

Ridiculizar a los eruditos

Chistes sobre la clase estudiosa en la literatura medieval árabe*

Publicación original:

Al-Qantara, vol. 25, no. 1 (2004), págs. 93-117

ZOLTAN SZOMBATHY

LA NUESTRA es una época en la que [la expresión] 'al-Ámash, dicha sobre la autoridad de Nāfi', se aprecia poco.

Ibn Khāllad AL-RĀMHURMUZĪ

I



a baja estima en que la élite letrada tenía a la gente del común durante el medioevo es bien conocida, y está evidenciada por innumerables pasajes del corpus literario del medioevo árabe.¹ Uno no puede dejar de notar el gusto con el cual los miembros de la *khāṣṣa*, o élite, se divertían al disfrutar de los chistes sobre la ignorancia de la *ʿamma*; este es un fenómeno que –dado el hecho de que la literatura árabe que nos es

Traducción de Julio Mario Monterroza Morelo. Revisión de la traducción: Diego Alejandro Pedraza Sierra.

* La investigación que llevó a la redacción de este artículo no podría haber sido llevada a cabo sin el apoyo financiero, en varias fases del trabajo, de la Andrew W. Mellon Foundation, del Instituto de Filología (CSIC) de Madrid, y de la beca posdoctoral (D38012) de la Fundación para la Investigación Académica de Rumania. También me beneficié mucho de los comentarios, sugerencias y hospitalidad de todos los estudiosos del Departamento de Estudios Árabes, CSIC, Madrid, y debo agradecimientos especiales a Maribel Fierro, a Mercedes García-Arenal y a Fernando Rodríguez Mediano.

¹ No deseo ofrecer ni siquiera una definición tentativa de la distinción entre élite y gentes del común; que sea aquí suficiente señalar que dichas fronteras son necesariamente fluidas, y puede que sea imposible dibujarlas con precisión. Véase Boaz Shoshan, “High Culture and Popular Culture in Medieval Islam”, en *Studia Islamica*, n° 73 (1991), pág. 68.

conocida era producida principalmente, si no exclusivamente, por miembros de la élite letrada y erudita— parece lógico y natural, y no es en absoluto difícil de explicar. Los chistes en los que se hace burla de la ignorancia y la tosquedad de la gente del común tienden a tratarse de oficios de poco prestigio, como el del *mu'allim* (el maestro de la escuela elemental) o el de la *ḥā'ik* (la tejedora), o con estilos especiales de vida, como el del *a'rābī* (el beduino).² El hecho de que las mujeres fueran vistas por muchas personas como seres con intelecto deficiente y de que, por tanto, fueran también objetivos idóneos de burlas similares dirigidas contra aquellos percibidos como inferiores, es un hecho que está demostrado por varias narraciones.³ Además de estos chistes, que implícitamente corroboran esta tendencia, tenemos a nuestra disposición algunos textos que registran la baja estima en que las clases estudiosas tenían a las gentes del común de una manera bastante directa y a manera de expresión de hechos. Una de las fuentes cita a un académico anónimo que consideraba el hecho de haber sido corregido por un mero artesano acerca de un asunto de uso lingüístico como una desgracia indecible e inmensamente dañina para su propia autoestima, en una reacción característica de sus contemporáneos ante cualquier aspiración de las gentes del común.⁴ En una famosa revisión de las maneras sofisticadas y elegantes del alto periodo abasí, se dice de los círculos elegantes (*al-ẓurafā'*) que estos evitan conscientemente varias comidas, bebidas, e incluso locuciones simplemente por el hecho de considerar que estos alimentos son cosa de la gente del común, y que dichas frases pertenecen a la dicción de las gentes del común.⁵ Una o dos líneas de otra obra serán quizá suficientes para ilustrar lo generalizado de este juicio negativo:

Nunca hagas parte de una reunión de la gente del común [*wa-lā tujālis al-āmma*]; pero si tienes que hacerlo, lo apropiado [*fa-ādāb dhālik*] es no involucrarse en sus conversaciones y no prestar atención a sus habladurías sin fundamentos, sino dejar pasar desapercibidos sus comentarios sin valor...⁶

² Para los chistes acerca de la ingenuidad de los beduinos, véanse, por ejemplo, Ibn al-Jawzī, *Ẓirāf*, 116; Ibn Simāk, *Zaharāt*, 149; al-Tawḥīdī, *Baṣā'ir*, I, ii: 98; II, iv: 109; III, vi: 16 y 78; y V, ix: 60; al-Thaālibī, *Thimār*, II, 820; al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 532-533; y al-Bayhaqī, *Maḥāsīn*, 664. (En una subcategoría común de estos chistes, la risa es inducida por los comentarios estúpidos del beduino acerca de ciertos pasajes coránicos que el beduino acaba de escuchar). Aparentemente, el trabajo de los verduleros era también de bajo prestigio; véase el comentario de al-Ḥajjāj b. Arṭa'a en al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 140. Para chistes acerca de la estupidez de los profesores de la escuela elemental, véase al-Bayhaqī, *Maḥāsīn*, 643-644. Para chistes sobre los tejedores, véase al-Tawḥīdī, *Baṣā'ir*, II, iv: 138-139.

³ Por ejemplo: al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 538.

⁴ Al-Zubaydī, *Lahn*, 234.

⁵ Al-Washshā, *Muwashshā*, 194-196. Nótese especialmente argumentos como: “de acuerdo con ellos, eso es alimento de la gente del común” (*wa-huwa 'indahum min akl al-awāmm*), “eso es [muy] común en el habla de la gente del común” (*mimmā kathura stīmāluhu fī khitāb al-awāmm*), “esa es la bebida de la gente del común, de la escoria, de los plebeyos y de las clases serviles” (*huwa min sharāb al-āmma wa-l-ra'ī wa-shurb al-sūqa wa-l-atbā*). Véase también Mohammed Ferid Ghazi, Un groupe social: ‘Les Raffinés (*Ẓurafā'*)’, en *Studia Islamica*, n.º 11 (1959), pág. 40.

⁶ Al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 133. Sobre lo indeseable que era hacerse acompañar de la gente del común, véase al-Washshā, *Muwashshā*, 222; véase también —en Ibn Simāk, *Zaharāt*, 58— un pasaje en que el califa abasí al-Manṣūr se distancia enfáticamente de cualquier interés en los chismes sobre él y en las preocupaciones que pueda tener la población común. A al-Ma'mūn se lo cita siguiendo esta misma vena: véase al-Bayhaqī, *Maḥāsīn*, 128. Para leer condenas aún más crueles contra la *āmma* y sus maneras de ser y sus tradiciones en general, véanse al-Masūdī, *Murūj*, II, 29-31; Ibn al-Jawzī, *Quṣṣās*, 318; Ibn al-Jawzī, *Talbīs*, 387 ss.; y una anécdota en al-Isfahānī, *Aghānī*, XIII, 128. Acerca de la variación de los puntos de vista de la élite erudita sobre la cultura popular, véase Shoshan, “High culture...”, págs. 90-94.

Dados estos hechos arriba relatados, bien podría uno sorprenderse ante el hallazgo de que el corpus de productos literarios de varios géneros dirigidos contra las clases bajas tiene aparejado un conjunto no menos voluminoso y, de hecho, probablemente más voluminoso, de chistes, anécdotas y poemas “anti-élite”. El hecho de que este fenómeno opuesto de burlas anti-élite haya existido es, según mi creencia, un verdadero rompecabezas. Como fuere, el hecho es que la ironía y el sarcasmo, y a veces una ironía y un sarcasmo que alcanzan un alto grado de hostilidad, dirigidos contra los representantes de las profesiones intelectuales es de hecho un fenómeno conspicuo del periodo abasí. Esta es la cuestión con que el presente artículo estará concernido: el examen y, ojalá, la interpretación de este corpus.

II

Es interesante observar cuáles eran las disciplinas cuyos expertos tendían a ser ridiculizados frecuentemente en los textos de los que este artículo trata. Uno encuentra que, quizá más que cualquier otro grupo de estudiosos, los expertos en gramática del árabe clásico (*al-naḥwiyyūn*) parecen haber sido un objetivo particularmente conveniente de los chistes de la literatura de este periodo. De manera frustrante, una parte sustancial de estos chistes acerca de los gramáticos es virtualmente imposible de traducir, pues están cargados de términos técnicos de su oficio. Esto es algo de lo que podemos quejarnos, pero que no podemos evitar. Uno de los tipos típicos de anécdotas “antigramáticas” es aquél en que se espera que nos riamos de la aplicación estricta y pedante de las reglas de la gramática del árabe clásico en contextos y situaciones triviales —en el mercado, en el bazar, o al hablar con los sirvientes—; en otras palabras, la razón de ser de estos chistes es la discrepancia entre los niveles social y lingüístico de la situación. Anécdotas así parecen haber sido consideradas por sí mismas como un género por derecho propio bajo el mote de *nawādir al-naḥwiyyīn*.⁷ Sin duda, estas anécdotas parodian el comportamiento de un grupo realmente existente, aunque diminuto, de estudiosos pedantes que, en efecto, insistían en el supuesto uso lingüístico “correcto” —que era de hecho solo libresco, literario y anticuado— en todo dominio de sus vidas. Una de estas anécdotas puede ser considerada como un ejemplo típico, sacado a relucir de entre montones de anécdotas similares:

Dice al-Kisāʾī: He jurado siempre hablar a un plebeyo de la manera que es tanto adecuada para él como similar a la suya [*ḥalaftu allā ukallim āmmiyyan illā bi-mā yuwāfiqahu wa-yushbih kalāmahu*]. En una ocasión me detuve donde un carpintero y le pregunté: “¿cuál es el precio que este par de puertas costea [*bi-kam ḥādhān al-bābān*]?” El carpintero respondió: “dos piezas de mierda, oh tú, idiotea [*bi-salḥatān yā miṣfāʾn*]”. Entonces juré nunca más hablarle a un hombre común de una manera que no fuera adecuada.⁸

⁷ Por ejemplo, al-Ḥarīrī, *Durra*, 579.

⁸ Ibn al-Jawzī, *Ẓirāf*, 125. Véase otra anécdota de propósito similar en la misma página, otra un poco distinta en al-Tawhīdī, *Imtāʾ*, 194, y varias más en Ibn al-Jawzī, *Ẓirāf*, 126-127; y al-Iḥshīhī, *Mustatraf*, 535. En la obra de al-Iḥshīhī encontramos dos ejemplos en que el efecto humorístico se logra mediante la aplicación, por medio de una analogía forzada, de algunas formas de palabras (literalmente *aḥlūl*) a radicales totalmente inapropiados: por analogía

Otra de estas narraciones nos sirve también de testimonio, aunque de una manera un poco más benigna, de la exasperante y obstinada precisión de algunos gramáticos, que no dejaban sin crítica siquiera la más común de las locuciones vernáculas:

Esto me lo narró al-Zaghal: Una vez recibí a Ibn al-Ārābī [el gramático] [como invitado] en nuestra casa. Una vieja [sirvienta] de nosotros dijo: “Mi señora [*sittī*] dice esto y lo otro”. Ibn al-Ārābī señaló: “Si esta [palabra] viene de ‘señoría’ [*su’dad*], entonces [la forma correcta es] *sayyidatī*, y si la intención es que sea un numeral, entonces [la forma correcta es] *sittatī*. No sé de ningún significado que pueda tener *sittī* en el lenguaje.”⁹

Además de la gramática y sus especialistas, las fuentes medievales árabes contienen una riqueza de materiales anecdóticos y de otros tipos de textos (principalmente poemas cortos) en que el receptor del sarcasmo es alguna otra rama del aprendizaje o alguna otra actividad intelectual o religiosa, así como los practicantes de dichas ciencias; esta categoría incluye disciplinas como el estudio del *ḥadīth* y de la pronunciación correcta del Corán. De la misma manera, podríamos añadir también la jurisprudencia islámica (*fiqh*) a nuestra lista de disciplinas “victimizadas”.

Al analizar estas historias, vemos que la fuente de ironía procede del tipo de discurso y de los métodos aplicados usualmente por los *muḥaddithūn* (tal como era en el caso del *naḥwīyyūn*): los *isnāds*¹ estirados y meticulosamente presentados, o los análisis puntillosos de la credibilidad e integridad de cada informante (*jarḥ wa-tādīl*), etcétera. Como indican muchos pasajes, los *muḥaddiths* deben haber sido vistos por muchos como un grupo excepcionalmente ridículo, dados los aires que, en apariencia, se daban, su auto engaño, el orgullo

con *aruzz*, “arroz”, un gramático crea sustantivos como *asul akhlul*, etcétera, y idónde más ocurrirá esto sino en la plaza de mercado! En otro ejemplo, un gramático absurdamente vanaglorioso aburre a su padre hasta la muerte mediante construcciones verbales producidas a partir de los nombres de alimentos comunes (*aḍasa*, *sakbaja*, *dajjaja*, *lawzaja*, etcétera). Una historia encontrada en al-Ḥarīrī, *Durra*, 579, y en Ibn al-Jawzī, *Taqwīm*, 93 representa la puntillosa precisión lingüística de un gramático en una situación totalmente cotidiana, igual que un chiste acerca de Ibn Sayyāba aparecido en al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, I, i: 155, y otro chiste que aparece citado en al-Qisṭaynī, *al-Sukhrīyya*, 39. En un tono más serio, al-Jāhiz, con el sentido común que le es característico, exhorta en particular a los secretarios a no dirigirse a la gente del común en un estilo que es apropiado para la élite educada, y viceversa (“*lā yukallim al-amma bi-kalām al-khāṣṣa wa-lā l-khāṣṣa bi-kalām al-amma*”): véase Yāqūt, *Irshād*, V, 2108.

Es irónico que, en ocasiones, esos mismos estudiosos que siempre insistían en usos clásicos precisos, contradiciendo así los usos populares más extendidos, pudieran ellos mismos, a veces, ser pillados en errores bajo sus propios estándares: sobre la forma incorrecta *ratta* (con precisión, *rutta* o *ratat*), hallable entre clasicistas lingüistas de racamandaca (*al-mutaḥaṣṣihūn*), véase al-Zubaydī, *Lahn*, 154; y sobre una suerte de despropósito del lenguaje cometido con la palabra *lābatān* (o “dos campos de lava”), véase Ibn al-Jawzī, *Taqwīm*, 180. Que esto no era un caso aislado lo confirma el siguiente pasaje:

Muchas personas [educadas] pueden ahora cometer errores y al tiempo suponer que lo que dicen está correctamente dicho, mientras que muchos de entre la gente del común (*min al-amma*) usan formas correctas sin estar conscientes de ello, de manera que bien puede ocurrir que un hombre que usa formas incorrectas ridiculice a otro que está en lo correcto... (Ibn Makkī, *Tathqīf*, 43).

Acerca de los graves errores de deletreo cometidos por grandes –aunque no nombrados– estudiosos, véase Ibn Makkī, *Tathqīf*, 44. Para palabras y frases que aparecían comúnmente de manera incorrecta entre estudiosos autocomplacientes (*al-mutaḥaṣṣihūn*) y de manera correcta entre la gente del común, véase todo el capítulo titulado *Bāb mā l-amma fihi alā l-sawāb wa-l-khāṣṣa alā l-khaṭa* en Ibn Makkī, *Tathqīf*, 295-301.

⁹ Al-Jawālīqī, *Takmila*, 873. Hay también una versión ligeramente distinta en Ibn al-Jawzī, *Taqwīm*, 143. Claramente *sittī* es, y lo era también en ese periodo, un palabra perfectamente ordinaria y comprensible. Otro estudioso, al-Akhfash, aparece en una narración prohibiéndole a sus pupilos el uso de algunas de las palabras más comunes del dialecto iraquí contemporáneo (palabras como *bakht*, “fortuna, suerte”). Véase al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, III, vi: 179.

que encontraban en su profesión y su pedantería. Como veremos, muchos de los *muḥaddiths* tenían el hábito de menospreciar otras profesiones y tendían a desaprobar los chistes y el esparcimiento en general, lo que muy probablemente los hizo extremadamente impopulares entre algún sector de la gente del común tanto como entre muchos otros estudiosos. La herramienta principal de su profesión, el *isnād*, es el tema de muchas de las burlas de la literatura medieval árabe, tanto en poesía como en prosa.¹⁰ Probablemente el lector esté familiarizado con un ejemplo típico, un chiste extraordinariamente popular, y repetido hasta el cansancio, en que un experto en *ḥadīths* se muestra sin escrúpulos al tomarse una copa de vino que le ha ofrecido un cristiano debido a que la genuina naturaleza de la bebida no puede ser establecida sin ninguna duda, pues un *isnād* en que aparezcan un cristiano, su sirviente y un casero judío es obviamente inaceptable.¹¹ Otro método generalizado para hacer gracia a costa del género de los *ḥadīths* era la deliberada malinterpretación del propósito de ciertos *ḥadīths*. Chistes así aparecen por montones en la literatura árabe, igual que aquellos basados en la malinterpretación de los versos del Corán, un tema que se sale de los márgenes de este artículo, pero que espero poder examinar en otro lugar.¹² El hecho incidental de que algunos *ḥadīths* fueran relativamente bien conocidos facilitó sobremanera la guachafita a costa de los *muḥaddithūn*.

El concepto de las innovaciones reprensibles, o *bid'ā*,ⁱⁱ una suerte de pío vástago de la *fuqahā*ⁱⁱⁱ, también es objeto de diversión en una historia que cuenta el desafortunado encuentro del celebrado legalista *mālikī*^{iv} Ibn al-Mājishūn con un salteador de caminos que le exigió entregarle todas sus ropas de inmediato. Cuando el estudioso pide al ladrón un pequeño plazo para poder conseguir ropas con las cuales no quedar desnudo, el criminal medita un momento y luego declara que darle plazo a las víctimas de un robo nunca ha estado de acuerdo con la

¹⁰ En una anécdota que aparentemente era muy popular, pues fue incluida en más de una antología de *adab*, a Ash'ab, el célebre héroe de muchas historias chistosas, se le pide transmitir cualesquiera *ḥadīths* que recuerde. Ash'ab transmite uno en que parece el respetado Ikrima en su *isnād*, y que tiene que ver con dos características personales que pueden aparecer juntas en un creyente de verdad. Sin embargo, al ser sometido a preguntas, Ash'ab tiene que admitir que no puede especificar cuáles son esas dos características, pues él mismo se ha olvidado de una y el respetable Ikrima se olvidó de la otra. Véase Ibn al-Jawzī, *Zirāf*, 63. Véase Franz Rosenthal, *Humor in Early Islam* (Leiden: Brill, 1956), págs. 29-30 y 117. Para leer dos líneas licenciosas de la autoría de Abū Nuwās que se burlan del estilo de la *isnād*, véase al-Rāghib, *Muḥāḍarāt*, II, 119. Para una versificación de una propuesta indecente apoyada por una *isnād* para mayor énfasis, véase al-Iṣfahānī, *Aghānī*, XVIII, 214. Para una aplicación feliz pero inocua del concepto de *isnād* en un poema de amor, véase al-Ṣafadī, *Tawshīh*, 181. Para el método de la *isnād* siendo incluido en la construcción de una canción de borrachera (“[...] *lā aḥādītha turwā 'an Qatādata 'an Anas*”), véase al-Tha'libī, *Tatimma*, II, 74. Para un encantador *isnād* falso incluido en un panegírico del norafricano Ibn Rashīq, véase Ibn Dihya, *Muṭrib*, 58. Para varios poemas y chistes que se burlan ligeramente del estilo de los *ḥadīths*, especialmente del *isnād*, véase al-Tha'libī, *Khāṣṣ*, 70-71. Para un *ḥadīth* completamente falso que recomienda, si no es que ordena, sesiones de ingesta de vino en la mañana (y que claramente fue formulado como chiste), véase al-Tanūkhī, *Nishwār*, II, 204. Estos usos a manera de parodia de elementos solemnes son clasificados como literatura “carnavalizada” en Iṣmā'īl El-Outmani, “Introduction to Arabic ‘Carnivalised’ Literature”, en Concepción Vázquez de Benito & Miguel Ángel Manzano Rodríguez (eds.), *Actas XVI Congreso UEA* (Salamanca: Agencia Española de Cooperación Internacional & Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995), pág. 166. De manera significativa, todos estos chistes y poemas reflejan solo una familiaridad con los rudimentos del estudio de los *ḥadīths*, sin poner atención frecuentemente en su extraordinaria precisión. Acerca de esta, véase, por ejemplo, Iyāḍ, *Ilmā*, 122-134, 146-173, y 178-182.

¹¹ Véase un ejemplo en al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 527.

¹² Para una malinterpretación de este tipo del propósito de un *ḥadīth*, véase, por ejemplo, Ibn al-Jawzī, *Zirāf*, 100 [acerca de la tradición “*Maṭl al-ghani ḥulm*”].

costumbre de los ladrones desde los tiempos del Profeta, y añade, en completa conformidad con el estilo de los *fuqaha*, que es ciertamente imposible de traducir por completo a otro idioma: “Me disgusta [la idea de] inventar una nueva costumbre en el islam, nueva costumbre esta por la que solo yo seré el culpable de que sea seguida hasta el Día del Juicio (*wa-akrah an abtadī fī l-islām bid’ā yakūn ‘alayya wizruhā wa-wizr man ‘amila bihā ba ḏī ilā yawm al-qīyama*). ¡Quítate la ropa!”.¹³ La moraleja de la anécdota está tan densamente cargada de *termini technici* de la jurisprudencia islámica que su intención es, obviamente, permitirse reírse de buena gana a costa de una élite religiosa. Otro concepto que es utilizado en una anécdota más bien grosera es el *ijmā*, o consenso de la comunidad.¹⁴ Así, otro chiste inmensamente popular (y frecuentemente citado) también se burla de los conceptos puntillosos de la jurisprudencia islámica:

Se dice que un hombre fornicó con una chica esclava y la dejó embarazada. Otros se lo reprocharon: “Oh tú, enemigo de Dios, si no pudiste resistirte a cometer esta abominación, ¿no podías al menos hacerla practicando el *coitus interruptus*?”. El hombre respondió: “He sido informado de que el *coitus interruptus* es visto con ojos desfavorables por la ley religiosa (*balaghanī anna l-‘aḥl makrūh*)”. Los otros dijeron: “¿Y no se te ha informado que la fornicación está prohibida?”.¹⁵

Los *termini technici fiqh* y *naḥw* eran un medio popular y ampliamente utilizado para crear un efecto humorístico en verso –y probablemente también en la conversación–, usualmente mediante el entretrejimiento de su significado cotidiano y original con su significado técnico, lo que sugiere fuertemente que estos juegos de palabras eran una práctica dentro de la élite misma en lugar de ser un pasatiempo popular, pues, aunque nos cause sorpresa, las gentes del común parecen ignorar con frecuencia el saber religioso y gramatical contenido en las fuentes. Estos juegos de palabras servían típicamente como remate de incontables dísticos y líneas solitarias y, aunque a veces podían exhibir alguna chispa, tendían a ser más frecuentemente solo ejercicios poéticos en lugar de ser un tipo sofisticado de poesía.¹⁶ Claro que las

¹³ Ibn al-Jawzī, *Zirāf*, 86-87.

¹⁴ Prefiero saltarme el contenido de esta historia positivamente vulgar en su forma completa, pero la línea de remate de esta, por sí sola, podrá quizá ilustrar las libertades que algunas personas se tomaban al divertirse a costa de los conceptos de la estudiosidad legal seria: “De manera que te has cagado”, ordena un *faqīh*, el protagonista de esta historia, “según el consenso de todas las escuelas legales (*kharīṭa bi-ijmā’ al-madhāhib*)”. Véase al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 533.

¹⁵ Al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 167. Para otras versiones de este popular chiste, véase al-Rāghib, *Muḥāḍarāt*, II, 120; y al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, I, i: 183.

¹⁶ Para varios ejemplos, véanse al-Ḥarīrī, *Durra*, 142, donde el efecto humorístico está basado en la ambigüedad del sentido de *ʾaṭf* como “compasión, ternura”, o como “conjunción”, respectivamente; al-Ḥarīrī, *Durra*, 579, en que se lee un comentario intraducible que se vale del uso de los significados cotidiano y técnico de *ā’id* y de *ṣila*: en primer lugar, como “una persona que visita a un conocido con achaques”, por un lado, y como “regalo”, por el otro, y en segundo lugar, como términos para ciertas partes de una cláusula relativa; al-Thaʿālibī, *Yatīma*, IV, 312, un poema que bromea con la frase *lāzim lā yataʿaddā*, que puede ser interpretada como “intransitivo” o como “inalienable, que no puede ser transferido”; al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, III, v: 131, acerca de *naṣb*, “acusativo”, malinterpretado como “inclinaciones pro-omeyas”; al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, III, vi: 67-68, en que hay varios chistes sobre la malinterpretación, en sus sentidos no-técnicos, de los términos gramaticales *hamz* y *jarr*; al-Tawḥīdī, *Imtā’*, 197, donde se encuentra un chiste basado sobre la diferencia entre los significados ordinario y erudito de *hamz*; al-Thaʿālibī, *Khāṣṣ*, 66-69, donde hay varios versos y anécdotas sobre términos gramaticales; al-Qishtaynī, *al-Sukhriyya*, 111, en que puede encontrarse un ejemplo interesante de un juego de palabras por el estilo, adscrito a un político iraquí del siglo XX; al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 275, que hace un juego de palabras con la palabra *ḍāʿif*, o “débil”, que es también un *terminus*

posibles connotaciones sexuales de algunos términos de la gramática tomados literalmente (por ejemplo, *raf* puede significar tanto “caso nominativo” como “alzamiento” o “erección”) no escapaban a la atención de algunos espíritus alegres, y era lo esperable que estos fueran utilizados.¹⁷ Además de estos juegos de palabras más fáciles, uno encuentra entre los dispositivos semánticos aplicados con frecuencia en la poesía del periodo abasí el de la aplicación de la argumentación común en la teología y la jurisprudencia escolástica islámica a temas banales o inapropiados, usualmente a las discusiones entre amantes.¹⁸ Un ejemplo de esto es aquella ocasión en que el poeta Abū l-Faḍl al-Mīkalī le ruega a su querido muchacho que pague el *zakāt* por cuenta de su belleza desproporcionalmente grande en la forma de un par de besos, a lo que el astuto muchacho responde que la escuela legal *Ḥanafī*, a la que él afirma pertenecer, no requiere de los menores (*ṣabī*) el pago del *zakāt*.^{19v}

technicus de los estudios sobre los *ḥadīths* que allí significa “débil”, en el sentido de que una tradición no es confiable; al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 488, donde se puede leer un poema de Ibn ‘Afīf que hace un juego de palabras con otra categoría de *ḥadīths*, la categoría de los *ḥasan*, o “bueno, aceptable”, y que casualmente significa también “bello”; al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 277, donde se encuentra un dístico que juega, según interpreto yo, con el significado de la frase *Ṣiḥāḥ al-Jawhārī*, que significa ya sea “Las confiables tradiciones de al-Jawhārī” o, sin las mayúsculas, “las valiosas gemas del joyero”; al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 446-447, donde hay un poema que utiliza los significados banales, primarios de los nombres de cuatro escuelas distintas de jurisprudencia: *mālikī*, “mi señor, mi poseedor”; *shāfi‘ī*, “el que intercede por mí”, etcétera; al-Ṣafadī, *Tawshīḥ*, 117, en que puede leerse un poema escrito por el propio autor del libro en que se juega con las palabras *mālikī* e *itizāl*, siendo el caso que este último sustantivo significa, por un lado, “la escuela teológica Muṭazila” y, por el otro, “coitus interruptus”; al-Tha‘ālibī, *Yatīma*, III, 267, una pieza obscena de al-Ṣāhib b. ‘Abbād en que se usa la ambigüedad semántica de *itizāl*; al-Rāghib, *Muḥāḍarāt*, II, 109, en que se puede leer un chiste más bien obvio que juega con las posibles connotaciones sexuales del término teológico *istiṭā’a*, o “habilidad, facultad de actuar”; al-Rāghib, *Muḥāḍarāt*, II, 113, donde puede leerse una grosera línea de sátira basada sobre las nociones carnales que son inherentes al término *al-qā’im*, tomado de la dogmática chií, donde significa “El Gobernante esperado, justo”, y que literalmente significa “derecho, levantado”, y donde también se puede leer un chiste que aplica los términos técnicos de la métrica poética a la descripción del pene.

¹⁷ Véase, por ejemplo, al-Rāghib, *Muḥāḍarāt*, II, 110 y 113, en que se encuentran varias anécdotas que explotan las asociaciones sexuales inherentes a ciertos términos de la gramática árabe, como *fil*, *naṣb*, *al-fā’il wa-l-maḥlūl*, *ḥarf jā’a li-mahā*, *muḍāf* y *muḍāf ilayhi*. Para leer un verso más bien vulgar en que se explota la misma ambigüedad de significado (“*Ya’murunī bi-l-naḥwi fī naykihi bi-l-rafi wa-l-naṣbi wa-bi-l-khaḍi*”), véase al-Tha‘ālibī, *Tatīmma*, I, 42; véase también al-Tha‘ālibī, *Khāṣṣ*, 68; y para una línea de la autoría de Abū Nuwās llena de términos gramaticales (y traducida al inglés lo mejor que puede ser traducida), véase G. J. H. van Gelder, “Mixtures of Jest and Earnest in Classical Arabic Literature”, en *Journal of Arabic Literature*, n.º 23 (1992), pág. 187. Las connotaciones sexuales del término *al-fā’il wa-l-maḥlūl* son, por último, la base de un chiste aparecido en al-Tawḥīdī, *Akhlaq*, 159.

De manera interesante, las coincidencias semánticas de este tipo parecen también haber sido utilizadas para objetivos serios, por ejemplo, como dispositivos mnemónicos. Véase, por ejemplo, expresiones como *al-rafi li-l-murtafi wa-l-khaḍ li-l-munkhaḍ* (“la forma con la vocal *u* para la cosa alta, la forma con la vocal *i* para la cosa baja”), *al-maksūr li-mā yankasir wa-l-maftūḥ li-mā yanfatih ind al-wilāda* (“la forma con la vocal *i* para aquello que puede quebrarse, la forma con la vocal *a* para aquello que se abre en el nacimiento”), *al-rafi li-l-rafi wa-l-naṣb li-l-naṣb* (“la forma con la vocal *u* para la [cosa] elevada a lo alto [por Dios], la forma con la vocal *a* para la [cosa] erigida [por la gente]”), etcétera, en Ibn Makkī, *Tathqīf*, 424-426.

¹⁸ Véase, por ejemplo, al-Tha‘ālibī, *Khāṣṣ*, 71-73.

¹⁹ Véanse al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 464, y al-Tha‘ālibī, *Khāṣṣ*, 72. “Ese tendría que pagar el *zakāt*”, cuando se dice de varias características personales positivas, es una vanidad poética muy trillada.

III

El siguiente aspecto de este asunto que vale la pena escudriñar es el de los motivos subyacentes a la sorna y la crítica implícitas en todos los chistes y los poemas relacionados arriba; en otras palabras, escudriñaré aquellas características de los grupos académicos que se identificaban como ridículas y que se aislaban para ser sometidas a burlas y rechazos. Incluso una revisión de las fuentes a las volandas deja poca duda del hecho de que la razón por la cual lectores del Corán, jueces, legalistas y sufíes son objeto de burla en nuestras fuentes es la percepción de su materialismo y de sus vicios morales (especialmente de su hipocresía), así como su no infrecuente ignorancia cuando se va más allá de un alarde de sabiduría.²⁰ El contraste existente entre sus altos conceptos y estándares morales promulgados por muchos expertos religiosos y sus más o menos obvias segundas intenciones de obtener ganancias materiales u otros objetivos menos que respetables es, probablemente, un tema importante y recurrente en la herencia cultural de todas las grandes religiones, y el islam no es la excepción, dada la evidencia que tenemos, provista por todo un corpus de chistes e historias a este efecto.²¹ La hipocresía y la impostación de piedad de muchos estudiosos letrados también era notada frecuentemente, y comentada por otros miembros de la élite literaria.²² En una fuente literaria, se le pregunta al estudioso religioso Ibn Sīrīn acerca de las vehementes y extáticas reacciones de algunas personas ante la recitación del sublime texto coránico, a lo que este responde que una buena manera de medir la sinceridad de las reacciones de este tipo sería hacer que esas personas se sentaran en la cima de un muro alto y angosto y recitaran allá las palabras de un Corán que se pondría a ese efecto frente a ellos: se podrá aceptar de

66

²⁰ Véanse algunos chistes sobre lectores del Corán en al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 533. Véanse también las sátiras de Abū Bakr al-Qūhīstānī sobre la hipocresía de ciertos juristas que él consideraba sospechosos de albergar predilecciones sexuales pervertidas en al-Bākhārī, *Dumyā*, II, 788, y un símil que menciona la usual hipocresía de los expertos en *ḥadīths* que aparece en al-Thaʿlībī, *Yatīma*, II, 212. Para otra obra en que, después de entretener al lector con anécdotas que atestiguan la sorprendente ignorancia de un estudioso, añade: “los expertos en *ḥadīths* están raramente exentos de estos [errores], de manera que han sido comparados a un recolector de leña para fogata por la noche (*ḥāṭib layl*)”, véase al-Tawhīdī, *Baṣāʾir*, I, ii: 23-24; para un ejemplo de la abrumadora ignorancia de un notorio *muḥaddith*, véase al-Tawhīdī, *Baṣāʾir*, III, vi: 114; y para más información sobre la ignorancia de muchos especialistas de los *ḥadīths*, véase Ibn al-Jawzī, *Talbīs*, 115.

²¹ Hay una anécdota que narra la historia de una mujer que contrata a un lector profesional del Corán que se gana la vida recitando las Escrituras en el cementerio, y le da por remuneración, por recitar sobre la tumba de su hijo muerto, una barra de pan. El hombre recita: “El día en que ellos serán sacados, con las caras hacia abajo, hacia el fuego infernal. ¡Prueba el tacto del Infierno!” (Corán 54:48). Completamente indignada, la mujer le reprocha que este quizás no sea el pasaje apropiado para recitar sobre una tumba. El hombre contesta (usando aquí, significativamente, una expresión vernácula de interrogación): “Pero ¿qué esperaba usted por una barra de pan? ¿acostado sobre almohadones de orlas brocadas’ (Corán 55:54)? ¡Eso cuesta un *dirham*!”. Véase Ibn al-Jawzī, *Zirāf*, 140. En una narración, el famoso lingüista Abū l-Aswad al-Duʿālī es ridiculizado por su excesiva tacañería, tacañería esta que él justifica mediante la alusión a un *ḥadīth*: véase al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 185.

²² Un ejemplo característico de este tipo de comentarios es el siguiente párrafo extraído de una discusión sobre el tema del chismorrejo que busca escándalos a escondidas:

Algunas personas que profesan ser devotas y conocer asuntos de religión (*baḍ al-mutaḥaqiqīn wa-l-mutaʿabbidīn*) se meten en chismorrejos mediante insinuaciones que son tan fácilmente comprensibles como lo puede ser el habla desnuda. Un hombre así, cuando se le pregunta cómo es tal o cual persona, dirá: “Que Dios nos corrija”, “Que Dios nos perdone”, “Debemos pedirle a Dios [que nos dé] recuperación”, “Debemos agradecer a Dios que nos haya librado de entrar en la oscuridad”, “Buscamos en Dios refugio de la altivez”, “Que Dios nos otorgue la recuperación de la sinvergüencería”, “Que Dios nos disculpe”, y otras frases por el estilo para dejar clara la baja opinión que se tiene [de la persona acerca de la cual se pregunta]. Todo esto es, [de hecho], chismorrejo prohibido. (Véase al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 94).

Véase también Ibn al-Jawzī, *Talbīs*, 117-118.

quien resulte de verdad sobrecogido por el éxtasis en semejantes condiciones que su vehemencia era sincera.²³ Otro pasaje de la misma obra menciona que, de acuerdo con algunas personas, el testimonio de un lector del Corán acerca de otro lector del Corán no puede ser aceptado en una corte, pues los lectores del Corán son muy conocidos por su celosa competitividad, al punto que empatan en ella a los machos cabríos (*fa-innahum ashadd taḥāsudan min al-tuyūs*).²⁴ Los expertos en teología escolástica también son retratados, en ocasiones, como poseedores de un distintivo carácter y un estilo de trabajo poco placenteros.²⁵ Todos estos asuntos puntuales convergen en la observación general de que tenemos frente a nosotros una crítica de los vicios y defectos personales, y no la condena de una clase social como tal.

Por tanto, el común denominador de la mayoría del material de nuestras fuentes es el hecho de que son los pecados, las debilidades, el esnobismo y la pedantería de los especialistas letrados lo que constituye el objeto de burla en contraste con los cuales el sentido común y las actitudes aterrizadas de unas mentes más sanas son mostradas bajo una luz favorable. Los expertos en gramática son ridiculizados por razones similares. Siempre que se habla de los gramáticos en la literatura del periodo, encontramos las formas verbales *tashaddaqa* o *taqa* ‘ara con el significado de “habla de una manera pomposa o ruidosa”, o de “impostación pedante de una pronunciación clásica” que suene muy artificial en un contexto mundano.²⁶ Uno podría estimar qué tan enfadosos estos individuos presuntuosos les parecían a muchos de sus contemporáneos igualmente leídos por la existencia de un *ḥadīth*, muy probablemente fraudulento, en que se hace que el Profeta condene precisamente ese estilo rebuscado del habla, esa pomposidad de la cual estamos hablando: “De entre ustedes, los más detestables a mis ojos son aquellos gárrulos que se dan aires y hacen declamaciones (*Inna abghaḍakum ilayya l-tharthārūn al-mutafayhiqūn al-mutashaddiqūn*)”.²⁷ Debe añadirse que el orgullo que encuentra cada uno en su propia rama del aprendizaje degenera frecuentemente en una especie de chovinismo de los oficios, con muchos gramáticos, teólogos, legalistas, escribas y otros estudiosos de los oficios letrados convenciéndose de la superioridad sin igual de su propia disciplina.²⁸ Esta actitud parece haber sido particularmente común entre los expertos en *ḥadīths*, cuyas altivez y presuntuosidad son más que perceptibles en varios textos, que son, sin duda, no más que un reflejo de la manera en que estos estudiosos solían andar por el trato cotidiano con otras personas.²⁹ Aquí quiero recordarle al lector los comentarios

²³ Al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 112. Claramente, este texto está dirigido a las poco elaboradas payasadas de los sufíes, pero menciono esta historia únicamente por su sarcasmo seco, que es más bien característico de un buen número de anécdotas, algunas de ellas dirigidas contra hipócritas mucho más conocedores.

²⁴ Al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 225. Véase al-Tanūkhī, *Nishwār*, III, 127, donde un falso *ḥadīth* afirma que “el desierto de los lectores del Corán es el chisme [malicioso]”.

²⁵ Al-Jāhīz, *Ḥayawān*, I, 97; al-Tawḥīdī, *Muqābasāt*, 194 y 223; y al-Tawḥīdī, *Akhlaq*, 231-232.

²⁶ Esta era una palabra tan bien conocida que incluso también se desarrolló, a partir de ella, una forma distorsionada, vernácula: *taqāwara*. Véase al-Zubaydī, *Lahn*, 264.

²⁷ Ibn Makkī, *Tathqīf*, 62. La tradición solo es citada en algunas antologías de *Gharīb al-ḥadīth*. La traducción de *mutafayhiqūn* como “aquellos que se dan aires” es meramente una traducción tentativa, pues es cosa obvia que el propósito de esta palabra le era más bien elusivo también a los estudiosos árabes medievales: se dice que significa, por un lado, “que habla de una manera afectada, pomposa” o, por el otro, “que es engreído”. Véase Abū Ubayd, *Gharīb*, I, 106.

²⁸ Véase, por ejemplo, al-Tawḥīdī, *Muqābasāt*, 147-148.

²⁹ Puede decirse con justicia, del siguiente texto, que es representativo:

Ṣāliḥ b. Aḥmad narraba que había escuchado decir a su padre: “La humanidad está compuesta únicamente por aquellos que dicen ‘se nos ha dicho’ o ‘nos ha sido transmitido’ [*mā l-nās illā man qāla ḥaddathanā wa-akhbaranā*]”. Y, cuando

aterrizados que se burlan de los altos aires y del impostado rigor religioso que se había tomado a muchos *quṣṣāṣ*: este tipo de comentarios plebeyos pero de chispa irresistible son también una característica de otros chistes anti-élite.³⁰ Debe señalarse aquí que las anécdotas sobre *qāṣṣ* son, con toda probabilidad, un fenómeno intermedio, pues esta clase de personas era al mismo tiempo representativa de un cierto tipo de aprendizaje religioso, por un lado, y por el otro, de la cultura popular y el folclor urbano. Como fuere, aquello que se ridiculiza en la mayoría de los chistes sobre los *quṣṣāṣ* es, de manera distintiva, su excesiva preocupación con los asuntos del otro mundo, que se contrasta constantemente con la actitud sanamente aterrizada de la gente del común, contraste este que ayuda a clasificar estos textos como parte del resto de las burlas “anti-élite”. El siguiente pasaje acerca de un *qāṣṣ*, exquisito, combina la crítica del predicador callejero con la crítica de esa quintaesencia del poeta ascético que es Abū l-ʿAtāhiya, de manera que nos riamos de todos aquellos que nunca se ríen:

Cierto *qāṣṣ*, en el curso de su predicación, dijo: “Hay un ángel en el Cielo que declara todos los días: ‘engendrad hijos para la muerte y erigid edificios para la destrucción (*lidū li-l-mawt wa-ʿbnū li-l-kharāb*)’”. Al escucharlo, un chistosillo dijo (*qāla ba ʿd al-fuṭanā*): “El ángel se llama Abū l-ʿAtāhiya”.³¹

IV

Al buscar identificar los originadores o consumidores de estas ligerezas poéticas y de estos chistes, quizá no nos equivoquemos demasiado si intentamos interpretar estos textos literarios en el contexto de los enormes cambios sociales que estaban teniendo lugar en el alto periodo abasí, y los vemos como un reflejo de un tipo nuevo de cultura, uno urbano, que no

[el califa] al-Muṭaṣim se dirigió a mi padre y el dijo que hablara con Ibn Abī Duʿād, mi padre volvió su rostro para darle la espalda, y dijo: “¿Cómo puedo hablar con alguien a quien jamás he visto en la puerta de un estudioso religioso?” (Véase *Iyād*, *Ilmā*, 28).

Este mismo engreimiento enfurecedor reaparece también en varios poemas compuestos por expertos en *ḥadīths*, uno de los cuales alude también a la hostilidad de algunas personas contra los *muḥaddithūn*. Véase *Iyād*, *Ilmā*, 39 y 41 (nótese aquí aseveraciones como la que llama “herejía” [*zandaqa*] o “susurros de los diablos” [*waswās al-shayqāʾīn*] a todas las ramas del aprendizaje que no son estrictamente religiosas). Con respecto al muchas veces observado resentimiento de los estudiosos de élite por la desproporcionadamente gran popularidad de gentes que apenas chapucean su profesión, como los *quṣṣāṣ*, véase Ibn al-Jawzī, *Quṣṣāṣ*, 170, 318 y, por último, 319 (una historia sobre la madre de Abū Ḥanīfa).

³⁰ Considérese este chiste sobre un *muḥaddith*:

Por sesenta años todos los años, el gobernador Faḍl siguió sacrificando un animal expiatorio en el nombre de su esposa. Un día, habiendo escuchado a un *muḥaddith* decir el *ḥadīth* “Cuando la gente se levante en el día de la Resurrección, sus animales expiatorios estarán frente a ellos”, comentó: “Si lo que dice usted es cierto, mi esposa se convertirá, en el día de la Resurrección, en una pastora de dos cayados [el cayado es necesario para el pastoreo de las ovejas]. (Véase Ibn al-Jawzī, *Zirāf*, 143).

³¹ Ibn al-Jawzī, *Zirāf*, 132. Véase otras anécdotas sobre *qāṣṣ* con respuestas igualmente poco serias de parte de algún miembro de la audiencia, véase Ibn al-Jawzī, *Zirāf*, 142. Como fuere, en ocasiones se puede percibir que es la naturaleza ruda, ignorante y plebeya del *qāṣṣ* la que es sometida a ridiculización, lo que hace clasificar dichas anécdotas como parte del conjunto del repertorio bastante rico de chistes anti-*amma*. El siguiente es un ejemplo más bien típico: “Había un *qāṣṣ* que vivía en Marw, que lloraba a lo largo de su sermoneo. Entonces, cuando había tenido suficiente de su sesión de lamentaciones, agarraba un pequeño mandolín que sacaba de su manga y se ponía a golpear sus cuerdas, diciendo: “Tras esta larga pena, uno necesita un momento de alegría”. Véase al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 112.

estaba menos listo a idolatrar los usos lingüísticos, el estilo de vida y la cultura de los beduinos, pero que estaba determinado a manifestarse sin inhibiciones tanto en la literatura como en otras esferas de la vida cultural.

La selección de los especialistas de ciertas disciplinas para hacer de diana hacia la que apuntaran numerosos chistes, anécdotas y poemas sarcásticos parece precisamente haber sido el resultado del hecho de que estos especialistas se posicionaran a distancia de la vibrante y leve cultura urbana de la época, un hecho que es particularmente cierto cuando estamos hablando de los estudiantes de la gramática del árabe clásico, que posiblemente eran, de entre las ramas de la academia medieval árabe, el grupo más distante de la vida diaria del periodo, por lo que representaba el cénit de toda la hurañía y altivez de la torre de marfil de la estudiosidad seca. Así, el *naḥwī* es, pues, el representante por excelencia de la pedantería y de una cultura mamotrética, artificial y algo anacrónica que, sin embargo, continuaba buscando imponerse como el más alto modelo a imitar.³² Esta actitud choca siempre, en nuestros textos, con la levedad y el sano y “folclórico” sentido común. Por ejemplo, se hace de manera enfática, en las siguientes líneas del poeta Abū Bakr ‘Alī al-Quhistānī, un retrato a manera de opuestos extremos de las aburridas y artificiales discusiones gramaticales y del fanatismo religioso, por un lado, y, por el otro, de un amor divertido y exuberante:

¿Qué tengo que ver yo con la piedad y con la constante adoración y con [ejemplos gramaticales tal como] *inna Zaydan* o *inna Amran*?

[...]

Oh tú, que me reprochas –pero los reproches son solo parlería inútil–: ¡habré de seguir tomando vino tanto como siga estando vivo!³³

Debo añadir aquí que la antipatía que sentían muchos hombres de letras contra los autocomplacientes y pomposos gramáticos sería ventilada en ocasiones de una manera bastante pública, hasta obscena y vulgar, tal como en la pieza típica que sigue:

He sido informado de que Abū Riyāsh ha perfeccionado la ciencia del lenguaje y ha sobrepasado [a todos] en lo que él profesa.

Así pues, ¿quién me informará cuando inquiera yo quién lo ha familiarizado tan bien con la vag... del [gran filólogo] al-Aṣma ī?³⁴

³² Debe señalarse que ciertamente este estereotipo no era cierto con respecto a todos los expertos en gramática; en una fuente, un tal ‘Alī b. Īsā al-Naḥwī cita un dicho vernáculo más bien indecente, comentando sobre él que es, en efecto, muy astuto. Véase al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, II, iv: 86. Como fuere, la actitud típica de muchos gramáticos era probablemente una de vanagloria y arrogancia acerca de su disciplina: véase Ibn al-Jawzī, *Talbīs*, 126.

³³ Al-Bākhārī, *Dumyā*, II, 787. Las dos líneas que aparecen en el original son:

Mā anā wa-l-nusku wa-l-taḡarrī wa-inna Zaydan wa-inna Amrā
[...]

Yā lā’imī wa-l-malāmu laghwun la-ashraban mā ḥayītu khamrā.

³⁴ Al-Thaʿālibī, *Yatīma*, II, 352. La versión original es:

Nubbi’tu anna Abā Riyāshin qad ḥawā ilma l-lughātī wa-fāqa fi-mā yaddāi
Man mukhbiri’anhū fa-innī sālun man kāna ḥannakahu bi-ayri l-Aṣmaī.

Las dos líneas citadas son de la autoría de un poeta iraquí llamado Ibn Lankak, pero la experimentación con este estilo era un disfrute especial del celebrado maestro de la obscenidad en la poesía árabe medieval, Ibn al-Ḥajjāj, que dice, con aparente regodeo, cosas como:

si [el filólogo] Thālāb encuentra que hay faltas en mi poesía o en mi levedad,
me cagaré sobre el capítulo sobre el patrón *aḥḥaltu* de su Libro sobre el Lenguaje Correcto

El *muḥaddith* perfecto, el *naḥwī* y otros estudiosos por el estilo son descritos como si fueran el contrapunto de una *joie de vivre* cuerda, del pueblo, que estos estudiosos buscan ignorar o suprimir. Este disfrute exuberante de la vida, combinado con la indulgencia hacia los usos y costumbres de las masas urbanas, no era en absoluto una prerrogativa de los sectores más bajos de la sociedad. Pese a que en efecto un alto rango social o cierta fama académica imponían unos márgenes muy pesados y estrictos de comportamiento aceptable a aquellos que contaban con una suerte suficiente como para hacer parte de estas selectas clases, era principalmente en público que uno tenía que poner atención a los detalles del comportamiento propio. En privado, incluso los miembros de la élite que inspiraban temor podían relajar su comportamiento un poco, y aparentemente lo hacían.³⁵ De hecho, hay alguna indicación de que, en varios de los grandes centros urbanos de Iraq y en sus áreas adyacentes, al menos hasta cierto punto, algunos desaprobaban la conducta de aquellos que no hacían parte de esta relajación en privado, o al menos no la toleraban. A estos mezquinos savonarolas se les asignaba frecuentemente, en la jerga del día a día, el mote de *baghīd* o “abominable”.³⁶ Es cierto que hay unos cuantos pasajes que dan testimonio del desdén y disgusto que causaban en muchos estudiosos toda clase de chistes, como uno en que se dice de la chanza (*mizāḥ*) –y hay que añadir que de todo tipo de burlas, *en general*–, en una diatriba rabiosa, que es algo que “destruye la dignidad, estropea el rostro, genera odio, pone fin a la dulzura de la fe y el amor, deforma el aprendizaje de un estudioso religioso, anima la insolencia del hombre in-cordio, invoca la muerte al corazón de uno, lo distancia a uno de Dios Todopoderoso y es terreno fértil para la estupidez y la humildad (*yakhruq al-hayba wa-yadhhab bi-mā’ al-wajh wa-yu’qib al-ḥiqd wa-yadhhab bi-ḥalāwat al-īmān wa-l-wudd wa-yushīn fiqh al-faqīh wa-jujri’ al-safīh wa-yumīt al-qalb wa-yubā’ id’ an al-rabb ta’ālā wa-yuksib al-ghafla wa-l-dhillar*)”.³⁷ Como fuere, estas opiniones eran por mucho una minoría frente a los textos que

(In āba Thalabu shīrī aw āba khiffata rūḥī
Kharītu fi bābi afaltu min Kitābi l-faṣīḥī),

y describía su propio talento como “una mente que abofetea a al-Farazdaq en la cara y una gramática que se coge a la madre de al-Kisā’ī (*Khāfirun yaṣfāu l-Farazdaq fa l-shīrī wa-naḥwun yanīku umma l-Kisā’ī*)”. Véanse al-Thaālibī, *Yatīma*, III, 31, y Yāqūt, *Irshād*, III, 1041, y otras piezas similares (incluso más groseras) en al-Thaālibī, *Yatīma*, III, 32, y también en Pseudo-Tawḥīdī, *Risāla baghdādiyya*, 187. El lector estará probablemente de acuerdo conmigo en que “criticar” a los filólogos y a los gramáticos de esta manera y sobre estas bases está muy lejos de ser parecido a la crítica que halló voz en aquellos árabes indignados que se quejaban de los orígenes foráneos (no-árabes) de los gramáticos y de su “insolencia” a la hora de enseñar la gramática del árabe de acuerdo con sus normas académicas; véase el poema de ‘Ammār al-Kalbī hallado en al-Zawzanī, *Ḥamāsa*, II, 137. Ejemplos similares al de arriba en brusquedad y obscenidad (por ejemplo, “*Fī sti ummi ilmī wa-ādābī wa-falsafatī...*”, etcétera) y no obstante dotado de otro tenor es el poema del secretario ‘Abd al-Raḥmān b. Īsā hallado en al-Suyūṭī, *Mustaṣraf*, 25-26, en que el hecho deprimente de que el aprendizaje de cualquier clase no garantiza la riqueza material es lamentado con un lenguaje marcadamente fuerte.

³⁵ En una fuente, la modestia excesiva y la discreción en una situación que tiene lugar en privado son incluso llamadas “comportamiento de la gente del común” (*ḥādḥā l-khulq al-āmmī*)! Véase al-Ibshīhī, *Mustaṣraf*, 196. Véase, acerca de *ṭarḥ al-takalluf*, Joseph Sadan, “*Hārūn al-Rashīd and the Brewer: Preliminary Remarks on the Adab of the Elite versus Hikāyāt*”, en S. Ballas & R. Snir (eds.), *Studies in Canonical and Popular Arabic Literature* (Toronto: York Press, 1998), pág. 4. (Aquí quisiera agradecerle al profesor Sadan la amabilidad que tuvo conmigo al enviarme una copia de su muy interesante monografía).

³⁶ Véase, por ejemplo, al-Tanūkhī, *Nishwār*, I, 89; véase también al-Iṣfahānī, *Aghānī*, I, 390.

³⁷ Al-Ibshīhī, *Mustaṣraf*, 133. Un punto de vista similar, despreciativo, sobre la burla y el humor aparece en una frecuentemente citada obra de una de las autoridades distintivamente menos jocosas sobre las maneras de urbanidad: véase al-Washshā, *Muwashshā*, 21. Muchos estudiosos religiosos eran tan hostiles a la burla y al chiste como lo eran a “mezclarse con los despreciables individuos del común” (*ṣuḥbat al-āmma al-ardhāl*) y a cualquier cosa que ellos consideraran como una disminución de su aura de respetabilidad. Véase al-Khaṭīb, *Kifāya*, 139. Para puntos de vista

muestran claramente que una actitud indulgente hacia a los pequeños pecados y las debilidades era vista como una característica digna de alabanza y de la cual se habla con admiración. Las siguientes dos anécdotas, una acerca del padre fundador de la escuela *Ḥanafīyya* de jurisprudencia islámica y otra acerca de un famoso juez, son dos casos pertinentes:

Abū Ḥanīfa tenía un vecino que trabajaba como medidor (*kayyāl*) que era un tomador frecuente, y que, mientras bebía, cantaba ese verso de [Abdallāh b. 'Amr] al-'Arjī que dice: “Han desperdiciado mi vida, y ¡qué gran muchacho el que han desperdiciado en una fiera batalla y en la protección de la frontera!” Ahora bien, una noche [este vecino] fue pillado y capturado por la guardia nocturna. Extrañando su voz y sintiendo la ausencia de ella, Abū Ḥanīfa le preguntó a su propia familia qué le había pasado a ese medidor vecino suyo, y recibió la respuesta de que había sido capturado y aprisionado por la guardia nocturna. A la mañana siguiente, Abū Ḥanīfa fue a ver a Īsā b. Mūsā. Pidió permiso para entrar, permiso que Īsā le dio de una vez. Por cierto, Abū Ḥanīfa comparecía frente a las cortes de los gobernantes solo muy raramente, por lo que Īsā b. Mūsā se apresuró para concederle audiencia y le preguntó cuál era el propósito de su visita. Dijo: “Haga Dios de la vida del emir una vida recta. Tengo un vecino que es medidor, y que fue capturado por la guardia nocturna del emir durante la noche de tal y cual día, y ese medidor está preso”. Īsā b. Mūsā ordenó entonces que todos los que estaban en la prisión fueran puestos en libertad para mostrar así la gran estima en que tenía a Abū Ḥanīfa. Al ver al medidor, Abū Ḥanīfa le dijo: “Pues bien, ¿te hemos desperdiciado, muchacho?”, aludiendo al verso que cantaba él usualmente. El medidor respondió: “¡No, por Dios, antes bien me ha mostrado usted su cuidado y su protección!”.³⁸

Ahora tenemos una anécdota similar que tiene que ver con la amabilidad (*waṭā'a*) de [muchos] jueces austeros hacia aquellos que tienen preguntas (*li-l-mustaftīn*), y sobre su tolerancia (*talāyun*) en situaciones que la requieren, que es la anécdota que fue narrada acerca de Ḥāmid b. 'Abbās, que le preguntó a 'Alī b. Īsā, en el diván del visir (*dīwān al-wizāra*) cuál era la [mejor] cura para el guayabo, pues este no dejaba de torturarlo. 'Alī b. Īsā se rehusó a hablar con él [acerca de ese asunto], y le dijo solamente: “¿Qué tengo yo que ver con semejante pregunta?”. Sintiéndose avergonzado, Ḥāmid b. 'Abbās volteó hacia el cadí en jefe Abū Umar y le preguntó lo mismo. El cadí carraspeó y respondió: “Dios ha declarado: ‘coge todo lo que el profeta te ha traído, y deja todo lo que el profeta te ha prohibido’”.³⁹ Y el Profeta, la paz sea con él, dijo: ‘En todo oficio, buscad la asistencia de sus expertos’. Ahora bien, el más famoso maestro de este oficio en la *Jāhiliyya* era al-A'šhā, que dice: ‘me tomé una copa de vino por placer, y me tomé otra para curarme de la anterior’. Entonces, ya en la era islámica, fue seguido por Abū Nuwās, que dice: ‘dejen de hacerme reproches, pues los reproches solo me empujan a seguir, pero ¡cúrenme con eso mismo que causó la enfermedad!’”. La cara de Ḥāmid se iluminó, y le dijo él a 'Alī b. Īsā: “¿Qué daño te hubiera hecho, hombre tonto (*yā bārid*), si me hubieras respondido con una respuesta como la del cadí en jefe? Para darme una respuesta, el cadí ha utilizado primero las palabras de Dios, después las del Profeta, dejando así clara su opinión legal, haciéndole justicia al tema (*bayyana l-futyā wa-addā l-ma'nā*) y librándose de cualquier responsabilidad (*tafaṣṣā min al-uhda*)”. La vergüenza de 'Alī b. Īsā

diametralmente opuestos, véase al-Jāhīz, *Ḥayawān*, I, 365; al-Tawḥīdī, *Baṣā'ir*, I, i: 55, y II, iv: 43. Para leer varios *ḥadīths*, tanto a favor como en contra de la chanza, véase al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 528-529. Sobre este asunto, véase también van Gelder, “Mixtures of jest...”, págs. 84-85, 89-91 y 169, y Rosenthal, *Humour...*, págs. 3-4.

³⁸ Al-Ibshīhī, *Mustaṭraf*, 421.

³⁹ Corán 59:7.

frente a Ḥāmid fue, al escuchar estas palabras, incluso mayor que la de Ḥāmid ante él cuando empezó el asunto de la pregunta.⁴⁰

Uno no puede dejar de notar el tono de aprobación con el que se hace este recuento de la actitud benévola de los grandes estudiosos, y este tono también es recurrente en varias otras narraciones.⁴¹ Un sentido del humor agudo, como he dicho repetidamente, era también admirado por la mayoría de los miembros de las clases letradas. Una historia, aparecida en la gran obra biográfica de Yāqūt sobre figuras literarias, cuenta la historia de un hombre chií de Iraq, por demás profundamente religioso, que, habiéndole sido reprochado un chiste subido de tono sobre ‘Alī b. Abī Ṭālib, respondió: “¡Por Dios que nunca omitiría yo un buen chiste, incluso si causara este mi muerte en este mundo y me ganara un lugar en el Infierno al irme al siguiente!”.⁴² Además, muchas personas educadas parecían tenerle poco aprecio a las ramas más serias de la erudición (lo que se oponía a la actitud hacia la poesía ligera y las *belles-lettres*), y, en efecto, algunas de ellas se atrevieron a darle voz a ese disgusto.⁴³ Parece que preparar falsos problemas filológicos y usarlos para pedirle a estudiosos solemnes su opinión, y reírse de las pretensiones de estos, era un tipo de entretenimiento en que se involucraban varios intelectuales jocundos.⁴⁴ Los intelectuales demasiado serios no eran nada populares, aparentemente porque, para ponerlo de manera ramplona, eran aburridos. Este hecho aparece formulado, de manera divertida, en la siguiente anécdota:

Abū Ḥātim al-Sijistānī dice que hay un hombre, un aficionado a la teología escolástica, que frecuentaba la compañía de Ḥusayn al-Najjār. Era un hombre aburrido de estilo pomposo (*kāna thaqīlan mutashādiqan*), de manera que ocurría que [Ḥusayn] no sabía por instantes cómo responderle, hasta que se daba cuenta de que tendría que preparar una respuesta en la misma vena de la pregunta que había recibido, una respuesta que lo detuviera y lo callara. Así que un día, cuando [el hombre] le preguntó: “¿Qué dice usted –quiera Dios traerle la felicidad– acerca del asunto cúspide este de la aniquilación de las falsas ilusiones justo en el

⁴⁰ Al-Ḥarīrī, *Durra*, 444-445. Incidentalmente, parece que algunas personas pensaban que pedir una opinión legal (*fatwā*) acerca de un asunto frívolo, a veces indecente, era un buen chiste; véase, por ejemplo, al-Rāghib, *Muḥāḍarāt*, II, 117, bajo el subtítulo *al-Mustaftī fī saw’atihi ‘āliman sukhfan*, o “Acerca de aquellos que, por frivolidad, le piden a un estudioso religioso que ofrezca una opinión legal concerniente a sus genitales”. Véase también al-Jāhiz, *Ḥayawān*, I, 367.

⁴¹ Por ejemplo, véase la historia de ‘Abd al-Malik b. Sālih, un tío paterno del califa Ḥārūn al-Rāshid que era notorio por su piedad y por una devoción religiosa de corazón, en la que este tío del califa prefería tomarse una o dos copas de vino que convertirse en el aguafiestas de sus compañeros de tragos. Al-Ibshīhī comenta que esta es la actuación de un espíritu verdaderamente noble (*makārīm al-akhlāq*): véase su *Mustaṭraf*, 427-428. Otra historia habla de la discreción benévola de Ibn al-Mutazz cuando él, al entrar a un baño, se encuentra con un grupo de hombres desnudos que incluye a un joven y que representan una escandalosa escena: véase al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, II, iv: 139-140.

⁴² Yāqūt, *Irshād*, V, 2108.

⁴³ Por ejemplo, al-Tha‘alibī, *Tatimmat*, I, 51-52, en que el poeta Abū l-Dardā’ al-Mawṣilī se queja del tedio que produce conversar sobre asuntos teológicos o sobre diferencias de denominación, y propone (¿qué más podría proponer?) tomar alcohol como una alternativa saludable. La idea de que a un hombre urbano y civilizado le resulta monótona y repugnante la academia “seria” es un tema que aparece también en varios de los poemas dialectales de Ibn Quzmān; véase al-Hillī, *‘Aṭil*, 201 y 203. Un pasaje extremadamente interesante hallado en el *Nathr al-durr* de al-Abī demuestra también la más bien modesta popularidad de los temas “serios” en el siglo V/XI, en contraste con la popular demanda de temas más entretenidos: véase la traducción al inglés de este pasaje en van Gelder, “Mixtures of jest...”, pág. 170. Hilary Kilpatrick hace la importante observación de que, de todos los poetas del periodo abasí, muy pocos parecen haber estado involucrados en cualquier forma de academia “seria”. Véase Hilary Kilpatrick, “Abū l-Farāğ’s Profile of Poets. A 4th/10th Century Essay at the History and Sociology of Arabic Literature”, en *Arabica*, n.º 54 (1997), págs. 106-107.

⁴⁴ Por ejemplo, al-Tanūkhī, *Nishwār*, IV, 226-227, y V, 206-207.

cénit de la cercanía a alcanzar los objetivos finales (*fī ḥadd talāshī l-tawahhumāt fī unfuwān al-qurb min dark al-maṭālib*)?”, Ḥusayn le respondió: “Esta es la parte [del asunto] de la existencia de la cercanía de la condicionalidad a la manera de la aspectualidad, por la cual tiene lugar la mutua negación y afinidad sin que haya encuentro ni separación (*hādhā min wujūd qurb al-kayfūfiyya ‘alā tarīq al-ḥaythūthiyya wa-bi-mithlihi yaqá al-tanāfi wa-l-mujānasa ‘alā ghayr talāqin wa-lā fīrāq*)”. Entonces, el hombre dijo: “Esto requerirá de alguna consideración y deducción”. Ḥusayn contestó: “Piénsalo, que yo por fin he encontrado reposo”.⁴⁵

Esa mezcla de sarcasmo, irreverencia, sentido común y una actitud plebeya algo afectada que podemos observar en muchas de estas historias y anécdotas era aparentemente muy apreciada, y de hecho cultivada, por muchas personas educadas. Tenemos un texto bastante explícito que atestigua la popularidad de este aire cuasi plebeyo, texto este que es aún más interesante toda vez que tiene que ver con los aspectos sociales del uso de la gramática, que, como ya hemos visto, es el tema de muchos chistes:

Se dice que el uso incorrecto de la lengua clásica (*lahn*) se puede objetar más en la escritura que en el habla. La mayoría de las personas letradas usan un lenguaje no-clásico cuando están hablando, de manera que eviten ser clasificados como individuos cansones e insufribles [énfasis del autor] (*wa-akhtar al-ulamā’ yalḥan fī kalāmihi li-allā yunsab ilā l-thiqal wa-l-bughḍ*). Como fuere, al escribir y al recitar poesía, ese lenguaje no-clásico quedaría muy feo y sería inaceptable.⁴⁶

La misma idea, es decir, la insistencia en que el uso de una gramática clásica correcta en todas las situaciones del habla es una característica tediosa y una piedra en el zapato en lugar de ser una característica del estudio digna de alabanza, ha hallado lugar en verso en dos cortas piezas del poeta Ibn Wakī‘ al-Tinnīsī, la primera de las cuales dice así:

⁴⁵ Al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, I, ii: 183-184. Véase una anécdota similar, aunque esta vez burlándose del estilo del habla de los sufíes, en al-Tanūkhī, *Nishwār*, I, 99.

⁴⁶ Al-Ṣūlī, *Adab*, 130. Una fuente afirma que estos estudiosos y aristócratas que insistían en evitar los errores gramaticales en contextos tanto nobles como cotidianos, por igual (*lam yalḥanū fī jidd wa-lā ḥazl*), podían contarse con los dedos de la mano, incluso en un periodo relativamente temprano: véase al-Zajjājī, *Amālī*, 14, donde se cita con aprobación el hábito de al-Ḥajjāj b. Yūsuf de evitar el uso de las palabras de origen persa incluso cuando hablaba con su cocinera.

La idea de que los usos lingüísticos no-clásicos, o *lahn*, son un signo de una mente astuta y jocosa aparece también en un contexto mucho más temprano, en que se cita en un texto al califa omeya Mu‘āwiya diciendo que hablar en un árabe clásico incorrecto solo hace que una persona ocurrente suene más ocurrente: véase al-Anbārī, *Addād*, 239. Esto que acabo de decir es cierto solamente si mi interpretación tentativa del pasaje en cuestión es correcta y la de al-Anbārī está equivocada, pues él defiende la idea, que a mí no me parece muy persuasiva, de que *yalḥan* pertenece a la clase de palabras que tiene dos significados opuestos (*addād*), *yalḥan* también significa “astuto” o “en lo correcto”. Esta interpretación, en lo que se refiere al pasaje que nos interesa acerca de Mu‘āwiya, parece tener como propósito distanciar al califa, un verdadero árabe, de cualquier uso lingüístico “vulgar” o “incorrecto”. En cualquier caso, se cita tanto a al-Jāḥiẓ como a al-Tawḥīdī como defensores de la idea de que el *lahn*, en el sentido del “habla gramaticalmente incorrecta”, era visto como un rasgo alegre y atractivo en una muchacha joven: véase Yāqūt, *Irshād*, V, 2109-2110. Para la asociación del lenguaje vernáculo, gramaticalmente incorrecto, con el humor, véase al-Tawḥīdī, *Baṣā’ir*, I, i: 111. Sin embargo, debe hacerse énfasis en el hecho de que la primacía y superioridad del árabe clásico nunca fue cuestionada, incluso aunque hubiera un interés creciente y una aceptación mayor del habla vernácula. Por ejemplo, se reporta del mismísimo visir Ismā’īl b. ‘Abbād, notorio por su predilección por las indecencias y por el argot de su tiempo, que le dio un rico premio a un hombre meramente por haber podido este pronunciar el verbo *halaka* con una vocalización clásica extremadamente correcta. Véase Ibn al-Jawzī, *Tāqwīm*, 97.

La gramática correcta está bien en la oratoria y la poesía, [al leer] un capítulo coránico o un libro;
pero si se superan estos límites, se convierte en algo disgustoso a los oídos.

Yahsunu l-naḥwu fī l-khiṭābati wa-l-shīri wa-fī lafẓi sūratin wa-kitābī
Fa-idhā mā tajāwaza l-naḥwu hādhi fa-huwa shay'un mina l-masāmi i nābī.

El segundo dístico es incluso menos equívoco:

Si quieres hacer que todas las personas a tu alrededor te envilezcan y chismoseen sobre ti,
adopta un semblante de agrandado cuando te encuentres con ellos, y habla con la gente
usando los finales de los casos clásicos.

In shi'ta an tuṣbiḥa bayna l-warā mā bayna shattāmin wa-mughtābī
*Fa-kun ābūsan ḥīna talqāhum wa-khāṭibī l-nāsa bi-i rābī.*⁴⁷

74

Añádanse a esto las increíblemente grandes libertades que se tomaban habitualmente aquellos que no estaban dispuestos a ajustarse a ninguna austeridad social ni moral –los notables y los pervertidos (*mujjān*)–, y estará fuera de duda que el tono de los círculos letrados de Bagdad, durante las eras alta abasí y buyí, difícilmente era impuesto por aquellos que perseguían cuestiones religiosas o de temas “serios”.⁴⁸ Entre la élite letrada y adinerada, la chispa, el humor, la frivolidad y la risa traviesa eran apreciadas tanto como, si no más que, la solemnidad, la piedad y el aprendizaje conservador, incluso aunque muchos estudiosos, como he dicho, se hayan tomado esta popularidad de valores distintos a los suyos con muy mal espíritu. Es altamente indicativo de la atmósfera general que se percibía en las áreas metropolitanas iraquíes que uno de los poetas más exitosos de la temprana era buyí haya sido el increíblemente obsceno Ibn al-Ḥajjāj, cuya obra continuó por mucho tiempo siendo buscada con avidez por la intelligentsia literaria, incluso por aquellos que eran distinguidos y respetables (*tatafakkah al-fuḍalā' bi-thimār shi rihi*), a un punto al que se dice que las copias de su *dīwān* se vendieron a precios exorbitantes.⁴⁹ Una fuente muy interesante y valiosa

⁴⁷ Al-Thaālibī, *Tatimma*, I, 30.

⁴⁸ Véanse dos líneas atribuidas a Abū Nuwās que exponen este punto de vista de manera humorística y vivaracha en al-Isfahānī, *Aghānī*, IV, 106. Véanse también Joel L. Kramer, *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during the Buyid Age* (Leiden: Brill, 1986), págs. 15-16; R. Blachère, “Un pionnier de la culture arabe orientale en Espagne: Šāid de Baghdad”, en *Hespéris*, n.º 10 (1930), pág. 18; y Ghazi, “Un groupe social”, págs. 46-47.

⁴⁹ Al-Thaālibī, *Yatīma*, III, 30 y 34, y Yāqūt, *Irshād*, III, 1040. Sobre la tradición de obscenidades en la literatura árabe, véase J. E. Montgomery, “Sukhf”, en P. Bearman *et al* (eds.), *Encyclopedia of Islam (Second Edition)* (Leiden: Brill, 1960), vol. IX, pág. 804; véase también Mustapha Khayati, “Breves remarques sur le poème libérateur ‘As-Sabr Lillah...’ et son auteur”, en *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, n.º 51 (1989), págs. 139-141. El hecho de que sobre Bagdad pesaba generalmente el estereotipo de que esta tenía un ámbito cultural frívolo e irreverente se refleja en una historia en que el experto en *ḥadīths* Ibn al-Mubārak desea rechazar a un estudiante con un buen prospecto y con credenciales por demás impecables únicamente debido a su origen bagdadí: véase Īyād, *Ilmā*, págs. 238-239. La imagen de Bagdad es aún más expresiva en el siguiente chiste:

Un descendiente de Alī [b. Abī Tālib] metió una prostituta a su casa. Cuando quiso [tener sexo] con ella, ella dijo: “¡El dinero [primero]!”. Dijo él: “¡Venga ya! ¡Ay de ti! ¡Soy pariente del mensajero de Dios, la paz sea con él!” Respondió ella: “¡Para con eso! ¡Deberías intentar eso con las putas de Qumm, pues ninguna puta de Bagdad te va a comprar eso!” (Al-Tawhīdī, *Baṣā'ir*, II, iii: 87).

Una obra moderna afirma que la obscenidad era vista como una característica distintiva y de larga data del humor popular iraquí: véase Khālid al-Qishtaynī, *al-Sukhriyya al-siyāsiyya al-ʿarabiyya* (Londres: Dār al-Sāqī, 1992), pág. 110. Según al-Tawhīdī, *Akhlaq*, 365, los habitantes de al-Rayy también debían tener la reputación de ser particularmente frívolos. Por otro lado, la imagen de los norafricanos y del al-Andalus, por contraste con las tierras orientales

contrasta este tono relajado, recochero, frívolo y decididamente secular reinante entre los círculos educados de Bagdad con el de la clase educada de Isfahan, muy inclinada hacia el estudio religioso (*yatajādalūn fī l-madhābib wa-l-adyān*) y excesivamente preocupada por lo que el narrador de nuestra fuente presenta, de manera más bien impertinente y obscena, como “toda la mierda de la madre de al-Aṣma ī”.⁵⁰

En suma, uno puede descartar en su mayoría la noción de que toda la burla “anti-élite” de la literatura medieval árabe representa la voz de las clases más bajas. Obviamente, la autoría de lo que ahora leemos como la producción literaria de esa época está prácticamente confinada a las clases más altas y letradas de la sociedad,⁵¹ y hay muy poco en las fuentes para sugerir, y ninguna razón real para suponer, que la gente del común tenía permitida una voz a contrapunto de la de la élite estudiosa. Donde fuere que la actitud y el estilo de la gente del común es contrastada con aprobación contra la actitud y el estilo de los estudiosos, el chiste se dirige contra la condena intolerante de los estudiosos contra los gestos fáciles, la frivolidad y otras características similares, y ciertamente no contra el aprendizaje, el conocimiento y la religiosidad como tales, valores estos compartidos por toda la élite. Por otro lado, la *āmma* de Bagdad y de otras grandes ciudades orientales parece haberse decantado casi siempre por el bando de los fundamentalistas religiosos, si no fanáticos, y de aquellos “eruditos ostensibles” que disfrutaba de una popularidad y un respeto verdaderamente grandes, y los que demostraban más celo solían apelar mejor a las personas del común que los bohemios “inmorales” y pervertidos.⁵² Por tanto, uno podría arriesgarse a suponer que los chistes, las anécdotas y los poemas que este artículo ha intentado poner en contexto son, con toda probabilidad, la manifestación de una moda de actitud frívola (y tal vez de algunos aspectos divertidos y estrafalarios de la cultura popular)⁵³ dentro de las clases más altas y letradas, es decir, entre la *khāṣṣa*, en lugar de ser el reflejo de una conciencia de las clases bajas y una reacción de ellas contra aquellos pocos privilegiados de esta misma *khāṣṣa*.

en general, era palpablemente una imagen de austeridad sin humor y de gravedad: véase una narración al respecto, bastante inequívoca, en Ibn Saʿīd, *Muqataʿaf*, 219.

⁵⁰ Pseudo-Tawhīdī, *Risāla baghdādiyya*, 176 y 186. Es bastante evidente que el autor incluye la gramática en la lista de los temas académicos tediosos y aburridos, pues se mantiene maldiciendo y lanzando improperios al describir a los exponentes de esta “disgustosa” disciplina: “[el típico estudioso de Isfahān] mata la conversación ya sea [hablando] de difíciles cuestiones lingüísticas o machacando y machacando hasta trillarlos los problemas de la gramática, ¡quiera Dios someterlo a estos problemas para siempre!” (*yushaqqiq al-kalām immā fī ʿawīṣ al-lughā aw yatabaḥram bi-ʿilāl al-naḥw, sallata llāhu ʿalayhi l-ʿilāl wa-lā aqālahu minhā*).

⁵¹ Véase Sadan, “Hārūn al-Rashīd...”, págs. 3-4. El hecho de que muchos poetas y figuras literarias tuvieran orígenes bastante modestos (véase Kilpatrick, “Abū l-Faraǧ Profiles...”, pág. 103) matiza, pero ciertamente no invalida, esta afirmación.

⁵² Joel Kraemer llama la atención sobre el hecho de que la actividad cultural desinhibida y sin constricciones de la era buyí estaba de hecho limitada a un estrato social bastante estrecho, que era el de la clase altamente educada. En contraste, los ciudadanos pobres frecuentemente se fascinaban y eran manipulados por los agresivos puritanos Ḥanbalī. Véase Kraemer, *Humanism...*, págs. 30 y 60-63; véase un incidente ilustrativo ocurrido en 284/897 en ʿAdil Muḥyī l-Dīn al-Alūsī, *al-Raʿy al-āmm fī l-qarn al-thālith al-hijrī* (Bagdad: Dār al-Shuʿūn al-Thaqāfiyya al-Āmma, 1987), pág. 186.

⁵³ Sobre este “interés en la mala vida y en lo vulgar”, véase Shoshan, “High Culture”, págs. 101-104.

Referencias

Fuentes primarias:

ABŪ UBAYD, *Gharīb* = Abū Ubayd al-Qāsim b. Sallām al-Harawī, *Gharīb al-ḥadīth*, editado por Muḥammad ‘Azīm al-Dīn, 4 vols. (Hyderabad: Dā‘irat al-Ma‘īrat al-‘Uthmāniyya, 1384-1387/1964-1967).

AL-ANBĀRĪ, *Aḍḍād* = Muḥammad b. al-Qāsim al-Anbārī, *Kitāb al-aḍḍād*, editado por Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm (Sidón y Beirut: al-Maktaba al-‘Aṣriyya, 1407/1987).

AL-BĀKHARZĪ, *Dumya* = ‘Alī b. al-Ḥasan b. ‘Alī al-Bākharzī, *Dumyat al-qaṣr fī uṣrat ahl al-aṣr*, editado por Muḥammad Altūnjī, 3 vols. (Beirut: Dār al-Jayl, 1414/1993).

AL-BAYHAQĪ, *Maḥāsin* = Ibrāhīm b. Muḥammad al-Bayhaqī, *al-Maḥāsin wa-l-masāwī’*, editado por Muḥammad Sawīd (Beirut: Dār Iḥyā’ al-‘ulūm, 1408/1988).

AL-HARĪRĪ, *Durra* = Abū Muḥammad al-Qāsim b. ‘Alī al-Harīrī, *Durrat al-ghawwās*, editado por ‘Abd al-Ḥafīz Firaghī ‘Alī al-Qarnī (Beirut y El Cairo: Dār al-Jayl & Maktabat al-Turāth al-Islāmī, 1417/1996).

AL-ḤILLĪ, *Āṭil* = Ṣafī l-Dīn Abū l-Faḍl b. Sarāyā al-Ḥillī, *al-Kitāb al-āṭil al-ḥālī wa-l-murakkhaṣ al-ghālī*, editado por Wilhelm Hoenerbach (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1956).

IBN DIḤYA, *Muṭrib* = Abū l-Khaṭṭāb Umar b. Ḥasan b. Diḥya al-Balansī al-Dānī, *al-Muṭrib min ash ‘ār ahl al-Maghrib*, editado por Ibrāhīm al-Abyārī, Ḥāmid ‘Abd al-Majīd & Aḥmad Aḥmad Badawī (El Cairo: al-Maṭba‘a al-Amīriyya, 1954).

IBN AL-JAWZĪ, *Quṣṣāṣ* = Abū l-Faraj ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī b. Muḥammad b. al-Jawzī, *Kitāb al-quṣṣāṣ wa-l-mudhakkirīn*, editado por Muḥammad b. Luṭfī al-Ṣabbāgh (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403/1983).

IBN AL-JAWZĪ, *Talbīs* = Abū l-Faraj ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī b. Muḥammad b. al-Jawzī, *Talbīs Iblīs*, editado por Muḥammad Munīr al-Dimashqī (El Cairo: Maṭba‘at al-Nahḍa, 1928).

IBN AL-JAWZĪ, *Taqwīm* = Abū l-Faraj ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī b. Muḥammad b. al-Jawzī, *Taqwīm al-lisān*, editado por ‘Abd al-‘Azīz Maṭar (El Cairo: Dār al-Ma‘rifa, 1966).

IBN AL-JAWZĪ, *Zirāf* = Abū l-Faraj ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī b. Muḥammad b. al-Jawzī, *Akhbār al-zirāf wa-l-mutamājīnīn*, editado por ‘Irfān Muḥammad Ḥammūr (Beirut: Dār al-Shūrā, 1983).

IBN MAKKĪ, *Tathqīf* = Abū Ḥafṣ Umar b. Khalaf b. Makkī al-Ṣiqillī, *Tathqīf al-lisān wa-talqīh al-janān*, editado por ‘Abd al-‘Azīz Maṭar (El Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1981).

IBN SA'ĪD, *Muqtaṭaṭaf* = Abū l-Ḥasan 'Alī b. Mūsā b. Sa'īd al-Andalusī, *al-Muqtaṭaṭaf min azāhir al-ṭuraf*, editado por Sayyid Ḥanafī Ḥasanayn (El Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-Āmma li-l-Kitāb, 1984).

IBN SIMĀK, *Zaharāt* = Abū l-Qāsim Muḥammad b. Muḥammad b. Simāk al-Mālaqī, *al-Zaharāt al-manthūra fī nukat al-akhbār al-ma'thūra*, editado por Maḥmūd 'Alī Makkī (Madrid: al-Ma'had al-Miṣrī li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya, 1404/1984).

AL-IBSHĪHĪ, *Mustaṭraf* = Shihāb al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Ibshīhī, *al-Mustaṭraf min kull fann mustaṣraf*, editado por Mufid Muḥammad Qumayḥa (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1413/1993).

AL-IṢFAHĀNĪ, *Aghānī* = Abū l-Faraj 'Alī b. al-Ḥusayn al-Iṣfahānī, *Kitāb al-aghānī*, editado por Yūsuf 'Alī Ṭawīl, 'Abd al-Amīr 'Alī Muhannā & Samīr Jābir, 25 vols. (Beirut: Dār al-Fikr, 1415/1995).

ĪYĀD, *Ilmā'* = Īyād b. Mūsā al-Yaḥsubī, *al-Ilmā' ilā marīfat uṣūl al-riwāya wa-taqyīd al-samā'*, editado por Aḥmad Ṣaqr (El Cairo y Túnez: Dār al-Turāth & al-Maktaba al-'Atīqa, 1392/1978).

AL-JĀḤIẒ, *Ḥayawān* = Abū 'Uthmān 'Amr b. Baḥr al-Jāḥiẓ, *Kitāb al-ḥayawān*, editado por Yahyā al-Shāmī, 2 vols. (Beirut: Dār al-Hilāl, 1986).

AL-JAWĀLIQĪ, *Takmila* = Abū Manṣūr Mawhūb b. Aḥmad al-Jawālīqī, *al-Takmila wa-l-dhayl 'alā Durrat al-ghawwāṣ*, editado por 'Abd al-Ḥafīẓ Firaghī 'Alī al-Qarnī (Beirut y El Cairo: Dār al-Jayl & Maktabat al-Turāth al-Islāmī, 1417/1996).

AL-KHAṬĪB, *Kifāya* = Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāya fī 'ilm al-riwāya*, editado por Aḥmad 'Umar Hāshim (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1406/1986).

AL-MAS'ŪDĪ, *Murūj* = Abū l-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥusayn b. 'Alī al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab wa-māādīn al-jawhar*, 2 vols. (Beirut: al-Sharika al-Ālamiyya li-l-Kitāb, 1990).

AL-RĀGHĪB, *Muḥāḍarāt* = Abū l-Qāsim Ḥasan b. Muḥammad al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Muḥāḍarāt al-udabā' wa-muḥāwarāt al-shu'arā' wa-l-bulaghā'*, editado por al-Hādī 'Abd al-Qādir (El Cairo: al-Maṭbāa al-Āmira al-Sharafiyya, 1326).

AL-ṢAFADĪ, *Tawshīh* = Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl b. Aybak al-Ṣafadī, *Tawshī al-tawshīh*, editado por Albert Ḥabīb Muṭlaq (Beirut: Dār al-Thaqāfa, 1966).

AL-ṢŪLĪ, *Adab* = Abū Bakr Muḥammad b. Yahyā al-Ṣūlī, *Adab al-kuttāb*, editado por Muḥammad Bahja al-Atharī (El Cairo y Bagdad: al-Maṭbāa al-Salafiyya & al-Maktaba al-'Arabiyya, 1341).

AL-SUYŪṬĪ, *Mustaṣraf* = Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Mustaṣraf min akhbār al-jawārī*, editado por Ṣalāḥ al-Dīn al-Munajjid, 8 vols. (Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1976).

AL-TANŪKHĪ, *Nishwār* = ‘Alī al-Muḥassin b. ‘Alī al-Tanūkhī, *Nishwār al-muḥāḍara wa-akhbār al-mudhākara*, editado por ‘Abbūd al-Shālījī (Beirut: Dār Ṣādir, 1391-1393/1971-1973).

AL-TAWḤĪDĪ, *Akhlāq* = Abū Ḥayyān ‘Alī b. Muḥammad al-Tawḥīdī, *Akhlāq al-wazīrayn*, editado por Muḥammad b. Ṭāwīt al-Tanjī (Beirut: Dār Ṣādir, 1412/1992).

AL-TAWḤĪDĪ, *Baṣā’ir* = Abū Ḥayyān ‘Alī b. Muḥammad al-Tawḥīdī, *Kitāb al-imtā’ wa-l-mu’ānasa*, editado por Khalīl al-Manṣūr (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1417/1997).

AL-TAWḤĪDĪ, *Muqābasāt* = Abū Ḥayyān ‘Alī b. Muḥammad al-Tawḥīdī, *al-Muqābasāt*, editado por Ḥasan al-Sandūbī (El Cairo: al-Maṭbāa al-Raḥmāniyya, 1347/1929).

PSEUDO-TAWḤĪDĪ, *Risāla baghdādiyya* = Abū Ḥayyān ‘Alī b. Muḥammad al-Tawḥīdī, *al-Risāla al-baghdādiyya*, editado por ‘Abbūd al-Shālījī (Beirut: Dār al-Kutub, 1400/1980).

AL-THA‘ĀLIBĪ, *Khāṣṣ* = Abū Manṣūr ‘Abd al-Malik b. Muḥammad al-Thā‘ālibī, *Kitāb khāṣṣ al-khāṣṣ*, editado por Ḥasan al-Amīn (Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt, sin fecha).

AL-THA‘ĀLIBĪ, *Tatimma* = Abū Manṣūr ‘Abd al-Malik b. Muḥammad al-Thā‘ālibī, *Tatimmat al-Yatīma*, editado por ‘Abbās Iqbāl (Teherán: Maṭbāat Fardīn, 1353).

AL-THA‘ĀLIBĪ, *Thimār* = Abū Manṣūr ‘Abd al-Malik b. Muḥammad al-Thā‘ālibī, *Thimār al-qulūb fī l-muḍāf wa-l-mansūb*, editado por Ibrāhīm Ṣāliḥ, 2 vols. (Damasco: Dār al-Bashā’ir, 1414/1994).

AL-THA‘ĀLIBĪ, *Yatīma* = Abū Manṣūr ‘Abd al-Malik b. Muḥammad al-Thā‘ālibī, *Yatīmat al-dahr fī maḥāsin ahl al-‘aṣr*, editado por Muḥammad Muḥyī l-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1399/1979).

AL-WASHSHĀ, *Muwashshā* = Abū l-Ṭayyib Muḥammad b. Ishāq al-Washshā, *al-Muwashshā [al-Zarf wa-l-zurafā]* (Beirut: Dār Ṣādir, sin fecha).

YĀQŪT, *Irshād* = Shihāb al-Dīn Yāqūt al-Ḥamawī, *Mujam al-udabā [Irshād al-arīb ilā mārifat al-adīb]*, editado por Iḥsān ‘Abbās, 7 vols. (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993).

AL-ZAJJĀJĪ, *Amālī* = Abū l-Qāsim ‘Abd al-Raḥmān b. Ishāq al-Zajjājī, *Kitāb al-amālī l-wuṣṭā*, editado por Aḥmad b. al-Amīn al-Shinqīṭī (El Cairo: Maṭbāat al-Sāda, 1324).

AL-ZAWZANĪ, *Ḥamāsa* = Abū Muḥammad ‘Abdallāh b. Muḥammad al-‘Abdulkānī al-Zawzanī, *Hamāsāt al-zurafā’ min ashār al-muḥdathīn wa-l-qudamā’*, editado por Muḥammad Jabbār al-Mu‘ayyid, 3 vols. (Bagdad: Dār al-Ḥurriyya, 1478).

AL-ZUBAYDĪ, *Lahn* = Abū Bakr Muḥammad b. Ḥasan b. Madhhij al-Zubaydī, *Lahn al-awāmm*, editado por Ramaḍān ‘Abd al-Tawwāb (El Cairo: Dār al-‘Urūba, 1964).

Fuentes secundarias:

ʿĀdil Muḥyī l-Dīn AL-ALŪSĪ, *al-Raʿy al-āmm fī l-qarn al-thālith al-hijrī* (Bagdad: Dār al-Shuʿūn al-Thaqāfiyya al-ʿĀmma, 1987).

R. BLACHÈRE, “Un pionnier de la culture arabe orientale en Espagne: Ṣāʿid de Baghdad”, en *Hespéris*, n.º 10 (1930), págs. 15-36.

G. J. H. VAN GELDER, “Mixtures of Jest and Earnest in Classical Arabic Literature”, en *Journal of Arabic Literature*, n.º 23 (1992), págs. 83-108.

Mohammed Ferid GHAZI, “Un groupe social: ‘Les Raffinés (*Zurafā*)’”, en *Studia Islamica*, n.º 11 (1959), págs. 39-71.

Mustapha KHAYATI, “Breves remarques sur le poème libertaire ‘As-Sabr Lillah...’ et son auteur”, en *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, n.º 51 (1989), págs. 137-142.

Hilary KILPATRICK, “Abū l-Faraġ’s Profile of Poets. A 4th/10th Century Essay at the History and Sociology of Arabic Literature”, en *Arabica*, n.º 54 (1997), págs. 94-128.

Joel L. KRAEMER, *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during the Buyid Age* (Leiden: Brill, 1986).

J. E. MONTGOMERY, “Sukhf”, en P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel & W. P. Heinrichs (eds.), *Encyclopedia of Islam (Second Edition)* (Leiden: Brill, 1960), vol. IX, pág. 804.

Ismail EL-OUTMANI, “Introduction to Arabic ‘Carnivalised’ Literature”, en Concepción Vázquez de Benito & Miguel Ángel Manzano Rodríguez (eds.), *Actas XVI Congreso UEAI* (Salamanca: Agencia Española de Cooperación Internacional & Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995) págs. 165-178.

Khālīd AL-QISHṬAYNĪ, *al-Sukhriyya al-siyāsiyya al-ʿarabiyya* (Londres: Dār al-Sāqī, 1992).

Franz ROSENTHAL, *Humor in Early Islam* (Leiden: Brill, 1956).

Joseph SADAN, “*Hārūn al-Rashīd* and the Brewer: Preliminary Remarks on the *Adab* of the Elite versus *Ḥikāyāt*”, en S. Ballas & R. Snir (eds.), *Studies in Canonical and Popular Arabic Literature* (Toronto: York Press, 1998), págs. 1-22.

Boaz SHOSHAN, “High Culture and Popular Culture in Medieval Islam”, en *Studia Islamica*, n.º 73 (1991), págs. 67-107.

Notas del traductor

ⁱ El *isnād* es una aclaración de apoyo al *ḥadīth* (que es a su vez un dicho, una acción o una aprobación venidas de Mahoma mismo que no ha sido incluido como tal en el Corán, sino que fue reportado por alguno de sus acompañantes) que sirve para autenticar la autoría mahometana de un *ḥadīth* específico sobre la base de la autoridad de personas distintas al profeta. Funciona así: “Me fue relatado por A, sobre la base de la autoridad de B, sobre la base de la autoridad de C, sobre la base de la autoridad de D... [así hasta la aparición de alguien que haya *acompañado* al profeta] que Mahoma dijo/hizo...”. Aquí se refiere el autor al hecho de que Mahoma no pudo ser la fuente de un *isnād* sobre el ofrecimiento de vino de parte de un cristiano, para más ambigüedad en la propiedad de un casero judío, y que esta ambigüedad de la autoridad de Mahoma es un hecho que el *muḥaddith* del chiste explota para ignorar la prohibición general del islam sobre las bebidas alcohólicas. Por último, el *muḥaddith* es el especialista en el estudio del *ḥadīth*.

ⁱⁱ Las *bid'ā* son “innovaciones” que no tienen base en las prácticas instituidas por Mahoma (prácticas conocidas como *sunnah*) para su seguimiento por parte de la comunidad islámica (o *ummah*). En efecto, su significado literal es “innovación”. Sin embargo, el contraste clave es el existente entre las *bid'ā* y la *sunnah*, la tradición instituida por el profeta Mahoma. En las palabras que me hizo llegar el autor en el curso de nuestra correspondencia: “dado el estatus de la *sunnah* como guía del comportamiento musulmán propiamente dicho, *bid'ā* es un concepto extremadamente negativo, que denota más bien una desviación del comportamiento normativo”. Por esta razón, la traducción literal por “innovación” flaquea: esta connotación negativa resulta más importante para el estudioso musulmán que el significado literal de innovación a la hora de asignar la etiqueta de *bid'ā* a un comportamiento: “muchos fenómenos clasificados como *bid'ā* por los juristas musulmanes son, de hecho, residuos de costumbres y creencias antiguas y pre-islámicas que pueden encontrarse entre las poblaciones musulmanas”, me ha explicado el autor.

ⁱⁱⁱ El autor, en la correspondencia que sostuvimos como parte de la preparación de esta traducción, me ha explicado que la palabra *fuqahā'* señala a los expertos en el *fiqh'*, el estudio de la ley islámica (*sharī'ah*). Literalmente, significa “jurisprudentes”.

^{iv} *Mālikī* es una de las cuatro escuelas de pensamiento legal suní, fundada por Mālik ibn Anas. Esta escuela basa su interpretación de la ley islámica sobre el contraste del texto con las tradiciones medinesas de la época en que el profeta vivió en Medina.

^v Sobre el significado de *zakāt*, traduzco por completo la respuesta que el autor me dirigió al respecto en el curso de nuestra correspondencia: “El *zakāt* es uno de los cinco “pilares” (*arkān*) del islam, junto al credo, las cinco plegarias diarias, el ayuno del Ramadán y el peregrinaje a la Meca. Es una suerte de limosna obligatoria que es obligatoria (al menos en teoría) para cualquier musulmán adulto cuya propiedad alcance cierto valor. El *zakāt* se distribuye entre los necesitados, y parte de este se usa para otros propósitos piadosos que están especificados con precisión en la ley islámica”.