

**EL REFRANERO DE AL-ŠAYJ AL-ṬANṬĀWĪ, MAESTRO
DE ORIENTALISTAS EN SAN PETERSBURGO, Y SUS
APUNTES FOLCLÓRICOS**

**The collection of proverbs of al-Shaykh al-Tantawi, Master of
Orientalists in San Petersburg, and his folk notes**

Soha ABOUD-HAGGAR

abboud@filol.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

BIBLID [0544-408X]. (2018) 67; 3-28

Abstract: Al-Šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī (1810-1861), emigró a San Petersburgo en 1840 para enseñar a los futuros orientalistas rusos la lengua árabe en sus dos registros, el clásico y el coloquial de El Cairo. Entre su legado, se encuentra un cuaderno manuscrito de cuentos cortos; tras editarlo y estudiarlo, se concluye que nueve de estos cuentos fueron creados por el autor para explicar siete refranes y dos grupos de versos populares. En este artículo, se estudia este material con sus historietas y se recalcan las aportaciones del autor en lingüística y en el estudio del folclore.

Resumen: Al-Shayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī (1810-1861), migrated to St. Petersburg in 1840 to teach to the future Russian Orientalists the Arabic language in its two registers, the classical and the Cairene varieties. Among his legacy, there is a handwritten notebook containing short stories. By editing and studying this notebook, one concludes that nine of these short stories were created by the author to explain seven proverbs and two groups of popular verses. In this article, we study these sayings and verses with their short stories as well as the author’s contribution in linguistics and folkloric fields.

Palabras clave: Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī. Refranero egipcio. Folclore egipcio.

Key words: Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī. Egyptian Proverbs. Egyptian folklore.

Recibido: 24/05/2017 **Aceptado:** 04/07/2017

1. *INTRODUCCIÓN*

Al-šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī (1810-1861)¹ llegó a San Petersburgo en 1840 y enseñó en su universidad donde fue el primer maestro nativo de lengua árabe en Europa y el tercer ocupante de la Cátedra de lengua árabe en ese centro con carácter vitalicio a partir de 1847. Al-Ṭanṭāwī había nacido en 1810 en un pequeño pueblo cercano a la ciudad de Ṭanṭā, en el Delta del Nilo —de donde proviene el gentilicio por el que es conocido—, y se graduó en la Universidad islámica de al-Azhar, en El Cairo, donde fue profesor durante dos años, impartien-

1. Su nombre completo era Muḥammad ‘Ayyād b. Sa’d b. Sulaymān b. ‘Ayyād al-Marḥumī —en referencia a su pueblo— al-Ṭanṭāwī —en referencia a la gran ciudad de la provincia en la que nació. ‘Umar Riḍa Kaḥḥāla. *Mu’jam al-mu’allifin*. Damasco, 1949-1951, vol. 3, p. 571.

do clases de lengua árabe a cónsules, diplomáticos y técnicos europeos llamados a Egipto por Muḥammad ‘Alī en el contexto de su política cultural aperturista y de modernización del país, política que luego continuaría su nieto Ismā‘īl Bāšā, bajo cuyo gobierno se abrió el Canal de Suez².

En su desempeño docente, el profesor al-Ṭanṭāwī entró en contacto con diplomáticos y académicos rusos quienes admiraron su trabajo y terminaron por convencerle para que emigrara a San Petersburgo e impartiera clases de árabe clásico y de la variedad coloquial de El Cairo³. Allí tuvo un gran éxito como profesor si consideramos los numerosos homenajes que recibió antes y después de su muerte⁴, acaecida en 1861 como consecuencia de una grave enfermedad. Fue enterrado en el cementerio tártaro de Volcovo, un pueblo cercano a San Petersburgo, donde su tumba se puede todavía visitar. En ella hay grabado un epitafio en lengua rusa que reza: “Catedrático de la Universidad de San Petersburgo, Consejero de Estado, Šayj Muḥammad ‘Ayyād Ṭanṭāwī. Muerto el 27 de octubre de 1861, a los cincuenta años de edad”⁵.

2. ‘Abd al-Rahmān al-Rāfi‘ī. *‘Aṣr Muḥammad ‘Alī*. El Cairo, 1951. pp. 464-571; Šāliḥ Ramaḍān. *Al-Ḥayāt al-iṣṭimā‘iyya fi miṣr fi ‘aṣr Ismā‘īl. 1863-1879*. Alejandría: Munša‘at al-Ma‘ārif, 1977, pp. 286-300; Yāmāl al-Dīn al-Šayyāl. *Tārīj al-tarṣama wa-l-ḥaraka al-ṭaqāfiyya fi ‘aṣr Muḥammad ‘Alī*. Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1951; Aḥmad Zakariyyā l-Šiliq. *Al-‘Arab wa-l-dawla al-‘uṣmāniyya. Min al-judū‘ ilā l-muwāšaha*. Cairo: Miṣr al-‘Arabiyya li-l-Naṣr wa-l-Tawzī‘, 2002; Jane Hathaway. *The Arab lands under Ottoman rule, 1516-1800*. Reino Unido: Longman-Pearson, 2008.

3. Fue precisamente el momento en el que en Egipto —y decir Egipto es decir prácticamente todo el mundo árabe excepto en cierta medida la Gran Siria, ya que Egipto fue el país pionero en el renacimiento cultural. J. Brugman. *An introduction to the history of modern Arabic literature in Egypt*. Leiden: Brill, 1984, pp. 11-13— el uso de las variedades lingüísticas coloquiales de la lengua árabe interesaba únicamente a los filólogos ingleses, franceses y alemanes. Según el exhaustivo estudio de Nafūsa Sa‘īd, el objetivo principal de este interés europeo en el fomento del uso de la lengua coloquial fue dañar y debilitar la importancia de la lengua clásica y acabar con su uso. Nafūsa Zakariyyā Sa‘īd. *Tārīj al-da‘wa ilā l-‘ammiyya. Aṭāru-hā fi Miṣr*. Alejandría: Dār Naṣr al-Ṭaqāfa, 1964, p. 12; véase también Humphrey Davies. s.v. “Dialect literature”. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* (EALL), vol. I, 2006, 597-604; Soha Abboud-Hagggar. [s.v. Dialects: Genesis]. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* (EALL). Leiden: Brill, vol. I, 2006, pp. 613-622, y [s.v. Colloquial]. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* (EALL). Leiden: Brill, vol. I, 2006, pp. 439-442; Kees Versteegh. *Arabic language*. Edinburgo: Edinburgh University Press, 1997, pp. 92-113; M. M. Badawi. “The Background”. *Modern Arabic literature*. Edición M.M. Badawi. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 1-22; Roger Allen. *The Arabic novel. An historical and critical introduction*. Nueva York: Universidad de Manchester, 1982, pp. 19-45.

4. Todas las referencias a al-Ṭanṭāwī hechas antes de los años sesenta por especialistas árabes, entre ellos Aḥmad Taymūr y extranjeros, entre ellos Karl Brockelmann. *Geschichte der arabischen Literatur*. Leiden: Brill, s. II, pp. 667 y 729, están recogidos en Ḥusayn ‘Alī Maḥfūz. “Al-Šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī. Mu‘allim al-luga al-‘arabiyya, al-‘arabī l-awwal fi Urubbā”, *Maṣallat Kulliyat al-Adab. Yāmi‘at Bagdād*, 7 (1964), pp. 75-128, pg. 77-78. Estas menciones son indicativas de la importancia de la figura de al-Ṭanṭāwī, cuya tumba fue visitada últimamente por el ministro de cultura egipcio, Sr. al-Namnam, diciembre, 2016.

5. I. Y. Kratchkovsky. *Among Arabic manuscripts. Memories of libraries and men*. Leiden: Brill, 1953, pp. 116 y 115-123 y, del mismo autor, *Ḥayāt al-šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī*. Leningra-

Además del excelente recuerdo de su trabajo en la universidad de San Petersburgo, al-Ṭaṇṭāwī dejó un cuaderno de cuentos escrito a mano, que lo habría escrito en un momento indeterminado de su vida activa, probablemente ya enfermo, en vista de la calidad de su ortografía⁶. Está guardado como parte de su legado en la Facultad de Orientalismo de la Universidad de San Petersburgo⁷ —antigua Academia Rusa de las Ciencias en Leningrado— con la signatura MSO 745 que he consultado en un microfilm que conseguí hace unos años⁸.

En 1929, el cuaderno fue descrito por Kratchkovsky como un cuaderno de cuentos folclóricos egipcios sin mayor repercusión, con lo cual no fue ni estudiado ni editado hasta ahora⁹. En 1964, el académico iraquí, Ḥusayn ‘Alī Maḥfūz, que pasó unos años en la antigua URSS y vio el legado de al-Ṭaṇṭāwī, se limitó a dar la lista de los veintitrés cuentos que componen el cuaderno¹⁰.

do, 1929. Trad. al árabe Kulṭūm Awdah, con revisión de ‘Abd al-Ḥamīd Ḥasan y M. ‘Abd al-Ganī Ḥasan. Cairo: al-Maḥlis al-‘A’la li-Funūn wa-l-Adab, 1963, p. 9. Sobre la vida de al-Ṭaṇṭāwī, véase su autobiografía publicada en árabe como anexo a la traducción árabe del libro de Kratchkovsky, pp. 111-113 y este mismo libro, pp. 21-79; véanse también Öhrnberg. s.v. “Al-Ṭaṇṭāwī, Muḥammad Ayyād”. *Encyclopedia of Islam*, vol. 10, p. 190; Soha Abboud-Hagggar. “Egyptian tales in *shaykh al-Ṭaṇṭāwī’s* handwritten notebook: Hikayat al-Shaykh al-Ṭaṇṭāwī. Partial edition with an introductory linguistic study”. *Alf laḥga wa laḥga. Proceedings of the 9th AIDA Congress*, LIT Verlag, Vienna y Munster, 2014, pp. 11-21.

6. Kratchkovsky comentó que algunos de los trabajos de al-Ṭaṇṭāwī eran de baja calidad caligráfica porque fueron escritos al final de su vida cuando ya estaba enfermo. Kratchkovsky. *Ḥayāt al-šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭaṇṭāwī*, p. 100.

7. El legado de al-Ṭaṇṭāwī en la universidad rusa comprende todas sus publicaciones entre las cuales destaca su libro más famoso titulado en árabe por su autor *Aḥsan al-nujab fi ma ‘rifat lisān al-‘arab*, al que él mismo puso el título francés *Traité sur la langue arabe vulgaire* y al que le escribió una introducción en francés también. El libro fue estudiado por Manfred Woidich en su artículo. “Das Kairensische im 19. Jh.: Gedanken zu Ṭaṇṭāwī’s ‘*Traité de la langue arabe vulgaire*’”. *Dialectologia Arabica. A collection of articles in honour of the sixtieth birthday of Professor Heikki Palva*. Ed. T. Harviainen y A. Parpola. Finlandia: University of Helsinki, 1995, pp. 271-87. No he podido consultar este libro publicado en Leipzig en el año 1848. Nafūsa Zakariyyā Sa‘īd. *Tārīj al-da‘wa ilā al-‘āmmiyya*, p. 13. Para una lista completa de los libros y publicaciones de al-Ṭaṇṭāwī, véase Kratchkovsky. *Ḥayāt al-šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭaṇṭāwī*, pp. 86-107 y Ḥusayn ‘Alī Maḥfūz. “Al-Šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭaṇṭāwī. Mu‘allim al-luga al-‘arabiyya”, pp. 84-98.

8. El microfilm fue realizado en la Academia de Ciencias Rusa en la antigua Leningrado, tal y como se indica en la portada del microfilm, véase Abboud Hagggar, “Egyptian tales in *šayj al-Ṭaṇṭāwī’s* Handwritten Notebook”, pp. 11-12 y notas 3 y 7.

9. El cuaderno fue descrito por Kratchkovsky en su libro dedicado a al-Ṭaṇṭāwī traducida al árabe con las siguientes palabras: “El libro de cuentos: es una colección de 23 cuentos de diversa extensión. Fueron escritos a mano por al-Ṭaṇṭāwī y el cuaderno se conserva en la biblioteca de la universidad. Algunos de estos cuentos son conocidos en el legado literario árabe y otros son fruto de lo que al-Ṭaṇṭāwī se acordaba del legado egipcio. Por ello vemos con frecuencia que mezcla entre la variedad coloquial egipcia y la variedad normalizada *al-fuṣḥa*. El cuento que he publicado de este cuaderno es el número 5; sirve de ejemplo para conocer la calidad de toda la colección”. Kratchkovsky, *Ḥayāt al-šayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭaṇṭāwī*, pp. 98 y 127.

10. El iraquí Ḥusayn Maḥfūz había pasado dos años en Leningrado y trabajó en la biblioteca de la Facultad de Orientalismo, donde consultó todo el legado de al-Ṭaṇṭāwī y escribió su artículo: “al-Šayj

Sin embargo, después de editar y estudiar el cuaderno manuscrito, he llegado a la conclusión de que no es únicamente un compendio de cuentos populares sino que es un método de enseñanza de refranes y versos populares egipcios que consiste en inventar un cuento para explicar la circunstancia en la que se utiliza el refrán o el verso. Este recurso docente está aprovechado por el autor para aportar más información sobre la vida y el folclore social y lingüístico de los egipcios. A esta categoría pertenecen nueve de los veintitrés cuentos que componen el cuaderno, mientras que los catorce restantes están tomados, en su mayoría, del folclore egipcio sin variación en su trama y sus personajes y están recogidos por al-Ṭanṭāwī como una enseñanza más¹¹.

Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī. Mu‘allim al-luga al-‘arabiyya, al-‘arabī l-awwal fī Urubba. En este artículo —aparte de recoger todas las publicaciones de al-Ṭanṭāwī (pp. 84-98)— dio una lista completa de los veintitrés cuentos que componen el cuaderno manuscrito, y añadió un título a los cuentos que al-Ṭanṭāwī había dejado sin titular; esta lista está aprovechada en mi edición del cuaderno. En este contexto, es importante recalcar que, como al-Ṭanṭāwī no puso un título a su cuaderno, los que lo vieron le pusieron diversos títulos: Kratchkovsky. *Ḥayāt al-ṣayj Muḥammad ‘Ayyād al-Ṭanṭāwī*, p. 98, lo llamó “Kitāb al-Ḥikāyāt”, Kahhala. *Mu‘yam al-mu‘allifin*. vol. 3, biografía 15070, lo llamó “al-Ḥikāyāt al-‘āmmiyya al-miṣriyya”, Maḥfūz lo llamó “al-Ḥikāyāt” y el profesor egipcio Abdul Salām ‘Awwād lo llamó “Ḥikāyāt al-Ṣayj al-Ṭanṭāwī”, véase Abboud-Haggar. “Egyptian tales”, nota 3. Este último es el título que le he dado al cuaderno. Según estas descripciones y lo comprobado en mi estudio del cuaderno, el manuscrito, de 126 páginas, recoge 23 cuentos; en el medio se ve claramente que el autor arrancó las hojas de la 12 a la 24, faltándole 8 cuentos, del 16 al 23. Hay además claros indicios de que el autor nunca terminó el cuaderno.

11. Para llegar a esta conclusión se han consultado los siguientes libros que contienen léxico y cuentos populares egipcios de la época del autor de finales del XIX comienzos del XX: Yacoub Artin Pacha. *Contes populaires inédits de la Vallée du Nil. Traduits de l’arabe parlé par Artin Pacha*. Paris: Maisonneuve, 1895; Urbain Bouriant. *Chansons populaires arabes en dialecte du Caire d’après les manuscrits d’un chanteur des rues*. Paris: Ernest Leroux, 1893, con suplemento en alemán por Fuad Hasanein Ali. *Ägyptische Volkslieder, Teil I: arabischer Text mit Anmerkungen*. Stuttgart-Berlin: Verlag von W. Kohlhammer, 1939; John Lewis Burckhardt. *Arabic proverbs or the manners and customs of the modern Egyptians illustrated from their proverbial sayings current at Cairo*. Londres: Curzon Press, 1984; Arthur Octavius Green. *Modern Arabic stories, ballads, proverbs and idioms, collected and transliterated by A.O. Green*. Oxford: Clarendon Press, 1909; Edward William Lane. *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*. Cairo-Nueva York: The American University in Cairo Press, 2003; Enno Littman. *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Kairiner Volksleben*. Band 26, Nr.2. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1941; Douglas Crave Phillot y A. Powell. *Manual of Egyptian Arabic*. Cairo: publicado por los autores, 1926; Douglas Sladen. *Queer things about Egypt*. Philadelphia: Lippincott Company, 1911; Guillaume Spitta-Bey. *Contes arabes modernes. Recueillis et traduits par Guillaume Spitta-Bey*. Leiden-París: Brill Maisonneuve, 1883; Wilhelm Spitta-Bey. *Grammatik des arabischen Vulgardiälectes von Ägypten*. Leipzig: Hinrichs’s Buchhandlung, 1880; Socrates Spiro. *An Arabic-English dictionary of the colloquial Arabic of Egypt. Containing the vernacular idioms and expressions, slang phrases, vocables, etc., used by the native Egyptians*. Beirut: Librairie du Liban, 1973; Karl Vollers. *Modern Egyptian dialect of Arabic, a grammar with exercises, reading lessons and glossaries*, traducido del alemán al inglés por F.C. Burkitt. Cambridge: the University Press, 1895; John Selden Willmore. *Handbook of spoken Egyptian Arabic. Comprising a short grammar and an English Arabic vocabulary of current words*. Londres: Ballantyne-Hanson and co., 1903.

Este recurso docente está aprovechado por el autor para aportar más información sobre la vida y el folclore social y lingüístico de los egipcios. A esta categoría pertenecen nueve de los veintitrés cuentos que componen el cuaderno, mientras que los catorce restantes están tomados del legado egipcio, en especial, y del árabe, en general, sin apenas variación en su trama y sus personajes y están recogidos por al-ŤanŤāwī como una enseñanza más¹².

CARACTERÍSTICAS DEL REFRANERO Y SU PRESENTACIÓN EN ESTE ESTUDIO

El refranero de al-ŤanŤāwī, con sus refranes, sus dichos y sus versos populares son egipcios en cuanto a su variedad lingüística, su contenido y a las continuas referencias a su país que hace el autor quien suele introducir su discurso diciendo: según hacemos en Egipto o según decimos en Egipto¹³.

12. Como las anécdotas de los cadíes —cuentos 8, 9, 10— las anécdotas lingüísticas —cuentos 1, 2, 3, 24, 25— y cinco sin significación especial —4, 7, 28, 29, 30—; el cuento 31 está sin terminar. Aunque estos cuentos no se tratan en este artículo (en preparación la edición completa del cuaderno), recalco que para llegar a esta conclusión se han consultado los siguientes estudios que abarcan el legado árabe en general: Šawqī ‘Abd al-Hakīm. *Al-Hikāyāt al-ša‘biyya al-‘arabiyya. Dirāsāt maydāniyya muzawwada bi l-namādiyī*. Beirut: Dār Ibn Jaldūn, 1980; ‘Afīf ‘Abd al-Rahman. *Qāmūs al-amṭāl al-‘arabiyya al-turāṭiyya*. Beirut: Maktabat Lubnān, 1998; Muḥammad Šawqī Amīn. *Ťarā‘if wa-fukāhāt min turāṭinā al-‘arabī*. Cairo: Dār al-Ťaqāfa al-Ťadīda, 1990; Abu Zayd b. Sa‘īd b. Aws b. Ťābit al-Anṣārī. *Al-Nāwādir fi l-luga*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. Beirut, 1967; Aḥmad ‘Id ‘Aṭiyāt. *Amṭalu-nā al-ša‘biyya fi l-mizān*. Amman: Mu‘assasat al-Quds, 1991; Jālib Ḥusayn al-Barqāwī. *Ma‘a al-amṭāl wa-l-kināyāt al-‘arabiyya*. Damasco: Dār al-Numayr li-l-Našr wa-l-Tawzī‘, 2003; Jayr al-Din Šamsī Bāšā. *Mu‘yam al-amṭāl al-‘arabiyya*. Ryadh: King Faysal Centre for Research and Islamic Studies, 2002; Zayd Ibn Rifā‘a al-Hāšimī. *Kitāb al-amṭāl al-mansūb li-Zayd b.Rifā‘a al-Hāšimī*. Ed. ‘Alī Ibrāhīm Kurdī. Damasco: Dār Sa‘īd al-Dīn, 2003; Emiline Nasib Ilyas. *Al-Mu‘yam al-muṣaṣṣal fi l-ḥikam wa-l-amṭāl wa-l-aqwāl al-jālida*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2009; Nāyif Maḥmūd Ma‘rūf. *Ťarā‘if wa-nawādir min ‘uyūn al-turāṭ al-‘arabī*. Beirut: Dār al-Nafā‘is, 1985; Abū l-Faḍl Aḥmad b. Muḥammad Maydāni. *Ma‘yama‘ al-amṭāl*. Ed. M. Abū l-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Dār Iḥyā‘ al-Kutub al-‘Arabiyya, 1978; Riyād Quzayḥa. *Al-Fukāha wa-l-ḍiḥk fi l-turāṭ al-‘arabī l-mašriqī. Min al-‘ašr al-Ťāhīl ilā nihāyat al-‘ašr al-‘abbāsi*. Beirut: al-Maktab al-‘Ašrī, 1998; Salām al-Rāsī. *Li-alla taḍī‘: aḥādīṭ wa-aḥdāṭ qīšaš wa-ajbār ṭarā‘if wa-amṭāl ŷama‘uhā ‘an alsinat al-nās*. Beirut: Mu‘assasat Nawfal, 1998; ‘Abd al Ḥamīd Yūnus. *Mu‘yam al-fūklūr ma‘a masraḍayn inkilizī‘ arabī*. Beirut: Maktabat Lubnān, 1983.

13. Para confirmar la relación del refranero de al-ŤanŤāwī con Egipto y el folclore egipcio se han consultado las siguientes obras: Aḥmad Muḥammad ‘Abd al-Rahīm. *Hikāyāt ša‘biyya mišriyya*. El Cairo: Maktabat al-Dirāsāt al-Ša‘biyya, 2007; Aḥmad Amīn. *Qāmūs al-‘ādāt wa-l-taqālid wa-l-ta‘ābir al-mišriyya*. Cairo: Maktabat al-Naḥḍa al-Mišriyya, s/f.; Ašraf ‘Azīz. *Al-Kināyāt al-‘ammiyya al-mišriyya*. Cairo: al-Ḥaḍāra li-l-Našr, 2005; Muḥammad Qandīl al-Baqlī. *Šuwar min adabina al-ša‘bī aw al-fūklūr al-mišrī*. Cairo, Maktabat al-Anglo al-Mišriyya, 1962; *Dā‘irat al-ma‘ārif al-mišriyya fi l-amṭāl wa-l-qīšaš al-ša‘biyya*. Cairo: Dār al-Kitāb al-‘Arabī l-Muwwaḥad, 1980; Uṭmān al-Ťawḥarī. *Amṭalu-nā fi l-mizān*. Cairo: al-Hay‘a al-Mišriyya al-‘Āmma li l-Kitāb, 2010; Zāhi Nādir. *Amṭalu-nā al-ša‘biyya. Madjalun ilā dirāsāt al-ḍiḥniyya al-ša‘biyya*. Beirut: Dār al-Ḥadāṭa, 1996; Aki’o Nakano. *Folktales of lower Egypt, texts in Egyptian Arabic*. Japon: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1982; Ibrāhīm Aḥmad Ša‘lān. *Al-Ša‘b al-mišrī fī ‘ām ṭālihi l-ša‘biyya*. Cairo: al-Šarīka al-Dawliyya li-l-Ťibā‘a, 2004; Ibrāhīm Aḥmad Ša‘lān. *Mawsū‘at al-amṭāl al-ša‘biyya al-mišriyya wa l-ta‘birāt al-sā‘ida*. Cairo: al-Šarīka al-Dawliyya li-l-Ťibā‘a,

La variedad lingüística de este material es la de El Cairo¹⁴, mientras que los cuentos inventados por el autor que lo explican están escritos en un estilo con variación estilística llamado “Mixed Style”, “Mixed Arabic”, “Intermediate Arabic” o “Diglossic switching”¹⁵, el estilo que mezcla entre la variedad estándar y la variedad coloquial, en este caso la de El Cairo¹⁶.

Los cuentos no empiezan con el refrán sino que al-Ṭantāwī lo solía introducir donde consideraba que su interés quedaba realzado, unas veces al comienzo, otras en el medio o, incluso, al final del cuento¹⁷. Están todos ambientados en El Cairo, y su contenido va desde lo mágico a las tramas sencillas, rayando, a veces, la simplicidad exagerada, cuyo interés sólo existe cuando se les examina con los ojos del docente¹⁸. Precisamente, ese es el momento en el que se aprecia la enriquecedora aportación que hace el autor en los cuentos inventados por él sobre el uso que hacen los egipcios de su lengua, sus expresiones populares y modismos, sus costumbres y su folclore. Estos cuentos adquieren también un interés especial a los ojos del investigador porque los cuentos —aparte del valor intrínseco de estar escritos en dialectal en un momento en el que apenas se escribía esta varie-

2003; Hasan al-Šāmy. *Folktales of Egypt. Collected, translated and edited with Middle Eastern and African parallel*. Chicago: University of Chicago press, 1980; Aḥmad Taymūr. *Mu’jam Taymūr al-Kabīr fi l-alfāz al-‘ammiyya*. Ed. H. Naṣṣār. Cairo: al-Hay’a al-‘Ama li-l-Ta’lif wa-l-Naṣr, 1971; Aḥmad Taymūr. *Al-Kināyāt al-‘ammiyya. Maṣrūḥa wa-murattaba ‘alā al-aḥruf al-ḥiyā’iyya*. Cairo: Maṭābi’ al-Ahrām al-Tiḡāriyya, 1970³.

14. Sobre las características lingüísticas de esta variedad coloquial de la lengua árabe véase Abboud-Hagggar. *Introducción a la dialectología de la lengua árabe*: Granada: El Legado Andalusi, 2010, pp. 203-311; Manfred Woidich. “Cairo Arabic”. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics (EALL)*. Ed. K. Versteegh et alii. Leiden: Brill, vol. 1, 2006, pp. 321-333; Manfred Woidich. *Das Kairenisch-Arabische. Eine Grammatik*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.

15. James Milroy. *Linguistic variation and change*. Reino Unido-Cambridge: Blackwell, 1992, pp. 1-19; Günvor Mejdell. *Mixed styles in Spoken Arabic in Egypt. Somewhere between order and chaos*. Leiden-Boston: Brill, 2006; Jérôme Lentin. “Middle Arabic”. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics EALL III*. Leiden: Brill, 2008, pp. 215-224; Reem Bassiouney. *Arabic sociolinguistics*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2009, pp. 28-87; Reem Bassiouney. *Functions of code switching in Egypt. Evidence from monologues*. Leiden: Brill, 2006, pp. 3-14; Abboud-Hagggar. *Introducción a la dialectología*, pp. 192-194.

16. Sobre el haz dialectal de Egipto véase Abboud-Hagggar. *Introducción a la dialectología*, pp. 132-133.

17. En muchas ocasiones el autor introduce el refrán con expresiones como: “y como decimos en Egipto” o alguna muletilla similar, como se recalcará en el estudio.

18. No es de extrañar que haya magia y hadas en los cuentos inventados por al-Ṭantāwī; era el momento del auge de las Mil y una Noches, en boga en aquel entonces en el mundo árabe en general y en Egipto en especial. Richard Burton. *Arabian nights entertainments with translation and notes of R. Burton*. Nueva York: The Heritage Press, 1955; Joan Vernet. *El Libro de las Mil Noches y Una Noche. Versión de Vicente Blasco Ibáñez. Con introducción de Joan Vernet*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1977, pp. 7-21; Muhsin Mahdi. *The thousand and one nights (Alf layla wa layla). From the earliest known sources*. Texto árabe editado y anotado Muhsin Mahdi. Leiden: Brill, 1984 y 1994, vol. III pp. 51-86 y 87-126.

dad¹⁹— muestran varias isoglosas fonéticas y léxicas decimonónicas de la variedad coloquial de El Cairo, principalmente, y la de Ṭanṭā, su provincia natal, y se aprecian numerosos préstamos del turco y del persa en uso en Egipto en aquella época.

Por su interés docente e investigador, se ha elegido la forma individualizada de presentación de los cuentos con sus refranes y versos populares porque permite destacar tanto el significado del refrán, como la información lingüística y folclórica que inserta el autor en su cuento y se ha procedido de la siguiente manera: primero el título del cuento²⁰, traducido al castellano, acompañado a pie de página, por el original árabe del título que se transcribe en la variedad normalizada, el número del cuento en la colección anotado por el autor, el número de la página resultante de la edición, así como la cantidad de páginas que ocupa para apreciar comparativamente la extensión de cada cuento. Después del título en castellano, se cita el refrán tal y como aparece en el cuento, lo sigue su transcripción²¹ y luego se traduce literalmente. Respecto de la ocasión en la que se utiliza el refrán se incluye en el resumen del cuento que se hace a continuación. En la última fase, se recalcan las aportaciones lingüísticas y los apuntes folclóricos que al-Ṭanṭāwī quiso enseñar a sus lectores. Por lo general, al final del estudio de cada refrán, se añade un extracto del cuento editado por mí, aunque en algunos casos se añade el extracto en medio del estudio con el objetivo de añadir interés científico al estudio general²².

ESTUDIO INDIVIDUALIZADO DE LOS REFRANES CON SUS CUENTOS

1. *La malicia de las mujeres es superior a la malicia de los hombres*²³

كيد النساء يغلب كيد الرجال (kēd el-nesa yeḡleb kēd el-regāl)

“La maldad de las mujeres es más aguda que la de los hombres”. Este refrán tiene variantes; una la proporcionó el mismo autor en el cuento: “la maldad de las mujeres es peor que la de Satanás”; otras variantes son: “La malicia de las muje-

19. Nafūsa Zakariyyā Sa’īd. *Tārīj al-da’wa ilā al-’āmmiyya*, pp. 43-93; Jonathan Owens. *A linguistic history of Arabic*. Estados Unidos: Oxford University Press, 2006, pp. 43-78

20. Algunos de estos títulos están escritos por el propio al-Ṭanṭāwī y otros son prestados de la lista de Ḥusayn Maḥfūz (véase *supra*, nota 10); en ocasiones, el título dado por Ḥusayn Maḥfūz al cuento no es muy acertado tal vez porque no prestó demasiada atención al cuaderno; cuando este sea el caso, lo hago notar en nota a pie de página, al lado del título.

21. En vista de que los refranes y los versos populares se deben leer en la variedad dialectal de El Cairo, he seguido las normas de transcripción de la variedad coloquial establecidas en Abboud-Haggar. *Introducción a la dialectología*, pp. 19-21.

22. El extracto que se inserta en el estudio es copia exacta del texto manuscrito: con la vocalización que hubiera en el texto y sin signos de puntuación ya que así lo escribió al-Ṭanṭāwī.

23. “Makr al-nisā’ **yagliḥ** makr al-riyāl” es el título que le puso Ḥusayn Maḥfūz al cuento; es el cuento 5 de la colección y ocupa de la página 10 a la 18, con un total de 9 páginas.

res es más aguda que la de los hombres” y “la maldad de las mujeres es más aguda que la del propio Satanás”²⁴.

Para explicar este refrán, al-Ṭantāwī inventó el cuento en el que un joven egipcio de El Cairo, dueño de una tienda de tejidos, se atrevió a colgar un letrero sobre la puerta de su tienda que decía: “La malicia de los hombres es más aguda que la de las mujeres”. Esta afirmación enfureció a las clientas de la tienda y una de ellas, Warda (nombre propio que significa ‘Rosa’), decidió hacerle una jugareta para que cambiase la frase y que admitiera en ella que la malicia de las mujeres era más aguda que la de los hombres, como dice el refrán²⁵. Warda lo sedujo mostrándole parte de su blanco rostro al comprar una tela cara y le hizo creer que se casaría con él si se presentaba a su padre como pretendiente. En lugar de darle la dirección de su casa, le dio la de la casa de otra joven de su edad, pero deficiente mental. Al presentarse en la dirección proporcionada por Warda, el joven habló con el padre de la minusválida y una vez a solas con ella, descubrió que no era Warda y que era deficiente. Apenado, fue al encuentro de Warda para llorarle su suerte y pedirle una explicación y ella le aclaró que le había tomado el pelo para demostrarle que las mujeres eran más astutas que los hombres; luego, le terminó ayudando a deshacer el embrollo de la boda en el que ella le había metido.

La historia de Warda con el joven está llena de detalles lingüísticos y folclóricos. Enseña colocaciones lingüísticas: la tez como la nata, los labios como rosas rojas, los ojos negros que embrujan a quien los ve, la boca redonda como una sortija, los labios rojos como rubíes, los dientes como perlas, las palabras dulces como la miel, la risa fresca como el agua que cae del jarrón, sus manos alheñadas, sus pechos como granadas, su escote como el mármol, la fina cintura, la estatura mediana y las trenzas de pelo negro sueltas sobre sus hombros.

En cuanto a los apuntes folclóricos, la acción se sitúa en dos barrios populares de El Cairo, el de “Ḥōš adam”²⁶, en el viejo Cairo islámico y el de “el-Rummēla”²⁷, un lugar donde habitaban grupos sociales marginados en la época que aparecen en el cuento: gitanos, hombres afeminados que bailaban en las fiestas de la sociedad más humilde, trileros y domadores de monos.

Habla también de las bodas en Egipto donde, según establece la norma islámica, tienen que estar presentes el *cađi* y dos testigos para la firma del contrato. Se

24. Jayru l-Din Šamsī Bāša. *Mu Šam al-amāl al-‘arabiyya*, vol. II, pp. 1925.

25. Como se dijo antes, de toda la colección de cuentos que conoció I. Y. Kratchkovsky, el orientalista ruso publicó solamente este cuento para —según sus palabras— enseñar la calidad lingüística [regular] del cuaderno de al-Ṭantāwī. Se puede leer el cuento en su integridad en Abboud-Haggar. “Egyptian tales”, pp. 14-15.

26. Pequeña plaza popular en el área de Jan al-Jalili.

27 Véase Muḥammad Raḡab al-Naŷŷār. *Ḥikāyāt al-šuttār wa-l-‘ayyārīn fī l-turāḡ al-‘arabī. Dirāsa tārijīyya wa-adabīyya wa-fūklūriyya*. Cairo: Dāt al-Salāsīl, 1989, pp. 215-217.

da el dato de que la primera parte del matrimonio se lleva a cabo con la firma del contrato mientras que la segunda consiste en la aportación de la dote y consumación misma del matrimonio.

Menciona igualmente el preciado textil de los tejidos que se venden en los mercados de El Cairo: madejas de hilos de oro y plata, madejas de algodón, telas de algodón, seda y zaraza con rayas brillantes. Enseña que en el mercado abre su puesto “al-šarbatŷi”, que vende todo tipo de zumos y en las transacciones se utiliza el “maḥbūb”, pequeña moneda de oro otomana del siglo XVIII²⁸.

Aporta también una expresión corriente en el contexto de los divorcios: “como entraste en la familia por las buenas sal de ella por las buenas”, así como fórmulas egipcias de juramento como cuando juran las mujeres por el mechón de cabello que les cuelga en las sienes, juramento popular que consiste en jurar que si no cumple su deseo o su voluntad, cortaría este mechón²⁹, así como el juramento del enamorado por los ojos negros de la mujer cortejada. Se aprende también el uso onomatopéyico que hacen los niños para pedir agua diciendo “embū” y cuando sienten hambre “mamm”.

El extracto fue elegido por contener las colocaciones lingüísticas más significativas del cuento.

... و هي بتدى له حق البضايح بيئت شويه من وشها فلما شافه ابيض زى القشطه و فيه
الخدود الحمر اللي زى الورد و العيون السود اللي تفتن العابد و حنكها اللي زى الخاتم و
شفايفها اللي زى العقيق و اسنانها اللي زى اللولى و سمع كلامها اللي زى الشهد و ضحكها
اللى زى كبّ القل و شاف كفوفها المحنية و نهودها اللي زى الرمان و سدرها اللي زى
الرخام و وسطها الرفيع و قامتها العدلة و ضفاير شعرها السود المرخية على ضرها هانيت
عليه الدنيا و ما عليها و صار مجنون بعشقتها و غاب صوابه...

28. Guillaume Spitta-Bey lo explica de la siguiente manera: “Dans les contes arabes modernes, mahboub signifie en general une pièce d’or (d’environ dix francs). Ce mot remplace le dinar des anciens contes. Les mahboub qu’on trouve a present encore en Egypte datent tous du temps de la domination turque; ils sont: 1) selymy gedyd (d’après le sultan selim) = 25 piastres 13 paras, valeur actuelle 9 francs; 2) mustafawy masry (d’après le sultan mostafa = 24 piastres valeur actuelle 7 francs; 3) mahmudy masry (d’après le sultan mahmoud = 20 piastres 34 paras, valeur actuelle 6 francs et demi. Guillaume Spitta-Bey. *Contes arabes modernes*, p. 7. Para Green, es una moneda de oro, Arthur Octavius Green. *Modern Arabic stories, ballads, proverbs and idioms*. pp. 16.

29. “al-Maqṣūs” es el mechón de pelo delante de la oreja que llevan tradicionalmente las mujeres casadas, El Said Badawi and Martin Hinds. *A Dictionary of Egyptian Arabic*. Beirut: Librairie du Liban, 1986 [s.v. qṣṣ].

2. *La bofetada es la condición*³⁰

اقتل بسك ليلة عرسك (i'tel bessak lēlet 'ersak)

Este refrán dice literalmente: “Mata al gato en la noche de tu boda”. Lo explicó al-Ṭanṭāwī con la historieta de dos hombres que se casan con dos hermanas después de aceptar la condición impuesta por el padre de las novias: recibir una bofetada todas las noches de sus respectivas esposas. El primero aceptó la ejecución de la condición y fue abofeteado desde el primer día, mientras que el segundo, antes de recibir la primera bofetada, se mostró colérico: pegó al sirviente y a dos cocineras y mató al gato —en referencia al refrán— con lo cual su mujer, aterrada, ya no se atrevió nunca a pegarle. Así que, cuando el primero se enteró de que su cuñado no recibía la correspondiente bofetada nocturna, le preguntó cómo se las arreglaba, y este se lo contó. Intentó hacer lo mismo, pero no hubo forma y siguió recibiendo la cotidiana bofetada. Cuando le contó a su cuñado que no había podido hacer nada, éste le dijo que tenía que haber asustado a su mujer desde la primera noche, pues una vez establecida la costumbre ya no había vuelta atrás. Este es el sentido del refrán como dejó escrito el autor:

... وهذا معنى المثل الذي يقول اقتل بسك ليلة عرسك.

Desde un punto de vista lingüístico, el cuento, relativamente corto; destaca por las interrogativas del diálogo entre los personajes y por el uso del préstamo de origen persa, “al-gard”, un tipo de calzado hecho de paja³¹, zapato que le sirvió para matar al gato.

La historieta contiene varios detalles folclóricos: uno de los esposos era “šahbandar”³², forma persa de llamar al jefe de los comerciantes, mientras que el otro era un “megāwer”³³, un estudioso de la religión islámica en la universidad islámica de al-Azhar. Ambos eran apelativos típicos en el Egipto decimonónico a la vez que al padre de las esposas se le introduce como “amšīr”, forma de llamar en Egipto a los hombres malhumorados³⁴.

El extracto muestra el momento en el que el estudiante de al-Azhar se muestra violento:

30. “al-Qalam ḥukmu l-šarṭ”, es el título que le puso Ḥusayn Maḥfūz al cuento. Es el cuento 6 de la colección y ocupa de la página 19 a 21, un total de 3 páginas.

31. Tipo de calzado persa hecho de paja, El Said Badawi and Martin Hinds. *A Dictionary of Egyptian Arabic*, [s.v. ḡarad].

32. Aḥmad Amīn. *Qāmūs al-‘ādāt wa-l-taqālid*, [s.v. Šahbandar].

33. *Idem*, [s.v. Muṣāwir].

34. Amšīr, sexto mes del calendario copto, está caracterizado por las tormentas, por lo cual se aplica en Egipto a los hombres malhumorados. El Said Badawi and Martin Hinds. *A Dictionary of Egyptian Arabic* [s.v. ‘mšr].

...ففى أول ليلة أظهر الغضب الشديد و مسك معه نَبوت و صار كلما يتكلم واحد خَدَام يضربه و جوز طبخات و كان في البيت قطه فلما شافها فى هذا الوقت طلق فيها الغَرْد مَوْتَهَا. فحينئذ ارتعدت العروسه و لم تجسر ان تضربه القلم حكم الشرط...

3. *La historia de al-šayj Mūsà*³⁵

كل ما يصلح للمولى على العبد حرام (koll mā yeşleḥ lil-mawla ‘al-‘abd ḥarām)

طاولع الكداب لباب الدار (ṭāwe‘ el-kaddāb le bāb el-dār)

اللي واكل لحم طري توجعه بطنه (elli wākel laḥm ṭari tewga‘oh baṭnoh)

Tres refranes se explican en esta historieta. El primero se traduce por “cuanto le está permitido al señor no es lícito para el esclavo”³⁶, el segundo: “sigue al mentiroso hasta la puerta de casa”³⁷, mientras que el tercero es: “el que carne cruda come dolor de tripa tendrá”.

La historieta gira alrededor de un padre comerciante que decide ir a la Meca para cumplir con el precepto de la peregrinación. Deja a su hermosa hija, llamada “Sett el-ḥosn we l-gamāl”³⁸, en casa encerrada con las esclavas. Víctima de un engaño que urde el amigo del padre, el-šayj Mūsà, termina desobedeciendo a su padre y saliendo de casa. El padre, que se entera mientras está en la Meca por medio de una carta que le manda el-šayj Mūsà, se enfurece y manda a su hijo, el-šāṭir Muḥammad, matar a su hermana, a lo cual responde el hijo llevando a su hermana en un bosque situado en Estambul donde la abandona con vida. Allí la joven se encuentra con un emir que se casa con ella y de él tiene tres hijos. Un día, formula su deseo de visitar Egipto para buscar a su familia, a lo cual accede el emir y le prepara el cortejo a ella y a sus tres hijos. En la caravana que les lleva de viaje, el caravanero se enamora de ella y le pide que se case con él, a lo cual ella le responde con el primer refrán: un esclavo no puede anhelar lo que le pertenece a su señor. El caravanero, para castigarla, va matando a los tres hijos y termina yendo al emir a contarle que su mujer había matado a sus hijos, momento en el que se introduce el segundo refrán: sigue al mentiroso hasta que veas a donde te quiere llevar. Sett el-ḥosn we l-gamāl termina llegando a Egipto y, tras hacerse

35 “Ḥikāyat al-šayj Mūsà” es el título que puso el autor a este cuento de gran extensión; es el cuento 11 del cuaderno, ocupa de la página 30 a la 52 con un total de 24 páginas.

36. El autor lo introduce con la oración:

اما سمعت قول من قال و اجاد في المقال: كل ما يصلح للمولى على العبد حرام...

37. El autor lo introduce con la oración: "طاولع الكداب لباب الدار" و عمل بالمثل الذي يقول:

38. “Sett el-ḥosn we l-gamāl” es el nombre de la bella joven en muchos cuentos populares y está relacionado con la figura del héroe popular, el “šāṭir Ḥasan”; precisamente, al-ṬaŦṬāwī le dio al hermano el nombre de el-šāṭir Muḥammad. Véanse Fu‘ād Ḥaddād y Mitwallī ‘Abd al-Laṭīf. *Al-Šāṭir Ḥasan*. Cairo: Dār al-Ṭaqāfa al-Ŷadīda, 1984.

pasar por un vendedor de carne asada, logra reunirse con su padre y su hermano, así como con el šayj Mūsa, quien, en el grupo que se forma, se da cuenta de quién era la mujer que le había convocado e intenta escabullirse, con lo cual el autor introduce el tercer refrán: el que comete una fechoría teme sus consecuencias. Desde el punto de vista lingüístico el cuento introduce varios modismos de uso muy frecuente y que destacan por el uso de la aliteración. A continuación se recogen los más significativos:

الفقير غريب عند كل الناس (el pobre es forastero para todos)
 ما حدش يستعني الفقير لا قريب و لا غريب (nadie se ocupa del pobre, ni pariente ni forastero)
 الداخل داخل و الطالع طالع (el que entra, entra y el que sale, sale, expresión que se utiliza cuando no se controla a quien entra ni a quien sale)
 بالسمع و الطاعة (acceder a obedecer inmediatamente)
 و لا حد شاف و لا حد سمع (nadie vio ni nadie oyó)
 اودعتك عند من لا تخيب عنده الودائع (te dejo en manos de quien se ocupa de todos, oración de relativo que se refiere a Allah)
 لا تعرف لها اصل من فصل و لا حسب و لا نسب (no se le conoce a una persona ni familia ni abolengo).
 من غير عار و لا عيب (sin escándalo ni defecto)
 عاشت في تبات و نبات (expresión con la que termina todos los cuentos de final feliz).

Destaca también el uso antiguo de la fórmula que evolucionó en la expresión actual “alašān” o “ašān” (para, o para que)³⁹:

...لازم ارجع اخذ معى طاسة و صابون و ليف و غير ذلك من شان اغسل راسى معها...

Destaca igualmente el uso del regionalismo “wāṣel”, con el sentido de “en absoluto”, en la siguiente oración, siendo este adverbio isoglosa de la variedad coloquial del norte de Egipto⁴⁰:

...لانه ما اعطانيش الاجازة افتحه واصل قبل ما يجى...

39. El Said Badawi and Martin Hinds. *A Dictionary of Egyptian Arabic*, [s.v. ‘šān].

40. Manfred Woidich. “Das Kairensische im 19. Jh.», p. 283.

Otro tipo de información es la estilística: introduce la fórmula canónica habitual de escribir una carta dirigida a una persona de prestigio y que reproducimos a continuación:

"كتب لابيها مكتوب صورته: سلام الله ورحمته وبركاته وازكى تحياته نخص بذلك حضرة اعز الخلان و اصدق الاخوان حبيينا العزيز شاه بندر التجار سيدى على بلغه الله زيارة الحرمين الشريفين و رده الينا قدير العين امين. اما بعد ما يليق الجناح العالى و الكوكب المتلالى من اهدا التحيات و اسدا التسليمات فاننا طيبين بخير و عافية و لم نسال الا عن صحتكم التى هى غاية القصد و بلوغ المراد من رب العباد. هذا و من قبل بنتكم ست الحسن فانها بمجرد ما سافرتم فتحت الباب الداخلى داخل و الطالع طالع و نحن بمقتضى المحبة الحاصلة بيننا نهيناها فما ساعها الا ضربتني بطاسة فى وجهي خرشمت مناخيري. هذا و الراى لكم و السلام".

La historieta, que reúne magia y fantasía, contiene varios elementos folclóricos: la costumbre de los mercaderes de quedarse en el mercado a la hora de comer; se da el dato de que muchos comen en los restaurantes populares abiertos en el mercado y otros mandan traer la comida de su casa, como informa el autor.

La otra costumbre es la de emprender la peregrinación, como el padre de la protagonista; el autor recalca que el padre iba a visitar la honorable Caaba y Medina para la expiación de sus culpas y para ocultar sus defectos:

... يا ولدى اريد اسافر الحجاز و ازور الكعبة المشرفة و اروح المدينة المنورة عسى الله يكفر ذنوبى و يستر عيوبى...

Al-Ṭaṇṭāwī introduce a sus alumnos, también, en las fiestas que se organizan para las bodas, que duran treinta días y en las que participan cantantes, bailarines y músicos con diversos instrumentos como el laúd, la trompeta y la cítara. Se incluye este extracto de la edición:

... ثم اخذوا في عمل الفرح و احضار العوالم و المغنيين و الراقصين و الات الملاهى مثل العود و النفير و القانون و كان الفرح ثلاثين ليلة الا ليلة ثم عاشت ست الحسن و الجمال مع ابن الملك في التبات و النبات مدة طويلة و رزقها الله منه باولاد ثلاثة...

Les proporciona, también, información sobre las tradiciones en torno a los funerales, designados con la palabra "mašhad"; así habla del mausoleo y las plegarias, oraciones y recitaciones coránicas que se suelen hacer al efecto:

... ثم عملوا له مشهدا كبيرا دفنوه في المقبرة الملكية و لازالت الانكار و الاوراد و الختمات
تتلى على ضريحه...

A esta historia, que termina con una fórmula habitual de los finales felices de los cuentos de hadas, le añade el autor una jaculatoria religiosa que también es materia de enseñanza:

فسبحان من يرث السموات و الارض و من عليها و هو خير الوارثين يرث و لا يورث جل شانه.

4. *El cuento de al-šayja Ḥalīma*⁴¹

اللي جرح جرح يلزمه يداويه (elli garah garḥ yelzamoh yedawīh)

اللي قرصه التعبان من الحبل يخاف (elli araṣoh el-te'ban men el-ḥabl yexāf)⁴²

El primer refrán significa que quien provoca una herida debe buscar el remedio, mientras que el segundo significa que quien es picado por una serpiente temer tiene hasta de una cuerda.

Para explicar el refrán, el autor contó la historietta de una mujer casada que, descuidada, le contó al marido lo guapa que era una joven —de nombre Nafūsa— a la que ella había visto en el baño público. Intrigado, el marido fue a ver a la bella Nafūsa, se enamoró de ella y con ella se casó. La primera esposa urde todo tipo de trucos para que el marido abandone a la guapa esposa y es donde se aplica el primer refrán: ella había provocado el problema y ahora le tocaba encontrar el remedio. Una vez recuperado el marido, la primera esposa aprende la lección —nunca más hablar de la belleza de otras ante el marido— y es donde se aplica el segundo refrán: tener miedo de toda situación que pueda llevar a uno a caer de nuevo en el mismo problema.

Desde el punto de vista lingüístico, este cuento es poco relevante. Aparte de alguna colocación idiomática como los ojos negros, el pelo largo y la descripción de que la joven era verdaderamente la atracción del pobre creyente, poco se puede recalcar salvo la colocación de los dos adjetivos aumentativos, “awwāl-fa-‘āl”, que se traduciría por la colocación: “dicho y hecho”.

Destaca el antiguo uso del incoativo “šāra”, en la siguiente oración que se sustituyó en El Cairo por el verbo “ba’a”:

و قد كانت اولا تلعن الحمام لانه كان سبب شقاها فالآن صارت تشكره لانه سبب هناها...

41. “Hikāyat al-šayja Ḥalīma” es el título que le puso el autor a este cuento; es el cuento 12 del cuaderno y ocupa de la página 53 a la 63, con un total de 10 páginas.

42. Refrán con las siguientes variantes: من لسعته الحية حيز من: من لدغه الارقش خاف من الحبل الأبرش: من لسعته الحية حيز من: الرسن; Jayru l-Din Šamsī Bāša. *Mu'šam al-amṭāl al-'arabīyya*, vol. III, p. 2467.

Destaca también el antiguo uso de la fórmula que, en el dialecto egipcio actual, evolucionó en “‘alašān” o “‘ašān” (para que), como en el cuento anterior:

... و يتفرج على بعض لعب هناك من شان الفرع...

En cuanto al aspecto folclórico de la sociedad egipcia, abundan las aportaciones del autor. Destaca la mención de los baños públicos como centro de encuentro donde trabajan mujeres encargadas de lavar y frotar a las clientas a las que se refiere mencionando el nombre de sus especialidades⁴³. En este contexto, el autor informa del uso de unos polvos “al-nūra” que provocan la caída inmediata del pelo.

El autor proporciona información sobre la firma del contrato de matrimonio y la fijación de la dote; una vez firmado el contrato y antes de consumar el matrimonio, el novio envía a casa de la novia todo tipo de presentes: carne, verduras, frutas, arroz y paquetes de azúcar:

...و كل يوم يرسل للعروس نفقه لحمه و خضار و فواكه و ربع رز و راس سكر مثلا...

En el mismo cuento se refiere, también, al divorcio que, según la ley islámica —y como dice el autor— consiste en mandar a la divorciada una carta oficial con el divorcio y pagarle tres meses de manutención.

El autor ofrece datos sobre la feria anual que se celebraba en la ciudad de Ṭaṭā en ocasión del nacimiento de un santón enterrado allí, al-Sayyid al-Badawi; a esta feria acudían los comerciantes y todo tipo de gente —como especifica el autor—, para visitar el mausoleo y pasear por la ciudad.

...عزم زوجها على السفر الى مولد السيد البدوي احد الاقطاب الاربعة على عادة التجار يذهبوا من مصر الى طنطا لعمل المولد و كذلك غير التجار يذهبوا للزيارة و النزهة.

Introduce también el uso de la figura de Satanás en la vida de la mujer egipcia, representada en la primera esposa del protagonista que busca remediar su me-

43. Aḥmad Amīn explica así la importancia de los baños en la tradición egipcia: "يكاد يكون في كل حي مصري حمام او حمامات و خصصوا فيه بعض ايام للرجال و بعض ايام للنساء و في الحمام عادة رجل عريان مؤزر ازارا يسمى المكيبس لانه بيده كيسا من الجلد لا يزال يحكه على جسم المستحم فتتكون معه افرازات يطردها قبل ان ينزل المستحم في المغطس. كان مرفقا كبيرا من مرافق الحي يتقابل فيه الناس و يتحدث فيه الاصحاب و احيانا يقضون فيه بعض معاملاتهم و كان لكل حي حمام و مسجد و سوق و كتاب فسبحان مغير الاحوال. Aḥmad Amīn. *Qāmūs al-‘ādāt wa l-taqālid*, [s.v. ḥammām].

tedura de pata. Así, escribe los siguientes usos de la figura de Satanás que se tra-
ducen aquí haciendo referencia al contexto en el que se produce la mención:

تفكرت في حيلة و استمدت من ابليس فاعانها (pensó en un truco y pidió a Satanás ayuda; entonces la socorrió).

و لم تكف بهذا الملعب بل الهمها ابليس ايضا ان تاخذ صيغة نفوسه (no le bastó esta jugarrreta sino que Satanás le inspiró además que sustrajera las joyas de Nafūsa).

و ظهر لها ان الشیخة حلیمة ابلیسة رجیمة (le pareció que la šayja Halima era una per-versa Satanás, en femenino).

الله یخزیک یا ابلیس! هذا لا یصدق! (¡Qué Allah te cubra de vergüenza y te aleje de aquí, oh Satanás!⁴⁴ ¡Esto es increíble!).

El siguiente extracto recoge el final del cuento donde aparece el refrán estudiado:

... ثم بعد الخصام آل الامر ان الزوج يدفع لنفوسة نفقة ثلاثة اشهر على حسب الشرع فدفع لها نفقة المدة المذكورة ثم عاش مع الزوجة القديمة فى ارغد عيش و كانت هذه القضية لها درس عظيم. فمن ذلك الوقت اذا راحت الحمام و رات بعض بنات او نسا جميلات لا تذكرهم لزوجها و اللى قرصه التعبان من الحبل يخاف.

5. Historia de los dos músicos ambulantes en Egipto⁴⁵

جاهها ولا مالها (gahha wa-la malha)

El refrán significa que mejor que el dinero en la vida es el prestigio social que de él deriva y el autor lo introduce de la siguiente forma:

و يقولوا العقلا فى مصر: جاهها ولا مالها.....

44. Interjección que equivaldría en castellano a: “¡Qué Dios nos proteja!”.

45. “Hikāyat al-iṭṭayn ŷu’aydiyya fi miṣr” es el título que le había puesto el autor a su cuento; es el 13 de la colección y ocupa las páginas 64 a la 75, con un total de 9 páginas. “al-Ga’īdiyya” o “ŷu’aydiyya” es la profesión de los protagonistas del cuento que Lane explica de la siguiente forma: “A historical figure related to the world of lampoon and theft. They became famous during the times of Napoleon, as stated in al-Gabartī... They are known for their beggary accompanied by music and wearing strange garments”, Edward William Lane. *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, pp. 381-382; Aḥmad Amīn. *Qāmūs al-‘ādāt wa l-taqālīd* [s.v. ga’ada]; Miṣr al-Niqūla al-Šabbāg. *Al-Risāla al-tamma fi kalām al-‘amma wa-l-manāhiy fi aḥwāl al-kalām al-dāriy*. Ed. y presentado H. Thorbecke con el título de *Grammatik der arabischen Umgangssprache in Syrien und Aegypten*. Strassburg, 1886, pp. 55, así como en la traducción al castellano de Abdel Rahim El Shafī, tesis inédita en la UCM, 2015, pp. 135.

Sobre esta idea gira el cuento en el que aparecen dos músicos ambulantes muy pobres. Rebuscando en un montículo, encontraron dos *maḥbūb* de oro⁴⁶. El primero, ‘Umar, fue a comprar faroles pensando venderlos y con la ganancia comprar otras cosas y comerciar con ellas, hasta que, en estas cavilaciones, terminó rompiendo la farola. En cambio, el segundo, Sa‘īd (nombre que significa ‘Feliz’), el protagonista, listo y habilidoso, pensó que si gastaba la moneda de oro no le iba a hacer rico pero, en cambio, si se granjeaba la fama de rico terminaría con la pobreza y viviría como los ricos. Compró entonces café, hojaldres y sirope de los respectivos vendedores y les ordenó que mandasen la mercancía al baño público preguntando por el primo del sultán, que esto era él, pero disfrazado de músico ambulante porque se había enfadado con su primo y se había marchado de Estambul. El protagonista entró entonces en un baño público donde fue mal recibido por sus vestiduras de músico ambulante; sin embargo, a medida que empezaron a llegar los tres vendedores preguntando por el primo del sultán, el encargado del baño empezó a cambiar la forma de tratar al protagonista y no tardó en correr la voz de que el primo del sultán estaba en el baño. El encargado del baño terminó casándole con una mujer acomodada. Pero el cuento no termina aquí sino que en ese mismo baño público —lugar maldito por ser el lugar donde se generan todos los rumores, como dice el cuento— la esposa oyó decir a las otras clientas que el encargado del baño había engañado a una mujer casándola con un pretendido primo del sultán. Sospechando que se referían a ella, se enfureció y echó de casa al marido pero el músico ambulante recuperó su amor enviándole un gran número de productos típicos de los mercados egipcios con un dinero que había encontrado debajo de una losa. La mujer, complacida, volvió con él pero, desde el baño público, le llegó al gobernador la información de que el primo del sultán estaba en el pueblo. Entonces el sultán lo mandó llamar a Estambul y descubrió su jugarreta. El músico ambulante, arrepentido, le contó la historia y el sultán, magnánimo, le perdonó y le mandó de vuelta a Egipto con un salvo conducto del que haría uso toda la vida, justificando así el refrán: más vale vivir como ricos que serlo.

Desde un punto lingüístico, el cuento contiene préstamos en la variedad coloquial de El Cairo: el protagonista viste *mašlaḥa*, una especie de albornoz abierto por delante y sin mangas y compra cuarenta pares de *bābūy isṭānbūlī*, tipo de zapatilla turca, ambos vocablos son préstamos de origen turco⁴⁷; utiliza también

46. Véase *supra*.

47. James Redhouse. *New Redhouse Turkish-English Dictionary*. Istanbul: Redhouse Press, 1974, [s.v. *mashlaḥa* y *bābūg*].

fūṭah, préstamo del persa que se refiere a un tipo de tela listada hecha en la India⁴⁸.

Destaca también, como se ha visto en otros cuentos, el uso antiguo de “šāra” como verbo incoativo en varias oraciones como las siguientes:

... فزوجه بواحد ملتزمه فصار سعيد في غاية التمتع و التلذذ ثم بعد شهرين من الزواج شاع خبره في البلد و صارت الناس تتحدث في شأنه...

El cuento contiene varios apuntes folclóricos de El Cairo:

Los diversos oficios: el músico ambulante, los vendedores de café, hojaldres y sirope, los trabajadores del baño público (vestidores, enjabonadores y acicaladores). Del encargado del baño deja dicho que adulaba al protagonista por el mero hecho de que le daba continuamente propinas y recalca el hecho de que los baños públicos son un odioso lugar de chismes.

... اما سعيد اسم الثانى فانه كان صاحب حيله و تدبير فقال في نفسه: هذا المحبوب الذهب اذا صرفته لا يحصل لي الغنى و لكن احسن من ذلك اعطيه للقهوجى و الفطاطرى و الشرباتجى و اقول لهم يبيعوا لى قهوة و فطير و شربات فى الحمام و يقولوا انى ابن عم السلطان و خرجت منه غضبان و مستخفى فى ثياب جعيدى لعل بهذه الحيلة انال الغنى و اخلص من الغناد و يقولوا العقلا فى مصر: جاهها و لا مالها. ثم دخل الحمام فى الديوان الفلاسى و قلع مشلحه و اعطوه فوطه واحده خشنه و دخل الحمام... و ارسل له المكيسين و المصبينين و المزينين و قدم له الحمامى البدلة المفتخرة...

Es interesante la lista de productos egipcios que se compraban en un barrio específico mencionado en el cuento, el de Būlāq: un quintal de jabón e igual cantidad de café en grano, mantequilla, miel, pasas, avellanas, nueces y almendras, cien piezas de tela alejandrina y otro tanto de seda, de algodón y de tela corriente; treinta echarpes de cachemira y una cantidad similar de zapatillas de Estambul con sus medias, manteles y juegos de café, además de una lista incontable de otros cosas.

... فى الصبح البدرى خرج من البيت فنظر الى جنس المعاملة⁴⁹ التى عثر بها فوجدها من الذهب الاحمر فاراد ان يجدد له صبيتا اخر و جاها افخر و ذهب الى بولاق و اشترى مائة

48. Francis Joseph Steingass. *A comprehensive Persian-English Dictionary: including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature, being Johnson and Richardson's Persian, Arabic and English dictionary. Revised, enlarged and reconstructed by F. Steingass.* London-New York: Routledge, 1988, [s.v. fūṭah].

49. *Sic*; con el sentido de moneda.

قنطار صابون و مثلها بن و مثلها سمن و عسل و زبيب و بندق و جوز و لوز و مائة مقطع قماش اسكندراني و مائة الاجه و مائة قطنية و مائة مقطع قماش العادة و ثلاثين شال كشمير و اربعين بابوج اصطنبولى بخفهم و محارم و طقوم قهوة و غير ذلك مما لا يحصى و لا يعد.

6. *El cuento de las siete jugarretas*⁵⁰ (cuento 14)

إن عشت و احياني الله اعمل سبع ملاعب (en ‘ešt we aḥyāni allāh a‘mel saba‘ mala‘īb)

El refrán, que se utiliza en forma de voto y que significa “si Allah me diese vida haré siete jugarretas”, está introducido al final del cuento con la fórmula habitual: “y como dice el refrán”:

و كما يضرب المثل: ان عشت و احياني الله اعمل سبع ملاعب.

El cuento que explica este refrán tiene como protagonista una prostituta del Cairo, llamada Gulsun, que enfermó y juró que si Allah la curaba haría en un solo día siete jugarretas a cualquiera que se encontrara. El primero a quien encontró fue un campesino que venía del pueblo para vender cuarenta pollos. A este sencillo palurdo logró hacerle parte de las siete jugarretas prometidas en un solo día. Le ordenó que la esperara ante una puerta pero lo dejó plantado porque salió por la otra puerta y los vecinos se rieron de él. Después volvió a buscarle pero vestida con otra ropa con lo cual no la reconoció; lo llevó a un pozo y le dijo que bajara a buscar un collar que se le había caído y lo dejó llevándose sus ropas; el campesino empezó a gritar que no encontraba nada y todos se burlaron de él. Lo sacaron desnudo y en el acto llegó la prostituta vestida esta vez con ricos ropajes de forma que tampoco la reconoció. Entonces se lo llevó y le compró ropas viejas y le dijo que será su sirviente y que a cualquiera que le hablara que le contestara en persa: *Ŷā nam* (alma mía). A continuación, consiguió por otro truco coger el cadáver de un niño de familia rica al mezclarse con la procesión fúnebre y hacerse pasar por un miembro de esta familia; entregó el cadáver al campesino al que llevó esta vez a una tienda. Allí pretendió ser la sirvienta en casa de unos nobles y se llevó mercancía muy cara sin pagar. El comerciante, viendo que la mujer tardaba, le cogió al campesino por el cuello que, cada vez que le decían algo, contestaba en persa como le había mandado hacer ella, con lo cual le dieron una paliza y se le cayó el cadáver. En este momento apareció Gulsun que pretendió que los vecinos habían matado al niño y para no denunciarles ante la familia rica del niño cuya muerte habían provocado, pidió mucho dinero para ella y también una buena propina al

50. “*Ḥikāyat al-saba‘ mala‘īb*” es el título que le puso el autor a este cuento; es el cuento número 14 en el cuaderno y ocupa entre las páginas 75 a la 84, con extensión total de 10 páginas.

pobre campesino que terminó volviendo a su pueblo contento porque regresaba con la propina que era mucho más elevada que el precio de los cuarenta pollos y de su ropa perdida delante del pozo.

Desde el punto de vista lingüístico, el autor refleja la realidad de los préstamos del turco y del persa en la lengua coloquial en el siglo XIX. Así, el campesino tiene que repetir la palabra persa *Yā nam* (alma mía) y se introduce el vocablo de origen persa *šajt* (suave, letargo)⁵¹; se utilizan también los turquismos *jīštāš* (sirviente), *šalabi* (joven apuesto y simpático) y *bušt* (insulto que se aplica a los hombres afeminados)⁵². El autor deja claro en el cuento que el préstamo persa no lo entendía nadie mientras que se suponía que alguien del barrio entendería los préstamos turcos.

... و اما التاجر فانه استنى كثير و بعدين زهق و قال للفلاح الست غابت ليه فقال له بشخت
جانم فارتعب التاجر و ما فهم معنى كلامه ثم بعدين سال واحد جاره و قال له بالله ان كنت
تعرف التركي تعال كلم العبد دا فجا التاجر و كلم الفلاح بالتركي فقال له جانم و ما قال كلام
بشخت فاضايق التاجر و زق الفلاح و قال له هات المره والا الفلوس...

Destaca también el arcaísmo en el uso del vocablo “šūra” con el sentido de “la situación”:

... و قالت له استنانى على الباب و الفلاح غشيم ما هوش عارف الصورة...
... و قالت الصورة ايه فحكوا لها الحكاية فقالت: انا اكسبه من عندى لوجه الله.

Los apuntes folclóricos son numerosos: el cuento se desarrolla en el mercado de al-Mu’ayyid, un barrio próximo a una de las puertas medievales del viejo Cairo islámico. Recalca la costumbre egipcia de acompañar el féretro por las calles en presencia de las mujeres allegadas al muerto, que suelen llorar y gritar en medio de los acompañantes y el autor añade el dato lingüístico de los modismos que se utilizan en esta ocasión como aparecen en el siguiente extracto:

...خرجت تشق فى المدينة و اذا بمشهد طفل من الكبار فانحشرت بين النسوان و صارت
تزعق و تعدد: يا دهوتى يا كبدى يا ولدى حتى ظن اهل الميت بسبب حرقتها و انفحامها انها
فقدت ولدها كما هو العادة عندنا فى مصر ان من مات لها ميت تروح فى الجنائز و تبكى و

51. Francis Joseph Steingass. *A comprehensive Persian-English Dictionary* [s.v. šajt].

52. James Redhouse. *New Redhouse Turkish-English Dictionary* [s.v. jīštāš, šalabi y bušt]; por el vocablo “bušt” véase también Mijā’il Niqūla al-Šabbāg. *Al-Risāla al-tāmma fi kalām al-‘amma*. Ed. y presentado H. Thorbecke, pp. 53, y en la traducción al castellano de Abdel Rahim El Shafī, pp. 131.

صارت مع النعش الى القرافة و هناك خصوصا فى وقت تنزيله الطربه زادت فى الفحمة و
الحرقة حتى ظن الطربى انها من قرابىب المييت...

7. *El cuento de 'Ayyuša la vergonzosa*⁵³

بكره بكره عد العشرة الطور قدام و الكيش ورا
(bakara bakara 'edd el 'ašara el-tōr
oddām we l-kabš wara)

Más que un refrán es un modismo que se utiliza para contar de uno a diez. Su versión más famosa es:

حكرة بكرة قللى ربي عدّ العشرة...⁵⁴ *hakara bakara allī rabbi 'idd el-'ašara*

El cuento que explica la expresión habla de una apuesta en la que un hombre le dice al protagonista que todas las mujeres engañan a sus maridos. Éste replica que su mujer, que también era su prima, no lo hacía. El primero insiste en que todas las mujeres engañan y apuesta con el protagonista que si se lo probara debería darle diez monedas de oro, contadas una por una y darle por delante un toro y al final un carnero.

El marido pretendió salir de viaje y vigiló la casa. Primero vio entrar a un conocido suyo que se puso a jugar con el hijo; la mujer le dijo a éste que la nariz y la boca del niño se parecían a los suyos salvo las orejas que se parecían a su maldito esposo, con lo cual el hombre le dio una moneda de plata —un “šarīf”—, que la mujer puso en una hucha y se marchó. Luego llegó a la casa un desconocido que trajo con él un par de palomas, bien recibidas por la mujer; el hombre se puso a jugar con el hijo y le dijo la mujer que los ojos y las cejas del niño se parecían a los suyos, salvo las orejas que se parecían a su villano marido. Finalmente, el hombre con quien había hecho la apuesta el marido, también se presentó en la casa, llevando al marido en un fardo de caña de azúcar; este hizo lo mismo que los otros: jugó con el hijo y la mujer le dijo que las manos y los pies del hijo se parecían a los suyos salvo las orejas que eran ridículos como las del padre del niño.

El marido volvió a su casa enfurecido y le hizo saber a su mujer que la había visto engañándolo, dándole como prueba la existencia de la moneda de plata, de las palomas y del fardo de caña de azúcar; simuló además que iba a cortarle las orejas al hijo ya que, como lo había dicho a los tres hombres, era lo único que se parecía a él, el maldito, villano y ridículo. El hombre pagó la apuesta y acordó

53. “Ḥikāyat ‘Ayyuša el-mistiḥiyya”, es el título que puso Husayn Maḥfūz. Es el cuento 15 del cuaderno y ocupa de la página 85 a la 91, con un total de 7 páginas.

54. Salām al-Rāsī. *Al-Ḥabl 'ala al-yarrār*. Beirut, Mu'assasat Nawfal, 1988, pp. 41.

con la mujer que la iba a repudiar y mandarla a casa de sus padres donde se quedaría con el hijo sin recibir ningún dinero; él no se volvió a casar.

El cuento destaca por la variedad dialectal en la que el autor aporta isoglosas propias de su región madre en el Delta del Nilo que están también presentes en su libro *Traité de la langue arabe vulgaire*; así tanto en el libro como en sus cuentos utiliza el léxico *imrato(h)*, *umayya* y *iwdano(h)*, en lugar de la variedad estandarizada de El Cairo *merato(h)*, *wedano(h)* y *mayya(h)*⁵⁵. Emplea también la representación fonológica del verbo *qadura* (poder) cuando escribe claramente y lo repite dos veces en una morfología negativa del verbo, *mā agdarš*, en lugar de *ma'darš*, en la variedad estandarizada de El Cairo o *magdarš* según la variedad dialectal del Alto Egipto⁵⁶.

Destaca también el uso del verbo “rāḥa” dos veces, uno con sentido incoativo y el otro la acción, así como el uso anticuado en el uso del verbo “šāra”.

...و هو تانى يوم الصبح قام من النوم فاؤل ما شاف صاحب الرهان فادى له العشرة محابيب و الطور و الكبش و بعدها راح راح بيت عمه و وَرَى انه بده بصالح بنت عمه لكن هى صارت تبكى و تبوس ايدين ابوها و امها و تقول فى عرضكم ما اغدرش اشوفه بقا طلقونى منه فطلقها بعد ما اتحملت بالولد و عاش عازب الى الابد...

Desde el punto de vista folclórico, destaca el uso de dos monedas decimonónicas: “al-šarīf” de plata⁵⁷ y “al-maḥbūb” de oro.

...فاؤل ما راى واحد معرفه جا عندها فسلمت عليه و كلمته بخلاعة وهو انبسط وصار يلاعب ابنها فقالت له مناخيره و حنكه زي مناخيرك و حنكك قاطع ناطش مافيهش من المردى الا اودانه و اعطاها شريفى حطته فى علبتها...

8. La prueba de los hermanos⁵⁸

55. Sobre la isoglosa *imrat* y *umayya* propias de la región del Delta, al sur de Bihira, y en la parte occidental de al-Munufiyya véanse Manfred Woidich. “Das Kairenische im 19.JH”, pp. 278 y 283, respectivamente; véase también Peter Behnstedt y Manfred Woidich. *Wortatlas der arabischen Dialekte. Band I: Mensch, Natur, Fauna und Flora*. Leiden: Brill, 2011, pp. 420-422; Peter Behnstedt. “Die nordmittelägyptischen bukara-Dialekte”. *Zeitschrift für Arabischen Linguistik (ZAL)* 3, (1979), pp. 76 y 78.

56. Manfred Woidich: “Das Kairenische im 19.JH”, pp. 275.

57. “Al-Šarīf”, antigua moneda de plata utilizada en Egipto que Aḥmad Amīn explica de la siguiente forma: الشريفي نوع من الدنانير لم يبق الان الا في الاقاصيص المسماة عندهم بالحواديت و الصواب اشرفي نسبة. Aḥmad Amīn. *Qāmūs al-‘ādāt wa l-taqālid* [s.v. Šarīfī].

58. “Taḡrubat al-ujwān” es el título que añadió Ḥusayn Maḥfūz Maḥfūz al cuento, título poco adecuado con el contenido; es el cuento 26 de la colección y ocupa de la página 93 a la 96 con un total de 5 páginas.

الصاحب اللي تحبه و انت عثمان فيه قرط عليه بالاسى يظهر جميع ما فيه
 (el ṣāḥeb elli teḥebboh wenta ‘ašman fiḥ, arrat ‘alēh bel-asa yeḏhar gamī ma-fiḥ)

La traducción de este refrán que se aplica a los amigos y a las amistades es, literalmente: el amigo al que quieres y del que esperas mucho, sométele a muchas pruebas para que desvele todo lo que oculta. El autor lo introduce en medio del cuento con la expresión: “como dicen”.

كما قال القايل الصاحب اللي تحبه و انت عثمان فيه قرط عليه بالاسى يظهر جميع ما فيه...

La historieta que explica el refrán gira alrededor de un hombre que, decepcionado de sus amigos de infancia, empezó a buscar una nueva y larga amistad, pero con la intención de poner primero a prueba al candidato que encontrara hasta que le probara su fidelidad y honestidad. La prueba consistía en pretender que tenía un tesoro escondido en dos jarrones ocultos debajo del barro a la orilla del Nilo y el puesto a prueba no tenía que desvelar el secreto. El primero que encontró terminó fallándole porque, tras suscitar el protagonista un altercado con él, se apresuró a revelar que éste tenía un tesoro escondido debajo del agua; cuando lo fueron a ver encontraron que sólo había agua en los jarrones y nada de dinero. Algún tiempo más tarde, volvió a someter a otro a la misma prueba; este mantuvo el secreto a pesar del mal trato que le dispensó el protagonista y así logró merecer su confianza.

Al-Ṭanṭāwī inventa la historieta para insertar tres grupos de versos, cada uno adecuado a la situación que cuenta. Así, ante la duda de poder encontrar una verdadera amistad, cita los dos primeros versos conocidos en la literatura popular, en los que destaca el uso de dos vocablos especiales que pasamos a explicar filológicamente: en el primero se hace un juego de palabras con el término *jalīl*, que significa amigo muy allegado, y que se usa a la vez como nombre propio, y en el segundo juega con la polisemia de la lengua en el uso del vocablo *yāwād*, que significa a la vez generoso y caballo. Así dicen estos versos:

Si te dicen que en la vida existe el amigo, di que sí, Jalīl es un nombre propio y no un amigo generoso; y si te dicen que en la vida existe el generoso, di que sí, es sobre todo un caballo para montar y no un hombre pródigo

إذا قيل في الدنيا خليل فقل نعم خليل اسم شخص لا خليل عطاء
 و ان قيل في الدنيا جواد فقل نعم جواد ركوب لا جواد سخاء

El segundo grupo de versos lo recita la segunda persona que pasó por la prueba. Los versos giran alrededor del lamento de este hombre que llora porque el

protagonista lo insulta cada vez que se habla de él y le jura que aunque le quemaran vivo no hablaría nunca de lo que tiene oculto debajo del agua.

على ايه يا منيتى و على ايه يا بدرى تسبى كل ما يجيبوا حداك ذكرى
و الله لو قلبوا النيران على سدرى ما اقول عمرى على اللى الما عليه يجرى

En cuanto al tercer grupo de versos los pronuncia el propio protagonista al final de la historieta, presumiendo de su argucia: no sabías que soy listo y astuto, pongo a prueba a mis amigos; pues entre ellos está el frívolo del que ningún bien se saca y otro en el que no confío; pero también está el que es puro como el oro que yo depuro, y yo lo elijo y lo aprecio.

الم تعلم بانى صيرفى احك الاصدقاء على محك
فمنهم بهرج لآخر فيه و منهم من احوزه بشك
و منهم خالص الذهب المصفى بتزكىتى و مثلى من يزكى

9. *El hombre que no quería casar a su hija*⁵⁹

Más que un refrán, el autor introduce aquí unos versos sapienciales atribuidos a ‘Abd al-‘Aziz b. Aḥmad b. Sa‘īd al-Dīrīnī⁶⁰ (m. 1295), de los alrededores de Ṭanta, que se incluyen en este estudio por formar parte del folclore egipcio.

Los versos, que como escribió al-Ṭantāwī, son de un imam conocido que pedía a Allah que matara a su hija, están introducidos con unas líneas que los resumen y en los que cuenta que un padre pedía la muerte de su querida hija porque casarla iba a ser para él una maldición. Si la casara con un hombre rico éste le insultaría a él y a su abuelo; si la casara con un príncipe, sería para él una esclava toda su vida; y si la casaba con un pobre sería un problema para ella y para él; por lo cual, pedía a Allah que la eligiera de entre sus mortales aunque le fuera muy querida.

احب بنيتى و ازيد ودى و ابذل في رضاها كل جهدى
فان زوجها رجلا غنيا يسب ابياها و يسب جدى
و ان زوجها رجلا اميرا تكون لديه دوما شبه عبد

59. “Al-raḡul alladī la yuzawwiḡ ibnatahu” es el título que le puso Ḥusayn Maḥfūz al cuento; es el cuento 27 y ocupa de la página 97 a 100 con un total de 5 páginas.

60. También conocido por ‘Abdul ‘Aziz b. Aḥmad al-Dīrīnī (o al-Dīrī). *Ṭahārat al-qulūb wa-l-juḍū’ li-‘ālam al-guyūb*. Ed. Ibrāhīm Ramaḍān. Beirut: Dār al-Qalam, 1995; ‘Umar Riḍa Kaḥḥāla. *Mu’ālam al-mu’allifīn*, vol. 5, pp. 241; Farrāy Sālim. *Kaššāf Mu’ālam al-mu’allifīn li-Kaḥḥāla*. Ryadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyya, vol. 1, pp. 703.

و ان زوجتها رجلا فقيرا يكون الهم عندهما و عندى
 فيا الله اسالك اصطفاهها و لو كانت اعز الناس عندى

Por ello, cada vez que se presentaba un pretendiente le ponía una condición imposible de cumplir que consistía en hacer hablar a un caldero. La hija, viendo llegar a un joven que le gustaba, le quiso ayudar para que termine casándose con ella y le descubrió el secreto de la condición del padre; así que el pretendiente dijo los siguientes versos fingiendo que los decía el agua hirviendo en el caldero:

اساي مني و بي فى كل وادي جريت
 و العشب مني نبت و انا بناره انكويت
 و الزيت من عشبي خرج و انا بحره انصليت

Dice el agua hirviendo en el caldero: mi desgracia sale de mí y por mí cuando voy corriendo en cada valle; la hierba sale gracias a mí y esta misma hierba me quema; y el aceite que de mi hierba sale, también me quema a mí.

Habiendo hablado el caldero, dijo el padre este último verso:

و الاصل منى انا و انا لها اللى حكيت

Obligado a autorizar el matrimonio, expresó su pesar recitando el último verso en el que dice que la culpa fue suya por haberle revelado a su hija su condición secreta.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Para el profesor al-Ṭanṭāwī, los refranes eran un material docente relevante para sus alumnos rusos que aprendían la variedad clásica estandarizada de la lengua árabe en general y la variedad dialectal de El Cairo en especial. Prueba de ello es la existencia de una lista de refranes egipcios en borrador entre el material docente recogido y conservado en la universidad de San Petersburgo⁶¹. Tal era la importancia de este material folclórico para sus fines docentes que insertó parte de su refranero en su colección de cuentos —también concebida para sus clases— pero esta vez en forma de historietas que, como se ha visto, proporcionaban la ocasión de ampliar los conocimientos de sus alumnos, objetivo principal de toda su obra.

61. I. Y. Kratchkovsky, *Ḥayāt al-šayj Muḥammad 'Ayyād al-Ṭanṭāwī*, pp. 98-100.

Como se ha probado a lo largo de este estudio, los refranes mismos y el material inventado por el profesor alrededor de ellos, son de gran relevancia para los estudiosos de las variedades dialectales egipcias y de las tradiciones sociales de los egipcios.

Desde un punto de vista lingüístico las colocaciones, los préstamos, los modismos, los versos populares, los arcaísmos así como la formación de los verbos, de los negativos y la sintaxis son un material docente de primera clase. Desde el punto de vista del folclore, los cuentos de al-Ṭanṭāwī constituyen un amplio muestrario de las tradiciones egipcias: los baños públicos, los funerales, los matrimonios, los divorcios, la peregrinación, las monedas, el funcionamiento de los mercados así como los oficios y las ocupaciones⁶².

Como muestra el estudio pormenorizado del refranero de al-Ṭanṭāwī y sus apuntes lingüísticos y folclóricos, el material que contiene es digno de formar parte de las colecciones de refranes y del folclore que tanta importancia le concedieron los grandes académicos egipcios a finales del siglo XX. Así, Muḥammad al-Āwḥarī y Muṣṭafa Ād⁶³ abogaron, trabajaron y publicaron un *Thesaurus* del folclore egipcio a cuyo material se podría añadir ahora al refranero de al-Ṭanṭāwī con sus historietas. Mientras tanto, como lo quiso el mimo autor, los refranes tal y como los presentó, cobran su máxima importancia como material didáctico de la cultura egipcia.

62. Sobre el alto valor folclórico de la obra de al-Ṭanṭāwī véase Olga Frolova. "Egyptian folk songs in the unique manuscripts of the St. Petersburg University Library". *Dialectologia Arabica. A collection of articles in honour of the sixtieth birthday of Professor Heikki Palva*. Ed. T. Harviainen y A. Parpola. Finlandia: University of Helsinki, 1995, pp. 87-88.

63. Muḥammad al-Āwḥarī. *Al-Turāt al-ša'bī fi 'ālam mutagayyir. Dirāsāt fi i'ādat intāy al-turāt*. Ed. M. al-Āwḥarī. Cairo: al-'Ayn li-l-Dirāsāt wa-l-Buḥūṭ al-Insāniyya wa-l-Iṭimā'iyya, 2007; Muṣṭafa Ād. *Maknaz al-fulklur*. Revisado M. Al-Āwḥarī. Cairo: al-Maktaba al-Akādīmiyya, 2006 y 2007.