

LUCES Y SOMBRAS EN LAS RELACIONES ENTRE
IBN AL-JAṬĪB E IBN JALDŪN, A TRAVÉS DE SU
CORRESPONDENCIA PERSONAL ¹

Celia DEL MORAL
Universidad de Granada

HISTORIA DE UNA AMISTAD

La amistad entre las grandes figuras de la historia suele quedar plasmada en su correspondencia personal o privada, lo que constituye no sólo una fuente importante para el conocimiento de estos personajes, sino también una mejor interpretación de los acontecimientos que protagonizaron.

En la historia, la política y la literatura árabe-islámica del siglo XIV (VIII de la H.), dos personajes destacan en medio de la mediocridad general de unos siglos que se han definido como el «periodo de la decadencia»: en al-Andalus, Ibn al-Jaṭīb, en el Norte de África, Ibn Jaldūn. El encuentro de estos dos colosos de su época hizo que surgiera inmediatamente entre ambos una corriente de simpatía que, con los años y los avatares políticos que les tocó vivir, fue transformándose en una gran amistad y mutua admiración.

1. Una versión abreviada de este trabajo fue presentada en el Simposio Internacional «Lisan Al Din Ibn al-Jatib», celebrado en la Universidad de Alepo (Siria) del 2 al 4 de Diciembre de 2003. Dado que las actas de dicho Congreso no han sido publicadas, se ha revisado y ampliado el trabajo, y aquí está el resultado.

Esta amistad, con sus luces y sus sombras, perduraría hasta la trágica muerte de Ibn al-Jaṣīb; incluso después de ella, su amigo Ibn Jaldūn mantendría su fidelidad, aún a costa de sus propios intereses.

A través de esta correspondencia, recogida en su mayor parte por Ibn Jaldūn en el *Ta'rif* (última parte del *Kitāb al-'Ibar*)², y por Ibn al-Jaṣīb, en la *Rayḥanat al-Kuttāb*³, podemos ver cómo se va desarrollando esta amistad, el grado de confianza que adquieren, cómo se reanuda tras el paréntesis de la salida de Granada de Ibn Jaldūn y cómo Ibn al-Jaṣīb, tras haber sido la causa de la marcha de su amigo, lo hace su confidente, a través de sus cartas, de las cosas cotidianas que lo alegran o de las preocupaciones que lo intranquilizan.

El encuentro entre estos dos grandes personajes del siglo XIV tiene lugar —según las fuentes— en Fez, en Noviembre de 1359, cuando Ibn al-Jaṣīb llega a la capital del reino meriní acompañando al sultán Muḥammad V, tras su destronamiento y exilio de la capital granadina. Ibn al-Jaṣīb, a su llegada, recitó un poema en el que imploraba al sultán Abū Sālim que les concediera asilo —según cuenta Ibn Jaldūn en su *Ta'rif*—⁴. Todos los asistentes quedaron conmovidos, y el sultán los colmó de atenciones, tanto al rey, al que instaló en un magnífico palacio, como a todos los personajes de su séquito.

Tras la marcha de Ibn al-Jaṣīb a Salé, ciudad donde se instaló lejos de la corte meriní y del entorno de Muḥammad V, las relaciones entre estos dos personajes transcurren a través de la correspondencia: las cartas que se cruzan entre ellos, son casi todas de contenido político. Ibn Jaldūn ocupaba por entonces el cargo de secretario de la cancillería del sultán Abū Sālim. Tenía, asimismo, un lugar importante en la corte como poeta oficial, a pesar de su juventud (contaba entonces 27 años), y había sido encargado de ocuparse de las relaciones entre el rey nazarí y la corte, según él mismo

2. *Al-Ta'rif bi-Ibn Jaldūn wa-riḥlati-hi garban wa-ṣarqan*, apéndice autobiográfico del propio Ibn Jaldūn a su gran obra *Kitāb al-'Ibar (Ta'rif Ibn Jaldūn)*, Beirut, 1971, 7 vols. Sobre esta parte de la obra, véase M. A. Manzano Rodríguez, *Ibn Jaldūn, 'Abd al-Raḥmān*, en *Biblioteca de al-Andalus (ECA)* 3, págs. 578-597, esp. 593-594. Trad. al francés, entre otros, por A. Cheddadi, Ibn Khaldūn, *Le voyage d'Occident et d'Orient*, París, 1980.

3. Ed. M. 'A.A. 'Inān, 2 vols., El Cairo, 1980-81.

4. Cf. *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, traduite de l'arabe par le Baron de Slane, Argel, 1852-1856, 4 t., IV, págs. 394-395.

indica: «Yo estaba vinculado a su persona y me encargaba de sus relaciones con los dignatarios del estado»⁵.

Ibn al-Jaṭīb, que había cumplido 46 años cuando se instaló en Salé, era ya un personaje de renombre, lo mismo en al-Andalus que en el Magreb, tanto por su pasado cargo de ministro plenipotenciario como por sus numerosos escritos. Así pues, la amistad entre ambos personajes, en este momento, era incipiente y se limitaba a las cuestiones políticas y administrativas relacionadas con los huéspedes granadinos. Ibn Jaldūn veía en Ibn al-Jaṭīb a un maestro en la política y en el terreno científico, más un modelo a seguir que un verdadero amigo.

Será más tarde, tras la vuelta de Ibn al-Jaṭīb a Granada, en el segundo reinado de Muḥammad V y durante la estancia por dos años de Ibn Jaldūn en esta ciudad, cuando se consolide y fructifique esta amistad, con las sombras y recelos derivados del carácter de Ibn al-Jaṭīb y de su inestable situación, por entonces, en la corte granadina.

Muḥammad V parte de Fez con su séquito en 1361, de regreso a al-Andalus, pero su antiguo ministro Ibn al-Jaṭīb no le acompaña. Pone una serie de excusas entre las cuales se encuentra la de acompañar al hijo primogénito del monarca, que permanece en la corte meriní con otros miembros de la familia real, bajo la tutela y protección de Ibn Jaldūn. Muhammad V se instaló durante unos meses en Ronda, población que estaba entonces en poder de los meriníes y gobernada por el príncipe ‘Umar ibn ‘Abd Allāh. Le fue concedido el permanecer en este lugar, gracias a la labor diplomática de Ibn Jaldūn, y esto le permitiría poder dirigir, desde allí, las maniobras para reconquistar su reino. A propósito de esto dice Ibn Jaldūn en el *Ibar*:

[...] Para obtener este favor, tuvo que recurrir a mi apoyo; y como una firme amistad, fundada en obligaciones mutuas, reinaba entre ‘Umar y yo, animé a este ministro a dejarle la fortaleza de Ronda [...]

[...] Fue de allí de donde salieron para apoderarse de Málaga, y se puede decir que Ronda fue el estribo por medio del cual el sultán volvió a subir a Granada, capital del reino⁶.

Finalmente, Muḥammad V consigue recuperar su trono y volver a Granada, en 1362. Es entonces cuando Ibn al-Jaṭīb regresa junto al hijo del rey.

5. Cf. Ibn Khaldūn, *Le voyage d'Occident et d'Orient*, trad. Cheddadi, pág. 87.

6. Cf. *Histoire des Berbères*, IV, pág. 396.

Mientras estos sucesos tienen lugar en Granada, y el antiguo ministro recupera sus funciones con más poder que nunca, Ibn Jaldūn veía tambalearse su posición en Fez.

La creciente hostilidad del visir Ibn Marzūq hacia Ibn Jaldūn y otros dignatarios de la corte —que según el de Fez vendría provocada por los celos y la envidia convirtiéndolo en blanco de incesantes calumnias—, precipitó la sublevación contra el sultán Abū Sālim y su muerte.

El nuevo visir, ‘Umar ibn ‘Abd Allāh, que se había levantado contra Abū Sālim y había tomado las riendas del poder, lo confirmó en sus funciones y le aumentó sus emolumentos. Sin embargo, Ibn Jaldūn confiesa que «la imprudencia de la juventud» lo indujo a ambicionar en demasía, pretendiendo ejercer más influencia de la debida sobre el visir, so pretexto de su antigua amistad. Viendo que éste no le daba el puesto que él pretendía, dejó de frecuentarlo y de presentarse en el palacio del sultán, por lo que comenzó a advertir bastante frialdad en la actitud del mandatario y decidió marcharse a su ciudad natal, Túnez. Sin embargo, las circunstancias políticas de aquel momento en el Magreb, hicieron temer al sultán que Ibn Jaldūn pudiese conspirar contra él ayudándose de oportunistas enemigos y, por ello, le negó la autorización para marchar a Tremecén, aunque sí que se la concedió para dirigirse a al-Andalus, a la corte de Muḥammad V. Allí contaba con dos valedores de primera categoría: su amigo el visir Ibn al-Jaṭīb y el mismo sultán Muḥammad V, con quien había trabado una buena amistad en Fez; ambos le debían numerosos favores, así que obtuvo licencia para trasladarse a Granada, donde llegó a finales de 1362.

Según él mismo narra en el *Ta’rīf*, se dirigió a Ceuta y allí embarcó hacia Gibraltar, desde donde envió una misiva al sultán Ibn al-Aḥmar y otra a su visir Ibn al-Jaṭīb ⁷. Previamente, había enviado a su mujer y a sus hijos a Constantina, con sus tíos, con el propósito de, si las cosas marchaban bien en Granada, hacerlos traer consigo a esta ciudad. Antes de llegar a la capital, ya había recibido contestación de su amigo, carta que recoge íntegra en su *Ta’rīf* ⁸. Añade también que el sultán le había preparado una espléndida acogida y, para recompensar sus servicios, le había reservado uno de sus palacios (no sabemos si en la misma Alhambra o en la ciudad), amueblado y equipado, y le había enviado sus sirvientes más próximos. Una vez en su presencia, le regaló un traje de ceremonia y, luego, fue conducido por el visir Ibn al-Jaṭīb a su lugar de residencia.

7. Cf. *Ta’rīj*, VII, pág. 411; *Le voyage d’Occident*, pág. 90.

8. *Ibidem*.

Él mismo nos dice en su autobiografía como fue su entrada en Granada:

Yo entré en la ciudad en la mañana del 8 de *Rabī' al-awal* del año 764/26 de Diciembre de 1362. Como señal de su generosidad y de su bondad y en recompensa de mis servicios, el sultán se había esmerado en preparar mi recibimiento. Me reservó uno de sus palacios, amueblado y equipado, envió delante de mí a sus más próximos servidores. Me manifestó numerosas señales de benevolencia cuando fui introducido en su presencia y me revistió con un ropaje de honor; habiendo obtenido permiso para ausentarme, fui conducido por el visir Ibn al-Jaṣīb hasta mi lugar de residencia ⁹.

Parece que desde el primer momento se establece entre el joven rey e Ibn Jaldūn una corriente de simpatía, y que Muḥammad V lo integra en su círculo privado más íntimo. Prosigue diciendo Ibn Jaldūn:

Desde entonces, yo ocupé un lugar entre los miembros más eminentes del consejo del soberano; tuve el privilegio de ser el confidente de sus retiros, el compañero de sus salidas, de participar en su mesa, sus momentos de esparcimiento, sus juegos de espíritu [...] ¹⁰.

Nada más llegar a Granada (8 de *Rabī' I* del año 764) tuvo ocasión de participar en el famoso *mawlid*, organizado el 12 del mismo mes (30 de Diciembre de 1362) por Muḥammad V en la Alhambra ¹¹ componiendo también él una casida *mawlidīyya* que García Gómez ha calificado de «conservada y mediocre» frente a la soberbia composición de Ibn al- Jaṣīb ¹².

Sin embargo, la fecha en que tuvo lugar este afamado *mawlid* no coincide con el relato del propio Ibn Jaldūn en su *Ta'rif*, donde cuenta que este se celebró al año siguiente, tras una embajada a la corte de Pedro I en Sevilla, a la que el monarca lo envió en representación suya:

Al quinto día de mi retorno, yo asistía a la fiesta del *mawlid*, a imitación de una costumbre de los soberanos del Magreb, donde se daba un festín, y

9. *Ta'rif*, VII, págs. 411-412; *Le voyage d'Occident*, págs. 89-90.

10. *Ta'rif*, VII, pág. 412; *Le voyage d'Occident*, pág. 91.

11. Traducido y estudiado detalladamente por Emilio García Gómez en su libro *Foco de antigua luz sobre la Alhambra* (Madrid, 1988, págs. 142-169), a través de un relato de Ibn al-Jaṣīb en la *Nuḥdat al-ḡirāb*. Véase también, en este libro, el trabajo sobre el mismo texto de A. Fernández Puertas.

12. *Ibid.*, pág. 108.

los poetas allí declamaban versos. Yo compuse en esta ocasión un poema que dije delante del sultán [...] ¹³.

Así pues, hay aquí un evidente desajuste en las fechas de celebración del *mawlid*, puesto que para Ibn al-Jaʿīb coincidiría con la llegada de Ibn Jaldūn por primera vez a Granada y, sin embargo, para Ibn Jaldūn este evento tuvo lugar un año después. Añade el tunecino que, en otras ocasiones, había compuesto poemas para el sultán, como es el caso de la celebración de la circuncisión de su hijo y que, al año siguiente, también había participado en el *mawlid*.

Se refiere Ibn Jaldūn a la alta estima en que lo tenía el rey, que acabó convirtiéndolo en su confidente, además de en su compañero de mesa y de distracciones en los ratos de ocio. Buena prueba de este afecto es el hecho de que lo enviara a Sevilla ante Pedro I, es decir, de un rey a otro, portando suntuosos presentes. Indica que el rey cristiano lo colmó de favores y que allí tuvo ocasión de contemplar los vestigios de su familia, de origen sevillano.

A propósito de esto nos cuenta Ibn Jaldūn:

Al año siguiente, me envió en una embajada junto al rey de Castilla, Pedro, hijo de Alfonso, para la ratificación del tratado de paz que este príncipe había concluido con los reyes del Magreb. Yo era portador de un presente suntuoso: sedas, caballos de raza provistos de estribos en oro macizo y otras cosas. Yo fui recibido en Sevilla donde pude ver con mis ojos los vestigios de mi familia.[...] El rey cristiano me colmó de honores, manifestó su satisfacción por verme, se mostró al corriente de la alta posición de mis antepasados en Sevilla [...]

[...] Su médico judío Ibn Zarzar, que era un hábil astrónomo me cubrió de elogios delante de él.

[...] Cuando hizo mi elogio delante del rey, éste me pidió permanecer cerca de él, ofreciendo restituirme los bienes de mis antepasados [...]

“En términos adecuados, yo rehusé la proposición, y él continuó demostrándome su satisfacción hasta mi partida [...]

Y añade:

Me provisionó para el viaje, me proveyó de montura: Una mula fogosa provista de pesados estribos y una brida guarnecida con oro. Yo hice presente

13. *Taʿrīj*, VII, pág. 412 ; *Le voyage d'Occident*, pág. 92.

de ella al sultán que me concedió el pueblo de Elvira, en tierra de regadío, en la llanura de Granada ¹⁴.

A su vuelta, el sultán lo recompensó «concediéndole la aldea de Elvira, en tierra de regadío, en la llanura de Granada». También, como premio a todos estos servicios, el rey ordenó traer a su familia desde Constantina y envió para ello a la flota de Almería. A esta ciudad fue Ibn Jaldūn a recogerlos. Al retornar a la capital, y antes de llegar a su destino, Ibn al-Jaḥīb le dirige una misiva felicitándole por este acontecimiento ¹⁵.

Debió ser durante esta larga estancia en Granada, antes de que llegara su familia, cuando Ibn Jaldūn buscó alivio a su soledad, tomando como esposa o concubina a una esclava cristiana, de nombre Hind, y a propósito de «su noche de bodas» es cuando Ibn al-Jaḥīb le envía la interesante *risāla* cuyo texto ofrecemos más adelante, con detalles pormenorizados sobre la consumación del matrimonio y con los oportunos consejos de cómo se debe actuar en tales circunstancias. Esta *risāla*, que muestra el grado de intimidad a que habían llegado estos dos personajes, será objeto, como digo, de un estudio más detallado a continuación de este trabajo.

La amistad profunda entre Ibn al-Jaḥīb e Ibn Jaldūn se ve ensombrecida por el fantasma de los celos, así como por el carácter soberbio y exclusivista de Ibn al-Jaḥīb. La causa de ello, en primer lugar, es la deferencia y amistad que el joven rey dedicaba a Ibn Jaldūn. Muḥammad V debía contar en esta época con unos 26 años aproximadamente. Es lógico pensar que debía sentirse más cercano a Ibn Jaldūn, 6 años mayor que él, que al ya maduro y esquivo visir. Muḥammad compartía con éste sus ratos de ocio y placer —como el mismo Ibn Jaldūn relata— haciéndole partícipe de sus confidencias y preocupaciones. Todo esto molestaba, evidentemente, a Ibn al-Jaḥīb. Sus confidentes y cortesanos más próximos comenzaron a murmurar e intrigar sobre la escalada política de su amigo, y aún más, a raíz de su embajada a Sevilla. Así lo expresa claramente Ibn Jaldūn en el *Ta'rif*:

Desgraciadamente, enemigos e intrigantes, representando al visir Ibn al-Jaḥīb los favores de los cuales yo gozaba cerca del sultán, consiguieron excitar contra mí los demonios de sus celos. Cambió de actitud para conmigo. Yo olfateé su irritación y la temí a causa de su poder absoluto en el Estado [...] ¹⁶.

14. *Ibid.*, págs. 91-92

15. *Ta'rif*, VII, pág. 415; *Le voyage d'Occident*, pág. 92.

16. *Ta'rif*, VII, pág. 415 ; *Le voyage d'Occident*, págs. 92-93.

A partir de aquí, Ibn Jaldūn advirtió la celera y creciente enemistad de Ibn al-Jaṭīb, a causa de la privilegiada relación que mantenía con el sultán nazarí, y en lugar de aprovechar esta ventajosa situación en beneficio propio, decidió poner tierra por medio y marcharse de la capital granadina. Aprovechando que había recibido cartas del sultán Abū ‘Abd Allāh, señor de Bugía (Biṣṣāya) y antiguo amigo suyo en Fez, invitándolo a reunirse con él, pidió permiso al sultán para marcharse:

[...] Pedí permiso al sultán Ibn al-Aḥmar, guardando silencio sobre el estado de mis relaciones con Ibn al-Jaṭīb, con el cual yo deseaba preservar la amistad [...] ¹⁷.

Entristecido el sultán por su decisión, pero sin oponerse a su deseo (quizás adivinando el motivo real), le dio permiso para marcharse y le aprovisionó para el viaje. Ibn al-Jaṭīb fue el encargado de redactar un *ṣahīr* para que le sirviera como salvoconducto: «[...] Una orden de escoltarme fue librada a mi favor, redactada bajo el dictado de Ibn al-Jaṭīb [...]» ¹⁸.

El visir granadino vería con alivio cómo se alejaba su amenaza más inmediata. El texto íntegro de este salvoconducto viene recogido en el *Ta‘rīf*¹⁹. Su amigo embarcó para Bugía y allí ejerció el cargo de chambelán (*ḥāyib*) durante poco tiempo. Diversos avatares políticos lo llevaron de un sitio para otro por el Norte de África: Biskra, Tremecén, Túnez, Fez...

Mientras tanto, en Granada, Ibn al-Jaṭīb proseguía ejerciendo su doble función como hombre de estado y escritor prolífico. Durante estos años, que trascurren entre la marcha de Ibn Jaldūn en 1365 y la muerte de Ibn al-Jaṭīb, se reanuda su antigua amistad a través de las numerosas cartas que, de un lado a otro del mar, se cruzaron entre ambos. Éstas se encuentran recogidas en la *Rayḥānat al-kuttāb* o en el mismo *Ta‘rīf* y constituyen un modelo de prosa rimada. Ibn al-Jaṭīb, una vez alejada la estrella de Ibn Jaldūn, que lo eclipsaba, confía a éste en sucesivas cartas, sus temores por la precaria situación que va adquiriendo en la corte. Sus enemigos aumentan en número y se crecen ante el monarca. Siente que va perdiendo el favor de éste por momentos —y es posible que así fuese, quizá porque no le perdonara el ser la causa del alejamiento de su amigo—.

En una de estas cartas, recogida por Ibn Jaldūn en el *Ta‘rīf* y enviada desde Granada en *Ŷumāda* I del año 769/Diciembre de 1367, Ibn al-Jaṭīb

17. *Ibid.*, pág. 93.

18. *Ibidem*.

19. *Ta‘rīf*, VII, págs. 415-416.

lo pone al tanto de las noticias de la corte y de la política del momento, comenzando por expresarle su cariño y su añoranza:

Mi glorioso señor, mi hermano por la amistad y la fe, mi hijo por la ternura: Hace largo tiempo desde que no recibo tus noticias. Pongo mi esperanza en la pureza de su inspiración para que te llegue este mensaje, atravesando los obstáculos que nos separan. Tú sabes que mi estado es el de aquel cuya sed no se apaga, el hambre no se calma, como uno que ha sobrepasado la naturaleza, transgredido las costumbres. He aquí —y el que le saluda sea sobre ti, como tierra bañada de lágrimas, que estalla el dolor de la separación, que se eleva hasta Dios el voto de reunirnos antes que pase la hora, Él que hace posible lo imposible, que hace presente al ausente— he aquí que yo me informo de ti, siendo de todos los hombres el que es el menos capaz de llegar hasta ti, pero también, el que aprecia más la perennidad de tu dicha ²⁰.

Sigue más adelante refiriéndose al sultán y sus extremas bondades, a la familia, los hijos y la patria, le da noticias sobre las batallas y victorias obtenidas en la frontera y las relaciones políticas con Pedro I. Le sigue hablando, más adelante, de la presentación al sultán de un libro sobre el amor venido de Oriente, de sus propios escritos y, a su vez, le anuncia dos obras nuevas, es decir, se trata de una carta normal de un amigo a otro —a no ser por la complicada retórica de Ibn al-Jaṭīb— que le da noticias de su vida, sin hacer mención a los hechos pasados que motivaron su separación.

En 771/1369 escribe a su antiguo amigo expresándole su agotamiento físico y mental por tantos años de trabajo y tensiones en la corte. Se queja de su salud, de los años, de la pérdida de la juventud, del insomnio que padece, así como de las intrigas y traiciones de la Corte. Se supone que se refiere (sin expresarlo claramente) a su antiguo discípulo y protegido Ibn Zamrak que, poco después, se convertiría en su verdugo y, claro está, a su gran enemigo el cadí al-Bunnāhī, a quien había satirizado y ridiculizado numerosas veces en sus versos.

En 772/1370, mientras se encontraba en Biskra, Ibn Jaldūn recibe otra carta de su amigo. En estos momentos se hallaba retenido en esta población, a la que había sido enviado por el sultán, en una complicada misión como mediador entre tribus rebeldes. Allí se enteró de la huida de Granada de Ibn al-Jaṭīb y de su refugio en Tremecén, y decide enviarle una carta a Biskra en la que le informa de su situación. Es precisamente en este momento

20. *Ta'riḥ*, VII, págs. 425-427; *Le voyage d'Occident*, págs.104-108.

cuando le hace reproches por las circunstancias de su partida de al-Andalus y defiende la fidelidad de las relaciones que había entre ellos. Ibn Jaldūn confiesa no haber guardado esa carta, por lo que no puede incluirla en lugar oportuno, pero sí lo hace con su respuesta, en un larga *risāla* donde define claramente la lealtad y el cariño que sentía por Ibn al-Jatīb, a pesar de los acontecimientos pasados:

Mi Señor, cuya amistad es para mí un tesoro eterno, pues sois para mí el más firme apoyo. Yo os saludo como el esclavo saluda a su maestro, el servidor sumiso a su rey; más aún, como el amante se dirige al ser amado, como el hombre perdido en la noche acoge la luz del día [...].

[...] Es necesario reafirmar lo que para mí tiene la fuerza de la costumbre y la inmutabilidad del instinto, lo que vos sabéis mejor que yo, la profunda sinceridad: Mi afecto hacia vos, mi muy alta estima, mi tendencia a decir de vos lo más grande, a entonar las más bellas alabanzas, a cantar en todos los horizontes vuestras bellas acciones, ¡Dios es mi testigo! [...]

[...] Vos conocéis el juramento que he hecho: Nada puede alterarlo. Sabéis mejor que yo lo que hay en mi corazón, vos sois el mejor testigo de mis pensamientos más secretos. Todo lo que habéis hecho por mí, vuestra ayuda, vuestra diligencia para favorecerme —si el Destino lo hubiera querido—, la alta posición que vos me habéis reservado en el seno de vuestro poder, ¿acaso todo esto no está encaminado a que ganéis mi corazón, a sustraer todo sentimiento de rencor? [...]

[...] Lejos de mí el pensamiento de que vos hayáis podido alimentar para conmigo hostilidad, o que hayáis dado crédito a las sospechas. Mi fidelidad y mi reconocimiento no serán enturbiados por ninguna sombra, aún cuando a las tórtolas se les permite varias infidelidades; yo las guardaré en lo más profundo de mi corazón hasta el día de la resurrección o del reencuentro [...]

Y añade más adelante:

[...] No os dejéis llevar por las sospechas y las prevenciones. Nada ha cambiado de nuestra amistad, de mi sinceridad, de mi lealtad; yo soy tal y como me habéis conocido, el mismo por fuera y por dentro, el hombre más obligado a la palabra dada, el que guarda mejor un secreto, que sabe reconocer los méritos de los amigos y las cualidades de los hombres virtuosos [...] ²¹.

21. *Ta'arīj*, VII, 434-436; *Le voyage d'Occident*, págs. 120-124.

Esta carta está fechada el día del *‘Īd al-Fiṭr* del año 772/1370.

No tenemos más datos derivados de su correspondencia sobre las relaciones entre estos dos personajes, pero sí encontramos noticias sobre la suerte de Ibn al-Jaṭīb en el *Kitāb al-‘Ibar* de Ibn Jaldūn. Aquí, narra los acontecimientos que precipitaron su huida al Magreb, aprovechando un viaje de inspección por las fronteras occidentales, su travesía hasta Ceuta y su refugio en Tremecén en 1371, donde fue magníficamente acogido por el sultán meriní Abū Fāris ‘Abd al-‘Azīz. Además, ofrece información de cómo gracias a las gestiones del sultán y de su secretario Abū Madyan consiguió traer a su familia desde Granada, cómo éste se negó a las acusaciones y peticiones de castigo y extradición formuladas por sus enemigos de la corte granadina y, también, cómo lo colmó de favores y recompensas. Y así, permaneció Ibn al-Jaṭīb junto al sultán en Tremecén hasta la muerte de éste en 774/1372, en que se trasladó a Fez donde, según Ibn Jaldūn: “[...] compró tierras, construyó mansiones soberbias y plantó bellos jardines. Las pensiones que tenía del difunto sultán le atraieron al fin el odio del regente [...]”²².

Con el nuevo sultán, Abū l-‘Abbās, las cosas cambiaron, no sólo para Ibn al-Jaṭīb, sino también para su amigo Ibn Jaldūn. Ibn al-Jaṭīb perdió el favor en la corte, debido a su amistad con el antiguo visir Ibn Gāzī, enemigo de Abū l-‘Abbās, y fue detenido y llevado a prisión.

Un largo proceso, plagado de intrigas y calumnias, contra Ibn al-Jaṭīb —comandadas por su antiguo discípulo y sucesor Ibn Zamrak y el gran cadí al-Bunnāhī—, condujeron al encarcelamiento y asesinato en prisión del antiguo visir²³. A lo largo de este tiempo, Ibn Jaldūn va a defender la inocencia del amigo y a realizar gestiones a través de altos dignatarios de la corte, para que intervengan cerca del sultán meriní Abū l-‘Abbās y libere a Ibn al-Jaṭīb. Según el mismo Ibn Jaldūn relata en el *Ta’rīf*, sus gestiones no tuvieron éxito, ya que él mismo había caído en desgracia ante el sultán, e Ibn al-Jaṭīb fue finalmente asesinado en su prisión en 776/1394.

Esta intercesión fue un hecho desfavorable a añadir al ya deteriorado *curriculum* de Ibn Jaldūn, tanto en sus relaciones con la corte granadina como con la de Fez. El sultán Abū l-‘Abbās no lo miraba con buenos ojos, a raíz de estas gestiones para la liberación de Ibn al-Jaṭīb. Pensó, por tanto, marchar de nuevo a Granada y, aprovechando un encuentro con el nuevo ministro Ibn Zamrak durante una visita de éste a Fez, le pidió que le con-

22. Cf. *Histoire des Berbères*, t. IV, pág. 400.

23. Cf. M^a Isabel Calero Secall, «El proceso de Ibn al-Jaṭīb», *Al-Qanṭara*, 22 (2001), págs. 421-449.

cediera asilo en la corte granadina, a él y a su familia. Ibn Zamrak aceptó llevarlo consigo, pero durante el viaje informó de ello a los altos dignatarios de la corte meriní, que vieron en este viaje una intención de querer incitar al emir granadino contra el meriní, presionando para que lo desembarcara en Tremecén. Lo acusaron, ante Ibn Zamrak, de haber querido salvar la vida de Ibn al-Jaṣṣīb y de ser, por tanto, enemigo de ambos reinos. Uno de ellos, Ibn Masuy, se presentó ante el sultán nazarí y le relató lo que había hecho por Ibn al-Jaṣṣīb, consiguiendo que el soberano se irritara y lo obligara a embarcarse para la costa norteafricana.

Finalmente, Ibn Jaldūn tuvo que marchar a Túnez y de allí a Oriente, abandonando para siempre su antiguo propósito de retirarse a vivir a Granada y establecerse en ella definitivamente, consagrado a la ciencia y la enseñanza. Murió en El Cairo en 1406. Su amistad con Ibn al-Jaṣṣīb le supuso un alto coste, tanto en vida como tras la muerte del célebre visir granadino.

LA RISĀLA DEL MATRIMONIO CON HIND ²⁴

No es posible analizar aquí, una por una, todas las *risālas* que se cruzaron entre estos dos personajes ya que aumentaría considerablemente el volumen de este trabajo. Como ejemplo, por su singularidad, me ha parecido interesante dedicar un espacio aparte a la *Risāla* que dirige Ibn al-Jaṣṣīb a su amigo, a propósito de «su casamiento» con la cristiana Hind, la cual —significativamente— no menciona Ibn Jaldūn en el *Ta'rif*.

El texto de la citada *risāla* viene recogido en *Rayḥana al-kuttāb* ²⁵, *Iḥāṭa* ²⁶, *Nufādat al-ḡirāb* ²⁷, y *Nafḥ al-ḡīb* ²⁸. La profesora Sa'diya Fagya, editora de la parte III de la *Nufāda*, realizó en el año 1985 un breve comentario sobre esta *risāla* en su artículo: «Una 'risala' de Ibn al-Jaṣṣīb a Ibn Jaldūn sobre

24. La traducción íntegra del texto de esta *risāla*, cotejando las diferentes versiones de las obras en las cuales aparece recogida, se ofrece a continuación de este trabajo, en colaboración con el profesor Fernando Velázquez Basanta, coeditor de este libro.

25. Cf. Ibn al-Jaṣṣīb, *Rayḥānat al-kuttāb*. Ed. M. 'Abd Allāh 'Inān, El Cairo, 1980, II, págs. 226-232;

26. Cf. Ibn al-Jaṣṣīb, *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*. Ed. M. 'Abd Allāh 'Inān. El Cairo, 1975, III, págs. 500-507;

27. Cf. Ibn al-Jaṣṣīb, *Nufādat al-ḡirāb*. Ed. Sa'diya Fagya, Casablanca, 1989, III, págs. 210-216;

28. Cf. al-Maqqarī, *Nafḥ al-ḡīb*. Ed. Iḥsān 'Abbās, 1968, VI, págs. 174-180.

el amor»²⁹, en el que expone los puntos fundamentales de la misma y los acompaña del texto árabe, según el manuscrito original que ella misma editó después.

El texto es básicamente el mismo en las cuatro fuentes, aunque presenta numerosas variantes según la fuente de referencia; su extensión también varía. El de la *Rayhana*, por ejemplo, es más extenso, ya que incluye párrafos y versos que faltan en las otras versiones. El texto de la *Ihāta* y el *Nafh* son similares, puesto que al-Maqqarī lo copió de la *Ihāta*, aunque también encontramos variantes en la edición de Ihsān ‘Abbās con respecto a la de ‘Abd Allāh ‘Inān.

La *risāla* está escrita en prosa rimada, como es costumbre en este género literario, y va entremezclada con poemas cortos o fragmentos, refranes, hadices y alusiones al Corán. En los poemas, casi nunca se cita al autor, con lo cual no sabemos si son suyos o los toma de otros. En las distintas ediciones, a veces, el editor indica el autor, en nota a pie de página, si es que éste es conocido, pero en otros casos va anónimo.

La introducción de la *risāla*, que es el lugar en que Ibn al- Jaṭīb explica las razones que le llevaron a escribirla para Ibn Jaldūn también varía. En la *Ihāta* y el *Nafh* comienza diciendo:

«Y cuando se estableció en la capital (Granada), hubo entre nosotros una correspondencia en la que el ingenio por su parte era lo más convincente, y la urbanidad más evidente la que traslucía su ademán, y acerca de eso [está], lo que le escribí, habiendo él elegido una esclava cristiana (*ṣāriyya rūmiyya*), de nombre Hind, la mañana de la consumación del matrimonio con ella»³⁰.

En la *Rayhana*, en cambio, llama a este capítulo *Kutub al-du‘ābāt wa-l-fukāhāt* (Libros de Chanzas y Donaires) lo que, en principio, resulta bastante significativo, pues da la impresión de que Ibn al-Jaṭīb quiere justificarse por haber incluido en ella esta *risāla* erótica y festiva. Hay que entender que en la *Rayhānat* es donde recoge la mayoría de su correspondencia diplomática y, por tanto, hay que considerarla como una obra seria.

Este subgénero y otros similares eran frecuentes en la poesía árabe de esta época. Los poetas los incluían en sus *dīwān*-es y los antólogos les dedicaban capítulos en los que se recogían una serie de poemas que por su naturaleza no encajaban del todo en los otros apartados. Son poemas fes-

29. *Alifba*, 3 (1985), págs. 45-54.

30. Cf. *Ihāta*, III, págs. 500-501; *Nafh*, VI, págs.174.

tivos, alegres, de broma, en los que aparecen con frecuencia descripciones de fiestas, reuniones, coperos (*gilmān*), donde se cuentan o se cantan situaciones a veces escabrosas, raras y, en todo caso, burlonas e ingeniosas. Ibn Jātima, contemporáneo de Ibn al-Jaṭīb, le dedica un apartado en su *Dīwān*, que llama *Fī-l-mulaḥ wa-l-fuqāhāt*³¹, y el gramático y poeta Abū Ḥayyān al-Garnāṭī tiene también una serie de poemas desacostumbrados, curiosos, dedicados a jóvenes y amigos con alguna enfermedad o defecto físico, de los que ya me ocupé en otro trabajo anterior³².

El comienzo del texto de la *Rayḥana*, que se repite en la *Nufāḍa*, es más breve que el de la *Iḥāṭa* y el *Nafḥ*. Tras el título dice: «Y acerca de eso está lo que escribió a Abū Zayd ibn Jaldūn [que había comprado una virgen de entre las muchachas cristianas cuyo nombre era Hind y se había desposado con ella]»³³.

Tras unos versos, que emplea a modo de introducción, comienza dirigiéndose a su amigo como persona que es experta y habituada a moverse libremente en estas situaciones. Continúa con la descripción detallada del proceso de preparación de la muchacha para la boda: las líneas del *kuhl* trazadas diestramente «por los mejores pinceles», el exhaustivo examen del cuerpo de la novia llevado a cabo por manos expertas, su conducción al *ḥammām*, el embellecimiento del rostro y la figura con agua fresca, la eliminación del vello de la piel y de la caspa de la cabellera abundante, la fricción de la epidermis por masaje, la limpieza de los dientes por el *mīswāk* (mondadientes), el tatuaje de las manos, el trenzado del negro pelo, los perfumes. Todo ello transmite, según el autor, bienestar y felicidad y, de esta manera, la pudorosa muchacha es conducida hacia el lecho nupcial, mientras suena la flauta y el adufe, y se esparce la fragancia. A todo esto se sumaría la ornamentada y característica retórica de Ibn al-Jaṭīb, entrelazada con versos alusivos a situaciones similares.

Más tarde, cuando la oscuridad se deja caer y penetra la noche, se inician los contactos entre los amantes y, es precisamente llegado este punto donde Ibn al-Jaṭīb ofrece una detallada y ampulosa descripción de la consumación del acto sexual, siendo esta tan minuciosa que se diría que él mismo hubiera estado contemplando la escena, lo cual hace pensar que lo

31. Cf. S. Gibert. *El Dīwān de Ibn Jātima de Almería (Poesía arabigoandaluza del siglo XIV)*. Barcelona, 1975, págs. 113-140.

32. Cf. C. del Moral. «De nuevo sobre la poesía de Abū Ḥayyān al-Garnāṭī: El tema erótico». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 47 (1998), págs. 289-302.

33. Cf. *Rayḥāna*, II, pág. 226.

aquello que está describiendo es, en realidad, alguna experiencia propia en parecidas circunstancias. Una vez consumado el acto, describe cómo llega el descanso para los amantes.

Seguidamente, pasa a considerar los distintos resultados que pueden presentarse en tales ocasiones: por ejemplo, los héroes, que en muchos casos se tornan cobardes, sienten vergüenza, fluye el sudor y aparece el insomnio, surge el miedo y la tensión aumenta. Otros, demoran el deseo y utilizan la imaginación y otros métodos para conseguir sus fines. Los hay que ponen como excusa una enfermedad que les impide cumplir con su propósito. Piden a Dios que, cuando la relación se mantenga con una virgen, les haga fácil lo difícil y los libre de un posible fracaso que los pondría en evidencia. Inserta, a continuación, una serie de versos alusivos al tema que podríamos calificar como pertenecientes al género *muḡūn* (obsceno).

Aconseja a su amigo que, si todo ha salido bien y «ha recolectado el fruto y pasado una buena velada (*samar*)», haga venir las trompetas del otro extremo de la ciudad, se vista con sus mejores galas y celebre una fiesta con sus amigos.

En caso contrario, que oculte su palidez, mienta a los que lo observan, que sonría, utilice el soborno con las mujeres y manche la camisa de la muchacha «con sangre falsa» y, sobre todo, que sea discreto. Le recomienda que se relaje, que se controle —tomando las riendas de sí mismo— pues muchos valientes, antes que él, se acobardaron y hubo guías que equivocaron el camino y extraviaron la caravana.

Termina la carta con los mejores deseos para su amigo, deseándole que aumente el número de sus servidores, la familia, sus esclavas, que obtenga toda suerte de favores y que se cumplan sus deseos.

Esta *risāla* se sitúa dentro del subgénero que se conoce como *Ijwāniyyāt*. Se puede presentar tanto en verso como en prosa rimada y aparece en la literatura árabe durante el periodo omeya, siendo esta prosa la utilizada habitualmente por los secretarios. Tuvo un gran desarrollo en la literatura del periodo nazarí y está en relación con la función social que cumple la poesía y la prosa literaria en este periodo³⁴. Se trata de poemas o epístolas (*rasā'il*) dirigidos por un *kātib*, poeta o intelectual a otro colega, al sultán, emir o personaje importante, manifestándole por medio de ellos su felicitación (por una boda, circuncisión de un hijo, una victoria, etc.). En otros casos, se interesa por su salud (a raíz de una enfermedad o curación), o

34. C. del Moral, «Función social de la poesía en el Reino Nazarí». *Realidad y símbolo de Granada*, coordinado por Pedro Martínez Montávez, Madrid, BBV, 1992, págs. 253-263.

sirve para invitar al personaje a una fiesta, una reunión, una cacería, etc. En otras ocasiones se utiliza para pedir algún favor o agradecer algún servicio prestado. De todos estos asuntos tenemos ejemplos en la poesía granadina del periodo nazarí. En ellas el autor hacía gala de su retórica, a modo de regalo para el amigo (hermano del alma), y de ahí el nombre (*ijwāniyyāt*)³⁵.

Además del género epistolar, es en este terreno donde encaja plenamente la *risāla*, junto con otras que, como ya hemos visto anteriormente, dirige a su amigo con motivo de darle la bienvenida a Granada o felicitarle por la llegada de su familia. Con ella, Ibn al-Jaṭīb felicita a este amigo por aquello que considera como un acontecimiento gratificante para él y, de paso, le aconseja sobre la manera de proceder en el caso de que las cosas no se desarrollen como cabría esperar en buena lid.

Precedentes de este tema, que podríamos denominar erótico-didáctico, hay que buscarlos en las numerosas obras de *adab* que, so pretexto de educar o iniciar a los jóvenes en el tema del amor y las relaciones sexuales, llegan a ser verdaderos tratados de erotismo. Su origen se remonta, lo mismo que otras muchas obras de este género, a las escritas en la India en los siglos anteriores al nacimiento del Islam y que, posteriormente, fueron vertidas al árabe a partir del periodo 'abasí.

Antecedentes del género epistolar, más cercanos a la época que nos ocupa, los encontramos en las dos *risālas* cortas del *Kitāb Rawḍat al-uns*, de Abū Bakr al-Barḍa'ī y Abū l-Baqā' al-Rundī, editadas, estudiadas y traducidas por Fernando de la Granja con el título de «La venta de la esclava en el mercado»³⁶, donde se hace una descripción ciertamente exhaustiva de la belleza de una muchacha ofrecida en el mercado, cuya venta se malogró, y la contestación del amigo sobre otra esclava en la que pone a prueba su imaginación.

En este caso, —la *risāla* de Ibn al-Jaṭīb—, más que de descripción física de la novia hay que hablar de relato de una escena erótica e íntima, un cuadro costumbrista que nos permite conocer un poco más las relaciones entre hombres y mujeres en esta época. También en este caso podríamos aplicar las palabras de Fernando de la Granja, en su mencionado trabajo, donde manifiesta:

«Yo diría que si la pintura figurativa constituye un tabú en el Islam y ha sido sustituida por esos cuadritos en que las palabras son los colores, las

35. C. del Moral, «Sobre la utilidad de la poesía en al-Andalus: Las *Ijwāniyyāt*, un género ignorado». *MEAH*, 56 (2007), págs. 175-203.

36. Cf. F. de la Granja. *Maqamas y risālas andaluzas*. Madrid, 1976, págs. 139-171.

páginas que edito y traduzco al final, quitada la parte argumental, tendrían su paralelo en alguno de esos esplendidos desnudos femeninos del Renacimiento. Y lo mismo que para nosotros no constituye ningún escándalo la contemplación de uno de esos cuadros en que el desnudo de la mujer es sólo tema y obligado ejercicio en que un pintor da la medida de lo que es, otro tanto pasa dentro de la literatura árabe»³⁷.

Es difícil saber qué es lo que realmente persigue Ibn al-Jatīb con esta *risāla*: ¿se trata de un sentimiento morboso de «voyeurismo» por tratar de saber o imaginarse cada detalle de la relación íntima de su amigo con su nueva esposa, o tiene una intención didáctica de enseñar divirtiendo, dando consejos a Ibn Jaldūn sobre cómo debe comportarse en tales circunstancias? ¿Tan estrechas eran las relaciones entre estos dos personajes que permitían el hablar de asuntos que formaban parte de la intimidad, o es que el tema de las relaciones sexuales era en esta época un tema abierto, sin tabúes que se podía tratar sin reservas, incluso por escrito?

En todo caso, nos atrevemos a pensar que el atrevimiento y la ligereza con que trata Ibn al-Jatīb el asunto se debe a la condición de esclava de la muchacha, sin familia ni parientes cercanos que pudieran defender su honor. Es difícil pensar que esta misma carta, en tono de chanza, se hubiera atrevido a enviarla en el caso de que la novia perteneciese a una de las grandes familias o linajes granadinos, que hubieran considerado un insulto y un deshonor el relato pormenorizado y jocoso de esa “noche de bodas”.

37. *Ibíd.*, pág. 158.