

## *La Maqāma barbariyya de al-Saraqustī*

Ignacio FERRANDO FRUTOS

### El autor

Abū l-Tāhir Muḥammad ibn Yūsuf al-Tamīmī, más conocido por al-Saraqustī, es personaje de las letras andalusíes tan egregio como desconocido. Que debió ser ilustre y gozar de no desdeñable fama queda claramente confirmado por la abundancia de manuscritos que de su obra más importante, las *Maqāmāt luzūmiyya* se nos han conservado<sup>1</sup>, así como por las numerosas referencias que de él existen en las obras de los biógrafos árabes<sup>2</sup>. Sin embargo, no estamos en condiciones de afirmar que nuestro conocimiento de su vida es ni tan siquiera aceptable, ya que las biografías con las que topamos son habitualmente esquemáticas, sin datos relevantes ni precisos. Asimismo, pululan referencias a su existencia en bastantes trabajos de índole general dedicados a la literatura árabe, ya sea de plumas orientales, ya occidentales. Salvo alguna excepción<sup>3</sup>, se trata de simples alusiones calificadas por D. Fernando de la Granja como "erudición de oídas"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Vaticano 372 Arabo, lalehlī (Turquía) 1928 y 1933, Fayd Allāh fandi (Turquía) 1761, Ambrosiana de Milán 21 GR. París 3972-11 y 1275-2, Berlín 3855 y 7093, Qarawiyīn de Fez 237.

<sup>2</sup> Ibn Baškuwāl, *Šila*, biog. 1291, Ibn al-Abbār, *Muḥam*, biog. 124, *Takmila*, biog. 554, *al-Hulla al-Siyarā*, I p.204, Ibn Sa'īd, *al-Muḡrib*, II p.447-8, al-Dabbī, *Buḡyat al-Multamīs*, biog. 1555, y el oriental al-Suyūtī, *Buḡyat al-wu'āt*, p.424. Véase también Brockelmann, *G.A.L.*, S III p.542.

<sup>3</sup> Nos referimos a Ihsān 'Abbās, *Ta'rīj al-Adab al-Andalusī*, Beirut 1981 (6ª ed) II, p.317-25, que dedica a la figura de al-Saraqustī un estudio más extenso de lo habitual, y a un artículo de C. Nemah, "Andalusian Maqāmāt", *J.A.L.*, V (1974), pp. 83-92. Recientemente ha aparecido en *Ḥawliyyāt al-jāmi'a al-tūnisīyya*, 28 (1988) un artículo de Muḥammad al-Hādī al-Tarābulusī titulado *Madjal ilā taḥlīl al-maqāmāt al-luzūmiyya li-l-Saraqustī*, que consiste básicamente en un estudio formal de la estructura, recurrencias y ritmos empleados por nuestro autor en su prosa rimada. La conclusión a la que llega el autor de este artículo es que los recursos técnicos y artísticos que al-Saraqustī despliega en sus *maqāmāt*, si bien en algún momento pueden erigirse en detrimento del sentido, contribuyen a crear un nuevo ritmo de prosa con mayor musicalidad de lo habitual, confiriendo a la obra la calidad de señera e inexplorada.

<sup>4</sup> En *Maqāmas y risālas andaluzas*, Madrid (1976). Es de interés, aunque menciona a nuestro autor únicamente de pasada, R. Arié, "Notes sur la Maqāma Andalouse", *Hespéris-Tamuda*, IX (1968-9), 202-217; producido en sus *Études sur la civilisation de l'Espagne*

Existen dos ediciones de sus *Maqāmāt*: la de Hasan al-Waraglī, en 1981<sup>5</sup>, y la de Aḥmad Dayf, en 1982<sup>6</sup>. Su otra obra conocida, *Kitāb al-Musalsal*<sup>7</sup>, fue editada en 1957<sup>8</sup>. Su diván, que no nos consta fuera compilado<sup>9</sup>, no nos ha llegado. Los únicos vestigios que de su poesía tenemos son los poemas insertos en sus *Maqāmāt*, y algunos fragmentos dispersos<sup>10</sup>.

Tracemos pues un breve bosquejo de su trayectoria vital. Parece ser que su lugar de nacimiento fue Zaragoza, según indica su sobrenombre. Sin embargo, Ibn al-Abbār añade otro gentilicio para nuestro autor, *al-Aštarkūnī*<sup>11</sup>, aclarando que Aštarkūna es una fortaleza de la provincia de Tudela<sup>12</sup>. Es probable que su familia procediera de dicho lugar. En cuanto a la fecha de nacimiento, debió ser en torno a la década de los 60 ó 70 del siglo XI, es decir, en época de al-Muqtadir<sup>13</sup>.

Nada sabemos de su juventud, que pudo transcurrir en Zaragoza, donde debió cursar sus primeras letras. Se sabe que viajó por diversas regiones y

*musulmane*, E.J. Brill, Leiden, 1990, 207-223.

<sup>5</sup> Tesis doctoral inédita presentada en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense, bajo la dirección de D. Fernando de la Granja, en 1981, cuya consulta exhaustiva no me ha sido, de momento, posible.

<sup>6</sup> *Al-Maqāmāt al-Luzūmiyya*, Alejandría, 1982. El propio autor, en su introducción, dice que un segundo volumen con un estudio de las *Maqāmāt* de al-Saraqustī y su relación con las de al-Hamadānī y al-Ḥarīrī, del cual no tenemos noticia, está en vías de publicación.

<sup>7</sup> Es un tratado lingüístico que, como el título indica, consiste en la encadenación de términos léxicos mediante sinonimia o analogía, partiendo de un vocablo incluido en un verso famoso. Es una obra de abrumadora erudición, tan habitual en los lingüistas árabes antiguos y que tan indigerible nos resulta hoy en día a los occidentales.

<sup>8</sup> Edición de Muḥammad ‘Abd al-Ŷawwād e Ibrāhīm al-Dusūqī al-Bassāī, El Cairo, 1957.

<sup>9</sup> No hay ninguna prueba, que sepamos, de dicha compilación, aunque parece plausible, dado que él mismo se dedicó a compilar el diván de Abū Bakr Ibn ‘Ammār, según dato de Ibn al-Abbār, *al-Ḥulla* 1, p. 204.

<sup>10</sup> En *Bugyat al-Multamis*, biog. 1555; *al-Mugrib*, II p.447-8; *Bugyat al-Wu‘āt*, p.424 y *Mu‘yam*, biog. 124.

<sup>11</sup> En *al-Ḥulla* se le denomina Aštarkūnī, mientras que en el *Mu‘yam* se le llama Aštarkuwī.

<sup>12</sup> Husayn Mu‘nis, editor de *al-Ḥulla*, identifica el topónimo con la localidad turolense de Esteruel, a pesar de la indicación de que se trata de una fortaleza de Tudela. Sin embargo, ya C.F. Seybold, en la *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 4 (1913), Tomo III, pp. 275-279, en el artículo "Hispano-Arabica", parece dar con una solución más verosímil, identificando el topónimo con Esteruel de Ribafarada, despoblado sito en la provincia de Navarra, partido judicial de Tudela, y considerando erróneas las lecturas *aštarkūnī* y *aštarkūna*, en lugar de las cuales ha de leerse *aštarkuwī* y *aštarkuy*.

<sup>13</sup> Véase M.J. Viguera, *Aragón musulmán*, Zaragoza, 2ª ed., 1988, pp.188-206.

ciudades de al-Andalus, en busca de completar su formación literaria, como era habitual en su época. No parece, pues, que su marcha de Zaragoza obedeciera en estos años al avance de las posiciones de la reconquista cristiana<sup>14</sup>. La llegada de los almorávides al poder político debió conducirle a un incesante peregrinar de una ciudad en otra en busca de un mecenas que le recompensara por sus panegíricos. Estuvo, según noticias de sus biógrafos, en Valencia, Murcia, Játiva y Almería, hasta que, finalmente, se asentó en Córdoba, donde debió de componer sus *Maqāmāt*, y murió, víctima de una enfermedad que padeció durante tres años, en 1143.

Muy poco más se sabe de su vida. Sí conocemos, en cambio, listas de sus maestros y discípulos<sup>15</sup>, lo que nos permite comprobar su sólida formación sobre todo en literatura, lingüística y ciencias coránicas, así como la influencia que ejerció en sus coetáneos y en las generaciones siguientes.

Como puede apreciarse, su vida resulta prácticamente desconocida. Las fuentes árabes no señalan ningún suceso relevante, nada especial. Su obra conocida tampoco revela anécdotas o datos que ilustren sus ideas y las vicisitudes de su vida, tal vez reflejadas con mayor precisión en su perdido diván. Estamos, pues, ante el caso de un escritor cuya obra no tiene, o así parece, relación con su vida. Su producción literaria, más que producto vital, más que vehículo de expresión del sentimiento o la creencia personal, es una fría exhibición de su talento y erudición. No por ello deja de tener interés, pues refleja, sin duda, una corriente literaria, una preferencia estética que forma parte de la historia de al-Andalus, de nuestra historia.

### La maqāma barbariyya

Sólo tres de las *maqāmas* de al-Saraqustī están localizadas geográficamente en Occidente. Una de ellas se gesta en Qayrawān, otra en Tarifa, y la tercera, cuyo estudio nos ocupa, en Tánger<sup>16</sup>. Esta parquedad en el uso de lugares autóctonos, en contra de lo habitual en otros autores de *maqāmas* hispano-árabes<sup>17</sup>, es profundamente llamativa, de suerte que una primera lectura de la obra podría llevar a suponer su autoría de manos de un oriental. Tal vez puede considerarse argumento en contra de dicha idea la aparición de algunos errores geográficos respecto a topónimos orientales, señalados tanto

---

<sup>14</sup> La fortaleza de la taifa de Zaragoza, que se mantuvo relativamente tranquila en época de al-Muqtadir, parece argumento de peso para rechazar tal suposición. Véase Viguera, *op. cit.*

<sup>15</sup> Véase la lista detallada en Dayf, *op. cit.*

<sup>16</sup> Son, respectivamente, la número 22, 48 y 46 en la edición de Dayf.

<sup>17</sup> Para hacerse una idea de la prosa artística en al-Andalus, a falta de una obra de conjunto extensa y detallada, pueden consultarse las obras ya citadas de F. de la Granja, Nemah, Ihsān 'Abbās y R. Arié.

por Nemah como por Ihsān 'Abbās, el más notable de los cuales es considerar a 'Ammān parte del Yemen. No debe olvidarse que, según nuestras noticias, al-Saraqusī jamás salió de al-Andalus, ni siquiera para el consabido "viaje de estudios" a Oriente. ¿Debemos ver, por tanto, en la elección del marco geográfico para su obra alguna suerte de desapego o rencor por su tierra? ¿O más bien una voluntad de lo que podríamos llamar "cosmopolitismo" o de un exotismo intencionado?

Es también significativa la forma de hablar de al-Andalus en la *maqāma barbariyya*. El narrador-protagonista, al-Sā'ib, un oriental, llega a Tánger, puerta de la península ibérica, a la que pretende dirigirse. Como él mismo dice:

"Oña hablar de al-Andalus, de su esplendor, fastos y prosperidad. La anhelaba con ardor, incluso estaría dispuesto a dar por ella lo más preciado y añejo".

Posee excelentes referencias de al-Andalus, aunque no lo conoce directamente. Pero su pretensión se va a ver frustrada por los beréberes. El autor no es omnisciente, y se limita a dar la idea imprecisa del protagonista, rindiendo con ello tributo a la verosimilitud de la anécdota. No hace ningún alarde de erudición geográfica ni cultural. Hay, parece, un intento de presentar la *maqāma* como algo oriental, probablemente por el deseo algo exacerbado de imitación de su eximio antecesor, al-Harīrī.

Quizá el aspecto más importante de esta *maqāma* es su valor documental sobre la hostilidad contra los beréberes<sup>18</sup>. La descripción que de ellos nos ofrece no los deja precisamente muy bien parados. Los califica de bestias, hienas, acémilas, serpientes, indóciles y primitivos. También nos describe algunas de sus costumbres como la de su "extrema" hospitalidad y la de lanzar telas y armas arrojadas en señal de respeto, usos incomprensibles para el narrador. Nos dan de ellos una imagen de personas tercas y obstinadas, cerriles y bárbaras, ingenuas y fácilmente engañables. Visión, en suma, no exenta del tufo racista<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Para la tensión racial entre árabes y beréberes pueden consultarse, además de las obras de historia general, J. Bosch, "Andalucía islámica: arabización y berberización", *Andalucía islámica I* (1980), pp. 9-42; E. García Gómez, *Andalucía contra Berbería*, Barcelona (1976); J. T. Monroe, *The shu'ūbiyya in Al-Andalus*, Los Angeles (1970); y H. T. Norris, *The Berbers in Arabic literature*, Beirut (1982). Un buen resumen de la cultura, historia y sociedad beréber puede verse en F. Valderrama, "Los bereberes", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XX (1984), 53-107.

<sup>19</sup> Tanto los protagonistas de las *maqāmas* como el propio autor, según indica su nombre (al-Tamīmi) son árabes de pura cepa.

El hecho de que sean ellos precisamente quienes le impiden pasar el Estrecho es una sugestiva referencia simbólica que expresa el antagonismo y la enemistad entre dos modos de vida completamente diferentes: el refinado y culto de los árabes "puros" frente al tosco y guerrero de los beréberes. Podemos incluso ir más lejos, postulando que en realidad se está haciendo una feroz sátira contra la dominación almorávide, cuyas consecuencias debió padecer nuestro autor<sup>20</sup>. Recuérdese, no obstante, que la tradicional consideración de los almorávides como bárbaros e incultos va siendo poco a poco postergada, en favor de una opinión más matizada que destaca los aciertos y los valores culturales de dicha época<sup>21</sup>.

La *maqāma barbariyya* es un interesante documento sobre lo que los árabes cultos y refinados, herederos del lujo y la vida muelle de los fragmentados pero culturalmente poderosos reinos de Taifas, opinaban en la primera mitad del siglo XII respecto a una raza que se había hecho con el poder político en al-Andalus, imponiendo un nuevo ritmo de vida y de cultura.

#### Aspectos literarios y lingüísticos:

El eje fundamental en torno al cual gira la estructura narrativa de la *maqāma* es el destino<sup>22</sup>. El protagonista llega a un lugar desconocido o no, pero habitualmente no es él quien ha deseado alcanzarlo, sino que se ve dirigido por una fuerza superior. En la *maqāma* que estamos analizando ocurre lo mismo y, además, los dos fragmentos poéticos destacan el valor del destino como fuerza determinante de la actuación del hombre, creando una atmósfera de resignación a la suerte.

Para que la *maqāma* pueda considerarse como tal, al menos desde un punto de vista temático, es necesaria la presencia de un personaje que ejerce de pícaro y otro que resulta burlado. En muchas ocasiones el segundo papel es desempeñado por el protagonista, al-Sā'ib, y el primero por el héroe, Abū Ḥabīb. Sin embargo, el juego de las funciones de los personajes en la *maqāma barbariyya* es más rico y complejo de lo habitual. Al-Sā'ib es en principio el burlado, pero una vez que se une a Abū Ḥabīb pasa a ejercer la función de pícaro en asociación y, finalmente, es de nuevo burlado por el propio Abū Ḥabīb. Esta plurifuncionalidad del personaje se debe a que otra clave de la narración de la *maqāma*, el momento del desenmascaramiento y reconocimiento del pícaro se produce en nuestra *maqāma* en medio del relato y no al final,

---

<sup>20</sup> La ya aludida peregrinación por las ciudades de al-Andalus en busca de mecenas pudo provocar un cierto desarraigo y amargura en nuestro autor.

<sup>21</sup> Para los almorávides es imprescindible la consulta de J. Bosch, *Los Almorávides*, Tetuán, 1956; ed. facsímil, con estudio preliminar de E. Molina López, Granada, 1990.

<sup>22</sup> Véase A.F. Kilito, *Les séances*, París, 1983. Sobre la importancia del destino en las *maqāmas*, p. 29 y ss.

como es habitual<sup>23</sup>. El hecho de que Abū Ḥabīb pierda su condición de personaje misterioso a ojos del protagonista<sup>24</sup> le impide desarrollar su papel habitual, al menos con respecto a al-Sā'ib, y le lleva a desempeñar otras funciones, como la de intermediario o ayudante. Su actuación picaresca necesita, por tanto, una nueva víctima, que va a ser el grupo beréber, que era en principio el elemento "obstáculo" que impedía a al-Sā'ib desarrollar su tendencia o deseo (pasar a al-Andalus).

La *maqāma* podría haberse cerrado perfectamente con la burla común que ambos han hecho del grupo beréber. Sin embargo, el autor siente probablemente el peso de la función habitual de víctima que desempeña al-Sā'ib y, para reorganizar el esquema habitual, recurre a esa nueva treta de Abū Ḥabīb, que devuelve a ambos a su posición funcional esperable o normal<sup>25</sup>.

En cuanto a la utilización de fragmentos poéticos, resulta evidente que su función no es narrativa, sino la de presentar una visión ético-moral de la vida, aducida como justificación de un comportamiento que se le hace extraño al protagonista; comportamiento que exalta la libertad y la falta de prejuicios sociales, siempre en busca del propio beneficio, obtenido al precio que sea, todo ello bajo la pauta que marca el destino. Es una forma de entender la vida muy en consonancia con el espíritu de beduinismo que late en las viejas *qasidas* preislámicas<sup>26</sup>.

Por lo que respecta al código lingüístico empleado<sup>27</sup>, debemos decir que es un árabe perfectamente clásico, con tendencia a echar mano del *garīb* y un cierto gusto por el arcaísmo semántico. Estas circunstancias, y la voluntad estética, dotan al lenguaje de una particular tensión que le hace correr el

<sup>23</sup> El reconocimiento al final es muy frecuente en al-Hamadānī, pero no tanto en al-Ḥarīrī y al-Saraqustī. Véase al-Hamadānī, *Maqāmāt*, ed. Muḥammad 'Abduh, Beirut, 1965; y traducción española de S. Fanjul, Madrid, 1988. También al-Ḥarīrī, *Maqāmāt*, ed. Beirut, 1983. Sobre el reconocimiento *in medias res* y sus implicaciones funcionales y estructurales, es revelador y muy acertado el estudio de Kilito, *Al-Gā'ib: dirāsa fi maqāma li-l-Ḥarīrī*, Casablanca, 1987, donde hace un penetrante análisis de la *maqāma* número 5 de al-Ḥarīrī.

<sup>24</sup> No así a ojos del lector, que, prevenido ya contra dicha situación, imagina inmediatamente la identidad del personaje misterioso.

<sup>25</sup> Este "truco" diferencia a nuestra *maqāma* desde el punto de vista estructural de un esquema utilizado, aunque no muy habitualmente, por al-Hamadānī (en la célebre *maqāma* del "muerto", por ejemplo, la número 21). Este análisis, que ha de pecar por fuerza de intuitivo, podrá ser mejorado y sistematizado en el futuro, si se compara la estructura narrativa de las *maqāmas* de al-Saraqustī, al-Hamadānī y al-Ḥarīrī, siguiendo en líneas generales el modelo de análisis tan seguido y ya clásico de V. Propp, *Morfología del cuento*, trad. española en Ed. Fundamento, Madrid, 1982, con las pertinentes adaptaciones.

<sup>26</sup> Véase F. Corriente, *Las Mu'allaqāt*, Madrid, 1974.

<sup>27</sup> También la comparación y análisis más exhaustivo de la obra global de nuestro autor nos permitirá un estudio más preciso de su lenguaje.

peligro de convertirse en un juego pedante de virtuosismo lingüístico, como ocurre por lo general con la *maqāma* clásica. Sin embargo, como señalan Nemah y 'Abbās, al-Saraqusī no carga la mano en dicho sentido, de forma que su obra, en general, no llega a extremos de recargamiento fastidioso ilegible, y ello a pesar de haber escogido un tipo de prosa rimada muy exigente<sup>28</sup>.

La traducción que a continuación presentamos es un intento de aproximación al texto que adolecerá, naturalmente, de las imperfecciones que nuestra impericia no haya podido evitar. Hemos procurado huir de un excesivo literalismo, de forma que la traducción no sea una mera transliteración. Somos conscientes de nuestras limitaciones, y por ello recomendamos la tarea de corregirnos e iluminarnos a todo aquel que a ello se avenga, en la seguridad de que contará con nuestro más sincero agradecimiento.

## Traducción

Refirió al-Sā'ib ibn Tammām:

No cesé de deambular por Oriente y Occidente, ni de ser tentado por *correrías nocturnas y senderos, hasta que cumbres y alturas me hicieron padecer, y me hastiaron alboradas y crepúsculos, hasta que el destino me arrojó a tierras de Tánger, desde la que pude asomarme a las puertas de Ifranýa*<sup>29</sup>. Me hallé entre gentes cual bestias o avestruces, personas como fieras salvajes o hienas. Ni comprendía su habla ni su discernimiento corría parejo al mío. Era diferente a ellos en mi forma de vestir y de expresarme, y no me faltó su repulsa ni su rechazo. Opté, pues, por callarme, y me contenté con el suave tintineo en lugar del relincho. Parecía yo quien acompaña a unas acémilas o quien apacienta un ganado que no se deja conducir ni es sumiso, que *ni se aviene ni comprende. Oía hablar de al-Andalus, de su esplendor, fastos y prosperidad. La anhelaba con ardor, e incluso estaría dispuesto a dar por ella lo máspreciado y añejo. Me habían agradado los andalusíes con que había topado, y me había complacido lo que había podido entrever de sus primores y calidades*<sup>30</sup>, a pesar de que yo no me había encontrado más que algún débil botón de muestra<sup>31</sup>, y a personas de escasa valía. Cuando pretendí

---

<sup>28</sup> Sus *maqāmas* se denominan *luẓūmiyyas* porque, a imitación de al-Ma'arrī, se impone una mayor dificultad en sus rimas, consistente en hacer coincidir los tres últimos *harf* de las palabras portadoras de la rima. Véase al respecto la positiva valoración estética que de la obra hace Muḥammad al-Hādī al-Ṭarābulusī, *op. cit.*

<sup>29</sup> Término antiguo que designa lo que entendemos por Europa Occidental.

<sup>30</sup> Literalmente "cámaras nupciales".

<sup>31</sup> Lit. "no me había encontrado de sus camellos sino a los muy jóvenes".

pasar a ella cruzando aquel *hiyāz*<sup>32</sup>, me dirigí hacia aquellas costas, y salí de aquel estéril lugar. Me dije:

"Nada más un paso y dejo atrás a las fieras. Un tiro de flecha y hago blanco en la buena compañía"<sup>33</sup>.

Y mientras en la orilla me hallaba, en la condición del atribulado, apareció alguien que se envolvía con su vestimenta, alguien de cuyo rostro no quedaba visible más que el fondo de su garganta<sup>34</sup>. Hablaba a la gente en extraña lengua, dilatando su entendimiento e inteligencia. Gesticulaba, señalando hacia mí, haciéndoles ver que mi origen era excelso. Aquello me desconcertó. Temí peligros y abismos. De pronto dieron en rodearme y me mostraron con premura su sumisión, hasta que aquel individuo comenzó a hablar beréber y a traducir sus palabras al árabe. Decía:

"Sā'ib, no te han alcanzado las calamidades. Eres para esta gente un huésped. O aceptas, o eres pasado a cuchillo. No temas vejamen ni agravio. Troca, pues, tu apartamiento en afabilidad. Yo, como tú, soy hombre de viajes<sup>35</sup>. Tu estirpe es la mía, tu origen es el mío. He aquí unos manjares que ya es hora de catar, y una leche mezclada con agua muy pura<sup>36</sup>". Así habló, y yo le imploré, por Dios, se identificara. Dijo: " Soy de la tribu de Muḍar<sup>37</sup>, o del Yemen. ¡Ah, maldito seas! No reconoces a tu dueño y señor". Lo contemplé con más atención, mientras él insistía en ocultarse y envolverse. Me decía: "¿Es que no distingues entre escudilla y bandeja? ¿No eres capaz de diferenciar la mañana de la primera luz del alba?". Tras un instante, me percaté de que era Abū Ḥabīb, y dije: "Despacio, despacio. He de reprocharte algo: {Te has mezclado} incluso con beréberes negros, y con oscuras acémilas. Te has abandonado a lo extraño, te has introducido en compañía de extranjeros y beduinos". Dijo: "¡Oh, ignorante! ¡Que ingenuo eres!" y comenzó a recitar: [*mujalla' al-basū*]:

¡Cuánto afligido hay entre los hombres  
aun bajo límpida luz de lunas y estrellas!  
Arabes y extranjeros son mis amigos

<sup>32</sup> Alude al *Hiyāz* de la Península Arábiga y a la estrechez del paso.

<sup>33</sup> Lit. "Paso de una braza y separación de fieras; tiro de flecha y compañía de escogidos".

<sup>34</sup> *hiyāf*: "la carne que hay entre la parte inferior de la garganta y la campanilla", véase *Lisān al-'arab*, entrada *hff*.

<sup>35</sup> Lit. "hermano de silla de camello y de camella fuerte".

<sup>36</sup> Leche de la cual ha desaparecido el poso sucio de agua, véase *Lisān al-'arab*, entrada *mkl*.

<sup>37</sup> Antepasados epónimos de la etnia nordarábiga, véase Corriente, *Diccionario árabe-español*, Madrid, 1977, s.v..



si borbollante marmita al huésped ofrecen.  
 ¡Quítese allá lo que se habla de reinos  
 de prosapia y boato!  
 Allá se hallan los palacios. Aquí, las jaimas,  
 e incluso los antros y tugurios.  
 Dejas con ellos morada y hogar,  
 mas todos ellos son hogares y moradas.  
 Haz alto en terreno escabroso, o marcha por el llano,  
 pues no son en realidad ni rampas ni pendientes.  
 ¿No ves acaso que el destino  
 juega con el hombre y lo voltea?  
 ¡Cuántos amigos y compañeros tengo!  
 Unos fieles, otros traidores.  
 A cada uno en sus deseos le secundo  
 según lo que su pecho abrigue.

Tal dijo. Caminé junto a él tal como quiso. Suscitó en ellos tal gentío que parecía aquello un hormiguero o una nube de langostas. Todos le saludaban sonrientes y acataban sumisos sus sugerencias. Hasta que nos ofrecieron una fuente de madera de nogal [grande] como un fogón, sobre la cual había [raciones de] *ṭarīd*<sup>38</sup> que parecían cerros o colinas sobre los que se derramase una lluvia de manteca, brillantes de grasa y de granos de uva. Nos lanzamos a devorarlo a quijada batiente de suerte que nuestras barrigas quedaron apelmazadas y pesadas, fluyente la grasa por sus recovecos. Allí se desbordaron río y corriente. Luego trajeron agua fresca, leche y yogur. Hasta que me lanzaron telas, unas tras otras<sup>39</sup> y me alzaron entre sus ilustres en señal de distinción, y luego me arrojaron dagas afiladísimas y venablos aguzados como picas. No acertaba yo a comprender qué pretendían con todo aquello, ni a digerir tamaña osadía, hasta que Abū Ḥabīb me dijo: "Esta es una rareza de este pueblo, tal como la de agasajar al huésped ayer y hoy. Muéstrate ante ellos agradecido, no parezcas inquieto, pues, en caso contrario, recibirás de ellos calamidades." Dije: "¿Hay salida de esta encerrona? ¿Hay escapatoria a este meollo?"<sup>40</sup>. Propuso: "Déjame embelesar a esta gente con agradecimientos, y buscar refugio en Dios contra sus ardidés. Yo les he asegurado que eres primo mío, que tus cuitas son las mías, y que son mías tus intenciones. No te rezagues de mí ni un instante, hasta que nos hagamos con

<sup>38</sup> Es una especie de sopa grasa, según *Lisān al-'arab*, *trd.*

<sup>39</sup> Son telas o vestidos listados. Véase *Lisān al-'arab*, *býd.*

<sup>40</sup> Lit. "¿Se desliza algo de grasilla de hueso tan relleno de dura carne?, expresión metafórica en cierto modo equivalente a nuestro "hueso duro de roer". Véase *Lisān al-'arab*, *mḥd.*

la esencia y dejemos atrás la apariencia"<sup>41</sup>. Así habló. Salimos hacia un arenal escabroso y una llanura desmañada. Ellos espolearon pertinazmente sus monturas, implorándonos que tornáramos con sus quejidos y sollozos. No me conmovía lo que les conmovía, pero me perturbaba igual que a ellos. Hasta que declinó la tarde, y el lecho anheló a su ocupante. Volvimos con ellos sintiendo, como ellos, hambre. Nos ofrecieron *tarīd*, y nos trataron bien, siendo como éramos fugitivos errantes. Circuló luego entre ellos un bebedizo que llamaban *nazīz*<sup>42</sup>, ni dulce ni amargo. Una breve dosis no era nociva, pero en exceso era arteramente dañino. Esto los dejó tendidos e inermes, embriagados, como meros despojos. Roncaban como camellos jóvenes. No tenían consciencia ni inconsciencia. Dijo entonces Abū Ḥabīb: "Sā'ib, si no fuera porque yo cuido de tu pellejo, y temo tu pérdida, te habría abandonado a estos sanguinarios, éstos que despojan a los agonizantes. Pero no hablemos de lo ya resuelto y vedado, y preocupémonos de lo excelso y noble. Alejémonos de estos ignorantes, pues fuera de este pueblo no hallaremos trabas ni cerrojos." Así dijo. Y volvió su mano al dinero que allí había y salió conmigo hacia aquellos arenales, donde lo enterró, diciendo:

"No hay tacha ni descuido. ¡Buena suerte tengas, hasta que nos encontremos de nuevo!. Toma un camino distinto al mío, apártate de mi compañía y amistad, pues yo he de volver a esta gente, y a tipos como tú dar caza. He dejado mi reputación entre ellos intacta. Haré recaer sobre ti la dura carga de esta traición." Así habló, y se alejó de mí, llenándome de temor. Me confió la sabiduría o estolidez de su oratoria al recitar [*sarī*']:

¡Cuántas veces has de detenerte, Sā'ib  
 porque el destino te aparta de tus deseos!  
 Sometidos se hallan los esclavos del amor,  
 errantes y dispersos son sus pensamientos.  
 ¡Surca, por Dios, Sā'ib, el camino recto  
 antes de que te sea cercenada la yugular!  
 Si los hados te hacen ser un desheredado  
 vive la buena vida del solitario.  
 No acompañes al perdido, pues con él te perderás.  
 Pon gran distancia entre tú y él.

---

<sup>41</sup> La frase juega con los diversos sentidos de la palabra *'ayn*, es decir, emplea un *yinās* de tipo *mustawfi*, es decir, un juego polisémico en el plano semántico y un *poliptoton* en el plano morfosintáctico.

<sup>42</sup> Debe tratarse de alguna bebida espirituosa, aunque no he podido hallarla en ningún diccionario.

¿No ves que el destino ha resuelto<sup>43</sup>  
que yo camine junto a las Pléyades como un mensajero?  
No temo a la noche, nada me asusta  
a no ser la llama de algún osado diablo.  
No pretendo de los hados condición estable  
mi aldea es un desierto, y una soledumbre mi morada.  
No me preocupa la chusma de la humanidad  
aunque fuentes de *tarīd* me ofrezcan.  
Dios, Sā'ib, es un compañero  
que compone versos únicos, perlas de dicción.  
Se enfrenta al destino y a sus vicisitudes,  
con firme resolución, y aun con preterido consejo,  
del cual los hados no han dejado más que un rescoldo,  
tal como se seca la rama de la palmera deshojada.

---

<sup>43</sup> A este verso le falta un *sabab* para completar la segmentación rítmica del metro *sarī'*, lo que indica probablemente error del copista o del editor. Véase A. Sánchez, "Introducción exegética a la métrica árabe tradicional", en *Awrāq yādīda*, VII-VIII (1984-5), pp.47-173.