



El retrato literario e histórico de un hombre apodado “el Zorzalito” (al-*Zurayzīr*) en *al-rasāʿil al-zurzūriyyāt*: entre el símbolo y la realidad

Desirée López Bernal¹

Recibido: 6 de julio de 2016 / Aceptado: 18 de mayo de 2017

Resumen. A partir de los textos de las epístolas denominadas *zurzūriyyāt*, en este artículo se pretende profundizar en las dos caras del personaje en torno al cual se articulan estas originales y singulares composiciones, exclusivas de la literatura andalusí. El retrato literario que de él transmiten tiene mucho que decir sobre la figura histórica de un hombre apodado al-*Zurayzīr*, que en estas creaciones literarias oscila entre el símbolo y la realidad y que recuerda mucho al héroe de las *maqāmāt*.

Palabras clave: *zurzūriyyāt*; *risāla*; *al-rasāʿil al-ijwāniyyāt*; Ibn Sirāy; *maqāmāt*; marginados sociales.

[en] The Literary and Historical Portrait of a Man Nicknamed “The Little Thrush” (al-*Zurayzīr*) in *al-Rasāʿil al-Zurzūriyyāt*: Between Symbol and Reality

Abstract. Based on the epistles called *zurzūriyyāt*, in this article we try to study in depth the two sides of the character around which these original and unique literary pieces —exclusive of Andalusian literature— revolve. The literary portrait that these texts convey about the mentioned character has much to say about the historical figure of a man nicknamed al-*Zurayzīr*, who fluctuates between symbol and reality in these literary creations and who is very reminiscent of the hero of the *maqāmāt*.

Keywords: *zurzūriyyāt*; *risāla*; *al-rasāʿil al-ikhwāniyyāt*; Ibn Sirāj, *maqāmāt*; socially marginalized groups.

Sumario. 1. Las *zurzūriyyāt*: unas epístolas ligadas a un hombre. 2. La imagen del zorzal en la cultura árabe-islámica medieval. 3. El “zorzalito” literario de las *zurzūriyyāt*. 4. al-*Zurayzīr* histórico: el hombre que inspiró las *zurzūriyyāt*. 5. al-*Zurayzīr*: ¿un héroe de las *maqāmāt*? Similitudes y aspectos discordantes. 6. Conclusiones.

Cómo citar: López Bernal, D. (2018) El retrato literario e histórico de un hombre apodado “el Zorzalito” (al-*Zurayzīr*) en *al-rasāʿil al-zurzūriyyāt*: entre el símbolo y la realidad, en *Anaqueel de Estudios Árabes* 29, 111-136.

¹ Universidad de Granada.
E-mail: desiree@ugr.es.

1. Las *zurzūriyyāt*: unas epístolas ligadas a un hombre

Son las *zurzūriyyāt* unas creaciones literarias únicas y extraordinarias en el conjunto de la literatura árabe medieval y, sin embargo, parecen no haber atraído la atención de la que su singularidad les hace meritoria por parte de los investigadores fuera de las fronteras del mundo árabe². Podríamos referirnos a ellas como una especie de objeto precioso literario, al mismo tiempo por su número que por su originalidad.

El conjunto de epístolas (*rasā'il*) conocidas con este nombre constituye una manifestación excepcional dentro de la categoría de las cartas de amistad (*al-rasā'il al-ijwāniyyāt*) por varios motivos: la forma en que es tratado su contenido y el estrecho marco espacio-temporal en el que experimentan un desarrollo en tanto manifestaciones literarias.

La primera de estas singularidades radica —como digo— en el camino escogido por los autores de las *zurzūriyyāt* para transmitir su mensaje, en estrecha conexión con su nombre, y éste con su origen. Aunque contamos con varios ejemplares de estas cartas cuya temática principal es el reproche (la epístola de Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd y una de las dos *zurzūriyyāt* que escribió Abū Muḥammad b. 'Abd al-Gafūr), la intercesión a favor de un individuo se encuentra en el origen de las mismas y es la variedad más cultivada.

1.1. Origen y especificidad del género

Su nombre, *al-zurzūriyyāt* (الزُرُورِيَّات), deriva del apodo del hombre que inspiró al cordobés Abū l-Ḥusayn b. Sirāy (m. 1114), considerado iniciador de este insólito tipo de epístolas de amistad. La noticia que nos ha permitido situar y conocer su génesis procede de *al-Dajīra* de Ibn Bassām. El historiador, poeta y hombre de letras originario de Santarén (m. 1147-48), que conoció de primera mano las *zurzūriyyāt* y a sus compositores, por haber sido —como buena parte de los biografiados en su célebre antología— contemporáneos suyos, relataba lo siguiente:

كان الوزير أبو الحسين بن سراج قد خاطب بعض أهل العصر برُقعة يشفع لرجل يعرف بالزُرُورِيَّير [...]³.
 “El visir Abū l-Ḥusayn b. Sirāy había escrito a varias personas de la época una pieza [*ruq'a*] en la que intercedía por un hombre que es conocido con el nombre de al-Zurayzīr”.

Al-zurayzīr (الزُرُورِيَّير) es el diminutivo de *zurzūr* (زُرُور), pájaro cuyo nombre en árabe procede del sonido que emite⁴ y que ha dado en español la palabra “zorzal”, de ahí que se haya optado por tal traducción, si bien el término también podría hacer alusión a un estornino o un tordo. Las descripciones que hacen distintos autores árabes medievales no permiten una identificación mucho más precisa. En

² 'ABBĀS, Iḥsān, *Tārīḥ al-adab al-andalusī. 'Aṣr al-tawā'if wa-l-murābiḥīn*, Beirut 1974³, 237-39 e 'ĪSĀ, Fawzī Sa'd, *Rasā'il wa-maqāmāt al-andalusīyya*, Alejandría s.d., 29-30 y *al-Zurzūriyyāt: naš'atu-hā wa-taṭawwuru-hā fī l-naṭr al-andalusī*, Alejandría 1990 [i.e. 1989].

³ IBN BASSĀM, *al-Dajīra fī mahāsīn ahl al-Ŷazīra*, Iḥsān 'Abbās (ed.), Beirut 1997, vol. II:1, 347.

⁴ AL-DAMĪRĪ, *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*, Ibrāhīm Ṣālih (ed.), Damasco 2005, vol. II, 478 (nº 393).

su monumental enciclopedia titulada *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, al-Nuwayrī (m. 1333) describía al *zurzūr* como “una variedad del cuervo que se llama chova (*al-gudāf*)”, del cual “se dice que es la corneja”, cuyo color “es moteado, aunque el negro es predominante” y aunque es posible encontrar en su color el blanco, aseguraba que es muy escaso⁵.

Por su parte, en su obra *al-Burṣān wa-l-urṣān*, al-Ŷāhiz se limitaba a proporcionar otra serie de datos físicos, como su incapacidad en tanto aves para caminar como los animales, lo que los distingue de ellos⁶. Pero también añadía que se trata de “un pájaro de vuelo fuerte, de cuerpo liviano y de pequeño volumen”⁷. Su *Kitāb al-ḥayawān* solo aporta a lo anterior la fortaleza de sus alas (حبيد الجناح), frente a la debilidad de sus patas (ضعيف الرجلين)⁸.

De otro lado, si nos atenemos al testimonio de lexicógrafos árabes medievales como Ibn Manẓūr o al-Murtadā al-Zabīdī, habríamos de identificar a este pájaro con la alondra (فُنْبِرَة), que por sus características físicas se asemeja más al zorzal, como se viene traduciendo⁹.

En cuanto a la correcta vocalización del término, se ha de puntualizar que, si bien es posible encontrar su nombre con *fatha* sobre la primera *zāy*¹⁰, la gran mayoría de filólogos y expertos en lexicografía árabes medievales coincide en su vocalización con *ḍamma*¹¹, *zurzūr* (زُرُور). Entre ellos, los hay como al-Ṣafadī (m. 1363), autor de un tratado sobre faltas de ortografía y errores de lectura titulado *Taṣhīḥ al-taṣhīf al-taṣrīr wa-tahrīr al-tahrīf*, que se preocupa incluso de corregir la forma زُرُور (*zurzur*), con la que también se designa al mencionado zorzal, y que considera incorrecta¹².

Volviendo a las singularidades de estas epístolas a las que se apuntaba en párrafos anteriores, decíamos que la primera de ellas afectaba a aspectos formales relacionados con el contenido. En efecto, el apodo por el que fue conocido el hombre que las protagoniza impulsó en primera instancia a Abū l-Ḥusayn b. Sirāy —y en adelante a sus continuadores— a utilizar en sus composiciones un vocabulario y un amplio abanico de recursos retóricos que transportan a sus lectores al mundo de los pájaros. Este proceso de asimilación entre el individuo y el ave no es de modo alguno gratuito —como se explicará— y su resultado son unas composiciones únicas y extraordinarias, ligadas lo mismo a al-Zurayzīr hombre que al *zurzūr* pájaro.

La segunda particularidad que distingue a las *zurzūriyyāt* del conjunto de las cartas de amistad las convierte en lo que podríamos calificar de auténtico

⁵ AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Mufīd Qumayḥa et alii (eds.), Beirut 2014, vol. X, 148.

⁶ El mismo argumento repite en AL-ŶĀHIZ, *Kitāb al-ḥayawān*, ‘Abd al-Sallām Muḥammad Hārūn (ed.), El Cairo 1965, vol. III, 233.

⁷ AL-ŶĀHIZ, *Al-Burṣān wa-l-urṣān wa-l-umyān wa-l-ḥulān*, ‘Abd al-Sallām Muḥammad Hārūn (ed.), Beirut 1990, 217-18.

⁸ AL-ŶĀHIZ, *Kitāb al-ḥayawān*..., vol. V, 220.

⁹ IBN MANẒŪR, *Lisān al-‘arab*, ‘Abd Allāh ‘Alī l-Kabīr et alii (eds.), S. l. 1981, 1825 y AL-ZABĪDĪ, *Tāy al-‘arūs: min yawāhir al-qāmūs*, ‘Abd al-Karīm Gīrbāwī (ed.), Kuwait 1972, vol. XI, 423.

¹⁰ AL-FĪRŪZĀBĀDĪ, *Qāmūs al-muḥīṭ wa-l-qābūs al-wasīṭ al-ŷāmi’ li-mā dahaba min al-‘arab šamaṭīṭ*, Muḥammad Na‘īm al-Arkasūsī (ed.), Beirut 2005, 399.

¹¹ AL-DAMĪRĪ, *Ḥayāt al-ḥayawān*..., vol. II, 478 (n° 393); IBN MANẒŪR, *Lisān*..., 1825; AL-ṢAFADĪ, *Taṣhīḥ al-taṣhīf wa-tahrīr al-tahrīf*, al-Sayyid al-Šarqāwī (ed.), El Cairo 1987, 294 y AL-ZABĪDĪ, *Tāy al-‘arūs*..., vol. XI, 423.

¹² AL-ṢAFADĪ, *Taṣhīḥ al-taṣhīf*..., 294.

“fenómeno literario”, pues, como tal, su existencia se halla restringida a un contexto espacio-temporal muy concreto, a la vez que efímero. Solo se conocen ejemplares de estas epístolas tan particulares en al-Andalus de entre aproximadamente el final del periodo de las primeras taifas y parte del gobierno almorávide (finales s. XI-mediados s. XII, tomando como referencia a su iniciador, Abū l-Ḥusayn b. Sirāy, y al último de sus compositores en morir, Abū ‘Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl). Su origen, al igual que su desarrollo, se halla estrechamente vinculado a al-Andalus, en tanto que las primeras *zurzurīyyāt* salen de la pluma del primero de los escritores mencionados. Fuera de este ámbito y de ese preciso momento, este subtipo epistolar no parece haber tenido continuidad. Sin embargo, parece haberse convertido en una especie de moda entre los secretarios andalusíes del periodo mencionado. Solo así se explica que hasta ocho de ellos emplearan parte de su talento en escribir una, e incluso varias *zurzurīyyāt*.

A este respecto, hasta ahora tan solo se tenía constancia de los nombres de siete autores que compusieron epístolas de este tipo¹³. A ellos habría que sumar al hombre de letras, poeta, alfaquí y escribano malagueño Muḥammad b. al-Ḥasan b. Kāmil al-Ḥaḍramī, más conocido como Ibn al-Fajjār (m. 1145), que se contaba entre los personajes más ilustres de la Málaga del momento¹⁴. De él hablaban los también malagueños Qāsim b. Aṣḡab (m. 1196), Abū ‘Abd Allāh b. ‘Askar (m. 1239) y Abū Bakr b. Jamīs (m. d. 1241). Este último dio continuidad a la obra del que fuera su tío materno, el segundo de los aquí mencionados, titulada *al-Ikmāl wa-l-itmān fī ṣilat al-I‘lām bi maḥāsin al-a‘lām min ahl Mālaqa al-kirām* (Complemento y perfección en la continuación de *La información sobre la excelencia de los malagueños ilustres*), continuación a su vez de *al-I‘lām bi maḥāsin al-a‘lām min ahl Mālaqa* (Información sobre la excelencia de los malagueños ilustres) de Qāsim b. Aṣḡab¹⁵. En esta obra figuraba —como no podía ser de otra manera, dada su fama— el mencionado Ibn al-Fajjār, también conocido como *ṣāḥib niṣf al-rabaḍ* (“el dueño de medio arrabal”)¹⁶, entre cuya producción se encontraba —según tío y sobrino— una epístola *zurzurīyya*. “Y escribió en lo que se refiere al conocido como al-Zurayzīr [...]” —aseguraban¹⁷. Su texto, en cambio, no nos ha llegado.

Volviendo a la celebridad alcanzada por este conjunto de epístolas, su fama la confirman también las palabras contenidas en la misma obra y a continuación de lo que acabamos de citar, donde se contaba a propósito del hombre apodado al-Zurayzīr:

¹³ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa‘d, *al-Zurzurīyyāt...*, 15.

¹⁴ IBN ‘ASKAR e IBN JAMĪS, *Maḥla’ al-anwār wa-nuzhat al-abṣār fī-mā aḥtawāt ‘alay-hi Mālaqa min al-ru‘asā’ wa-l-a‘lām wa-l-ajyār wa-taqyīd mā la-hum min al-manāqib wa-l-āṭār=A‘lām Mālaqa*, ‘Abd Allāh al-Murābiṭ al-Targī (ed.), Beirut y otros 1999, 82 (nº 7).

¹⁵ Sobre los materiales coincidentes entre las obras de Qāsim b. Aṣḡab y Abū ‘Abd Allāh b. ‘Askar véase CALERO SECALL, M^a Isabel, s. v. “Ibn ‘Askar, Abū ‘Abd Allāh”, en *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*, Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez (coords.) (2004-2012), vol. II, 395.

¹⁶ IBN ‘ASKAR e IBN JAMĪS, *Maḥla’...*, 82 (nº 7).

¹⁷ *Op. cit.*, 88 (nº 7).

ولكتاب العصر فيه كتب مشهورة منها ما كتب به أبو عبد الله المذكور¹⁸.

“Los secretarios de la época tienen famosas cartas sobre él, entre ellas, lo que escribió sobre él el mencionado Abū ‘Abd Allāh [b. Abī l-Jiṣāl]”.

Las *zurzūriyyāt* no solo consiguieron despertar la admiración entre los contemporáneos de sus autores, sino que —como muestran las palabras de Abū ‘Abd Allāh b. ‘Askar y Abū Bakr b. Jamīs— su fama perduró también en épocas posteriores. Su propio testimonio certifica que fueron un fenómeno particular y cerrado, propiciado por el deseo de unos cuantos hombres de letras —la mayoría secretarios relacionados entre sí— de mostrar a sus coetáneos su magistral habilidad en el uso de la lengua y la retórica, al igual que su ingenio.

1.2. Los autores de las *zurzūriyyāt* y la relación entre ellos

En la doble caracterización que en este artículo se pretende perfilar a partir de las *zurzūriyyāt* sobre el individuo conocido como al-Zurayzār, resulta esclarecedor conocer el contexto en que vivieron sus compositores, así como los vínculos de diversa índole que los unieron. Uno y otros serán determinantes para comprender distintos aspectos que marcaron el desarrollo de este tipo de epístolas y la evolución en ellas de su protagonista, así como para tratar de separar qué hay en su representación literaria de convención y qué de realidad. Se trata del paso previo a adentrarnos en los textos a partir de los que se va a tratar de configurar la dimensión literaria e histórica del personaje.

Las once cartas que gracias a la labor de antólogos como Ibn Bassām y otros literatos han podido conservarse¹⁹ revelan, de una parte, la relación entre un grupo de literatos y sobresalientes secretarios (*kuttāb*) andalusíes en época almorávide y otros ilustres personajes del momento a los que unía la amistad: el destinatario de la epístola de Abū ‘Āmir b. Arqam fue el visir Ibn Lubbūn, mientras que Abū Bakr b. al-Murjī dirigió las suyas al cadí Muḥammad b. ‘Aṭiya y al gobernador de Málaga en época almorávide, Ibn Ḥassūn. De otra parte, este grupo de epístolas ponen de manifiesto la estrecha relación existente entre la mayoría de aquellos secretarios, unidos entre ellos por un doble vínculo, profesional y personal, el segundo alimentado por el primero. Abū l-Ḥusayn b. Sirāy (m. 1114), Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd (m. 1121-22), Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī (también conocido como Ibn al-Qabṭurnuh, m. d. 1126-35), Abū ‘Āmir b. Arqam (m. 1140-41?), Abū Bakr b. al-Murjī (m. 1142), Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr (m. s. XII) y Abū ‘Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl (m. 1146) fueron los compositores de las *zurzūriyyāt* cuyos textos nos han llegado.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Las referencias a las fuentes en las que se conservan son las siguientes: IBN BASSĀM, *al-Dajira...*, vol. II:1, 347-56; vol. II:2, 758-61 y vol. III:1, 405-6; IBN JĀQĀN, *Qalā'id al-'iqyān wa-maḥāsīn al-a'yān*, Ḥusayn Yūsuf Jaryūš (ed.), Amán 1989, 374-77; IBN ‘ASKAR e IBN JAMĪS, *Maṭla'...*, 88-9; AL-İSFAHĀNĪ, *Jarīdat al-qaṣr wa-ṯarīdat al-‘aṣr. Qism šu‘arā’ al-Magrib wa-l-Andalus*, Muḥammad al-‘Arūsī al-Maṭwī *et alii* (eds.), Túnez 1986, 417-18 y AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat...*, vol. X, 148-49. Los textos de las epístolas de Ibn Abī l-Jiṣāl se pueden consultar en IBN ABĪ L-JIṢĀL, *Rasā'il*, Muḥammad Riḍwān al-Dāya (ed.), Damasco 1988, 31-8 (nº 1), 234-45 (nº 62) y 333-44 (nº 81) e ‘İSĀ, Fawzī Sa'd, *al-Zurzūriyyāt...*, 69-86. Este mismo autor editó las *zurzūriyyāt* de Ibn al-Murjī. Véase ‘İSĀ, Fawzī Sa'd, *Rasā'il...*, 84-7 (nº 11 y nº 12) y *al-Zurzūriyyāt...*, 65-8.

Además de haber sido el primero en redactar una epístola de las características que se vienen detallando, Abū l-Ḥusayn b. Sirāy ejerce dentro de este grupo cerrado de secretarios almorávides el papel de maestro de casi todos ellos. De él sabemos que fue un reputado tradicionista, alfaquí y filólogo en Córdoba, donde —según refieren las fuentes que lo biografian— tuvo un amplio número de discípulos, a los que formaba en gramática y bellas letras (*adab*)²⁰. Se conservan abundantes fragmentos de su poesía, que revelan su faceta como poeta²¹. No ocurre lo mismo respecto a su hipotética producción en prosa, cuyo único vestigio es su epístola *zurzūriyya*, de la que solo nos ha llegado un fragmento. La existencia de esta carta, sin embargo, invita a considerar la posibilidad de que hubiera ejercido además funciones de secretario, del mismo modo en que lo harían sus alumnos más tarde²². En este sentido, tanto Fawzī Sa‘d ‘Īsā —autor del estudio más detallado sobre las *zurzūriyyāt*— como Iḥsān ‘Abbās —que les dedica un breve epígrafe en su *Tārīj al-adab al-andalusī*— coinciden en calificar al sabio (*‘ālim*)²³ cordobés de secretario (*kātib*) y de visir (*wazīr*)²⁴. ¿Pero qué dicen al respecto las fuentes? La mayoría de sus biógrafos lo presentan —efectivamente— como visir, lo que lleva a contemplar dos posibilidades²⁵: la primera, que se tratase de un título honorífico; la segunda, que realmente hubiera desempeñado tales funciones, lo que necesariamente implica haber ostentado antes el cargo de secretario. Las fuentes guardan silencio a este respecto, ya que en ninguna se le atribuye expresamente este último calificativo. Contamos con una larga anécdota tomada por Ibn Jāqān de la propia boca de Abū l-Ḥusayn b. Sirāy, de la que se hiciera eco siglos más tarde al-Maqqarī, que comienza así:

وأخبرني الوزير الفقيه أبو الحسين ابن سراج أنه حضر مع الوزراء، والكتاب بالزهراء [...] ²⁶
 “El visir y alfaquí Abū l-Ḥusayn b. Sirāy me informó de que él acudió con los visires y secretarios a [Madinat] al-Zahrā’ [...] ²⁷”.

El texto no deja claro si el citado Abū l-Ḥusayn b. Sirāy pertenecía él mismo o no a alguna de las dos categorías de la administración que se mencionan. Sí sabemos que era miembro de una de las notables familias cordobesas del momento,

²⁰ Ibn al-Abbār señalaba que fueron pocos los personajes célebres del al-Andalus de su tiempo que no estudiaran con él. La mayoría de sus biógrafos se refieren al elevado número de discípulos que tuvo. IBN AL-ABBĀR, *Mu‘yam aṣḥāb al-qādī l-imām Abī ‘Alī al-Ṣadafi*, Ibrāhīm al-Abyārī (ed.), El Cairo-Beirut 1989, 315 (nº 295) e IBN BAŠKUWĀL, *Kitāb al-Šila*, El Cairo 1966, vol. I, 227 (nº 519).

²¹ Véase, entre otras, IBN AL-ABBĀR, *Mu‘yam...*, 315-16 (nº 295); IBN BASSĀM, *al-Dajira...*, vol. I:2, 822-25; IBN JĀQĀN, *Qalā‘id...*, 496-98 y 624-28; AL-IŠFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 484-86 y AL-SUYŪṬĪ, *Bugyat al-wu‘āfi tabaqāt al-lugawiyyin wa-l-nuḥā*, Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm (ed.), El Cairo 1964, vol. I, 576.

²² Esta epístola constituye la única muestra de su producción en prosa, que habría que añadir a la entrada correspondiente al autor en DOCUMENTACIÓN, s. v. “Ibn Sirāy, Abū l-Ḥusayn”, en *Enciclopedia...*, vol. V, 375-76.

²³ Así lo llama precisamente AL- MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭīb fi guṣn al-Andalus al-raṭīb*, Iḥsān ‘Abbās (ed.), Beirut 1968, vol. I, 155.

²⁴ ‘ABBĀS, Iḥsān, *Tārīj...*, 237 e ‘ĪSĀ, Fawzī Sa‘d, *al-Zurzūriyyāt*, 7 y 50 (nota 1).

²⁵ IBN AL-ABBĀR, *Mu‘yam...*, 315-16 (nº 295); IBN BAŠKUWĀL, *Kitāb al-Šila...*, vol. I, 227 (nº 519); IBN BASSĀM, *al-Dajira...*, vol. I:2, 821; IBN JĀQĀN, *Qalā‘id...*, 65, 221, 438, 495 y 623; AL-IŠFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 441 y 484 y AL- MAQQARĪ, *Nafḥ...*, vol. I, 622, 628 y 634.

²⁶ IBN JĀQĀN, *Qalā‘id...*, 65 y AL- MAQQARĪ, *Nafḥ...*, vol. I, 623-24.

²⁷ La anécdota cuenta la visita de este grupo de personajes a la antigua ciudad palatina de ‘Abd al-Raḥmān III, por aquel entonces, recordemos, ya destruida desde hacía aproximadamente un siglo.

los Banū Sirāy²⁸, por lo cual no es de extrañar que se moviese entre otros personajes influyentes de la vida política de la época.

La ausencia de otros ejemplares de epístolas suyas —como se ha mencionado— impide afirmar con certeza que ocupara en algún momento el puesto de secretario, si bien su continua designación en las fuentes como visir (*wazīr*) invita a pensar que sí ejerciera como tal y, por tanto, hubiese accedido también con anterioridad al primero de los cargos.

Más clara es su relación con casi todos los demás autores de las *zurzūriyyāt*. Sabemos con certeza que fue maestro de Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī, Abū Bakr b. al-Murjī y Abū ‘Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl, que acudieron a Córdoba en su juventud para formarse con él²⁹. Por contra, de los restantes no se tiene constancia expresa de que estudiaran con él, aunque sí disponemos de información en otros sentidos que nos permite establecer los vínculos entre todos ellos.

En el plano profesional, conocemos que Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī, Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr, ‘Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl y Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd³⁰ ejercieron todos ellos como secretarios almorávides³¹. Los dos últimos —por cierto— sirvieron como tales a Yūsuf b. Tāšufīn y a su hijo y sucesor ‘Alī. Por su parte, Abū Bakr b. al-Murjī coincidió en Córdoba con Abū ‘Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl —que se encontraba al frente de la administración almorávide de la ciudad— y parece que se ganó su favor³². Por lo que respecta a Abū ‘Āmir b. Arqam, de origen almeriense, todo indica que también estuvo al servicio de los gobernadores almorávides de Córdoba y de Granada, a quienes dedicó sendos panegíricos, lo que hace pensar que residiera en aquellas ciudades³³.

En el ámbito personal, las fuentes nos cuentan que tanto Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī como Abū Bakr b. al-Murjī³⁴ mantuvieron una más estrecha amistad con Abū l-Ḥusayn b. Sirāy. De la unión entre el primero y quien fuera su maestro nos hablan varias anécdotas, una de ellas —conservada en diversas fuentes— cuenta la visita de ambos al caíd y *dū l-wizaratayn* Ibn al-Yasa‘ por encargo del rey al-Mu‘tamid de Sevilla³⁵. Muestra de dicha relación son también los versos que los dos amigos intercambiaron y que recogía Ibn Jāqān³⁶. No son los únicos, puesto que los biógrafos de Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī han transmitido otra pieza en verso que dirigió a su maestro y

²⁸ TERÉS, Elías, “Linajes árabes en al-Andalus según la «Ŷamhara» de Ibn Ḥazm (conclusión)”, en *Al-Andalus* 22:2 (1957) 345 (nº 54) e IBN BASSĀM, *al-Dajira...*, vol. I:2, 810.

²⁹ Cf., IBN AL-ABBĀR, *Mu‘yam...*, 140 y 315 e IBN BAŠKUWĀL, *Kitāb al-Šila...*, vol. II, 587 (nº 1289).

³⁰ Este Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd había servido antes en la corte de los abades de Sevilla a al-Mu‘tamid y a su hijo al-Rādi l-Jiṣāl, como secretario y puede que visir. Véase IBN BASSĀM, *al-Dajira...*, vol. II:1, 285 e IBN SA‘ĪD, *al-Mugrib fi ḥulā al-Magrib*, Šawqī Ḍayf (ed.), El Cairo 1964, vol. I, 341.

³¹ Véase FERRANDO, Ignacio, s. v. “Ibn al-Qabṭūrnūh, Abū Bakr”, en *Enciclopedia...*, vol. IV, 352; SADIQ, S., s. v. “Ibn ‘Abd al-Gafūr, Abū Muḥammad”, *op. cit.*, vol. I, 586; AGUIRRE SÁDABA, Francisco Javier, s. v. “Ibn Abī l-Jiṣāl, Abū ‘Abd Allāh”. *op. cit.*, vol. I, 696 y GARCÍA SANJUÁN, Alejandro, s. v. “Ibn al-Ŷadd, Abū l-Qāsim”, *op. cit.*, vol. VI, 35-6.

³² Véase IBN AL-ABBĀR, *Mu‘yam...*, 141.

³³ Véase LIROLA DELGADO, Pilar, s. v. “Ibn Arqam, Abū ‘Āmir”, en *Enciclopedia...*, vol. II, 346.

³⁴ IBN AL-ABBĀR, *Mu‘yam...*, 140.

³⁵ IBN JĀQĀN, *Qalā‘id...*, 495-96 y AL-MAQQARĪ, *Nafh...*, vol. I, 639-40.

³⁶ IBN JĀQĀN, *Qalā‘id...*, 498.

amigo³⁷, a la que además se suman diferentes epístolas, una de ellas precisamente la *zurzūriyya*³⁸.

La relación de Abū l-Ḥusayn b. Sirāy también fue estrecha con Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd, cuya epístola *zurzūriyya* es un canto a la amistad y al amor que se profesaban ambos amigos. En ella, el secretario afincado en Sevilla expresaba a través del zorzal sus sentimientos de añoranza y nostalgia por el amigo ausente que se encontraba en Córdoba³⁹. Tanto la suya, como las de Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī y Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr tienen como destinatario al sabio cordobés y son una muestra de la correspondencia personal mantenida entre ellos.

En un fragmento citado con anterioridad, Ibn Bassām informaba del hecho de que Abū l-Ḥusayn b. Sirāy dirigiera sendas cartas a contemporáneos suyos intercediendo por el llamado al-Zurayzīr, acontecimiento que marca el inicio de este subtipo epistolar⁴⁰. En su *Ḍajīra*, el de Santarén solo se hacía eco de un fragmento de la pieza enviada por su coetáneo cordobés a Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd⁴¹, aunque es de suponer que —si no todos— la mayoría de autores de quienes se ha conservado una epístola *zurzūriyya* y a los que unía su amistad con Abū l-Ḥusayn b. Sirāy habrían recibido unas cartas similares, cuyo mensaje de respuesta serían sus propias *zurzūriyyāt*, si bien todas ellas no tienen como destinatario a aquél. La interrelación entre el resto de autores habría propiciado que las cartas llegasen a todos ellos. Por otra parte, tres de estos secretarios redactaron más de una epístola de estas características: Abū Bakr b. al-Murjī y Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr fueron autores de dos, e Ibn Abī l-Jiṣāl de tres. Esto explica que se haya hablado de admiración y de imitación y emulación como los dos factores que se hallan detrás del desarrollo de estas cartas⁴².

Abū l-Ḥusayn b. Sirāy inaugura una forma innovadora de redactar cartas de amistad. Con ella causa el asombro de sus contemporáneos, al mismo tiempo por su novedad que por el dominio de la lengua y la retórica que exhibía, ya exigido de antemano por las características del género epistolar en árabe, y acrecentado por las peculiaridades temáticas de las que habrían de llamarse *zurzūriyyāt*. Los demás autores escriben sus cartas imitando el modelo iniciado por el cordobés, movidos por el deseo de emularlo y de demostrar su excelencia y maestría en el conocimiento y el uso de la lengua y de la retórica árabes que —como decimos— exigía la propia prosa ornada (*saḥīḥ*), característica del género epistolar. Son, por tanto, un ejercicio de emulación y de superación literaria por parte del grupo de destacados secretarios y literatos que las escribe. La imitación explica también que la variedad más cultivada fuera —como en la epístola primigenia— la temática de intercesión por un individuo.

Creemos, por tanto, que la finalidad de mediación en favor del desdichado personaje que era —como se verá— al-Zurayzīr, no es más que un pretexto, un objetivo al que supera el deseo de estos literatos y secretarios de hacer gala de su

³⁷ En ella menciona también a otros de sus compañeros y amigos en Córdoba. Cf., IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. II:2, 767-68 e IBN JĀQĀN, *Qalā'id...*, 438-39.

³⁸ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. II:2, 754-61 (la *zurzūriyya* en 758-61).

³⁹ *Op. cit.*, vol. II:1, 347-50.

⁴⁰ *Op. cit.*, vol. II:1, 347.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Cf., ABBĀS, Iḥsān, *Tārīj...*, 237 e 'ĪSĀ, Fawzī Sa'd, *al-Zurzūriyyāt...*, 7.

talento. El hipotético fin se convierte entonces en un verdadero medio de exhibición literaria, en la que se lleva al límite la artificiosidad del lenguaje, que ahoga —e incluso hace que se pierda a veces— el mensaje que se quiere transmitir. En un proceso natural, la originalidad primitiva da paso a la imitación, aunque las *risāla*-s siguen siendo espacios de creatividad y expresión personal —mayor que en otros géneros— pues los continuadores de Abū l-Ḥusayn b. Sirāy también innovaron dentro de lo que él ya había inventado.

Todo esto repercute de forma decisiva en la construcción literaria del personaje del *zurayzīr* pájaro, y limita nuestra lectura histórica de estas fuentes literarias en nuestro intento por reconstruir la personalidad del hombre de carne y hueso que se escondía detrás de tal apodo.

2. La imagen del zorzal en la cultura árabe-islámica medieval

Si algo caracteriza el modo de vida de los árabes antes de la llegada del islam y del paulatino desarrollo de las ciudades es el contacto con el medio natural. Los árabes de la Yāhiliyya fueron grandes observadores de su hábitat, el desierto, de los fenómenos naturales que tenían lugar en él y de los animales que lo habitaban. Fruto de tales observaciones son las detalladas y hermosas descripciones de unos y otros que nos regala la poesía pre-islámica, y, con posterioridad, el desarrollo de ciencias como la zoología o la botánica.

Ya sea en la literatura, o en la vida real, la asignación a un individuo de un determinado sobrenombre relacionado con el mundo animal conlleva una asociación de las cualidades y defectos que definen al primero con las atribuidas al animal en cuestión. ¿A qué se debe entonces el apodo como *al-Zurayzīr* (“el Zorzalito”) que recibió el hombre que inspiró las *zurzūriyyāt*?

Fuentes de naturaleza diversa nos acercan a la concepción del zorzal en el mundo árabe medieval. Desde obras zoológicas o para-zoológicas, farmacológicas y botánicas, a otras sobre interpretación y crítica de sueños. Todas ellas reúnen conocimientos basados en la experiencia empírica de los árabes con los animales desde la Yāhiliyya y —junto a los contenidos puramente científicos— se deslizan otros de índole filológica o de raíces folklóricas.

La primera de estas obras en las que se ha hallado los trazos básicos de la caracterización de esta ave se debe a Ibn Sīrīn (m. 728), el decano —y probablemente más reputado y célebre— de los intérpretes de sueños en el mundo árabe-islámico medieval⁴³. En el *Muntajab al-kalām fī tafsīr al-aḥlām*, donde —según se piensa— sus palabras fueron reunidas a principios del s. XV por Abū ‘Alī al-Ḥusayn al-Dārī⁴⁴, se puede leer lo siguiente:

الزرزور: رجل صاحب أسفار كالقبح والحبارى، لأنه لا يسقط في طيرانه، وقيل هو رجل ضعيف زاهد صابر مطعمه حلال⁴⁵.

⁴³ IBN JALDŪN, *Kitāb al-‘ibar wa-dīwān al-mubtada’ wa-l-jabar fī ayyām al-‘arab wa-l-‘aḡāyā wa-l-barbar*, Jaḥīl Šaḥḥāda (ed.), Beirut 2000, vol. I (*al-Muqaddima*), 629.

⁴⁴ FAHD, Toufic, *La divination arabe: études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l’Islam*, Paris 1987, 355.

⁴⁵ IBN SĪRĪN, *Muntajab al-kalām fī tafsīr al-aḥlām*, Beirut 2002, 169.

De su interpretación nos interesan varios puntos: que el *zurzūr* se identifica con un hombre nómada o viajero (رجل صاحب أسفار)⁴⁶, pobre (هو رجل ضعيف), continente o que vive en la abstinencia (زاهد) y paciente (صابر).

Han transcurrido más de cuatrocientos años cuando a finales del s. XIV, un erudito egipcio llamado Muḥammad b. Mūsā al-Damīrī (m. 1405), compone una obra titulada *Ḥayā al-ḥayawān al-kubrā*, una enciclopedia para-zoológica a la que debe gran parte de su fama. Se trata, en palabras de Joseph de Somogyi, de la primera obra sistemática sobre zoología⁴⁷. En ella, al-Damīrī recogió en 1069 artículos toda clase de información relativa a los animales conocidos por los árabes y otros seres mitológicos. No se limita a los datos estrictamente científicos (descripción del animal y de sus hábitos, sus propiedades medicinales, etc.), que acompaña y enriquece con detalles filológicos sobre el nombre de cada animal y otros jurídicos (su legalidad como alimento humano de acuerdo a las diferentes escuelas del derecho) y folklóricos (la mención del animal en el Ḥadīṭ y en los proverbios)⁴⁸. En el apartado que reserva al significado de cada uno de los animales cuando aparece en sueños —una de cuyas fuentes es precisamente Ibn Sīrīn— al-Damīrī decía sobre el zorzal:

التعبير: الزرزور دال على التردد في الأسفار، في البر والبحر، وربما دل على رجل مسافر يسافر كثيراً كالمكاري الذي لا يلبث في مكان [...] وربما دل على التخليط في الأعمال الصالحة أو السيئة، أو على رجل ليس بغني ولا فقير، ولا شريف ولا وضيع، وربما دل على المهانة والقناعة، بأدنى العيش واللعب وربما كان كاتباً والله أعلم⁴⁹.

“Interpretación: el zorzal indica la frecuentación de los viajes por tierra firme y por mar. A veces se refiere a un hombre viajero que viaja mucho, como el tratante de acémilas, que no permanece en un lugar [...]; otras se refiere a la mezcla de las acciones buenas o las malas, o a un hombre que no es rico ni pobre, ni noble ni plebeyo; y otras veces indica ser menospreciado y contentarse con la vida y la diversión más humildes. Y a veces era un escritor (?). ¡Solo Dios sabe!”.

Las mismas cualidades y defectos hasta ahora mencionados se repiten, volviendo a la literatura onírica, en una obra más tardía, que lleva por nombre *Ta'īr al-anām fī ta'bīr al-manām*, debida al sufi 'Abd al-Gānī al-Nābulusī (1641–1731), en cuyos márgenes —precisamente— se imprimió, en su primer volumen, el *Muntajab al-kalām fī tafsīr al-aḥlām* de Ibn Sīrīn. También en los márgenes del segundo de sus volúmenes puede leerse el *Kitāb al-iṣārāt fī 'ilm al-'ibārāt* del egipcio Ibn Šāhīn (m. 1410), un tratado sobre la interpretación de los sueños ampliamente difundido, donde esta vez se califica al zorzal de mentiroso, un atributo por el que era conocido en siglos anteriores —pues así lo certifican, como veremos, la *zurzūriyyāt*— y del que no habría de desprenderse en el imaginario árabe en lo que a la Edad Media se refiere. Ibn Šāhīn se hacía eco del testimonio de

⁴⁶ La misma interpretación daba IBN QUTAYBA, *Ta'bīr al-ru'ayā*, Ibrāhīm Šālih (ed.), Damasco 2001, 194.

⁴⁷ SOMOGYI, Joseph de-, “The interpretation of dreams in Ad-Damīrī's Ḥayāt al-Ḥayawān”, en *Journal of the Royal Asiatic Society* 72:1 (1940) 35.

⁴⁸ *Op. cit.*, 38-9.

⁴⁹ AL-DAMĪRĪ, *Ḥayāt al-ḥayawān...*, vol. II, 479-80.

Ŷābir al-Magribī, otro renombrado intérprete de sueños, cuya obra más conocida se titula *Kitāb al-iršād*, y decía:

وقال جابر المغربي: الزرزور يؤول بالكافر الكذاب⁵⁰.

“Y Ŷābir al-Magribī dijo: el zorzal es interpretado como el no creyente y el mentiroso”.

Entiéndase entonces que el hombre identificado con esta ave será un individuo de vida itinerante, paciente, pero ante todo pobre o miserable, continente y embustero o farsante. Esta imagen que representa el zorzal se percibe en las biografías de algunos de los personajes conocidos con este nombre —que mencionaremos en apartados posteriores— y configura, del mismo modo, el retrato literario del *zurayzīr* que se nos presenta a través de las *zurzūriyyāt*.

3. El “zorzalito” literario de las *zurzūriyyāt*

Desde el mismo momento en que Abū l-Ḥusayn b. Sirāy decide identificar a al-Zurayzīr con el pájaro del mismo nombre, el hombre deja su cuerpo y sus características físicas para adoptar las del ave. Pero si hay algo que conserva son sus atributos, la esencia de uno y de otro, de largo recorrido —según se comprueba— en la tradición árabe-islámica medieval.

La fusión entre al-Zurayzīr y *al-zurzūr/al-zurayzīr* es tal que pareciera tratarse de un solo ser, “mitad de hombre y mitad de pájaro”— como escribía el propio Abū ‘Āmir b. Arqam⁵¹. La asimilación es tal que ya el propio Abū l-Ḥusayn b. Sirāy se refería a él como “un *individuo* de entre los *pájaros* que es conocido con el nombre de al-Zurayzīr [el Zorzalito]”⁵². En consecuencia, los escritores construyen un universo de ficción literaria en el que todo gira alrededor del zorzal, que es el inspirador de sus palabras y de las continuas metáforas y *tawriya*-s con las que adornan unas cartas plagadas de constantes alusiones al mundo de esta ave. Así, por ejemplo, *al-tashīr* (التسحير) son las “penas” o “desgracias”, pero también la caída de las plumas.

Aunque sin pretenderlo, las *zurzūriyyāt* constituyen el medio de expresarse de un hombre escondido detrás de la imagen de un pájaro, al que —como señalaba Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr— “la gracia del visir [Abū l-Ḥusayn b. Sirāy] lo dotó del don de la palabra y lo trasladó desde la especie de los zorzales a la de las personas”⁵³.

Desde Abū l-Ḥusayn b. Sirāy, hasta que este subtipo epistolar alcanza su mayor desarrollo y complejidad con Abū ‘Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl, el *zurzūr* ha pasado de ser un *hombre real* a convertirse en un auténtico *símbolo literario*, que adquiere significados distintos. En esta mutación, propiciada por la propia evolución de este

⁵⁰ AL-NĀBULUSĪ, *Ta’īr al-anām fī ta’bīr al-manām wa-fī hāmiṣi-hi al-kitāb al-musammā Muntajab al-kalām fī tafsīr al-aḥlām wa-l-iṣārāt fī ‘ilm al-‘ibārāt*, S.I. 1384H (1964-65), 301.

⁵¹ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalā‘id...*, 375 y AL-IṢFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 417.

⁵² IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. II:1, 347.

⁵³ *Op. cit.*, vol. II:1, 354. Estas palabras confirman que en todo momento los demás autores tienen en cuenta la epístola de Abū l-Ḥusayn b. Sirāy en tanto modelo a imitar.

arte de componer *risāla*-s, el zorzal representa al hombre que recibía tal apodo, a la persona añorada⁵⁴ e incluso —como muestra del alto grado de perfeccionamiento alcanzado— llega a adoptar la forma de abubilla (*al-hudhud*), pues —argumentaba Abū ‘Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl— ha alcanzado la vejez y aquél sobrenombre ya no le conviene⁵⁵. Esto confirma el papel metafórico del *zurzūr*, que, en definitiva, es un símbolo representativo de la serie de atributos convencionalmente asociados al pájaro del mismo nombre.

Nos centraremos, básicamente, en las epístolas cuyo tema central es la intercesión por una persona y, a través de sus textos, dibujaremos el retrato de un único zorzal literario del que participan los distintos zorzales que crean cada uno de los escritores.

a) El mentiroso

Uno de los atributos que representa al zorzal en la cultura árabe-islámica medieval y que también define al *zurayzūr* de estas epístolas es su inclinación hacia la mentira. Esta cualidad no es propia sino de seres racionales, por lo que —una vez más— el pájaro y el hombre se confunden, como lo harán a lo largo de todas las *risāla*-s.

Aunque, en su origen, Abū l-Ḥusayn b. Sirāy no lo pintaba como tal, la trasposición de ideas —o cualidades en este caso— de la que venimos hablando, hace que dos de los compositores de las *zurzūriyyāt* acusen al *zurayzūr* de falsedad. En una de sus dos epístolas de este tipo, Abū Bakr b. al-Murjī decía: “La invocación de este zorzal es una mentira”⁵⁶; mientras que en la otra se refería a él muy ingeniosamente, diciendo: “[...] Y por eso el titular de esta pieza [*ruq‘a*] se llama ‘el Zorzal’ [*al-Zurzūr*]. Afirman que él mentía [*yazūr*] y que luego la mentira [*al-zūr*] lo acusó de mentiroso”⁵⁷. En un juego de palabras similar, Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr decía de él: “Luego, empezamos, de la especie de los animales, por el zorzal [*al-zurzūr*], que no distingue verdad de mentira [*zūr*]”⁵⁸.

b) El pobre y miserable

El *zurayzūr* mitad pájaro, mitad hombre, que nos presentan los textos de las *zurzūriyyāt* conmueve por la estrechez y la mendicidad en las que se halla sumido. La descripción que hacía de él Abū ‘Āmir b. Arqam —en la que se entremezclan características de uno y otro— nos da a conocer a un personaje amable y resume en unas palabras su desdichada situación. Escribía el secretario de origen almeriense: “[...] De agradable trato (de elegante fez), que se apoya en unas piernas delgadas, escucha con orejas colgantes, mira por un ojo como si éste fuera un espía y recoge [del suelo] con un pico, como si fuera uno que cogió la presa poco a poco, sin hacer ruido”⁵⁹.

⁵⁴ Así es en las epístolas de Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd y Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr. *Op. cit.*, vol. II:1, 347-50 y 351-53, respectivamente.

⁵⁵ ‘ABBĀS, Iḥsān, *Tārīj*..., 238.

⁵⁶ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa‘d, *Rasā‘il*..., 84 (nº 11) y *al-Zurzūriyyāt*..., 65.

⁵⁷ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa‘d, *Rasā‘il*..., 86 (nº 12) y *al-Zurzūriyyāt*..., 66.

⁵⁸ IBN BASSĀM, *al-Dajira*..., vol. II:1, 351.

⁵⁹ *Op. cit.*, vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalā‘id*..., 374-75 y AL-IṢFAHĀNĪ. *Jarīdat*..., 417.

Uno de los aspectos más llamativos de esta descripción es la situación de necesidad que atraviesa el *zurayzīr* y que retrata en su carta Abū ‘Āmir b. Arqam, que tiene su reflejo más inmediato —tal como escriben otros de los secretarios— en el estado de las vestiduras que lleva puestas. De ellas decía Abū Bakr b. al-Murjī: “Viste la ropa del carnero famélico”⁶⁰; mientras que el propio Abū ‘Āmir b. Arqam hablaba de su “miserio *ṭaylasān*”⁶¹.

Las *zurzūriyyāt* nos muestran a este *zurayzīr* como un pájaro-individuo al que la pobreza por la falta de víveres ha obligado a adoptar un carácter continente. En ello insistía en una de sus epístolas Abū Bakr b. al-Murjī, cuando escribía: “[...] Y éste se contenta, del pedazo de carne, con un bocado y con el hueso que no tiene carne”⁶² y “se contenta con comer *jabīṣ*”⁶³. Recordemos que al zorzal se le identificaba en la cultura árabe-islámica medieval con la moderación y la continencia. Y es precisamente al pájaro, y no al hombre, al que describen estas palabras, pues la naturaleza de al-Zurayzīr de carne y hueso resulta, a juzgar por lo que deja entrever el propio Abū Bakr b. al-Murjī en la segunda de sus *zurzūriyyāt*, bien distinta: “A esta clase de pájaros la contentan las semillas y le basta la comida escasa. Y a éste que es llamado con su nombre no lo sacian las zanahorias, ni sacia su sed abrasadora el torrente de Mahzūr”⁶⁴. Esta referencia a la voracidad de al-Zurayzīr es, precisamente, la única distinción entre el pájaro y el hombre que se percibe en el conjunto de las *zurzūriyyāt* que hemos analizado.

El desdichado *zurayzīr* que presentan estas epístolas recoge con su pico de pájaro la comida del suelo⁶⁵ y, aunque hambriento —contaba Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī— no “recogía del suelo más que azufaifas y ciruelas”⁶⁶. Quizá para completar lo que pudiera obtener de andar —de nuevo en el cuerpo de un hombre— pidiendo por las calles y entre las clases altas algo que llevarse a la boca, pues —dicen los escritores— “se afana en pedir víveres con vehemencia [montado] en el burro”⁶⁷ y “se paseaba por los jardines exigiendo las uvas sin defectos y los higos”⁶⁸.

El canto es uno de los rasgos más representativos de este *zurayzīr* al que dibujan las cartas. Es quizá el aspecto que reúne en sí mismo y a un mismo tiempo el

⁶⁰ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il*..., 85 (nº 11) y *al-Zurzūriyyāt*..., 66.

⁶¹ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra*..., vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalā’id*..., 375 y AL-ĪṢFAHĀNĪ, *Jarīdat*..., 417.

⁶² الغراق: trozo o pedazo de carne, pero también, el hueso que no tiene carne o que tiene poca. Cf., IBN AL-ANBĀRĪ, *al-Zāhir fī ma’ānī kalimāt al-nās*, Ḥātim Šāliḥ al-Dāmin (ed.), Bagdad 1987², vol. II, 383-85.

⁶³ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il*..., 85 (nº 11) y *al-Zurzūriyyāt*..., 66. الخبيص era un dulce que tenía como ingredientes básicos el azúcar, el almidón y las almedras. A partir de ahí se elaboraban distintas variedades e incluso se le daba el mismo nombre a un guiso hecho con carne, frutos secos (almendras y pistachos), huevos, diferentes especias y miel. Cf., HUICI MIRANDA, Ambrosio, *La cocina hispano-magrebí durante la época almohade: según un manuscrito anónimo del siglo XIII*, estudio preliminar de Manuela Marín, Gijón 2005, 129-30, 137-38; 109 y 132, respectivamente. Sobre este mismo postre en Oriente véase IBN SAYYĀR AL-WARRĀQ, *Annals of the caliphs’ kitchens: Ibn Sayyār al-Warrāq’s tenth-century Baghdadī cookbook*, Nawal Nasrallah (trad., introd. y glosario), Leiden 2007, 597-98.

⁶⁴ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il*..., 86 (nº 12) y *al-Zurzūriyyāt*..., 67. مهور: río de los Banū Qurayza, en el Ḥiṣyāz. Véase IBN MANZŪR, *Lisān*..., 4661 y YĀQŪT AL-ḤAMAWĪ [AL-RŪMĪ], *Mu’jam al-buldān*, Beirut 1957, vol. V, 234.

⁶⁵ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra*..., vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalā’id*..., 375 y AL-ĪṢFAHĀNĪ, *Jarīdat*..., 417.

⁶⁶ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra*..., vol. II:2, 759.

⁶⁷ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il*..., 85 (nº 11) y *al-Zurzūriyyāt*..., 66. Se ha interpretado القميص como metáfora de الحمار.

⁶⁸ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra*..., vol. II:2, 759.

mayor grado de metamorfosis y la mayor simbiosis entre el animal y el hombre. El *zurayzīr* pájaro es, en palabras de Abū ʿĀmir b. Arqam, “un animal que *silba* todo el tiempo”⁶⁹ o, como escribía Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd, “un pájaro que desea ardientemente *silbar* (صَفَّرَ)”⁷⁰, que, además, gorjea o trina (غَرَّدَ رَجَعًا) y zurea (سَجَّعَ، هَدَّلَ، لَغَطَ). También canta, y lo hace de la manera solo propia de las aves (زَقَى), y en particular del gallo (صَفَّعَ), aunque detrás de este zorzal literario se esconda en realidad el hombre —su *alter ego* humano— que, como él, canta y canturrea (تَرَنَّمَ، نَغَّمَ، هَزَجَ، أَسْمَعَ) para ganarse el favor de la gente. Su constante cantar es la alegre metáfora de su mendicidad, pero también una expresión de agradecimiento por lo que recibe: “Y escuches, del canturreo de su agradecimiento por eso, trinos y melodías”— escribía Abū l-Ḥusayn b. Sirāy a su amigo Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd⁷¹. Pero su canto se percibe de un modo bien distinto cuando en las epístolas se despoja a al-Zurayzīr hombre de su disfraz literario de pájaro. Decía Abū Muḥammad b. ʿAbd al-Gafūr refiriéndose a las dos caras del personaje: “De cantar [*al-ṣaqʿ*] temido en las casas y de zurear [*al-sayʿ*] querido en los árboles más altos”⁷².

El canto puede interpretarse también como la metáfora de otra de las actividades que perfilan la figura de al-Zurayzīr hombre en las epístolas: la recitación de versos y poemas y la narración de historias. Abū ʿĀmir b. Arqam escribía al respecto: “Consuela al afligido con el [verso] en *rayāz* y el regular, y despoja [de la pena] al abrumado con el [relato] en prosa y en verso”⁷³. Es como si el zorzal aquí fuese el símbolo de un poeta o literato cuya supervivencia dependía de estas actividades. Se podría ver en él, incluso, al poeta itinerante que vaga de corte en corte en busca de un mecenas al que ofrecer sus composiciones, pues el *zurayzīr* de las epístolas —como es propio de estas aves— emigra. Y lo hace —en principio— obligado por la acuciante situación de miseria que amenaza su supervivencia diaria, tan desesperada como la describe Abū Muḥammad b. ʿAbd al-Gafūr, que nos habla de un zorzal que “vendió la trenza de dos hilos por un cordel simple por el pan”⁷⁴, es decir, que ha vendido cosas de mayor valor por otras de menor solo por cuestión de mera supervivencia. Sin embargo, más adelante veremos que ni una ni otra cosa es exactamente así.

c) El viajero que emigra

La búsqueda de alimento es la principal fuerza que arroja al *zurayzīr* pájaro y hombre de las epístolas a volar a otras tierras. Los autores de las cartas insisten de forma recurrente en el estado de pobreza al que lo ha llevado la falta de semillas y aceitunas⁷⁵ y sienten compasión por él, “porque se cayó de un olivo por la esterilidad de sus vientres ese año”⁷⁶.

⁶⁹ *Op. cit.*, vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalāʿid...*, 374 y AL-İŞFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 417.

⁷⁰ IBN BASSĀM, *al-Dajīra...*, vol. II:1, 348.

⁷¹ *Op. cit.*, vol. II:1, 347.

⁷² *Op. cit.*, vol. II:1, 354.

⁷³ *Op. cit.*, vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalāʿid...*, 375 y AL-İŞFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 417.

⁷⁴ IBN BASSĀM, *al-Dajīra...*, vol. II:1, 355.

⁷⁵ *Op. cit.*, vol. II:1, 347 y 355.

⁷⁶ *Op. cit.*, vol. II:1, 355.

También en este punto la percepción colectiva aflora en la construcción del *zurzūr* de estas creaciones literarias. En el seno de la cultura árabe-islámica medieval, el zorzal era —como veíamos con anterioridad— un pájaro viajero; en las epístolas, es el símbolo de una persona que ha dejado su lugar de origen y ha adoptado su morada (su nido) en el constante viaje⁷⁷.

El tema de la emigración a otras tierras es abordado por los escritores de las *zurzūriyyāt* tanto desde la perspectiva del que escribe desde la tierra que ha de abandonar el zorzal, como desde su nuevo destino. Esto es sin duda una pista para situar la existencia de al-Zurayzīr histórico en la medida en que el artificio literario lo permite. Si Abū l-Ḥusayn b. Sirāy escribía “decidió con respecto a nosotros emigrar a tierras cálidas”⁷⁸, Abū Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr echaba en falta que “se ha retrasado de su comparecencia anual como el vencido y ha observado el brillo de sus relucientes uvas”⁷⁹ como el prisionero⁸⁰. De ello trataremos en el apartado dedicado a la dimensión histórica del protagonista de estas cartas.

La única salida para el *zurayzīr* es emigar y los escritores lo invitan a hacerlo, pues la nueva tierra es un lugar de esperanza y prosperidad para él. En un fragmento de su carta, Abū l-Ḥusayn b. Sirāy escribía que la esperanza del *zurayzīr* era “encontrar en esos huertos un hogar, y sobre esas ramas, semillas y frutos”⁸¹.

d) El agradecido

Los escritores de las *zurzūriyyāt* coinciden en representar en sus cartas a un *zurayzīr* que —dado el caso de ser favorecido— se mostrará agradecido. No olvidemos que se trata de epístolas cuyo tema central y pretendido objetivo es la intercesión en favor de este individuo, representado en ellas por el pájaro del mismo nombre, aunque hay que tener en cuenta que —como ya se ha dicho— el deseo de los escritores al componer estas cartas no parece ser tanto procurar sustento y ayuda económica a al-Zurayzīr como exhibir su maestría en el cultivo del *say’*.

Con todo, quien más insiste en aquello es Abū l-Ḥusayn b. Sirāy, precursor del subtipo epistolar, que pide para el *zurayzīr* que ha emigrado acogida y, a cambio, su benefactor recibirá de él muestras de su agradecimiento por ello, que —como no podía ser de otra manera en un pájaro— se expresarán en forma de canto. Escribía el citado literato a su amigo Abū l-Qāsim b. al-Ŷadd: “[...] Y escuches, del canturreo de su agradecimiento por eso, trinos y melodías, sin que él recoja del suelo en tu patio una semilla o trague un sorbo de tu agua”⁸².

Llama la atención que este zorzal tan necesitado y que ha emigrado a otras tierras por la escasez de alimentos no vaya a recurrir a los víveres del que se convierta en su benefactor. ¿Nos está queriendo decir Abū l-Ḥusayn b. Sirāy que el hombre que inspira su epístola tenía otras vías por las que ganarse la vida y conseguir alimento? ¿Por qué no lo hacía del mismo modo en su lugar de origen y

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Op. cit.*, vol. II:1, 347.

⁷⁹ حوزة: uva de grano no muy grande. Cf., AL-ZABĪDĪ, *Tāy al-‘arūs...*, vol. XV, 121.

⁸⁰ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. II:1, 356.

⁸¹ *Op. cit.*, vol. II:1, 347.

⁸² *Ibid.*

se veía obligado a emigrar? A esta pregunta se tratará de dar respuesta más adelante.

4. al-Zurayzīr histórico: el hombre que inspiró las *zurzūriyyāt*

Las fuentes que nos han transmitido los textos de estas singulares epístolas señalan la conexión que en su caso se establece entre literatura y realidad. Que su origen se encuentre ligado a un individuo nos lleva a plantearnos los detalles de su existencia histórica y de su personalidad que —entre tanto artificio retórico y lingüístico— sus escritores hubieran podido desvelar. ¿Qué hay de realidad en el retrato literario de al-Zurayzīr que dibujan estas cartas? ¿Qué hay en él de pura creación literaria y qué se fundamenta en la existencia histórica del personaje y en su verdadero carácter y circunstancias vitales? Toda la información que —en este sentido— pudieran aportar estas *risāla*-s, ha sido tomada con la debida cautela que supone leer textos literarios como fuentes auxiliares para el conocimiento de la historia. Más aún cuando se trata de textos cuyos autores buscan —ante todo— el preciosismo formal de sus composiciones. No perdemos de vista, además, que entre ellos se imitan y se responden, lo que da lugar a una repetición de imágenes referidas a al-Zurayzīr. Por tanto, la veracidad de los datos que sobre este personaje esconden las *zurzūriyyāt* no puede ser —en la mayoría de los casos— probada. En consecuencia, asumimos el carácter hipotético de la reconstrucción de sus circunstancias vitales que nos disponemos a aportar, cuyas únicas fuentes son las propias epístolas y las escuetas referencias —al hablar de ellas— que en las antologías repetidamente mencionadas se hace al hombre que las inspira.

4.1. Otros personajes conocidos como *al-Zurayzīr* o *al-Zurzūr*

El único dato fehaciente que conocemos de este individuo es su apodo, y ningún apodo es gratuito. Hubo en la historia del islam medieval numerosos personajes sobre los que recayó tal apelativo; muchos más, seguramente, si tenemos en cuenta que las fuentes tan solo nos hablan de personajes distinguidos y tienden a ignorar la existencia y la realidad de los individuos del pueblo llano. De algunos de estos *Zurayzīr*-es o *Zurzūr*-es documentados también sabemos sus nombres, pero todos ellos tienen en común una serie de atributos, así defectos como cualidades. Tal coincidencia confirma la conexión entre el apodo del hombre andalusí conocido como al-Zurayzīr y los rasgos que definen su carácter, que —por otro lado— se ajustan a los atributos asignados a este animal en la cultura árabe-islámica medieval.

Dejando a un lado los personajes así conocidos de los que las fuentes no aportan datos de relevancia más allá de su apodo⁸³, contamos con otro grupo entre cuyos oficios o profesiones, el canto y la falsedad y la mentira existe cierta conexión. De forma que todos los personajes de los que se ha tenido constancia a través del

⁸³ AL-DAHABĪ, *Mizān al-i'tidāl fī naqdi al-riyāl*, 'Alī Muḥammad al-Baḡāwī (ed.), Beirut s. d., vol. II, 70 (n° 2857 y 2858) e IBN ḤAYAR AL-'ASQALĀNĪ, *Lisān al-mizān*, 'Abd al-Fattāh Abū Gadda (ed.), Beirut 2002, vol. III, 498 (n° 3199).

buceo en las fuentes árabe-islámicas medievales que contienen en su nombre (entendido éste en sentido general) al-Zurayzīr o al-Zurzūr son astrónomos o astrólogos, predicadores o cantores.

Aunque astrólogos y astrónomos pudieran ser acusados —en algún momento y por un motivo concreto— de falsedad, lo cierto es que los tres individuos con esta profesión y así apodados recibieron tal sobrenombre por su padre, por lo que desconocemos la motivación que se esconde detrás de tal apelativo. Al-Şafadī nos habla en sus *A'yan al-aşr fī a'wān al-naşr* de un personaje conocido como Ibn al-Zurayzīr y que ejerció como astrónomo o astrólogo: un tal 'Alī b. Ma'ālī 'Alā' al-Dīn al-Anşārī al-Ĥarrānī/al-Dimaşqī (m. 750H/1349-50), cuyo nombre también consta en la *Durar al-Kāmina* de Ibn Ḥayyār al-'Asqalānī⁸⁴. También astrólogo —además de alfaquí— fue el magrebí Muḥammad b. Zurzūr (m. 291H/903-04), quien —en palabras de Ibn al-'Idārī— no estaba en su sano juicio (خولط في عقله)⁸⁵.

Más interesante resulta la personalidad de otro personaje apodado al-Zurzūr y llamado Abū l-Barakāt 'Abd al-Raḥmān b. Dāwūd al-Mişrī (m. d. 608H/1221-22), un predicador egipcio del que hablaron al-Ḍahabī en su *Mizān al-i'tidāl* y después Ibn Ḥayyār al-'Asqalānī en su *Lisān al-mizān*, para quienes su *ḥadīth* no era de confianza. De hecho, según cuentan ambos, su apodo le habría sido atribuido después de que la gente en general y personajes como los andalusíes Abū 'Abd Allāh b. al-Abbār o el predicador y viajero granadino Ibn Musadī lo acusaran de falsedad y de mentir⁸⁶.

Otro de los atributos que definían al *zurzūr* en las *zurzūriyyāt* era precisamente su afición al canto. En el *Kitāb al-Agānī* se menciona en repetidas ocasiones a un famoso cantante que —según el propio Abū l-Faraḡ al-Işfahānī— se encontraba entre los grandes, y al que se conocía con el nombre de Qāsim b. Zurzūr⁸⁷.

4.2. Reconstrucción de sus circunstancias vitales

De no ser por el oportuno testimonio de unos pocos historiadores y antólogos árabe-musulmanes contemporáneos —o muy próximos— al desarrollo del fenómeno de las *zurzūriyyāt*, tal vez la existencia de ese al-Zurayzīr hombre —a cuyas circunstancias vitales se alude constantemente en estas cartas— habría pasado más inadvertida o —cuanto menos— su interpretación habría resultado de mayor dificultad.

El valor de los testimonios del santarení Ibn Bassām y de su contemporáneo Ibn Jāqān es incalculable. Testigos privilegiados del momento histórico y relacionados con los autores de las *zurzūriyyāt*, sus palabras sirvieron para dejar constancia a quienes vinieron detrás del cómo y el por qué de estas originales epístolas

⁸⁴ AL-ŞAFADĪ, *A'yan al-aşr fī a'wān al-naşr*, 'Alī Abū Zayd *et alii* (eds.), Damasco 1998, vol. III, 555 (nº 1239) e IBN ḤAYYĀR AL-'ASQALĀNĪ, *al-Durar al-kāmina fī a'yan al-mi'a al-īlāmina*, Beirut 1993, vol. III, 133 (nº 302).

⁸⁵ IBN AL-'IDĀRĪ, *al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib*, E. Lévi-Provençal (ed.), Beirut 1980, vol. I, 136.

⁸⁶ AL-ḌAHABĪ, *Mizān al-i'tidāl...*, vol. II, 557-59 (nº 4858) e IBN ḤAYYĀR AL-'ASQALĀNĪ, *Lisān al-mizān...*, vol. V, 99-100 (nº 4627).

⁸⁷ AL-IŞFAHĀNĪ, *Kitāb al-agānī*, Ibrāhīm al-Abyārī (ed.), El Cairo 1969, vol. IX, 3160.

—recordemos— sin igual en el conjunto de la literatura árabe clásica. Gracias a Ibn Bassām sabemos que “el visir Abū l-Ḥusayn b. Sirāy había escrito a varias personas de la época una pieza [*ruq‘a*] en la que intercedía por un hombre que es conocido con el nombre de al-Zurayzīr [el Zorzalito]”⁸⁸. Su coetáneo, Ibn Jāqān, añadía más detalles sobre el citado personaje. Decía a propósito de Abū ‘Āmir b. Arqam:

وكتب إلى بعض أهل الأدب، مُعْتَبِئاً برجل يُلقَّب الزرزيير، يُزري صوته باليم والزير، حرفته استجداء الأعيان، واستجداء معروفهم على نوب الزمان.⁸⁹

“Y escribió a varios hombres de letras preocupándose por un hombre apodado al-Zurayzīr [el Zorzalito], cuya voz menosprecia a la cuerda más gruesa⁹⁰ y a la más fina⁹¹ [del laúd] y cuyo oficio es pedir a los personajes nobles y solicitar su favor contra las calamidades del tiempo”.

Las palabras de uno y otro parecen evidenciar y respaldar la existencia histórica de este individuo andalusí, que ya insinúan los propios autores de las cartas en sus escritos. Son testimonios de primera mano de unos hombres que también debieron conocer a al-Zurayzīr, o al menos oyeron hablar de él, y que por ello se refieren y hablan de él en presente, desde un momento paralelo a su existencia.

Una existencia de la que también se hicieron eco otros dos autores posteriores. No solo la difusión alcanzada por las antologías de Ibn Bassām e Ibn Jāqān, sino también la fama que —por su originalidad y excelencia artística— adquirió este conjunto de epístolas, habrían contribuido a que su noticia llegara incluso hasta Oriente. Allí, unas décadas después, el secretario e historiador iraní ‘Imād al-Dīn al-İṣfahānī (m. 1201) reproducía prácticamente las mismas palabras que el andalusí Ibn Jāqān dedicaba a aquel hombre. Lo hacía en el espacio reservado en su conocida antología sobre los poetas del s. XII, *Jarīdat al-qaṣr wa-ḡarīdat al-‘aṣr*, al secretario Abū ‘Āmir b. Arqam, autor también de versos, cuya epístola *zurzūriyya* recogía precedida de estas palabras:

ومن نثره ما كتبه في حق رجل يعرف بالزرزيير ويصف الزرزور، حرفته استجداء الأعيان، واستجداء معروفهم على نوب الزمان.⁹²

“Y entre sus escritos en prosa se encuentra lo que escribió en relación con un hombre conocido como al-Zurayzīr [el Zorzalito] y que describe al zorzal, cuyo oficio es pedir a los personajes nobles y solicitar su favor contra las calamidades del tiempo”.

Por último, en la antología sobre malagueños ilustres iniciada por Qāsim b. Aṣḡab y continuada por Abū ‘Abd Allāh b. ‘Askar y Abū Bakr b. Jamīs, se lee un breve apunte sobre al-Zurayzīr —ya citado— en el que se decía de él:

⁸⁸ IBN BASSĀM, *al-Dajira*..., vol. II:1, 347.

⁸⁹ IBN JĀQĀN, *Qalā‘id*..., 374.

⁹⁰ البيم: la cuerda más gruesa del laúd. Véase IBN MANZŪR, *Lisān*..., 358 y AL-FĪRŪZĀBĀDĪ, *Qāmūs*...1081.

⁹¹ الزير: las cuerdas finas de un instrumento, o la más fina de ellas. Cf., IBN MANZŪR, *Lisān*..., 1889 y AL-FĪRŪZĀBĀDĪ, *Qāmūs*..., 402.

⁹² AL-İṢFAHĀNĪ, *Jarīdat*..., 417.

وكان رجلا حسن الإنشاء يرد على النبهاء فيخف عليهم. ولكتاب العصر فيه كتب مشهورة منها ما كتب به أبو عبد الله المذكور [...]»⁹³.

“Era un hombre que recitaba bien y que era rechazado por los nobles, pues era considerado insignificante por ellos. Los secretarios de la época tienen famosas cartas sobre él, entre ellas, lo que escribió sobre él el mencionado Abū ‘Abd Allāh [b. Abī l-Jiṣāl]”.

Todo apunta, por tanto, a que el tal al-Zurayzīr vivió en al-Andalus entre los siglos XI-XII y que —gracias a estas epístolas— fue conocido más allá de aquellas fronteras espacio-temporales. Es más, de no haberse convertido en su protagonista indiscutible, su existencia probablemente habría pasado inadvertida para siempre.

Sabemos que parte de su vida transcurrió en Córdoba, donde permaneció durante toda su vida Abū l-Ḥusayn b. Sirāy⁹⁴. El que fuera iniciador del subtipo epistolar que representan estas cartas escribía sobre él a otros destacados personajes del momento y decía: “Moró entre nosotros en los días de perder las plumas y en el tiempo de conformarse con las plumas pequeñas”⁹⁵, o —entendiendo el significado lejano de esta *tawriya*— “en los días de los infortunios⁹⁶ y en el tiempo de conformarse con poco alimento o poco dinero”⁹⁷. Parece que Abū l-Ḥusayn b. Sirāy se está refiriendo a una época de penurias; lo que no queda claro es si las calamidades de las que habla afectaban a la sociedad cordobesa en general o si, por el contrario, alude solo a la situación personal del personaje. En ello se tratará de profundizar más adelante. Lo cierto es que —según parece dejar entrever en su carta— al-Zurayzīr se sentía incómodo en la que —al menos momentáneamente— fue su morada (Córdoba) y por ello decidió marcharse y abandonar la ciudad: “Y cuando llegaron sus plumas y el nido fue incómodo para sus polluelos, decidió con respecto a nosotros emigrar a tierras cálidas”— escribía⁹⁸.

Desconocemos hacia dónde viajó y si Córdoba era su ciudad de origen y punto de partida de su deambular por distintas ciudades andalusíes. Como se ha mencionado en la lectura literaria de las *zurzūriyyāt*, varios de sus autores mencionan su emigración a otro lugar, como era también propio del pájaro del mismo nombre. A este respecto, Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī también se refería a al-Zurayzīr como si escribiera desde el mismo lugar en que residía, si bien establecía límites a su estancia en la ciudad a la que aludía cuando decía: “[...] Moró entre nosotros por algún tiempo”⁹⁹. Se descarta que ese lugar fuese Córdoba, ya que al-Baṭalyawsī dirige su carta a su maestro y amigo Abū l-Ḥusayn b. Sirāy, al que menciona expresamente al comienzo de la misma y a quien, en el cuerpo de la epístola, alude al mencionar a al-Zurayzīr el lugar próspero donde aquél habitaba: “Un día le mencioné, estando la conversación cargada de pesares, el lugar

⁹³ IBN ‘ASKAR e IBN JAMĪS, *Maṭla‘...*, 88 (n° 7).

⁹⁴ IBN AL-ABBĀR, *Mu‘yam...*, 315 (n° 295) e IBN BASSĀM, *al-Dajira...*, vol: I:2, 822.

⁹⁵ *Op. cit.*, vol. II:1, 347.

⁹⁶ التسخير.

⁹⁷ الشكير: lit. “las plumas pequeñas”. Cf., IBN MANZŪR, *Lisān...*, 2307 y KAZIMIRSKI, Albin de Biberstein, *Dictionnaire Arabe-Français contenant toutes les racines de la langue arabe*, París 1860, vol. II, 1258. Podría estar aludiendo a la escasez de dinero o de comida.

⁹⁸ IBN BASSĀM, *al-Dajira...*, vol. II:1, 347.

⁹⁹ *Op. cit.*, vol. II:2, 759.

donde crecen las aceitunas, tu tierra blanda [por el agua], provista de árboles y de fuentes, y los pájaros¹⁰⁰ de tus acciones loables, que en ella son las piezas que entran por la derecha”¹⁰¹.

Dos frases que siguen ayudan a trazar parte del recorrido vital de al-Zurayzīr. La primera de ellas invita a pensar que —efectivamente— cuando al-Baṭalyawsī escribe su epístola, este personaje había dejado Córdoba y se encontraba en otro lugar, el mismo desde el que aquél escribía. Después de relatar cómo le había mencionado la tierra de su maestro, al-Baṭalyawsī añadía: “Sintió nostalgia de esa región”¹⁰². Las palabras con las que —ya en la parte final de la carta— solicita a Abū l-Ḥusayn b. Sirāy la protección y ayuda (entendemos que económica) para este hombre, volverían a situar de nuevo a al-Zurayzīr en la ciudad califal. “Que lo trates con benevolencia en tus jardines y lo cubras de tus rosas y tus jazmines”¹⁰³— pedía al-Baṭalyawsī a su maestro y amigo. Lo que pasase después no hay modo de conocerlo.

Difíciles de interpretar son las palabras de Abū ‘Āmir b. Arqam, que añaden una puntualización más al devenir de este personaje: “Emigró desde los lugares poblados de vegetación primaveral hacia las moradas de la escarcha¹⁰⁴, y desde las alturas de los olivos hacia los lugares de las nubes que lanzan turbiones”¹⁰⁵. Lo que parecen estar sugiriendo es la mala fortuna de al-Zurayzīr al emigrar, aunque desconocemos tanto los lugares a los que se está refiriendo, como el motivo de tan mal destino que sus palabras parecen transmitir. La situación económica del personaje que describen todos los autores no es para nada halagüeña, pero la emigración parece haberlo abocado en algún momento a otra peor.

Los textos de las *zurzūriyyāt* nos han desvelado la vida mísera que tiene su protagonista, ya sea pájaro u hombre, con lo que no vamos a repetir aquí lo que ya se ha dicho en apartados anteriores. Pero más allá del símbolo que constituye el *zurzūr* o *zurayzīr* de las *risāla*-s, se halla la realidad de un individuo que vive en la pobreza, cuyo apodo se ajusta también en este aspecto a la percepción cultural del zorzal. Y así lo expresaba, por ejemplo, Abū Bakr b. al-Murjī cuando hablaba de la coincidencia en el nombre de uno y otro: “Este nombre [*al-zurzūr*] está en consonancia con un pobre como él”¹⁰⁶.

A pesar de que Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr lo describía en una de sus cartas como un zorzal “noble” o “distinguido” (حجيب)¹⁰⁷, se ha de descartar su pertenencia a la élite social (*al-jāšša*). Entendemos que tal calificativo podría guardar relación con su bagaje cultural, al que se aludirá más adelante. De hecho, el mismo autor —en la epístola que escribe a su amigo Abū l-Ḥusayn b. Sirāy— hacía del *zurayzīr* un símbolo de la gente de baja condición social. En esta *risāla*, cuyo tema central es el reproche (*al-‘itāb*) y no la intercesión, comenzaba precisamente censurando a aquél por su interés por la gentuza y los zorzales (إن عجباً يرُّ الوزير بالزّعانف)

¹⁰⁰ أطيّار: “pájaros”, pero también “augurios”; *tawriya* en la que se juega con el doble significado del término.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Op. cit.*, vol. II:2, 760.

¹⁰⁴ المصقيع: “la escarcha”; *tawriya* con la que se quiere aludir a otro de los significados del término, “el cantar [del gallo]”, *mašdar* de صقع.

¹⁰⁵ *Op. cit.*, vol. III:1, 405-6; IBN JĀQĀN, *Qalā‘id*..., 375 y AL-IṢFAHĀNĪ, *Jarīdat*..., 417.

¹⁰⁶ ‘ĪSĀ, *Fawzī Sa‘d, Rasā‘il*..., 84 (nº 11) y *al-Zurzūriyyāt*..., 65.

¹⁰⁷ IBN BASSĀM, *al-Dajīra*..., vol. II:1, 354.

(الزرزير)¹⁰⁸. Esto ha sido interpretado como un reproche del primero por la evitación y el abandono al que lo tenía sometido el que fuera destinatario de su carta¹⁰⁹. Sin embargo, la equiparación entre al-Zurayzīr —representado en la epístola por los zorzales (الزرزير)— y la gentuza (الزّعانف) es evidente.

Lo mismo ocurre en la *risāla* de Abū Bakr b. al-Murjī, quien lo desvincula claramente de la clase alta al afirmar sobre él: “Y recita a Ibn Quzmān y a su clase social”¹¹⁰— frase con la que establece una separación entre la capa de la sociedad a la que pertenecen uno y otro. Esta distinción no implica tanto una diferencia cultural entre ambos (por los motivos que se expondrán en párrafos sucesivos), como económica, a pesar de que la clase alta fue productora y depositaria de la cultura llamémosla “oficial”, la producida en árabe clásico.

No hay ningún indicio en las epístolas que vincule a este al-Zurayzīr con Abū l-Ḥusayn b. Sirāy. La compasión por él se perfila —tal y como se ha apuntado— como un mero pretexto para lanzarse a la composición de una epístola con la que exhibir su talento.

Las cartas parecen sugerir que la pobreza —o tal vez el recurso a la mentira— por parte de al-Zurayzīr habrían sido al mismo tiempo motivo para su ayuda, como razón para su rechazo y desprecio por parte de los personajes con recursos económicos cuyo favor solicitaba. Abū ‘Abd Allāh b. ‘Askar y Abū Bakr b. Jamīs contaban a este respecto que “era rechazado por los nobles, pues lo consideraban insignificante”¹¹¹. A juzgar por las palabras de Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawsī, la exclusión a la que por esta razón habría sido sometido habría sido extensible al resto de la sociedad: “No tenía amistad sino con un laurel y un sauce”— decía de él¹¹². Todo parece indicar, por tanto, que el hombre que se esconde tras este apodo era un verdadero marginado social; más concretamente, un mendigo, aunque quizá con ciertos matices. En palabras de Abū Bakr b. al-Murjī, “un miserable, despreciado por la carga por la que fue injuriado”¹¹³.

Las enigmáticas palabras de Abū ‘Āmir b. Arqam parecen querer exculpar a al-Zurayzīr de las estrecheces a las que lo está sometiendo la vida. Decía, refiriéndose a él como “el pobre”: “El pobre fue puesto a prueba por aquello que no conoció, del mismo modo en que fue designado por ‘el zorzal’ y no lo vio”¹¹⁴. Todo indica, por tanto, que el motivo que llevó a este hombre a vagar por diferentes ciudades de al-Andalus fue de índole económica: su propia supervivencia. También el rechazo por parte de los nobles, que le impediría ganarse su favor y obtener dinero, con lo que, una vez conseguido, decidiría buscar fortuna en otro lugar. Es lo que parecen sugerir las palabras de Abū l-Ḥusayn b. Sirāy, citadas con anterioridad: “Y cuando llegaron sus plumas y el nido fue incómodo para sus polluelos, decidió con respecto a nosotros emigrar a tierras cálidas”¹¹⁵. Entendemos que el crecimiento de sus plumas respecto a un momento anterior en que —afirma— el *zurayzīr* cuenta

¹⁰⁸ *Op. cit.*, vol. II:1, 351.

¹⁰⁹ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *al-Zurūriyyāt...*, 17.

¹¹⁰ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il...*, 87 (nº 12) y *al-Zurūriyyāt...*, 67.

¹¹¹ IBN ‘ASKAR e IBN JAMĪS, *Maṭla’...*, 88 (nº 7).

¹¹² IBN BASSĀM, *al-Dajīra...*, vol. II:2, 759.

¹¹³ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il...*, 85 (nº 11) y *al-Zurūriyyāt...*, 66.

¹¹⁴ IBN BASSĀM, *al-Dajīra...*, vol. III:1, 406; IBN JĀQĀN, *Qalā’id...*, 375 y AL-İŞFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 418.

¹¹⁵ IBN BASSĀM, *al-Dajīra...*, vol. II:1, 347.

con plumas pequeñas, es una metáfora con la que se alude a la obtención de dinero tras una época de penuria económica.

En su carta, el cordobés mencionaba a los que “lo trataron bien y los que lo injuriaron”¹¹⁶, lo que podría traducirse como quienes lo ayudaron económicamente y quienes lo despreciaron. ¿Por su pobreza? ¿Por su modo de ganarse la vida? Este último era —según informaban Ibn Jāqān e ‘Imād al-Dīn al-İṣfahānī, el segundo de los cuales tomaba la información del primero— “pedir a los personajes nobles y solicitar su favor contra las calamidades del tiempo”¹¹⁷. Tal era —según ambos antólogos— su “oficio” (جرفته), y algunos consideraban que su sed era insaciable, lo que podría haber aumentado el rechazo de aquellos a quienes pedía. Escribía Abū Bakr b. al-Murjī: “Y a éste que es llamado con su nombre no lo sacian las zanahorias, ni sacia su sed abrasadora el torrente de Mahzūr”¹¹⁸.

Su figura se aproxima más a la de un mendigo (*sā’il*), que a la de un parásito o gorrón (*tufaylī*). La descripción que hacía de él Abū ‘Amir b. Arqam perfila el retrato de un hombre indigente, de piernas delgadas y ropa pobre, que recogía comida del suelo, cantaba y recitaba por las calles relatos en prosa y versos¹¹⁹. Esto lo diferencia del parásito, cuya única razón de ser es colarse en los banquetes donde no ha sido invitado para comer. En ello insisten los lexicógrafos árabes medievales cuando definen el término, acuñado —como es sabido— a partir de un personaje de Kufa de los Banū Gaṭafān llamado Ṭufayl b. Dalāl al-Dāramī¹²⁰, al que se considera el primero de los gorriones, quienes, tras él, recibieron la *nisba* al-Ṭufaylī¹²¹.

El protagonista de las *zurzūriyyāt* es un hombre que “ha estado ocupado en [conseguir] el alimento diario para su miserable alma y sus hijos”¹²². Para ello, pide como —a juzgar por su apodo— mejor sabe hacer: cantando, tanto en las calles como a los personajes nobles, de quienes puede obtener mayores favores. Los testimonios de los autores de las epístolas en este sentido son varios. Si Abū ‘Amir b. Arqam refería: “Consuela al afligido con el [verso] en *raḡaz*¹²³ y el regular¹²⁴, y despoja [de la pena] al abrumado con el [relato] en prosa y en verso”¹²⁵; Abū Bakr b. al-Murjī escribía: “Recita moaxajas y casidas [...] y *maqāmāt* y epístolas [...] Y recita a Ibn Quzmān y a su clase social lo que no da importancia a la gravedad”, es decir, relatos livianos o chanzas¹²⁶. Se trata, pues, de un individuo que conoce bien la poesía culta y la popular y que es capaz de leer o recitar relatos de tanta artificiosidad y complejidad como *rasā’il* y *maqāmāt*, que, al igual que las casidas, exigen un alto nivel de conocimiento del árabe clásico.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ IBN JĀQĀN, *Qalā’id...*, 374 y AL-İSFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 417.

¹¹⁸ ‘İSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il...*, 86 (nº 12) y *al-Zurzūriyyāt...*, 67.

¹¹⁹ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalā’id...*, 374-5 y AL-İSFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 417.

¹²⁰ De su fama como gorrón da cuenta el proverbio acuñado entre los árabes: “Más gorrón que Ṭufayl” (أرغل من طُفَيْلٍ). AL-MAYDĀNĪ, *Maḡma’ al-amṭāl*, Muḥammad Munḡī l-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (ed.), *S.l.* 1972, vol. II, 380-81 (nº 4445).

¹²¹ AL-FĪRŪZĀBĀDĪ, *Qāmūs...*, 1025-26 e IBN MANZŪR, *Lisān...*, 2683.

¹²² IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. II:1, 356.

¹²³ المقطع: verso en *raḡaz*. Véase IBN MANZŪR, *Lisān...*, 3678.

¹²⁴ الموزون.

¹²⁵ IBN BASSĀM, *al-Ḍajīra...*, vol. III:1, 405; IBN JĀQĀN, *Qalā’id...*, 375 y AL-İSFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 417.

¹²⁶ ‘İSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il...*, 87 (nº 12) y *al-Zurzūriyyāt...*, 67.

5. al-Zurayzīr: ¿un héroe de las *maqāmāt*? Similitudes y aspectos discordantes

El personaje al que se consagran las *zurzūriyyāt* —según se viene de presentar, tanto en su dimensión literaria como en la histórica— recuerda en muchos aspectos al astuto protagonista de las *maqāmāt*, ése al que Fernando de la Granja definía como “el vagabundo elocuente y embaucador, el falso mendigo ingenioso y descarado”¹²⁷. El propio Abū l-Faṭḥ al-Iskandarī se retrataba a sí mismo cuando, a la pregunta del narrador —‘Isā b. Hišām— sobre cómo se ganaba la vida, respondía:

أَجُوبُ جُيُوبَ الْبِلَادِ، حَتَّى أَفْعَ عَلَى حَفْنَةِ جَوَادٍ، وَلِي فَوَادٌ يَخْدِمُهُ لِسَانٌ، وَبَيَانَ يَرْفُمُهُ بَنَانٌ وَقَصَارَايَ كَرِيمٍ
يَخْفِضُ لِي حَبِيبَتَهُ، وَيَنْقِضُ إِلَيَّ حَقِيبَتَهُ¹²⁸.

- “Recorro lo más recóndito de todos los países para caer sobre la escudilla de un hombre desprendido. A mi espíritu sirve mi lengua y de mi retórica, escribiendo, [cuidan] mis dedos. Mi suma aspiración [es encontrar] a un hombre generoso que para mí descuelgue sus alforjas y su zurrón me vacíe [...]”¹²⁹.

Bien podrían describir estas palabras a al-Zurayzīr de las epístolas, pobre y miserable, que viajaba de un lugar a otro en busca de sustento y al que los escritores de las cartas acusaban de mentir. En ellas se dibuja a un pájaro-hombre necesitado de alimento, a quien el hambre ha movido a vagar por diferentes ciudades, a ejercer la mendicidad (*al-tasawwul*) y a usar todo tipo de engaños para conseguir comida o favores económicos de las gentes adineradas, tal y como relataba de sí mismo el pícaro de las *maqāmāt* de al-Hamaḍānī. La primera cuestión que se plantea es si la mendicidad es para él realmente un medio de vida o, por el contrario, una elección vital, esto es, si la ejerce forzosa o voluntariamente.

En lo que respecta al héroe de las *maqāmāt*, su figura es la de un falso mendigo (*mukaddī*), ese personaje de quien al-Ŷāḥiz primero, y al-Bayhaqī, después, detallaron sus distintos tipos según los procedimientos que utilizaban para hacerse pasar por tal y despertar la piedad de las gentes¹³⁰. Se trata —como llamaba la atención Mahmoud Tarchouna— de “un hombre cultivado, que rechaza integrarse en la sociedad y que prefiere vivir al mismo tiempo marginalmente y a su costa”, según su interpretación, para “vengarse de una sociedad corrompida”, a la que responde también con corrupción¹³¹. En el caso de al-Zurayzīr de las epístolas, ya se ha visto cómo en ellas se le presentaba como un hombre cultivado, diestro en la recitación de poemas, así como en la narración de relatos en prosa. Resulta extraño, por tanto, que no se sirviera de tal capacidad para prosperar. De su don de palabra

¹²⁷ GRANJA, Fernando de la-, *Maqāmas y risālas andaluzas. Traducciones y estudios*, Madrid 1976, XIII.

¹²⁸ AL-HAMAḌĀNĪ, *Maqāmāt Badī‘ al-Zamān al-Hamaḍānī*, Muḥammad ‘Abduh (ed.), Beirut, 2005³, 83.

¹²⁹ AL-HAMAḌĀNĪ, *Venturas y desventuras del pícaro Abū l-Faṭḥ de Alejandría (Maqāmāt)*, Serafin Fanjul (trad.), Madrid 2008, 64 (nº 14).

¹³⁰ AL-YAHIZ, *Kitāb al-bujalā’*, Tāhā al-Hāyirī (ed.), El Cairo s. d., 76-8, Trad. FANJUL, Serafin, *Libro de los avaros*, Madrid 1984, 139-41 y AL-BAYHAQĪ, *al-Maḥāsin wa-l-masāwīr*, Muḥammad Badr al-Dīn al-Na’sānī (ed.), El Cairo 1906, vol. II, 218-20. Véase también BOSWORTH, Clifford Edmund, *The Mediaeval Underworld. The Banū Sāsān in Arabic Society and Literature*, Leiden 1976, vol. I, 36-41.

¹³¹ TARCHOUNA, Mahmoud, *Les marginaux dans les récits picaresques arabes et espagnols*, prólogo de André Miquel, Túnez 1982, 177 y 189-90, respectivamente.

también se asombraba 'Īsà b. Hišām en la *maqāma* de Ḥulwān de al-Hamaḍānī, y un esclavo le decía sobre él:

هَذَا رَجُلٌ مِنْ بِلَادِ الْإِسْكَندَرِيَّةِ لَمْ يُوَافِقْهُ هَذَا الْمَاءُ، فَغَلَبَتْ عَلَيْهِ السُّودَاءُ، وَهُوَ طَوَّلَ النَّهَارَ يَهْدِي كَمَا تَرَى،
وَوَرَاءَهُ فَضْلٌ كَثِيرٌ¹³².

“Es un alejandrino a quien no le prueban las aguas de por acá, dominado por la añoranza. Se pasa el día divagando como has podido comprobar y, sin embargo, es hombre de mérito”¹³³.

Aunque también cabe la posibilidad de que al protagonista de las *zurzūriyyāt* la vida le hubiese vuelto repetidamente la espalda, pensamos, si hay una cualidad que los escritores de las epístolas le atribuyen repetidamente ésa es —como se ha señalado— la mentira. El engaño y el timo son las artes de las que se sirve al-Zurayzīr para —como hiciera el héroe de las *maqāmāt*— obtener dinero y ganarse el pan de cada día. No es, pues, un mendigo, sino un *mukaddī*, un impostor.

Por tanto, en la psicología del personaje, la libertad está por encima de todo, incluso del dinero. Su oficio es la indigencia, y el deambular de un sitio a otro, una auténtica necesidad, a la que se ve forzado —tras ser descubierto en un lugar— en busca de nuevas “víctimas” a las que embaucar con su elocuencia. De nuevo las circunstancias de ambos personajes coinciden. “Recorro lo más recóndito de todos los países para caer sobre la escudilla de un hombre desprendido”— decía el pícaro creado por al-Hamaḍānī en un fragmento de la sesión antes citada¹³⁴.

El instrumento que al-Zurayzīr utiliza para persuadir y conmovir a aquellos cuyo favor pretende conseguir es precisamente la elocuencia, que pone en práctica ante ellos a través de la recitación y la narración. Los *mukaddūn* como él, de hecho, fueron auténticos *qaṣṣāšūn*¹³⁵ y —como destacaba Régis Blachère en su completa introducción a su traducción de las *Maqāmāt* de al-Hamaḍānī— no fueron rechazados y despreciados por los personajes nobles a los que acudían¹³⁶. Más bien al contrario, con su arte en el manejo de la palabra y sus conocimientos de poesía y prosa entretenían a aquel selecto público hasta ser desenmascarados. Según se desprende de los textos que nos los presentan, lo mismo al-Zurayzīr que el héroe de las *maqāmāt* se movieron en ambientes refinados, rodeados de personajes de la clase alta, buscando el beneficio propio. Acudían a sus *maḡālis*, donde les divertían con sus versos e historias y eran invitados a succulentos banquetes. Las *zurzūriyyāt* así lo muestran en el caso de su protagonista, de quien —dicen— “recita a Ibn Quzmān y a su clase social”¹³⁷; mientras que en las *maqāmāt* abundan las ocasiones en que a su héroe se le halla como compañía de personajes nobles. Un ejemplo es la *maqāma* n° 15 de al-Hamaḍānī, donde lo vemos junto a ellos comiendo vorazmente de exquisitos manjares¹³⁸. Precisamente la voracidad es otro de los elementos que aproximan al protagonista de estas epístolas al pícaro de las

¹³² AL-HAMAḌĀNĪ, *Maqāmāt...*, 200.

¹³³ AL-HAMAḌĀNĪ, *Venturas...*, 129 (n° 33).

¹³⁴ AL-HAMAḌĀNĪ, *Maqāmāt...*, 83 y *Venturas...*, 64 (n° 14).

¹³⁵ BROCKELMANN, Carl y PELLAT, Charles, s. v. “maḡāma”, en *L'Encyclopédie de l'Islam*, H. A. R. Gibb et alii (eds.) (1975-2007²) vol. VI, 105-13.

¹³⁶ AL-HAMAḌĀNĪ, *Choix de maqāmāt*, Régis Blachère y Pierre Masnou (trads.), París 1957, 11.

¹³⁷ 'ĪSĀ, Fawzī Sa'd, *Rasā'il...*, 87 (n° 12) y *al-Zurzūriyyāt...*, 67.

¹³⁸ AL-HAMAḌĀNĪ, *Maqāmāt...*, 87-92 y *Venturas...*, 65-68 (n° 15).

maqāmāt. En una de sus cartas, Abū Bakr b. al-Murjī aludía a la avidez y al insaciable apetito del hombre que él y los demás escritores habían escondido detrás del pájaro¹³⁹.

A pesar de las notables y evidentes semejanzas entre ambos personajes, lejos queda considerar el espacio literario en el que al-Zurayzīr cobra vida una *maqāma*. Aunque a partir del s. XI, tanto en Oriente como en al-Andalus, *maqāma* y *risāla* tienden a usarse indistintamente para referirse a escritos en prosa rimada —al haberse desprendido la primera de todas sus peculiaridades (salvo de aquélla)— si se vuelve la mirada hacia las características primigenias del género, sin duda se habrá de descartar que las *zurzūriyyāt* sean uno de sus ejemplares. En primer lugar, porque no hay voluntad alguna por parte de sus autores de narrar unos hechos. Los fragmentos descriptivos, del *zurzūr* y su desdichada situación, son los más abundantes, pero en ningún momento se relata ninguna de sus peripecias y, en consecuencia, tampoco intervienen otros personajes ni hay diálogos. El único personaje es el *zurzūr*, puesto que de él se habla en las cartas, pero éste no toma partido en ellas. La única voz que se oye es la de los escritores, que exponen el tema a sus destinatarios antes de finalizar pidiendo favorecer a al-Zurayzīr.

Las diferencias también afectan al personaje de unas y otras. Si el héroe de las *maqāmāt* es producto de la imaginación y la creatividad, el protagonista de las *zurzūriyyāt* es un hombre de carne y hueso y, aunque al dar el salto a la literatura se convierte en una creación literaria, nunca pierde su veracidad, sigue siendo aquel hombre cuyas circunstancias vitales se ha tratado de desvelar. Tampoco se oculta bajo ningún disfraz, aunque éste bien podría ser, en la realidad, su propio apodo, que en la literatura se materializa en un auténtico pájaro con pico y alas, que emigra y que trina; en definitiva, que posee los atributos y realiza acciones propias de las aves.

Aunque se ha visto que a veces los escritores sienten compasión por él, lo cierto es que saben que es un falso mendigo y conocen sus prácticas para conseguir sustento, basadas en el engaño y la mentira. Pese a ello, no faltan en sus epístolas peticiones de ayuda a este personaje: “Que lo trates con benevolencia en tus jardines y lo cubras de tus rosas y tus jazmines”— solicitaba Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz al-Baṭalyawī¹⁴⁰. Una de estas solicitudes más conmovedoras es quizá la que escribía Muḥammad b. ‘Abd al-Gafūr, que hablaba de las lágrimas que le producía contemplar la situación de penuria del personaje, a quien la falta de alimento en su estómago le había hecho caer de una olivera. “Y cuando extendió las alas para regresar, enmudeció, dio un suspiro prolongado y se dio la vuelta. Y yo me compadecí de él [...] e intercedí a su favor con esta carta”— escribía a continuación¹⁴¹.

Según cuenta Abū ‘Āmir b. Arqam, el propio al-Zurayzīr memorizó estas cartas, que usaba a modo de recomendación para solicitar el favor de los personajes a los que acudía: “Aprendió de memoria, mi señor, unas epístolas que se tornaron para él en medios de recomendación. Con ellas impuso a los literatos un mal castigo y

¹³⁹ ‘ĪSĀ, Fawzī Sa’d, *Rasā’il*..., 86 (nº 12) y *al-Zurzūriyyāt*..., 67.

¹⁴⁰ IBN BASSĀM, *al-Dajīra*..., vol. II:2, 760. Otras muestras en *op. cit.*, vol. II:1, 347 y III:1, 406; IBN JĀQĀN, *Qalā’id*..., 375 y AL-ĪṢFAHĀNĪ, *Jarīdat*..., 418.

¹⁴¹ IBN BASSĀM, *al-Dajīra*..., vol. II:1, 355.

rogó al que de ellos se demoró que se apresurara”¹⁴². El hambre se perfila, pues, como una fuerza motora que —como sugería Mahmoud Tarchouna— agudiza la imaginación y el ingenio¹⁴³.

6. Conclusiones

Del estudio de los textos de las *zurzūriyyāt* se desprende que éstas son un producto de imitación y emulación literaria; un pasatiempo fruto de la erudición de un grupo de literatos, la mayoría secretarios, contemporáneos a un hombre, al-Zurayzīr, cuya existencia histórica creemos prueban los testimonios de otros personajes del momento, Ibn Bassām e Ibn Jāqān.

Cada epístola es en sí una extensa *tawriyya* en la que el *zurzūr* tiene lo mismo de símbolo que de realidad: es el pájaro y el hombre a la vez. En su imagen se entremezclan, hasta fundirse y confundirse, los rasgos del pájaro con los del hombre. El zorzal ave al que se dedican los textos de estas *risāla*-s simboliza una serie de atributos que, fuera de los límites de la literatura, reúne el hombre al que verdaderamente encarna. Su vertiente simbólico-literaria oculta bajo su artificiosidad otra histórica, que nos acerca a una realidad social, la de los pobres y marginados sociales en las sociedades árabes medievales en general. En este sentido, estas creaciones literarias pueden ser una aportación más a los estudios de las relaciones entre las clases sociales, de las que las fuentes históricas no nos informan con toda la frecuencia y en toda la cantidad que deseáramos.

Nos resulta imposible conocer cuál fue el motivo que llevó a Abū l-Ḥusayn b. Sirāy a servirse de este personaje para demostrar su talento, aunque no parece que aquella primera epístola tuviera un trasfondo de crítica social. De todos es sabido que la excusa para componer una *risāla*, donde la importancia no recae tanto en el fondo, como en la forma, podía ser cualquiera. Todo apunta a que Abū l-Ḥusayn b. Sirāy conoció a al-Zurayzīr hombre y que consideró su personalidad digna de inspirar un texto literario, al igual que los *mukaddūn* habrían inspirado a al-Hamaḍānī, aunque con un fin bien distinto.

Las semejanzas entre al-Zurayzīr y el héroe de las *maqāmāt* son más numerosas que las diferencias. Ambos representan a un sector de la población de los territorios árabe-islámicos que padeció las vicisitudes de los tiempos y hubo de ingeniárselas para sobrevivir.

¹⁴² *Op. cit.*, vol. III:1, 406; IBN JĀQĀN, *Qalā'id...*, 376 y AL-IṢFAHĀNĪ, *Jarīdat...*, 418.

¹⁴³ TARCHOUNA, Mahmoud, *Les marginaux...*, 93.