

La última misiva diplomática de al-Andalus:
la *risāla* de al-‘Uqaylī,
enviada por Boabdil al sultán de Fez en demanda de asilo

Celia DEL MORAL

Introducción

Pocos datos tenemos, desde el punto de vista de las fuentes árabes, sobre el amargo destino que sufrieron los habitantes de Granada –con su rey a la cabeza–, tras verse obligados a abandonar la ciudad que les había visto nacer y en la que habían vivido sus antepasados durante más de 700 años.

La historia de los últimos años del Reino Nazarí se ha escrito sobre todo a partir de las fuentes cristianas, es decir, de las crónicas de los vencedores, que, por un lado, partían de una premisa ideológica muy clara, la unidad de la España cristiana y el final de la cruzada contra el Islam¹, y, por otro –salvo contadas excepciones–, de un desconocimiento casi absoluto de la lengua y la cultura de los vencidos. Estas dos razones son más que suficientes para explicar por qué se tergiversaron muchos de los hechos y también que aparecieran leyendas sobre sucesos imaginarios que nunca tuvieron lugar, pero que pasaron a la memoria popular y constituyen, aún hoy en día, una parte importante del substrato cultural granadino, figurando incluso en la toponimia².

¹ Véase R. G. Peinado Santaella. “«Christo pelea por sus castellanos»: el imaginario cristiano de la guerra de Granada”. *Las Tomas: antropología histórica de la ocupación territorial del Reino de Granada*. Ed. por J.A. González Alcantud y M. Barrios Aguilera. Granada, 2000, pp. 453-524.

² Dos ejemplos muy claros son el mito de los Abencerrajes y su pretendida matanza en la sala de la Alhambra que lleva su nombre o la popular leyenda sobre las lágrimas vertidas por Boabdil y la respuesta de su madre en el lugar que hoy se conoce como “El suspiro del Moro”. Cf. S. Carrasco Urgoiti. “Hacia la visión romántica de Granada como imagen de exilio”. *Las Tomas: antropología ...*, pp. 619-642. Véase también, de esta autora, “La imagen mítica de la Granada Nazarí en las literaturas europeas de los siglos XVI y XVII”, en este mismo libro.

Frente a la repercusión que tuvo en la Europa cristiana la “Toma de Granada”³, hay que considerar la convulsión que debió de suponer en el mundo árabe-islámico –en especial en el Norte de África, más cercano y ligado al Reino granadino por estrechos lazos de sangre– la entrega a los tradicionales enemigos del Islam de lo que había sido durante los tres últimos siglos un estado floreciente, tanto desde el punto de vista económico como literario y artístico, y sobre todo un nexo de unión de índole cultural, religiosa y lingüística, entre ambos lados del Estrecho.

Por todo ello no es difícil comprender que este tremendo choque que supuso la pérdida de todo un Reino con tres siglos de historia –con el exilio para el rey y sus allegados, el incumplimiento por parte de los vencedores de las Capitulaciones pactadas entre el rey nazarí y los Reyes Católicos, así como las sucesivas expulsiones de mudéjares y moriscos y su diáspora por todo el Norte de África, unido a las convulsiones políticas y sociales que sufrió el Magreb durante ese tiempo– explique que apenas encontremos historiadores de prestigio que se enfrenten a la difícil tarea de narrar tan terribles acontecimientos⁴.

Habrá que esperar dos siglos para que un historiador magrebí con solvencia, como Aḥmad al-Maqqarī, reúna la mayoría de la documentación sobre al-Andalus de que se disponía en su tiempo para escribir sus dos obras

³ Sobre este tema hay una amplia bibliografía que continúa aumentando a raíz de la polémica que suscita cada año la celebración de esta fiesta en Granada. Entre otras muchas, véase M. Garrido Atienza. *Las fiestas de La Toma*. Granada, 1891. Ed. facsímil con estudio preliminar de J. A. González Alcantud. Granada, 1998; también, B. Vincent. “1492: La fractura”. *Granada 1492-1992. Del Reino de Granada al futuro del mundo mediterráneo*. Ed. de M. Barrios Aguilera y B. Vincent. Granada, 1995, pp. 45-55; C. Lisón Tolosana. “Un ritual en Granada”. *Las Tomas: antropología...*, pp. 527-541.

⁴ Hay escasas excepciones a esta penuria de fuentes árabes sobre los últimos tiempos de la Granada nazarí. Véase sobre esto: M^a J. Viguera Molins. “Fuentes árabes alrededor de la guerra de Granada”. *Incorporación de Granada a la Corona de Castilla*. Actas del Symposium conmemorativo del 5º Centenario. Ed. por M. A. Ladero Quesada. Granada, 1993, pp. 419-440. Entre estas escasas fuentes hay que citar la crónica anónima titulada: *Nubdat al-‘aṣr*, de la cual hay varias versiones, ediciones y traducciones. Sobre ellas me remito al trabajo de F. N. Velázquez Basanta, “La relación histórica de Aḥmad al-Maqqarī (s. XVII) sobre las postrimerías del reino de Granada”, en este mismo libro.

maestras sobre la historia y la literatura andalusíes: el *Nafh al-fīb*⁵ y los *Azhār al-riyād*⁶. Sin embargo, y dado que al-Maqqarī era un recopilador riguroso, se advierte como al referirse a los siglos anteriores a la caída de Granada utiliza fuentes acreditadas de primera mano, como es el caso de la *Ihāta*, en cambio al narrar estos últimos acontecimientos deja ver la escasez o la ausencia de fuentes directas y fidedignas, y esto se refleja en el laconismo del relato y a veces en su vaguedad⁷.

Entre esos escasos documentos que nos aportan datos nuevos sobre la suerte y las dificultades que corrió el último rey de Granada después de tener que abandonar la Alhambra, hay una extensa *risāla*, cuya primera parte la constituye una *qaṣīda*, dirigida al sultán de Fez Muḥammad al-Šayj al-Waṭṭāsī, que Abū ‘Abd Allāh encargó redactar a su secretario y poeta áulico Muḥammad al-‘Arabī al-‘Uqaylī. No sabemos el momento exacto ni el lugar en que fue redactada esta *risāla*, porque no aparece fecha alguna en el texto recogido por al-Maqqārī, pero el desarrollo de los acontecimientos que a continuación vamos a ver nos lleva a pensar que fue en el curso de los meses que precedieron a la marcha definitiva del rey y los suyos de las tierras de al-Andalus al otro lado del mar (Octubre de 1493).

En cuanto al lugar en que fue compuesta, probablemente fue la taha de Andarax, en las Alpujarras, lugar asignado por los Reyes Católicos a Abū ‘Abd Allāh, donde éste se había refugiado con sus allegados tras la entrega de Granada a los cristianos.

⁵ Ed. Iḥsān ‘Abbās. Beirut, 1968, 8 vols.

⁶ Ed. M. al-Saqā, I. al-Abyārī y ‘A. al-Ḥafīz Šalabī. El Cairo, 1939-1942, 3 vols. Volumen IV: ed. S. Aḥmad A‘rāb. Rabat, 1980; otra ed. 5 vols. Rabat, 1978-1980; vol. IV ed. S. Aḥmad A‘rāb y Muḥammad ibn Tāwīt; vol. V ed. S. Aḥmad A‘rāb y ‘Abd al-Salām al-Harrās.

⁷ Sorprende también, aún ahora, que historiadores árabes de la categoría de M. ‘Abd Allāh ‘Inān, editor de la *Ihāta* y uno de los pocos que han tratado el tema de la caída de Granada en su libro *Nihāyat al-Andalus*, (El Cairo, 1966), al referirse a estos acontecimientos remita en sus notas a autores españoles modernos como M. Lafuente Alcántara en su *Historia de Granada* o a otros autores más antiguos como L. de Mármol, Pedro Mártir de Anglería e, incluso, a documentos cristianos de archivos españoles, especialmente el de Simancas, lo cual es indicativo de la escasez de fuentes árabes, a excepción de las ya citadas.

Esta larga *risāla*, en la que el rey granadino solicita asilo político al sultán de Fez, está plagada de citas religiosas y alusiones a la literatura clásica, constituyendo un alegato sobre su culpabilidad en la pérdida de su Reino, una justificación basada en el engaño y la traición de los castellanos, así como un encendido elogio hacia su futuro benefactor, el sultán waṭṭāsī y su estirpe.

La *risāla* consta de dos partes: en primer lugar, una casida de 128 versos, en metro *basīt*, que podríamos considerar como un *maḏīḥ* (panegírico), y dentro de este género, en la categoría de *qaṣīda sultāniyya* (poema de elogio dirigido a un sultán, rey o califa); también se la puede clasificar dentro del subgénero del *i'tidār* o *i'tidāriyya*, es decir, la poesía “de excusa” o “justificación”, que desde la época preislámica gozó de gran predicamento entre los poetas y los gobernantes a quienes iban dirigidas –como ejemplo, la *mu'allaqa* de al-Nābīga al-Dubaynī, dirigida a Nu'mān III, rey de Ḥīra–, y cuyo exponente máximo en la poesía árabe es la célebre *Qaṣīdat al-Burda* de Ka'b ibn Zuhayr, en la que este poeta se justifica ante el profeta Muḥammad por haberle satirizado anteriormente⁸. La segunda parte, en prosa rimada, es una continuación de la justificación de Abū 'Abd Allāh por la pérdida de su reino y la petición de asilo político.

Antecedentes históricos: entrega de la Alhambra y salida de Granada del sultán Abū 'Abd Allāh

El día 2 de Enero de 1492, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, de la estirpe de los Banū Naṣr, último rey de Granada⁹, hacía entrega oficial de la

⁸ De ambas *i'tidāriyya*-s vamos a encontrar alusiones en la casida de al-'Uqaylī.

⁹ Sobre la controvertida figura de Boabdil hay una extensa bibliografía. Ya desde el siglo XVI, su azarosa vida despertó un gran interés por los lectores que hizo que fuera convertido en protagonista de múltiples romances, obras de teatro, novelas, etc. Cf. S. Carrasco Urgoiti. *El moro de Granada en la literatura (Del siglo XV al XIX)*. Ed. facsímil con estudio preliminar de Juan Martínez Ruiz. Granada, 1989. Entre las monografías dedicadas a esta figura, cabe señalar la del Duque de San Pedro de Galatino: *Boabdil, Granada y la Alhambra hasta el siglo XVI*. Granada, 1925. Ed. facsímil con estudio preliminar de M. Titos Martínez y C. Viñes Millet. Granada, 1999; también, R. Arié. “Boabdil, sultan naṣride de Grenade: Le personnage historique et la figure littéraire”. *Aspects de l'Espagne musulmane. Histoire et*

ciudadela de la Alhambra y de la capital de su reino y se encaminaba a un incierto destino.

Sobre cómo, cuándo y dónde tuvo lugar la entrega de la ciudad y el encuentro del rey granadino con los Reyes Católicos hay múltiples relatos¹⁰, todos ellos procedentes de las crónicas cristianas (castellanas, francesas, italianas...)¹¹ a excepción de la ya citada crónica árabe –titulada en un principio “Anónimo del Escorial”–, de la cual sabemos hoy que existen diferentes versiones¹², las cuales, por otra parte, no dan muchos detalles sobre cómo se vivió el acontecimiento desde dentro; por su parte al-Maqqarī, como ya hemos dicho, tampoco aporta datos de gran interés sobre estos sucesos en ninguna de sus obras citadas.

Tres son las cuestiones que aquí nos interesan, sobre las cuales difieren las distintas fuentes: ¿en qué momento el rey Abū ‘Abd Allāh hizo entrega de las llaves de la Alhambra?, ¿cómo fue el encuentro entre el rey nazarí y los reyes cristianos?, y, por último, ¿qué hizo el rey nazarí tras la entrega de la Alhambra?

M. Lafuente Alcántara¹³, que se basa en fuentes contemporáneas al hecho histórico, o del XVI, consideradas “oficiales”, como Bernáldez, Zurita, Mármol Carvajal, o el Licenciado Rodríguez de Ardila, cronista de

culture. Paris, 1997, pp. 83-106, y, entre las últimas, la de C. Álvarez de Morales. *Muley Hacén, El Zagal y Boabdil*. Granada, 2000.

¹⁰ Sobre la guerra de Granada se ha escrito y publicado mucho y, como ya se ha dicho repetidas veces, es un tema sobre el que a estas alturas es difícil aportar nada nuevo. Sólo queda matizar algunas cosas o reflexionar sobre otras (véase R. Peinado Santaella, “Christo pelea por sus castellanos’... *op.cit.*). No es mi propósito aquí entrar en competencia con especialistas de otras áreas de conocimiento ajenas a la mía, como son la Historia medieval o moderna. Sin embargo, creo necesario para situar en su lugar el documento que nos ocupa, hacer un recorrido por los acontecimientos inmediatos que precedieron a su envío y que fueron la causa de su contenido, y sobre todo, comparar las noticias aportadas por las fuentes cristianas con los escasos datos que nos ofrecen las fuentes árabes.

¹¹ Una excelente sistematización y confrontación de las mismas es la que da M^a del Carmen Pescador del Hoyo en su artículo “Cómo fue de verdad la Toma de Granada, a la luz de un documento inédito”. *Al-Andalus*, 20 (1955), pp. 283-344.

¹² Véase *supra*, nota 4.

¹³ *Historia de Granada*. Tomo IV. Granada, 1846. Ed. facsímil con estudio preliminar de J. C. Gay Armenteros. Granada, 1992, pp.129-156.

la casa de los Condes de Tendilla, narra cómo las tropas castellanas salieron de Santa Fe la mañana del 2 de Enero, atravesaron el río Genil por el Puente Verde, junto a la Ermita de San Antón el Viejo, subieron a la Alhambra por la Cuesta de los Molinos y se encontraron con Boabdil, que había salido por la Puerta de Siete Suelos, en las cercanías del paraje conocido como “el campo de los Mártires”. Iban las tropas castellanas –según este grupo de fuentes utilizadas por Lafuente– presididas por el Gran Cardenal D. Pedro González de Mendoza, quien, al ver al rey salir a pie, se apeó del caballo y corrió a su encuentro, intercambiando con él algunas palabras que –a la vista de la respuesta del rey– resultan de todo punto inverosímiles. En opinión de Lafuente, el Gran Cardenal, apenado, le ofreció su tienda en Santa Fe y el rey aceptó el ofrecimiento.

M. Gaspar Remiro, en uno de sus trabajos sobre este mismo tema, “Entrada de los Reyes Católicos en Granada, al tiempo de su rendición”¹⁴, cuestiona y puntualiza sobre algunos detalles del relato de Lafuente Alcántara, poniendo en duda especialmente la fiabilidad de los datos aportados por el Licenciado Rodríguez de Ardila, lo cual ha sido posteriormente corroborado por otros historiadores modernos¹⁵.

Apoyándose en fuentes “no oficiales”, procedentes de testigos presenciales del hecho, como la carta de Bernardo del Roi (7 de Enero de 1492) y un relato anónimo francés (10 de Enero de 1492)¹⁶, llega a la conclusión de que las tropas cristianas no iban comandadas por el Gran Cardenal sino por el Comendador de León D. Gutierre de Cárdenas. Tampoco cree Gaspar Remiro que el rey granadino saliera por su propio pie

¹⁴ *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* (CEHGR), 1 (1911), pp. 7-24.

¹⁵ Véase esta crónica en M. Garrido Atienza. *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*. Granada, 1891. Ed. facsímil, con Estudio preliminar de J. E. López de Coca Castañer. Universidad de Granada, 1992, pp. 323-326.

¹⁶ Original que se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Granada. Sobre el análisis y clasificación de estas fuentes documentales, véase M^a C. Pescador del Hoyo, “Como fue la Toma de Granada...”, 289-296. Estos dos documentos también son recogidos por M. Garrido Atienza en *Las Capitulaciones*, pp. 314-321.

a recibir a las tropas cristianas, es más, ni siquiera piensa que Abū ‘Abd Allāh estuviese en ese momento en la Alhambra, sino que, por el contrario, la había dejado en los días anteriores y se había marchado a su palacio del Albaicín (Dār al-Horra), y que desde allí salió al encuentro de los Reyes Católicos. A este palacio fue adonde Gaspar Remiro cree que se retiró de nuevo tras la entrega oficial de la ciudad, y en él permaneció hasta su partida hacia las Alpujarras.

No cree tampoco el autor de este artículo que el rey nazarí llevase consigo a las sultanas (su mujer y su madre), como narra Lafuente, a recibir a los reyes, sino que salió solamente con su escolta de su palacio del Albaicín y que a él volvió hasta que los Reyes Católicos le aconsejaron u ordenaron marchar a su feudo de las Alpujarras.

En cuanto al encuentro de los dos reyes, coinciden la mayoría de los historiadores en que éste tuvo lugar a media legua de la ciudad, junto al arenal del río Genil y a las puertas de una antigua rábita (luego transformada en ermita de San Sebastián)¹⁷. La reina, con sus hijos y el cardenal, habían quedado atrás, en las inmediaciones de Armilla.

Según lo anteriormente convenido en las Capitulaciones, hizo el sultán nazarí ademán de bajarse del caballo y besar la mano del Rey Católico (punto sobre el cual había habido serias discrepancias entre ambas partes, por haberse negado tajantemente Abū ‘Abd Allāh a ello e insistir la parte contraria, hasta el extremo de haber estado a punto de romperse las negociaciones), a lo que Fernando se anticipó y rehusó darle a besar la mano, lo cual fue interpretado por algunos de sus acompañantes como una prueba de la benevolencia del rey castellano.

Según Lafuente, se acercó entonces Boabdil y le presentó a Fernando las dos llaves de la Alhambra, y de nuevo intercambiaron algunas frases corteses. Entregó también al Conde de Tendilla, D. Íñigo López de

¹⁷ Sobre esta antigua rábita, véase M.R. Martín García. “Un morabito granadino: la ermita de San Sebastián”. *Cuadernos de la Alhambra*, 13 (1977), pp. 129-159, más 12 láms, y “Nuevos datos sobre la ermita de San Sebastián de Granada”. *Cuadernos de la Alhambra*, 15-17 (1981), pp. 299-302.

Mendoza, una sortija de oro con una piedra preciosa que era el sello de su poder, sortija que luego se perdió tras su muerte. Estos hechos han sido posteriormente desmentidos por historiadores modernos, entre ellos Pescador del Hoyo¹⁸, tras el hallazgo de un documento inédito en el Archivo Histórico Nacional de Valladolid: una carta dirigida al obispo de León por un tal Cifuentes, testigo presencial de los hechos, fechada en el Real de la Vega el 8 de Enero de 1492, donde asegura que la entrega de la Alhambra se realizó en secreto la noche anterior, en el salón de Comares, a una expedición secreta solicitada por Boabdil a los Reyes Católicos, ante el temor de que al día siguiente hubiese tumultos. Esta comisión, encabezada por el comendador mayor de León, Gutierre de Cárdenas, penetró en la Alhambra por los Alijares y se entrevistó con el rey que le entregó las llaves de la ciudadela, estableciendo posiciones estratégicas al respecto. A continuación el rey se bajó a la ciudad (lo cual corrobora la tesis defendida por Gaspar Remiro).

Tras el encuentro con Fernando el Católico, continuó Abū ‘Abd Allāh su camino para cumplimentar a la reina Isabel, que lo saludó afablemente y le devolvió a su hijo, el príncipe Aḥmad, que tenían como rehén desde que su padre fue hecho prisionero en Lucena y posteriormente liberado. A continuación, según unos, se dirigió Abū ‘Abd Allāh con los Reyes Católicos al campamento de Santa Fe donde estuvo alojado hasta su marcha a la Alpujarra; según otros, volvió a su palacio (¿del Albaicín?) hasta que los reyes le aconsejaron abandonar la ciudad. Pescador del Hoyo analiza todas las versiones y llega a la conclusión de que probablemente lo llevaron al “aposento del cardenal”, como dice Hernando de Baeza, pero que dicho “aposento” no estaría en Santa Fe sino en una tienda provisional instalada

¹⁸ Véase *supra*, nota 11. Cree esta autora que la historia de la sortija de Boabdil fue producto de la imaginación de Rodríguez Ardila y que ya en el siglo XVII ningún cronista se atreve a seguirla, ni siquiera Mármol, incondicional suyo. Lafuente en cambio no sólo la recoge como cierta sino que afirma en nota a pie de página que “el libro más fidedigno sobre todos los pormenores de la entrega de Granada es la *Historia de los condes de Tendilla*, de Rodríguez de Ardila”. V. Lafuente Alcántara, *op. cit.*, pp. 132-133, n.1.

en el arenal del Genil para su descanso, mientras se entregaban las armas, y que en este sitio habría pasado algún tiempo hasta que, concluidos todos los trámites de la Toma, partió a recoger a su familia para dirigirse a la Alpujarra.

Mientras tanto los Reyes Católicos, según unas fuentes, subieron a tomar posesión de la Alhambra; según otras, ante la falta de seguridad, enviaron al Conde de Tendilla a hacerse cargo de la misma y ellos regresaron al Real de Santa Fe. Todos coinciden en que la entrada oficial tuvo lugar el día 6 de Enero, entrando la comitiva por la Puerta de Elvira y subiendo a la Alhambra por la cuesta de Gomérez.

Las escasas fuentes árabes que nos han llegado son mucho más escuetas y omiten todo tipo de detalles sobre cómo se vivieron los acontecimientos en el entorno de Abū ‘Abd Allāh, quizás porque sus autores no contaron con ningún testimonio directo de los hechos. El autor de la *Nubda*¹⁹ dice únicamente:

“Terminada la redacción de pactos y contratos, fueron éstos leídos al pueblo de Granada; y una vez enterados del contenido, dieron su aquiescencia y se sometieron a la obediencia del rey cristiano. La sumisión quedó consignada por escrito y remitida al Señor de Castilla. Entonces ya no pusieron los granadinos resistencia alguna a que el rey entrara en la ciudadela de la Alhambra y en toda la ciudad de Granada. Para ello ORDENÓ EL EMIR QUE LA ALHAMBRA FUERA EVACUADA²⁰. Y una vez desalojadas sus casas, alcázares y estancias, se quedó a la expectativa de la entrada de los cristianos en dicha fortaleza.

El día dos de Rabí, el primero del año 897 –1482–²¹, avanzó el monarca cristiano con sus tropas hasta las cercanías de la ciudad; y habiendo enviado un ala de sus ejércitos a que penetrasen en la ciudadela de la Alhambra, permaneció él con el grueso del mismo acampado en las afueras de la ciudad, pues recelaba alguna traición. Para mayor seguridad había ya exigido de los

¹⁹ Cf. *Fragmento de la época sobre noticias de los Reyes Nazaritas o Capitulación de Granada y Emigración de los andaluces a Marruecos*. Texto árabe con prólogo, notas y comentarios por A. Bustani, trad. de C. Quirós. Larache, 1940, pp. 48-49.

²⁰ La versalita es mía, con objeto de resaltar aquellos datos que me parecen más interesantes.

²¹ Aquí el traductor se equivoca en la conversión de fechas y da la de 1482, 10 años antes.

granadinos, al tiempo de firmar el pacto de que se ha hecho mención, la entrega en rehenes de un grupo de conciudadanos. Quinientos de éstos fueron los entregados a tal título, a los cuales aposentó en el campamento; sólo entonces se decidió a avanzar en la forma dicha”.

“Una vez que se creyó seguro de la gente de la ciudad y no juzgó probable una traición, envió sus tropas a que penetraran en la ciudad, mientras él seguía acampado en las afueras. Cuidóse de proveer la Alhambra [...]”.

Otro dato de interés que confirma la idea de que los Reyes Católicos no permanecieron los primeros días en la Alhambra es el siguiente párrafo:

“A partir del día siguiente empezó a reconstruir la Alhambra, elevando en ella edificaciones y obras defensivas y abriendo caminos. PERO SEGUÍA SIEMPRE CON SU COSTUMBRE DE TRASLADARSE A ELLA DURANTE EL DÍA PARA REGRESAR POR LA TARDE AL CAMPAMENTO. Y ASÍ CONTINUÓ HASTA QUE, UNA VEZ SEGURO DE TODA TRAICIÓN POR PARTE DE LOS MUSULMANES, ENTRÓ EN LA CIUDAD Y SE PASEÓ POR ELLA CON UN GRUPO DE FAMILIARES Y CORTESANOS”.

Al-Maqqarī añade en su apéndice de los *Azhār al-riyāḍ*²² esta precisión al texto de la *Nubḍa*:

“La toma de posesión del enemigo sobre la Alhambra de Granada y la entrada de su ejército en ella tuvieron lugar el 2 de rebí el profético del año 897 (2 de Enero de 1492). Así lo he visto yo en una obra de cierto autor de los últimos tiempos que trata del caso y que fue compuesta con este motivo [...]”

Y abunda más adelante:

“[...] y luego que los cristianos entraron en la Alhambra, SU EMIR ABÚ ABDALÁ MOHÁMED BEN ABULHASAN SALIÓ AL ENCUENTRO DEL REY CRISTIANO, pues los musulmanes habían acordado con el enemigo infiel unas capitulaciones que éste aceptó públicamente y, habiendo desplegado ante ellos el ala de la justicia,

²² Cf. *Azhār*, I, pp. 65-72. Sigo la traducción de F. Velázquez Basanta en su extenso trabajo “La Relación Histórica de Aḥmad al-Maqqarī (s.XVII) sobre las postrimerías del reino de Granada”, que se publica en este mismo libro. Agradezco al autor su amabilidad por haberme permitido utilizar este trabajo.

sus espíritus alcanzaron lo que tanto anhelaban y que, en resumidas cuentas, radicaba en que quien deseara permanecer en sus lares, quedaría honorablemente a salvo en ellos, pero quien optara por salir hacia la tierra de allende, podría instalarse en cualquier ciudad que allá le pluguiera, sin tener que pagar arrendamiento ni peaje.

Y el rey dispensó a los musulmanes tanta solicitud y respeto, que los cristianos, celosos de ellos por esto, les decían: “Más glorificados y honrados que nosotros, lo estáis vosotros por nuestro rey”. Y les perdonó los impuestos, si bien con engaño y astucia de su parte, para engatusarlos con eso y retardarles la partida”.

Sobre la salida de Abū ‘Abd Allāh y su familia de Granada, dice Lafuente:

“Boabdil permaneció algunos días en los reales de santa Fe, servido y regalado espléndidamente, hasta que los Reyes Católicos tomaron posesión de Granada y consideraron asegurada su tranquilidad. Despidióse entonces, y se retiró con su familia, con sus palaciegos y vicires y gran séquito de criados a la taha de Andarax”²³.

Gaspar Remiro, como ya hemos visto, sostiene en su artículo “Entrada de los Reyes Católicos en Granada...”²⁴ así como en otro publicado en el número siguiente de la misma revista, “Partida de Boabdil allende con su familia y principales servidores”²⁵, que Boabdil salió sin su familia a recibir a los Reyes Católicos y que, una vez cumplido este acto de cortesía, lo más seguro era que se retirara a su palacio de la Alcazaba del Albaicín, y que en ella siguiera viviendo por cierto espacio de tiempo, quizás algunos meses, hasta que sus vencedores le ordenaron que se retirase definitivamente a sus posesiones de la Alpujarra; “y allí se fue Boabdil, fijando su residencia en

²³ Véase Lafuente. *Historia de Granada*, IV, p.144. A continuación de este párrafo es donde inserta la conocida y fantástica historia referente a “las lágrimas de Boabdil” y al “suspiro del moro”, que toma de Mármol y otras fuentes que han sido estudiadas por S. Carrasco Urgoiti en su trabajo “Hacia una visión romántica de Granada como imagen de exilio” (v. *supra*, nota 2), pp. 622-624.

²⁴ Véase *supra*, nota 14.

²⁵ *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 2 (1912), pp. 57-111

Laujar de Andarax, sin que la historia haya podido anotar el momento preciso en que abandonó la ciudad”²⁶.

M^a C. Pescador del Hoyo, en su epígrafe: “Qué hizo después el rey moro”²⁷, analiza las diferentes opiniones de los cronistas cristianos y los divide en tres grupos: los que creen que volvió a la Alcazaba donde estaba esperándole su familia, los que dicen que se fue al Real de Santa Fe hasta que todas las armas fueron entregadas, y los que piensan que marchó directamente al valle de Purchena. De esta última opinión es Mármol, que, basándose en el testimonio de unos moriscos que afirmaban ser testigos presenciales, dice que al separarse de los reyes dio la vuelta y se dirigió a la Alpujarra, y que su familia había salido ya delante.

La autora llega a la conclusión de que es posible armonizar las tres opiniones entendiendo que los que afirman que fue a Santa Fe y se alojó en la tienda del Gran Cardenal, mientras se entregaban las armas, llevan razón pero que no fue en el Real donde se alojó, sino en el arrenal del Genil, en la tienda del Cardenal Mendoza. Los que creen que volvió a la Alcazaba, puede que también lleven razón, pero únicamente a recoger a su familia y su séquito para emprender a continuación la marcha (tercera opinión). Así pues, la tesis de Gaspar Remiro queda en el aire y sin pruebas que la confirmen.

En cuanto a la famosa historia de las lágrimas vertidas por el rey nazarí el día de su marcha en “El Suspiro del Moro”, que recoge Lafuente como cierta, tomándola de Mármol, Pescador del Hoyo confiesa no haber encontrado nada entre las fuentes contemporáneas, y que quizás la leyenda sea de origen morisco.

El autor de la *Nubda* no especifica el momento en que sale Abū ‘Abd Allāh de Granada, pero a continuación del texto que hemos recogido anteriormente y después de relatar que el rey cristiano, fortificó la Alhambra, dio permiso a la gente de la ciudad que quisiera pasar el mar, “para lo cual puso en la costa las oportunas naves”, estableció medidas “de respeto y

²⁶ *Ibid.*, p. 57.

²⁷ Cf. M^a C. Pescador del Hoyo, *op.cit.*, pp. 338-340.

consideración” a los musulmanes, les rebajó los tributos, etc. –lo cual hace pensar que en todos estos trabajos tuvo que pasar algún tiempo– añade:

“[...]Después de esto, ordenó el rey cristiano al emir Mohammed ben Alí que se trasladase desde Granada a la alquería de Andarax, perteneciente a las Alpujarras. Así lo ejecutó partiendo con su familia, cortesanos, bienes y todo su séquito, y avicinándose en dicha alquería, en la cual permaneció en espera de nuevas órdenes”²⁸.

Este texto es recogido a su vez por al-Maqqarī con ligeras variantes:

“[...]luego ordenó al sultán de los musulmanes que se fuese a morar en las Alpujarras, que serían suyas, y que su residencia se fijaría en Andarax, de manera que éste partió para allá, en tanto que [el rey castellano] sacaba de allí las tropas”²⁹.

Estancia de Abū ‘Abd Allāh en las Alpujarras y su partida hacia el Norte de África

Marchó, pues, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad, último rey de Granada, a su destierro en las Alpujarras con su esposa, Morayma, su madre, Fátima, su hermana, sus hijos, su visir Ibn Kumāša, su secretario Muḥammad al-‘Arabī, parientes, allegados y servidores y se estableció en la *ṭā‘a* de Andarax³⁰, cuya propiedad le había sido otorgada en las Capitulaciones junto con las de Marchena, Bolloduf (Alboloduy), Ugíjar, Subilis (Jubiles), Ferreyra y Poqueyra, y para su hijo las tahas de Berja y Dalías³¹.

La elección de Abū ‘Abd Allāh para su destierro de esta zona de la comarca de las Alpujarras, entre Granada y Almería, cercana a la costa y a

²⁸ Véase *Fragmento de la época.....*, pp. 49-50.

²⁹ Trad. F. Velázquez Basanta, *op.cit.*

³⁰ Sobre este topónimo, que corresponde al valle del río Andarax, así como a la actual población de Laujar de Andarax, que aparece citado por Ibn al-Jaṭīb como uno de los *iqḥim* del reino de Granada, véase M^a C. Jiménez Mata. *La Granada islámica*. Universidad de Granada-Diputación Provincial, 1990, pp. 129-130.

³¹ Véase M. Garrido Atienza. *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*, *op.cit.* p. 119.

la parte central de la Alpujarra, no fue casual. Habiendo sido anteriormente feudo de su tío el Zagal, tras someterse éste a los Reyes Católicos en Diciembre de 1489 y entregar Almería, aquéllos, a cambio de su vasallaje le ofrecieron las tahas de Andarax, Lecrín y Lanjarón con todas sus villas y rentas³².

En 1490, ante la presión ejercida por los reyes cristianos para que Abū ‘Abd Allāh entregara Granada, éste decidió hacer un último intento de recuperar los territorios perdidos y les declaró la guerra. La mayoría de los pueblos de las Alpujarras se sublevaron y pidieron ayuda al rey de Granada que en Junio acudió en su apoyo y tomó, entre otros, los castillos de Andarax, Berja y Dalías. A su regreso triunfante a Granada, el rey Fernando destruyó el castillo de Andarax. Entonces el Zagal marchó al Norte de África³³.

En Septiembre volvió Abū ‘Abd Allāh de nuevo a apoderarse de Andarax y desde entonces la mayor parte de las Alpujarras se mantuvo fiel a su rey hasta la caída de Granada. Por todos estos sucesos anteriores y por la fidelidad que le mostraron al rey granadino sus habitantes –muchos de los cuales le acompañaron al exilio cuando decidió partir–, así como su proximidad al mar frente a las costas africanas, era lógico que al decidir el lugar donde quería retirarse eligiera esta comarca.

Vivió allí “retirado, en Cobda, lugar de la taha de Andarax, rico, tranquilo y entregado a sus hábitos de lujo y esplendor”, según una carta secreta enviada a los Reyes Católicos por Hernando de Zafra, –encargado de dar cuentas a sus soberanos de los movimientos del ex-rey nazarí–, en Diciembre de 1492, en la que les decía, entre otras cosas:

³² Sobre todos estos acontecimientos y sobre los últimos años de la dinastía *naṣrī*, véase R. Arié. *L’Espagne musulmane au temps des naṣrides (1232-1492)*. (Reimp. Suivie d’une postface et d’une mise à jour par l’auteur) Paris, 1990, pp. 147-178. También F. Vidal Castro. “Historia política”. Cap. IV: “Decadencia y desaparición [1408-1492]”. *El reino nazarí de Granada [1232-1492]. Política, instituciones, espacio y economía*. Vol. VIII-3 de la *Historia de España Menéndez Pidal-Jover Zamora*. Coord. M.^a J. Viguera. Madrid, 2000, pp. 151-248.

³³ Véase Garrido Atienza. *Las Capitulaciones*, p. 95.

“El rey Muley Babdali y sus criados andan continuamente a caza con galgos y azores, y allá está agora en el campo de Dalias y en Verja, aunque su casa tiene en Andarax; y dicen que estará allá por todo este mes”.³⁴

Los Reyes Católicos no estaban dispuestos a permitir que Abū ‘Abd Allāh permaneciera mucho tiempo en suelo hispano por temor a que pudiera promover una sublevación de sus antiguos vasallos, especialmente en las Alpujarras.

De la correspondencia oficial y de las crónicas castellanas se desprende, prácticamente desde el día de “la Toma” de Granada, la intención de los reyes de animar a Abū ‘Abd Allāh a partir al Norte de África para alejarlo de su antiguo reino. Así se confirma a través de la correspondencia de Hernando de Zafra con los Reyes Católicos en la que les va dando cuentas de las negociaciones que entabla con el monarca destronado a través de sus más íntimos allegados, el visir Ibn Kumāša y Abū l-Qāsim al-Mulīh, a quienes los reyes habían prometido importantes sumas de dinero si conseguían convencer a su rey de que se marchara.

Al principio, parece ser que Abū ‘Abd Allāh no tenía intención de marcharse al Norte de África, donde la situación política era bastante inestable. Sin embargo, la insistencia de los Reyes Católicos a través de Hernando de Zafra y de su propio visir y amigo terminaron por quebrar su resistencia, y quizás su miedo, a abandonar para siempre la tierra de sus antepasados, y comenzó a negociar su partida. Intentó ir a Barcelona para entrevistarse con los Reyes Católicos que se encontraban allí, pero éstos, que no deseaban su presencia, le hicieron ver la inconveniencia del viaje y procuraron que las negociaciones sobre la venta de sus tierras y sus posesiones se hiciera a través de Ibn Kumāša, con quien se entrevistaron en Barcelona en Marzo de 1493, pactando con él unas capitulaciones sobre las ventas de todas las posesiones de la familia real nazarí que, según Mármol, se hicieron sin la autorización de Boabdil³⁵.

³⁴ *Apud* Lafuente, *Historia de Granada*, IV, pp. 145-146, nota 2.

³⁵ *Apud* Lafuente, IV, pp. 147-148, que refiere –según Mármol– que Boabdil indignado por

Gaspar Remiro, en cambio, piensa que Ibn Kumāša fue a Barcelona con autorización de Abū ‘Abd Allāh porque, en caso contrario, no le habría permitido luego ultimar el contrato, junto con al-Mulīḥ. Este último ratificaba el 15 de Abril de 1493 la negociación por la que se pagaba al rey Abū ‘Abd Allāh 21.000 castellanos de oro por la venta de todas sus propiedades, cantidad que sería entregada un mes antes de su partida³⁶. Las sultanas recibirían la equivalencia por las huertas y alquerías de los alrededores de Granada. Ibn Kumāša y al-Mulīḥ recibirían también lo pactado con los Reyes Católicos. Además, éstos se comprometían a facilitarles los barcos necesarios para el traslado de él y su familia con sus allegados y servidores y todas las personas que quisieran marcharse con él.

En cuanto al rumbo que tomarían Abū ‘Abd Allāh y los suyos, desde el comienzo de la negociación se planteó entre el rey y sus consejeros la duda sobre qué destino tomar en su destierro. Parece ser que se habían barajado dos opciones: marchar a Fez o a Túnez, donde ya habían emigrado muchos de los musulmanes granadinos.

Siete meses después de la toma de Granada, a través de una carta de Hernando de Zafra a los Reyes Católicos, se informa de que había regresado de Fez un servidor del Mulīḥ que había sido enviado con un mensaje de Abū ‘Abd Allāh, pidiéndole al rey de aquellas tierras la venia para establecerse en su capital. Añade H. de Zafra que el servidor referido trae cartas del rey de dicha ciudad para Boabdil “en que certifica que lo recibirá mucho a su placer y contentamiento, como a su persona misma” y que, por lo que ha podido indagar, tanto Boabdil como sus íntimos, han mostrado mucho regocijo por esa nueva³⁷.

Gaspar Remiro cree que el mensaje de Boabdil a que alude Hernando de Zafra es el recogido por al-Maqqarī en sus dos obras: *Nafḥ al-ḥib* y *Azhār al-riyād*, “escrito de puño y letra del *kātib*, poeta original, de gran brillo y

haber cerrado las negociaciones sin su permiso, tomó una espada y a punto estuvo de matarlo.

³⁶ Véase todo el largo y complicado proceso de la negociación en Gaspar Remiro, “Partida de Boabdil...”, *op.cit.*

³⁷ *Ibid.*, pp. 60-61.

elocuencia, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn al-‘Arabī’³⁸, que es objeto de este trabajo.

No sabemos con certeza si se trata de la misma carta recogida por al-Maqqarī porque en dicha *risāla* no aparece fecha ni lugar de composición. Tampoco sabemos si hubo otras cartas de negociación entre ambos reyes y asimismo desconocemos la respuesta del sultán de Fez, así que, por ahora y a falta de otros datos, debemos suponer que la citada *risāla* fue enviada al sultán de Fez muy pocos meses después de su llegada a Andarax, por lo que hay que deducir que, desde su salida de Granada, estuvo en el ánimo de Abū ‘Abd Allāh partir hacia el Norte de África.

Por otra parte, el autor del *Istiḡṣā’*, al-Nāṣirī³⁹, da a entender, a través del texto de al-Maqqarī, que la *risāla* fue escrita ya en tierras magrebíes (sin indicar donde) y antes de pasar a Fez. Esta teoría es seguida por A. Cour⁴⁰ que da por sentado que fue al llegar a Melilla cuando Abū ‘Abd Allāh envió esta carta al sultán wattaṣī pidiéndole permiso para dirigirse a Fez. Sin embargo, ni en el texto de al-Maqqarī ni tampoco en el *Istiḡṣā’* dice claramente que la citada carta fuese escrita en el Magreb –ni tampoco en al-Andalus–, sino que dicha misiva diplomática precedió a la llegada del sultán Abū ‘Abd Allāh a Fez.

Es poco probable que el monarca nazarí se arriesgara a marchar hasta la costa norteafricana sin haber solicitado antes la acogida de sus gobernantes. Así pues, es más lógico que la carta fuera enviada anteriormente desde Andarax o donde se encontrara Abū ‘Abd Allāh en ese momento, pero

³⁸ Véase “Partida de Boabdil”, p. 61.

³⁹ Historiador marroquí del siglo XIX (Salé, 1835-1897). Es autor, entre otras obras, de una historia general de Marruecos: *Kitāb al-Istiḡṣā’ li-ajbār duwal al-Magrib al-aqṣā*, de gran interés documental ya que, por su trabajo de funcionario en la administración judicial y sus sucesivos desplazamientos por las principales ciudades marroquíes, tuvo ocasión de consultar –y utilizar en su obra– una gran cantidad de documentos inéditos sobre las dinastías de Marruecos, especialmente sobre la dinastía ‘Alawī. El volumen IV de esta obra fue traducido al francés entre 1923 y 1934 por A. Graulle, G.S. Colin e I. Hamet, publicado en los números 30, 31, 32 y 33 de los *Archives Marocaines*. Cf. É. Levi-Provençal. “Al-Nāṣirī al-Salāwī”. *EF*, VII, pp. 1010-1011. Sobre la edición del *al-Istiḡṣā’*, v. *infra*, nota 46.

⁴⁰ V. *Infra*, n. 46.

también es posible que se cruzaran varias cartas entre ambos monarcas y que la que alude Hernando de Zafra fuera otra anterior a la que nos ocupa.

Tras la llegada de la respuesta de Fez, y quizás también porque, si se intentó al mismo tiempo la negociación con Túnez, no se recibió una respuesta favorable, se decidió Abū ‘Abd Allāh a partir con su familia a la capital magrebí y para ello se ultimaron las negociaciones.

La partida se había fijado para el mes de agosto, pero el retraso, por una parte, del dinero que debía entregársele a él y a sus intermediarios, y por otra, la enfermedad de su esposa Morayma –que murió por esas fechas–, hicieron retrasar la operación tan deseada por los Reyes Católicos, que por fin tuvo lugar a mediados de Octubre de 1493.

Junto con Abū ‘Abd Allāh y su familia embarcaron 6.320 personas, de Granada y de las Alpujarras, en doce embarcaciones fletadas por los Reyes Católicos, que salieron de los puertos de Adra y Almuñécar. El rey y su séquito embarcaron en la carraca de Íñigo Artieta desde el puerto de Adra, siendo un total de 1130 personas las que iban en el barco. Las naves se dirigieron en su mayor parte a Melilla y otros puntos de la costa norteafricana, salvo una con 270 personas que se dirigió a Turquía⁴¹.

Grande fue la alegría de Hernando de Zafra y de los Reyes Católicos al conocer la partida definitiva de Abū ‘Abd Allāh. Solamente se lamentaba la reina Isabel de que éste se hubiese llevado a su hijo a quien durante los años que tuvo de rehén había tomado cariño y confiaba en bautizar y hacer de él “un buen cristiano”⁴².

Por último, las fuentes árabes son muy escuetas y tampoco en este punto dan muchos detalles. El autor de la *Nubdat* dice así:

“Parecióle más tarde al rey trasladar al emir Mohammed ben Alí, a la costa de Marruecos. Ordenóle, pues, que se aprestase a hacer la travesía, para lo cual dio comisión de que arrivasen naves al puerto de Adra, donde se le reunieron otros muchos musulmanes que determinaron emprender el mismo viaje. Todos

⁴¹ *Ibid.*, pp. 96-97.

⁴² Según escribía la reina a su confesor Fray Hernando de Talavera. *Ibid.*, p. 97 y n. 1.

ellos, emir y acompañantes, embarcaron en las naves aprestadas, bien atendidos, respetados y honrados de los cristianos. Como final de su navegación, desembarcaron en Melilla, en la costa de Marruecos, desde donde continuaron a Fez (guárdela Dios)”⁴³.

Por su parte, al-Maqqarī añade en su relato de los *Azhār*:

“[...]pronto maquinó (el rey castellano) para que emigrara a la tierra de allende el mar, haciendo ver que eso había sido reiterada petición suya. Y escribió al alcaide de Almería diciéndole: “En la hora de la llegada de mi carta esta, nadie obstaculizará a muley Abū ‘Abd Allāh para que se vaya a donde le plazca de la tierra de allende, y que quien tenga noticia de esta misiva la deje correr, adoptando una actitud favorable al cumplimiento de lo que se pactó con él”. Y enseguida (el Señor de Granada) obró acorde con el texto de la carta y, haciéndose a la mar, desembarcó en Melilla y se afincó en Fez, aunque antes había solicitado pasar a la región de Marraquech, pero no pudo llegar allá pues en el momento de cruzar a la costa africana encontró violencia, carestía y peste”⁴⁴.

Y más adelante, en el epílogo, dice de nuevo:

“Pasado algún tiempo le pareció bien al tirano que (el emir) pasase al Magreb y, ordenándole partir, puso grandes naves a su disposición, y muchos musulmanes, de los que quisieron emigrar, embarcaron con él, hasta que arribaron a Melilla en la costa africana. Luego el sultán Abū ‘Abd Allāh se dirigió a la ciudad de Fez –¡Dios la guarde!– y hasta ahora no han cesado sus descendientes de morar en ella entre los débiles y los mendigos, después de la prolongada y extensa soberanía (que la familia había detentado)”⁴⁵.

Destino y muerte de Abū ‘Abd Allāh en el Magreb

El Magreb que se encontró Abū ‘Abd Allāh tras su desembarco en Melilla en Octubre de 1493 fue un territorio bastante conflictivo y empobre-

⁴³ Véase *Fragmento de la época.... op.cit.*, pp. 50-51.

⁴⁴ Cómo en casos anteriores, sigo la traducción de F. Velázquez en su trabajo “La Relación Histórica...”, en este mismo libro.

⁴⁵ *Ibíd.*

cido por las continuas luchas dinásticas que se sucedieron durante los últimos años del gobierno de los meriníes, así como por el azote de los portugueses en las costas del Atlántico. La dinastía reinante en este momento era la de los Banū Wattās⁴⁶ (wattāsíes), que habían llegado al poder poco tiempo antes de estos sucesos, de la mano del Muḥammad al-Šayj, el sultán al cual pidió asilo Abū ‘Abd Allāh y a quien va dirigida la famosa *risāla*.

Los wattāsíes pertenecían a una fracción de los Banū Marīn, la dinastía precedente. Reinaron en Marruecos por un periodo de 140 años, durante el cual se suceden cinco sultanes. Su origen se remonta a los tiempos de la conquista, ya que se consideraban descendientes de una antigua tribu árabe, emparentada con los Banū Marīn. A la llegada de éstos al Magreb se repartieron el territorio y a los Banū Wattās les correspondió la zona del Rif cuyos extremos ocupaban y hacían pagar un cánón a sus habitantes.

A la llegada de los Banū Marīn al poder y como pago de algunos servicios prestados, pasaron a ocupar puestos importantes en la administración y al mando del ejército. Algunos de ellos estuvieron al frente del *Majzen* meriní, entre ellos Abū Zakariyyā’ Yaḥyà, padre de Muḥammad al-Šayj, que fue visir de ‘Abd al-Ḥaqq, último sultán meriní. La creciente degradación política que llevó al final de su dinastía a los últimos meriníes, hizo asumir la regencia a Abū Zakariyyā’, y, tras la muerte de ‘Abd al-Ḥaqq –que ordenó la matanza de todos los Banū Wattās–, Muḥammad al-Šayj⁴⁷,

⁴⁶ Sobre los Banū Wattās y el fundador de su dinastía, Muḥammad al-Šayj, véase al-Nāṣirī. *Kitāb al-Istiḡṣā’ li-ajbār duwal al-Magrib al-aqṣà*. Ed. Yā‘far al-Nāṣirī y Muḥammad al-Nāṣirī. Casablanca, 1955; A. Cour. *La dynastie marocaine des beni Wattas (1420-1554)*. Constantine, 1920. Publicada también en: *Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archeologique du Département de Constantine*, 52 (1919-1920). Constantine, 1921; M.B.A. Bencheikroun. *Le milieu marocain et ses aspects culturels* (Étude sociologique, institutionnelle, culturelle et artistique à l’époque mérinide et wattaside). Rabat, 1970; del mismo autor, *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattāsides (XIII-XIV-XV-XVI siècles)*. Rabat, 1974.

⁴⁷ Sobre el título de *Šayj* tomado por Muḥammad al-Wattāsī, A. Cour explica que era el equivalente del bereber *amgar*, nombre dado a los patriarcas de esta raza, sinónimo de *šayj*, que aludía también al jefe del clan familiar en la antigüedad árabe. Este título fue adoptado por Muḥammad tras su aclamación como sultán, siendo el primer soberano de esta dinastía

que había escapado de la muerte junto con su hermano, se refugió en Asila (Arcila), donde se fortificó y se hizo proclamar sultán, organizando un gran ejército que marchó contra Fez, a la que puso sitio durante más de dos años, conquistando la ciudad nueva, pero no así el viejo Fez que se resistió mucho tiempo. En el resto de Marruecos reinaba la anarquía a falta de un poder central y Muḥammad al-Šayj tuvo que dejar el sitio de Fez en manos de sus familiares y acudir a socorrer Asila que había sido tomada por los portugueses, aprovechando que las tropas estaban concentradas en Fez.

Una vez llegado a Asila, firmó una tregua con el rey de Portugal, que tomó como rehenes a su mujer y a su hijo. A continuación, los portugueses marcharon contra Tánger, que pertenecía al reino de Granada, y se apoderaron de ella. Esta tregua por 20 años le permitió a Muḥammad terminar la conquista de Fez –adonde entró en Marzo de 1472– y ser reconocido como sultán.

Tras su entrada en la capital del reino, Muḥammad al-Šayj emprendió la pacificación del Norte y del Sur de Marruecos, agitados por innumerables revueltas de los jefes de las tribus locales que se sublevaron contra el poder central tras la caída de los meriníes. Una vez pacificado (a medias) el territorio, y conseguida la sumisión nominal de los grandes jefes, emprendió el sultán la reconstrucción de su reino, e hizo venir a Fez a las figuras intelectuales de más prestigio del país.

Además de la guerra contra los portugueses, los historiadores de esta dinastía consideran el acontecimiento más importante de su reinado la caída del Reino de Granada y la llegada masiva de andalusíes para establecerse en su territorio. La afluencia constante de éstos, ante el avance de los castellanos hacia Granada, comenzó a preocupar a los waṭṭāsíes y que advirtieran el peligro que les amenazaba por el Norte.

que lo utilizó. Al final del siglo XV, este título pasó a ser, de *senior* de la tribu árabe, a denominativo del jefe del Estado. Cf. A. Cour, *La dynastie marocaine des beni Waṭṭas...* p. 110.

Algunos grupos de emigrados se dirigieron a Salé (donde fundaron una especie de república independiente), otros a Martil, cerca de Tetuán. Ante su demanda de asilo, Muḥammad al-Šayj les dio la bienvenida y les concedió la villa de Tetuán, que habían destruido los portugueses y se hallaba en ruinas y deshabitada desde hacía 80 años. En esta ciudad se establecieron muchos andalusíes y el sultán les concedió que nombraran como jefe o gobernador a uno de los suyos, Abū l-Ḥasan ‘Alī al-Mandārī⁴⁸. Los granadinos de Tetuán constituyeron un frente defensivo de la costa Norte contra los portugueses así como contra las incursiones de los bereberes del Rif. Sometidos oficialmente al sultán de Fez, ejercieron de hecho una independencia *sui generis*, no respetando las treguas establecidas por el sultán con los portugueses y practicando el corso por toda la costa atlántica.

La caída de Granada, en 897/1492, se debió, entre otras muchas razones, a la imposibilidad material de los magrebíes de enviar socorro en estos momentos a sus correligionarios, ya que tanto la situación interna como la constante amenaza que ejercían los portugueses a lo largo de toda la costa, impedían al sultán wattāsī enviar ayuda al nazarí. Lo único, pues, que pudo hacer por él y por sus súbditos, fue acogerlos en su territorio y facilitarles su establecimiento en aquel país.

Una vez desembarcado en Melilla, el ex-sultán nazarí Abū ‘Abd Allāh envió una misiva a Muḥammad al-Šayj pidiéndole permiso para dirigirse a Fez⁴⁹. El sultán acogió su demanda y le autorizó a residir en Fez, y según las

⁴⁸ Sobre este personaje y la fundación de Tetuán, véase G. Gozalbes Busto. *Al-Mandari, el granadino, fundador de Tetuán*. Granada, 1988; también del mismo autor “Antecedentes andalusíes de Tetuán: Tabbīn. I”, *MEAH*, 36 (1987), pp. 21-43, y II, *MEAH*, 37 (1988), pp. 123-143; “La nobleza granadina en la fundación y desarrollo de Tetuán (Siglos XV al XVII)”. *MEAH*, 40-41 (1991-1992), pp. 141-158.

⁴⁹ Como ya se ha dicho, A. Cour piensa –basándose en el *Istiḡṣā’*–, que fue aquí donde Abū ‘Abd Allāh envió al sultán de Fez la célebre *risāla* (A. Cour. *La dynastie marocaine des beni Wattas*, p.81 y n.1). Lo mismo da a entender L. Eguílaz Yanguas en su *Reseña Histórica de la conquista del Reino de Granada por los Reyes Católicos, según los cronistas árabes*. Ed. facsímil. Granada, 1986, pp. 67-68 y n. 2.

fuentes árabes “el emir de Granada construyó un gran palacio en el camino del barrio de los andalusíes y allí habitó hasta su muerte”⁵⁰.

Sobre la vida de Abū ‘Abd Allāh en Fez hasta el momento de su muerte, pocos son los datos que nos ofrecen las fuentes árabes. Lo que sí sabemos es que no estuvo solo en este destierro porque fueron muchos los granadinos que le acompañaron y otros que le habían precedido, estableciéndose por todo el reino de Marruecos donde fundaron ciudades enteras o se agruparon en barrios que aún persisten –Fez, Salé o Rabat–, con el nombre de “barrio de los Andalusíes”, por no hablar de Tetuán que, como ya hemos visto, se considera una ciudad “de fundación andalusí”⁵¹.

Numerosas migraciones en los años siguientes a la caída de Granada (hasta la definitiva expulsión de los moriscos) hizo que los andalusíes formaran en Marruecos un elemento étnico que ha influido decisivamente en la cultura marroquí: lengua, costumbres, música, apellidos o en la forma de vestir o comportarse⁵².

Según el autor de la *Nubda*, ante la situación que se encontraron en Fez, algunos volvieron de nuevo a Granada:

“Quiso Dios en sus designios y decretos que, al tiempo del pasaje a Marruecos y marcha a Fez del emir Mohammed ben Alí, afligiese a aquellas gentes una gran penuria que se manifestó en una extremada carestía seguida de hambre general y de la peste. Llegó a ser tan grave la situación en Fez, que de ella huían las gentes; y hasta algunos de los que al país habían llegado, emigrados de al-Andalus, retornaron a este país con la noticia de tal penuria; con lo cual muchas personas quedaron imposibilitadas de emigrar”⁵³.

Y añade más adelante, en su epílogo:

“Por fin en compañía de otros muchos, en número de unos setecientos, atravesó el mar y desembarcó en Melilla, ciudad situada en la costa africana.

⁵⁰ Cf. *Nafh al-fih*, IV, p. 529; *al-Iqtisā’*, IV, p. 135; A. Cour, 81.

⁵¹ Véase *supra*, nota 48.

⁵² Véase M. Bencheikroun. *Le milieu marocain et ses aspects culturels*, pp. 59-60, 114-119.

⁵³ Véase *Fragmento de la época...op.cit.*, p. 52.

De allí trasladóse a Fez, la cual halló afectada de gran sequía y hambre. La gente andaluza se vio imposibilitada de pasar a África, pues por órdenes del rey, los musulmanes que querían pasar el mar, tenían que hacerlo cobrándoles los cristianos el precio del pasaje completo, cosa imposible para los musulmanes dada su gran penuria y los fuertes impuestos que tenían que pagar”⁵⁴.

Lafuente Alcántara, que remite de nuevo a Mármol y a la *Historia de los Jerifes*, de Diego de Torres, dice que “Muley Hamet el Benimerín, califa de este imperio”, acogió con benevolencia a Boabdil y le prodigó toda clase de consideraciones. Treinta años vivió en Fez y “al cabo de este tiempo, quiso su mala estrella que su amigo y protector fuera atacado por los Jerifes”, y continúa diciendo que Boabdil, junto con su cuñado Aliatar y otros caballeros granadinos, le acompañó en la batalla del río Guadal Hawit, el año 1526, pereciendo en ella⁵⁵. Esta historia sobre la muerte de Abū ‘Abd Allāh no está confirmada por ninguna fuente árabe, que, por el contrario, afirman que murió en Fez. Por otra parte, en esta fecha ya había muerto Muḥammad al-Šayj, como veremos más adelante, así que es imposible que Abū ‘Abd Allāh muriera combatiendo en su ayuda.

También el autor del *Istiqṣā’* añade al comentario que hace al final del texto de la *risāla*, a propósito de la muerte de Abū ‘Abd Allāh: “Manuel (*sic*) pretende que él pereció en el combate de Abū ‘Uqba en el curso de la guerra de los Waṭṭāsīs y los Sa‘ādīs; y dijo: “No obró bien este hombre que [en vez de] defender su reino, defendió el reino de otro”⁵⁶.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 56.

⁵⁵ Véase Lafuente Alcántara. *Historia de Granada*, IV, 150-152. Hay numerosos errores en esta noticia, comenzando por el nombre del sultán al que llama Muley Hamet el Benimerín, lo que indica el desconocimiento del autor o de sus fuentes originales. Otro error está en la fecha que da para la muerte de Boabdil. Sin embargo, hay un dato curioso, pues en la citada fecha de 1526 quien gobernaba en Marruecos era el nieto de Muḥammad al-Šayj, llamado Aḥmad al-Waṭṭāsī (Muley Hamet?), así que podría ser que tanto Mármol como Torres se refirieran a éste y no a su abuelo, y además, en esas fechas, Abū ‘Abd Allāh aún vivía, lo que hace posible que saliera a combatir en ayuda del sultán reinante en ese momento, nieto de su protector.

⁵⁶ Véase *Istiqṣā’*, IV, p.135. No sé a quien se refiere al aludir a este “Manuel”, frecuentemente citado en dicha obra, pero por las fuentes utilizadas por el autor del *Istiqṣā’* podría referirse a D. A. Manuel Vasconcellos, autor entre otras obras de unas *Cronicas del*

Al-Maqqarī, que es quizás la fuente más fidedigna, pese a su laconismo, dice en el *Nafh*⁵⁷:

“[...] y el citado sultán, después de desembarcar en Melilla, llegó a la ciudad de Fez con su familia y con sus hijos quejoso de lo que se le avecinaba y apesadumbrado por lo que se le había quedado atrás. Construyó en Fez algunos alcázares a imitación de los de al-Andalus, que yo he visto y visitado. Murió –¡Dios Altísimo lo haya perdonado!– en Fez el año 940 (1533-34) y fue sepultado enfrente del oratorio que hay a la salida de la *Bāb al-Šarī‘a*, dejando dos hijos, llamado uno de ellos Yūsuf y el otro Aḥmad. La familia de este sultán sigue residiendo en Fez, pues yo he conocido a descendientes suyos, [durante la visita que giré] a esa ciudad el año 1027 (1618), que estaban acogidos a los fondos de las obras pías (*awqāf*) para los pobres y los indigentes, contándose entre los mendigos –¡no hay poder ni fuerza sino en Dios, el Alto, el Grande!–”⁵⁸.

Nada más sabemos, por ahora, sobre la estancia de Abū ‘Abd Allāh en Marruecos hasta el día de su muerte. En cuanto a su benefactor, Muḥammad al-Šayj, una vez terminada la tregua con los portugueses, tuvo que reemprender la lucha por el control de la costa del Atlántico y por la recuperación de sus ciudades en manos de éstos: Asila, Larache, Tánger, Alcazarquivir, etc., a la vez que procuraba mantener a raya a los jefes rebeldes de las tribus y a los alcaides de Chefchauen y Tetuán. En lucha contra todos estos frentes, le llegó la muerte el año 910/1504⁵⁹ –es decir, 30 años antes que a Abū ‘Abd Allāh–, y le sucedió su hijo Muḥammad, al que Alfonso IV había llevado

rey *D. Joam e as dos reys D. Duarte et D. Affonso* (Lisboa, 1627), libro que no he tenido ocasión de consultar.

⁵⁷ Como en casos anteriores, sigo la traducción de F. Velázquez, ya citada, en este libro.

⁵⁸ M. Benckroun dice, a propósito de este texto de al-Maqqarī, que recorrió los lugares citados por éste y conversado con numerosas personas del barrio, sin que nadie hubiera oído hablar de la tumba de Boabdil ni del lugar donde estuvo su palacio. Sin embargo, añade que según el relato de algunas familias antiguas expulsadas de España, al sur de la ciudad subsisten algunas casas de los Banū al-Aḥmar y que, según ellos, el rey granadino estaría enterrado allí. V. Benckroun, *Le milieu marocain...*, p. 60.

⁵⁹ Fecha dada por A. Cour, *op.cit.*, pp. 90-91; Benckroun fija en el 906/1501 el final del reinado de Muḥammad al-Šayj.

prisionero a Portugal y que, a causa de su estancia allí, recibió el nombre de Muḥammad al-Burtugālī.

La Risāla y su autor ⁶⁰

La *risāla* escrita por Muḥammad al-‘Arabī al-‘Uqaylī, dirigida a Muḥammad al-Šayj al-Wattāsī de parte de Abū ‘Abd Allāh, emir de Granada, lleva por título: *Al-Rawḍ al-‘āṭir al-anfās fī-l-tawassul ilà l-Mawlà al-Imām Sultān Fās* (El jardín que perfuma las almas para implorar [la ayuda] de nuestro Señor el Imán Sultán de Fez).

Como ya dije en la introducción de este trabajo, consta de dos partes que se diferencian en la forma, no en el contenido: la primera es una larga *qaṣīda sultāniyya*, escrita al modo clásico, incluso arcaico, con 128 versos que riman en *mi*, metro *basī ṭ*; la segunda parte está escrita en prosa rimada (en el más puro estilo de la “prosa de los secretarios”), con una extensión que varía (según las ediciones) de las 13 páginas (de la edición del *Nafh*) a las 19 (en los *Azhār*).

Sobre el autor de la composición, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-‘Arabī al-‘Uqaylī, apenas tenemos datos que nos ilustren sobre su vida y su obra, a excepción de la biografía que le dedica al-Maqqarī en el *Nafh*, a continuación del texto completo de la *risāla*, que no puede considerarse una verdadera biografía puesto que apenas dice nada de él, salvo una serie de alabanzas por su obra, acompañadas de otros poemas

⁶⁰ Como ya he dicho anteriormente en el prólogo, me he referido a este autor en varios trabajos anteriores y mencionado esta *risāla* como su obra más representativa, incluso he anunciado mi intención de publicar un trabajo sobre ella (“La Literatura del periodo nazarí”. *Estudios Nazaríes*. Ed. C. Castillo Castillo. Granada, 1997, p. 51, n. 33), propósito que cumplo con este trabajo. Sin embargo tengo que hacer aquí una rectificación a algunas de estas citas mías anteriores, ya que mi escasa información de entonces sobre esta *risāla* y su autor me llevó a pensar que había sido compuesta antes de la salida de Abū ‘Abd Allāh de Granada, interpretando erróneamente que se trataba de una petición de auxilio al sultán de Fez ante el avance cristiano. La traducción completa de la misma y un estudio más profundo sobre los acontecimientos históricos que la motivaron, me han llevado a las conclusiones expuestas en las páginas anteriores sobre el momento de su composición y finalidad. Rectifico por tanto las afirmaciones anteriores realizadas al respecto.

suyos y breves comentarios intercalados. También en los *Azhār* le dedica unas líneas, insertando de paso algunos de sus versos como colofón al texto de la *risāla*.

Si al-Maqqarī no dice prácticamente nada de su vida —a diferencia de la prolijidad a que nos tiene acostumbrados en la mayoría de los casos—, probablemente se deba a que él tampoco sabía mucho de su autor, ya que no contaba con fuentes fidedignas como en el caso de las épocas anteriores, de modo que poco es lo que podemos aportar por el momento respecto a su biografía que aparece rodeada de un círculo de sombras. Ignoramos las fechas de su nacimiento y muerte, así como su origen, formación y obras, a excepción de los poemas que al-Maqqarī inserta en el apartado que le dedica.

Los dos nombres que aparecen en su *nisba* (al-‘Arabī y al-‘Uqaylī) nos dan una idea de su origen noble, como descendiente de una de las tribus árabes que llegaron a al-Andalus en tiempos de la conquista. El linaje de los Banū ‘Uqayl, perteneciente al grupo étnico de los Āmir ibn Ṣa‘ṣa‘a, era una tribu beduina establecida en la Arabia central, y entre sus miembros encontramos poetas destacados en la época preislámica, como Tawba ibn al-Ḥumayyir (poeta *ṣu‘lūk*) o la poetisa Layla al-Ajyaliyya⁶¹. El denominativo de al-Šarīf (*chorfa, jerifes*), con el que aparece citado alguna vez es indicativo asimismo de nobleza.

En la literatura árabe-granadina es frecuente encontrar este nombre asociado al mundo de las letras y el pensamiento. En la primera mitad del siglo XIV encontramos a un personaje de nombre Abū l-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Ḥaqq ibn al-Šabāg al-‘Uqaylī al-Garnāṭī, poeta y *kātib*, experto en derecho islámico, que ejerció diversos puestos importantes en la administración nazarí⁶².

⁶¹ Sobre estos dos poetas, véase R. Blachère. *Histoire de la Littérature arabe*. (Reed.), II (Paris, 1990), pp. 287-288 y 292.

⁶² Posteriormente marchó al Magreb y se estableció en Fez donde formó parte de la Secretaría Real. Murió en esta ciudad en 758/1357. Ibn al-Jaṭīb recoge su biografía en el *Tāy* y en la *Iḥāta*, textos que posteriormente reproduce al-Maqqarī en su *Naḥḥ al-ḥib*. Podría ser perfectamente antepasado de Muḥammad al-‘Arabī, o en todo caso, de la misma familia.

Si no sabemos la fecha ni el lugar de nacimiento del autor de la *risāla*, también ignoramos el lugar y la fecha de su muerte. Es de suponer que, si acompañó a Boabdil en su destierro de la Alpujarra, como secretario privado y poeta áulico –en el párrafo de los *Azhār*, al-Maqqarī lo designa como *al-faqīh* y *al-jaḥīb*⁶³–, también embarcaría con su rey formando parte del séquito que lo acompañó a Fez y que en esta ciudad acabaría sus días.

Dice sobre él ‘Abd Allāh ‘Inān en su obra *Nihāyat al-Andalus* (Final de al-Andalus)⁶⁴, al referirse a los últimos poetas andalusíes:

“Sin embargo, la mayor personalidad que apareció en aquel periodo sombrío, en el hipódromo del pensamiento y la literatura, es la del ministro y secretario, el poeta Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-‘Arabī, conocido por al-Šarīf al-‘Uqaylī, visir de Abū ‘Abd Allāh Muḥammad, el último de los reyes de al-Andalus, y su secretario. Y él estaba más que versado en el *fiqh*, siendo imán de su tiempo en la prosa y en la poesía. Lo ha descrito al-Wādī Āšī como [...] y lo ha descrito también como el epílogo de los literatos de al-Andalus”⁶⁵.

Al-Maqqarī por su parte le dedica unas páginas en el *Naḥḥ*, a continuación del texto de la *qaṣīda*, tomándolo de al-Wādī Āšī⁶⁶:

Sobre Ibn al-Šabāḡ al-‘Uqaylī, véase *Iḥāta*, IV, pp. 122-124; *Kaḥba al-kāmina*, p. 228; *Naḥḥ*, VI, pp. 257-260; C. del Moral Molina. *Literatos granadinos en el Naḥḥ al-Ṭīb de al-Maqqarī* (Tesis doctoral publicada en microfichas). Granada, 1983, pp. 331-336; “Notas para el estudio de la poesía árabe-granadina”. *MEAH*, 32-33 (1983-1984), 55-94; “Poetas granadinos en el Norte de África”. *Actas del II Coloquio Hispano-marroquí de Ciencias Históricas “Historia, Ciencia y Sociedad”*. Madrid, 1992, p. 270.

⁶³ Véase *Azhār*, p. 103.

⁶⁴ Véase *supra*, nota 7.

⁶⁵ Véase *Nihāya*, p. 492. Las frases que inserta entre comillas de al-Wādī Āšī las toma ‘Abd Allāh ‘Inān de al-Maqqarī y son las del texto que viene a continuación.

⁶⁶ Hay muchos autores de esta época que llevan el nombre de al-Wādī Āšī por ser originarios de Guadix. No estoy muy segura de a cual de estos personajes se refiere al-Maqqarī pero creo que se trata de Abū Ÿa‘far Aḥmad b. ‘Alī b. Dāwūd al-Balawī al-Wādī Āšī, jurista y polígrafo granadino perteneciente a una ilustre familia oriunda de Guadix, afincada en Granada. Marchó a Tremecén con su familia el año 890/1485 (unos años antes de la caída de Granada) y estudió con los maestros de esta ciudad. Luego se trasladó a Oriente y se desconoce la fecha de su muerte. Es autor de una obra titulada *Rusūm al-isnād* (que fue objeto de una tesis doctoral por ‘Abd Allāh al-Imrānī, titulada *Manual biográfico de Aḥmad b. ‘Alī al-Balawī al-Wādī Āšī*). Al-Maqqarī lo utiliza a menudo como fuente para la última época

“Es el Imām de este arte, el jinete del hipódromo del papel y la pluma, la perla central del collar de la elocuencia que recoge la perfección cuando florece; distribuyó las bellezas de la retórica en las perlas de sus párrafos y frases, que sacó de un mar profundo y recolectó de una mente efervescente, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-‘Arabī al-‘Uqaylī ¡Qué bello es lo que dijo acerca de quien ha sido vencido por los musulmanes![...]”⁶⁷

Inserta a continuación un poema y continúa diciendo, tomándolo también de al-Wādī Āšī:

“Es el poeta de la época, el que lleva las riendas de la poesía y de la prosa, el alfaquí, sabio, perfecto, polifacético, conocedor único, ilustre, noble, mi señor Muḥammad al-‘Arabī ¡Dios Altísimo ruegue por la excelcitud de su poder y conserve de las vicisitudes los rayos de la luna llena!”.

Seguidamente reproduce un largo poema de al-‘Uqaylī sobre los días felices de Granada antes del asedio cristiano, que ha sido traducido por L. Seco de Lucena, junto con algunos otros del poeta⁶⁸.

Por último, en el párrafo citado al final del texto de la casida, en el vol. I de los *Azhār*, de nuevo se refiere al-Maqqarī a este personaje, citando en este caso como fuente a un tal Ibn Dāwūd, nombre que ha sido identificado (precisamente a través de este texto) por ‘Abd Allāh al-‘Imrānī como Aḥmad al-Balawī al-Wādī Āšī⁶⁹, uno de cuyos nombres era Ibn Dāwūd –razón que nos confirma en la idea de que la fuente de al-Maqqarī en el *Nafḥ* que él denomina al-Wādī Āšī, corresponde también al autor del *Tabat*–. Dice al-Maqqarī en este párrafo:

“[...] y describió al autor de esta composición el Imām ibn Dāwūd diciendo:

de la historia andalusī. Cf. ‘Abd Allāh al-‘Imrānī. *Tabat* de Abū Ŷa‘far Aḥmad al-Balawī al-Wādī Āšī. Beirut, 1983.

⁶⁷ Véase *Nafḥ*, IV, p. 549.

⁶⁸ Véase L. Seco de Lucena. “Últimas manifestaciones poéticas del Islam andaluz”. *Atlántida*, IX, 51 (Mayo-Junio de 1971), pp. 354-365. Sobre estos poemas y el resto de la biografía que inserta al-Maqqarī sobre al-‘Uqaylī, véase también C. Del Moral. *Literatos granadinos en el Nafḥ al-ḥib de al-Maqqarī*, *op.cit.*, pp. 490-498.

⁶⁹ Véase Al-‘Imrānī. *Tabat*, *op.cit.*, pp. 22-23.

El alfaquí, predicador, virtuoso, epílogo de los literatos de al-Andalus, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn al-faqīh al-ṣāliḥ Abū Muḥammad ‘Abd Allāh al-‘Uqaylī, conocido por al-‘Arabī [...]”

Recoge al-Maqqarī a renglón seguido unos versos suyos y continúa hablando acerca de una disputa gramatical que tuvo lugar entre al-‘Uqaylī y otro alfaquí llamado Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī l-Faḍl ibn Ibrāhīm al-Basfī, insertando a continuación otros versos de al-‘Uqaylī sobre dicho tema. Y eso es todo lo que tenemos por ahora en lo que se refiere a noticias del autor de la *risāla*.

* * *

En cuanto a la *qaṣīda sulṭāniyya* que constituye la primera parte de esta *risāla*, pertenece al género más frecuente en la poesía árabe clásica, el *ma-dīh*, el género laudatorio por excelencia, dedicado generalmente a los gobernantes (emires, sultanes, califas).

Otras dos casidas análogas fueron compuestas tras la toma de Granada. En 1914, M. Soualah publicó un librito con la edición, traducción al francés y estudio de una larga casida de 144 versos, cuyo manuscrito encontró en la Biblioteca Nacional de Argel⁷⁰, compuesta en 1492 por un autor anónimo en la cual se lamenta por la pérdida de las últimas ciudades de al-Andalus: Ronda, Málaga, Vélez-Málaga, Almuñécar, al-Iqlīm (Lecrín), Granada, Guadix, Baza y Almería (en este orden), lo cual lleva a pensar a Soualah que su autor vivía, bien en Almería, cuya pérdida sitúa en último lugar, bien en la comarca de la Garbía malagueña, cuyo nombre aparece varias veces citado. Falta el nombre del autor y la fecha de composición, pero sí aparece al final la fecha del copista (Junio de 1492), y el dato de haber sido escrita tras la toma de Granada, puesto que se refiere a este acontecimiento.

⁷⁰ Véase M. Soualah. *Une élégie andalouse sur la guerre de Grenade*. (Texte arabe publié, traduit, annoté et commenté). Alger, 1914-1919.

La otra casida, traducida al inglés por J. T. Monroe⁷¹, está recogida también por al-Maqqarī en los *Azhār al-riyāḍ*⁷², más adelante de la de al-‘Uqaylī. Fue compuesta –según Monroe– por un morisco anónimo, hacia 1501. Está dirigida al sultán otomano Bāyazīd II en demanda de auxilio ante las tropelías perpetradas por los cristianos contra los musulmanes granadinos y el incumplimiento de las Capitulaciones. Especialmente se refiere a la quema de libros ordenada por el cardenal Cisneros en 1499 o 1500⁷³ y las represalias y masacres llevadas a cabo por las tropas cristianas contra los habitantes de algunos pueblos sublevados como Huéjar, Belefique, Andarax, etc.

Sin embargo, y a pesar de que estas dos casidas tienen en común con la de al-‘Uqaylī el haber sido compuestas durante el mismo momento histórico, con pocos años o incluso meses de diferencia, e idéntica causa, el género al que pertenece cada una de ellas así como el estilo, es totalmente diferente de una a otra.

Mientras la de Soualah es una elegía, una lamentación por la pérdida de ciudades, más en la línea de la de Abū l-Baqā’ al-Rundī, la de Monroe es una petición desesperada e imposible de ayuda a los turcos para que vengan a liberar a los musulmanes oprimidos. Ambas son anónimas, se desconoce la fecha exacta en que fueron compuestas –como la de al-‘Uqaylī–, aunque en las tres se puede deducir por el contenido; pero, a diferencia de las otras dos, la casida que nos ocupa pertenece a un autor concreto, poeta oficial de la corte, y tiene asimismo una finalidad concreta: solicitar asilo político para su rey, lo cual le da la categoría de documento diplomático.

La estructura de la *qaṣīda* de al-‘Uqaylī es muy simple y sigue las pautas de la escuela neoclásica: carece de *nasīb* y de *rahīl* y su lugar lo

⁷¹ Véase J. T. Monroe. “A curious morisco appeal to the Ottoman Empire”. *Al-Andalus*, 31 (1966), pp. 281-303. Traducida al español por M. García Arenal. *Los Moriscos*. Madrid, 1975 (Ed. facsímil con Introducción por M. A. De Bunes. Granada, 1996), pp. 33-41.

⁷² *Azhār*, I, pp. 108-115.

⁷³ Sobre la fecha de la famosa quema de manuscritos árabes ordenada por Cisneros, véase D. Eisenberg. “Cisneros y la quema de los manuscritos granadinos”. *Journal of Hispanic Philology*, 16 (1992), pp. 107-124.

ocupa la *ḥikma*. En esta primera parte que va desde el comienzo hasta el verso 41 (aproximadamente), el poeta reflexiona sobre la triste situación de su rey (con el que se identifica como una misma persona, utilizando el plural mayestático). A continuación vienen dos versos de transición (42-43), en los que solicita el *amān* (la salvaguardia) del sultán de Fez, y a partir del verso 44 comienza un encendido elogio, que es la parte principal del poema, hacia el sultán y su stirpe –los Banū Marīn, no los Banū Waṭṭās, como sería más exacto– utilizando todos los elementos del *madḥ* tradicional: alusiones constantes a la poesía preislámica o a las tribus legendarias de la península arábiga, citas literarias, abundancia de figuras retóricas (comparaciones, juegos de palabras, glosas de otros poetas, hipérbolos), utilización de procedimientos usuales en la poesía nazarí como la *tawriya* o el *taḍmīn*, etc. En definitiva, podríamos pensar, si no supiéramos quien es su autor ni las circunstancias en que fue compuesta, que fue escrita en los siglos anteriores, por algún seguidor de Mutanabbī.

Sin embargo, la particularidad de esta *qasīda* está en que va dirigida, no de un poeta a un rey, como sería lo normal, sino de un rey a otro rey. Quizás en toda la historia del Islam no encontremos un caso igual a éste, un poema cuyo objeto de composición sea pedir asilo a un rey, por parte de otro rey que ha perdido su trono.

Los versos de *ḥikma* (reflexión moral ante los infortunios) van alternándose con las peticiones al sultán y los recordatorios para que ‘reanude los vínculos’ que unían a ambas dinastías. En los versos 5 y 6 se lamenta de su triste situación venida a menos:

*Fuimos reyes, tuvimos dinastías en nuestra tierra,
y reposamos en ella, bajo diversos beneficios.*

*Pero nos despertaron certeras flechas mortíferas,
que alcanzan del modo más atroz a sus víctimas.*

Al mismo tiempo, previene al otro para que no se vea en su lugar:

*¡No te duermas como nosotros a la sombra del poder real!
¿Qué rey no se duerme así?.*

A través de la lectura de la *qaṣīda* se puede deducir que al-‘Uqaylī tenía un gran conocimiento de la poesía árabe clásica y que sigue la escuela de Abū Tammān y al-Buḥturī. El poema está salpicado de continuas alusiones a los poetas preislámicos: le pide al sultán de Fez que sea “como Samaw’al” (v.18), símbolo de fidelidad en la literatura árabe, aludiendo en este grupo de versos y más adelante a la aventura errante de Imru’ l-Qays (*al-dillīl*) y sus andanzas por el desierto, perseguido por ‘los beduinos y los persas’ (v. 19-21 y 51) y al episodio en que Samaw’al por guardarle ‘las cotas de malla’ sacrificó la vida de su hijo. Probablemente la intención del poeta, al aludir a este episodio de la época preislámica, no fuera casual, sino que, de parte de ‘Abū ‘Abd Allāh, quisiera recordarle a Muḥammad al-Šayj la tradicional hospitalidad árabe, aún a costa de los peligros o represalias que ello pudiera acarrearle.

En otros lugares del poema aparecen también alusiones a personajes de la mitología de los Árabes con quienes compara al sultán waṭṭāsī, como Ibrāhīm (Abraham), antepasado de los árabes y fundador del templo de la Ka‘ba, que llamaba a los peregrinos al lugar sagrado, como llama Muḥammad al-Šayj hacia su capital, Fez (v. 42).

Hay también alusiones y glosas de poetas famosos de la literatura árabe como al-Nābigha al-Ḍubyanī, cuya *mu‘allaqa* parafrasea en el verso 39, Ka‘b ibn Zuhayr (v.13), Mutanabbī (v. 24) o al-Būṣirī (v.127). Cita con frecuencia tribus y personajes legendarios como los ‘Ād, Iram (v. 67, 90), Harim, personaje de la *mu‘allaqa* de Zuhayr ibn Abī Sulmā (v.115), así como otros famosos poetas y reyes andalusíes como al-Mu‘tamid de Sevilla y su padre al-Mu‘taḍid, al-Mu‘taṣim de Almería, ‘Abd al-Raḥmān III y su hijo al-Ḥakam II a los cuales compara con el sultán de Fez (v. 86-87).

Termina el poema con una invocación al profeta Muḥammad y su intercesión ante Dios (v. 125-128). Finalmente inserta cinco aleyas

coránicas, procedentes de diferentes suras, que aluden al perdón y a la compasión divina.

Para la traducción del poema me he basado en los dos textos de al-Maqqārī, *Azhār al-riyād* y *Nafh al-fīb*⁷⁴. Tenemos que decir que no hay grandes diferencias entre ellos y sólo aparecen de vez en cuando ligeras variantes, en cuyo caso he optado por la que me ha parecido más adecuada al contexto. De las notas de ambas ediciones se desprende que Iḥsān ‘Abbās, al editar el *Nafh* en 1968, corrigió muchas de las variantes respecto a ediciones anteriores, como los *Analectes*⁷⁵, teniendo en cuenta la de los *Azhār* (1939), porque muchas de las variantes que indican los editores de esta última respecto al texto del *Nafh*, en la edición de Iḥsān ‘Abbās ya no aparecen.

* * *

En cuanto al texto en prosa rimada que le sigue, es considerablemente extenso⁷⁶ y está plagado de citas coránicas, alusiones a personajes de la historia y la literatura árabes, invocaciones, versos intercalados, etc. –en la misma línea que hemos visto para la *qaṣīda* que le procede–. Su lenguaje es rebuscado, lleno de arcaísmos y retoricismo, como corresponde a este género literario conocido como “la prosa de los secretarios”.

No hay partes en ella bien diferenciadas, sino que los temas se entremezclan. En cuanto a éstos, son los mismos de la *qaṣīda*: justificación de Abū ‘Abd Allāh ante el sultán waṭṭāsī por la pérdida de su reino, petición de asilo y justificación de nuevo por haber elegido Fez y no otro lugar para su exilio, y, sobre todo, alabanza desmedida al sultán que le va a acoger en su capital.

⁷⁴ V. notas 5 y 6.

⁷⁵ *Analectes sur l’Histoire et la Littérature des arabes d’Espagne, par al-Makkari*. Publiés par MM. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. 2 vols. Leiden, 1855-1861. Reimp. Amsterdam, 1967, II, pp. 814-831.

⁷⁶ El texto árabe varia, según las ediciones, desde las 13 páginas del *Nafh* a las 19 de la edición de los *Azhār* o las 11 del *Istiḳṣā*’ (sin notas ni puntos y aparte).

En la primera parte, que podríamos llamar “exposición de los hechos”, tras la salutación y alabanza a Muḥammad al-Šayj, el autor de la *risāla* por boca de Abū ‘Abd Allāh implora el perdón de su interlocutor, reconoce sus errores y defectos al mismo tiempo que se queja de sus enemigos, de los calumniadores y sus perseguidores. Se lamenta de la situación en que se encuentra y defiende ardientemente su fe islámica. Al igual que en el poema precedente, insiste en que no pudo hacer nada más que salvar a su familia y a sus seres más queridos.

Compara la situación que ha tenido lugar en su reino con la de Bagdad, sede del Califato ‘abbāsī y centro del Islam, en ese momento ocupada por ejércitos extranjeros (hace referencia a los tártaros), devastada, asesinados sus habitantes y desaparecido su Califa.

Tras la extensa “exposición de los hechos”, pasa a la “petición formal”, que quizás sea la parte más interesante de la *risāla* en la que recuerda al sultán de Fez –como ya hizo anteriormente en la *qaṣīda*– que entre los reyes hay pactos de asistencia mutua “por encima de la diversidad de creencias religiosas”.

Refiere también que el rey de Castilla le ha ofrecido elegir entre diversos lugares de residencia, asegurándole “su protección garantizada por su firma”. A pesar de ello, dado su linaje (Ibn al-Aḥmar) y su fe islámica, argumenta que no puede vivir entre infieles (Ibn al-Aṣfar, rubios, castellanos), y prefiere escapar de allí, en tanto tenga libertad para ello.

Dice también que ha recibido “cartas muy generosas venidas de Oriente”, invitándole a trasladarse allí “en los términos más urgentes”, pero que prefiere “aproximarse a aquéllos con los que estamos mezclados” por lazos de fraternidad. Se refiere también a una prescripción o augurio hecho por alguno de sus antepasados para el caso en que por “una prueba que sobrevendría” tuviera que pedir ayuda, “no pidiera asistencia a otra potencia que a los Meriníes”.

A continuación, en un párrafo un tanto vago e impreciso dice: “Hemos atravesado el país para abordar el verde jardín, rico y cultivado, hemos seguido la vía fluvial y después hemos navegado sobre el mar salado....”, de

todo lo cual podría desprenderse que al redactar la carta ya se había efectuado la travesía marítima de Abū ‘Abd Allāh y su séquito, y en este párrafo se basarían los que afirman que la *risāla* fue escrita tras su desembarco en Melilla. De todas formas no está nada claro y podría tratarse de un procedimiento retórico de anticipación a los hechos.

La tercera parte está constituida por una serie de elogios al sultán waṭṭāṣī y a sus antecesores y parientes los Meriníes, alternándolos con peticiones de clemencia a Dios así como la intercalación de versos alusivos al tema.

Concluye con el saludo al “Califa”, acompañado de sus mejores aaugurios y de una serie de invocaciones a Dios, al Profeta y a sus Compañeros.

* * *

Por último, hay que advertir a quienes esperen encontrar en el texto de esta *risāla* aportaciones históricas de gran interés sobre los últimos acontecimientos del Reino nazarí de Granada que probablemente van a sufrir una decepción, ya que, salvo alusiones a la dolorosa situación en que se encontraban el emir granadino y los suyos, o veladas críticas a la actuación de los cristianos y a los engaños y traiciones que practicaron con Abū ‘Abd Allāh y sus súbditos, no hay en ella datos nuevos que contribuyan a iluminar las sombras en las que se encuentra la historia de la parte vencida.

A pesar de ello, el poema y la *risāla* en general tienen un gran interés, en primer lugar por tratarse del último documento diplomático enviado desde el territorio de al-Andalus, y a la vez “el canto del cisne” de la literatura andalusí. En segundo lugar, porque una atenta y detallada lectura de los mismos, así como una interpretación de su complejo lenguaje metafórico, nos permitirá comprender un poco mejor la situación anímica y los encontrados sentimientos de vergüenza (por haber perdido el reino de sus antepasados), los intentos de justificación ante su correligionario el sultán de Fez –que en este momento se convierte en su juez y árbitro– de quien

anhela una acogida favorable; la amargura, la tristeza ante las vicisitudes que el Destino le había deparado, y, en último lugar, la adulación hacia la persona de quien espera le facilite un lugar para vivir en paz a él y a lo suyos. En definitiva, este texto puede contribuir a conocer algo mejor y directamente, sin intermediarios, el pensamiento y el carácter del último rey nazarí.

* * *

TRADUCCIÓN DEL TEXTO DE LA *RISĀLA*

*Risāla del depuesto Abū ‘Abd Allāh [dirigida] al Šayj al-Waṭṭāsī*⁷⁷

“Has visto que hablo aquí de la *risāla* que escribió el ya citado “depuesto” [rey de Granada] al sultán de Fez al-Šayj al-Waṭṭāsī, la cual fue redactada por el glorioso *kātib* distinguido y elocuente, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-‘Arabī al-‘Uqaylī –!Dios Altísimo tenga piedad de él– y la llamó: *Al-Rawḍ al-‘āṭir al-anfās, fī-l-tawassul ilà l-Mawlà al-Imām Sulṭān Fās* (El jardín que perfuma las almas, para implorar [la ayuda] de nuestro Señor el Imām Sultán de Fez)⁷⁸.

⁷⁷ Véase al-Maqqarī. *Nafh al-fīb*, IV, pp. 529-548, y *Azhār al-riyād*, I, pp. 72-102. Fue editada por primera vez por Dozy, Dugat, Krehl y Wright en el tomo II de sus *Analectes*, Reimp. Amsterdam: Oriental Press, 1967, pp. 815-831. Es citada también por Ibn Sūda en su *Daḥil mu‘arrij al-Magrib al-Aqsà*. Casablanca, 1960², I, p. 154, si bien es una noticia breve que no aporta nada nuevo.

⁷⁸Rima en *mī*, metro *basīf*. Los primeros 30 versos, así como algunos otros sueltos entre el 34 y el 45, fueron traducidos por M. Gaspar Remiro en su artículo: “Partida de Boabdil allende con su familia y principales servidores” (véase *supra*, nota 25), pp. 61-64. He tenido en cuenta esta traducción, si bien difiero en la interpretación de algunos versos, especialmente del 18 al 21 que se refieren al conocido pasaje entre el judío Samaw’al e Imru l-Qays, así como algún otro en donde el poeta alude a los poetas preislámicos. Una traducción parcial de los primeros 6 versos, la hizo A. F. Von Schack al alemán en 1881 en su libro *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*. Traducida al español por J. Valera. Madrid: Hiperión, 1988, p. 386. Por su parte, a través del texto del *Istiqsā’* que recoge los primeros 4 versos, el traductor de esta parte, I. Hamet, los vertió al francés junto con la parte en prosa de la *risāla*.

- 1 ¡Señor de los reyes, reyes de los árabes y de los extranjeros!
 ¡Ampara a quien, como él, merece ser protegido por lazos de
 solidaridad!
 A ti nos acogemos, pues espléndido es tu beneficio para aquel a quien
 el tiempo oprimió con rencor.
 Hasta que vino a ser desposeído a la fuerza de su mando,
 y no hay peor desventura que lo que viene impuesto.
 ¡Es un juicio de Dios, un decreto irrevocable!
 ¿Tiene apelación una sentencia así?
- 5 Así son las desgracias ¡Te guarde Dios de su rigor!,
 ése que alcanza incluso a los leones en sus guaridas.
 Fuimos reyes, tuvimos dinastías en nuestra tierra,
 y reposamos en ella, bajo diversos beneficios.
 Pero nos despertaron certeras flechas mortíferas,
 que alcanzan del modo más atroz a sus víctimas.
 ¡No te duermas, como nosotros, a la sombra del poder real!
 ¿Qué rey no se duerme así?
 Lloro por él quien lo ha conocido,
 con lágrimas mezcladas de sangre.
- 10 Ni el Destino cesó de insuflar, como pretenden algunos,
 el tufo del desprecio⁷⁹ en la nariz sensible.
 Reanuda, pues, los vínculos que nos trababan,
 pues el poder real entre los reyes de la tierra es como la misericordia.
 Tiende una mano hacia nosotros con la disposición esperada,
 sé propicio, no te desvíes, disculpa, no censures.

⁷⁹ Como dicen en nota a pie de página los editores de los *Azhār*, *bawwa* significa literalmente ‘piel de cría de camello rellena de paja que se coloca al lado de la madre para que, a su olor, continúe dando leche’. Por su parte *al-ṣagār* significa ‘desprecio, vileza’, así que la frase aunque literalmente alude a esta costumbre del desierto de engañar a la camella, aquí puede entenderse como “el olor o el tufo que emana de la vileza y que puede ser fácilmente detectado por una nariz sensible”. Se refiere, claro está, a los engaños de los cristianos para conseguir su objetivo, deparados por el Destino como un castigo.

- No nos reproches por lo que digan los censores,
 pues no fuimos culpables, por mucho que diga el incordiante⁸⁰.
 Fuimos incapaces de resistir al destino,
 mas no quisimos las desgracias que trajo.
- 15 Ni embarcamos con zozobra en un mar agitado,
 sobre las palmas batientes de las olas.
 El hombre, cuando Dios no le ayuda, está más perdido
 que un niño que, en su orfandad, lamenta la pérdida de su madre.
 Todo lo que no guarda Dios
 es como carne guardada sobre el tajo del carnicero.
 Sé como al-Samaw'al⁸¹, cuando viajó “el Héroe”⁸² hacia él,
 con un gran ejército, denso como la negrura de la noche⁸³.
 Y no entregó las cotas de malla del Kindī a pesar de ver
 que su inocente hijo estaba a punto de ser lapidado.
- 20 O como al-Mu'allā con el admirable “Errante”⁸⁴, cuando

⁸⁰ Según I. 'Abbās en nota al texto del *Nafh*, hace aquí el autor una paráfrasis de un verso de Ka'b ibn Zuhayr. Véase *Nafh*, IV, p. 530, n.1.

⁸¹ Alude en este verso y en los tres siguientes al poeta preislámico judeo-árabe Samaw'al b. 'Ādiyā, señor de la fortaleza de al-Ablaq en Taymā'. Debe su fama especialmente a haber sido el único personaje que acogió a Imru' l-Qays al-Kindī en su deambular por el desierto en busca de ayuda para vengar la muerte de su padre por los Banū Asad. Según la leyenda, el poeta judío no sólo le dio hospitalidad sino que también le guardó sus famosas cotas de malla, lo que desencadenó la venganza de los enemigos de Imru' l-Qays; otra versión afirma que fue el fílarca gassaní al-Hārīt b. Ŷabala el que le reclamó las armas dejadas en depósito, con la amenaza de matar a su hijo al que había cogido prisionero. Samaw'al no quiso traicionar la confianza depositada en él por su huésped y dejó que al-Hārīt cumpliera su amenaza de ejecutar a su hijo, quedando en la paremiología árabe como sinónimo de fidelidad a la palabra dada con el dicho: “Más leal que al-Samaw'al”. Cf. Th. Bauer. “Al-Samaw'al b. 'Ādiyā”. *EF*, VIII, p. 1077.

⁸² Con el término *al-Humām* (el héroe, el león), probablemente se refiere al mismo rey gassaní, al-Hārīt b. Ŷabala, famoso por su valor en el combate, que cercó a Samaw'al con su ejército para reclamarle las armas de Imru' l-Qays, y es posible que este nombre fuera un apodo o sobrenombre del mismo, pero no he podido confirmar este dato. Sobre este personaje, véase Irfan Shahīd, “Al-Hārīt b. Ŷabala”. *EF*, III, pp. 228-229.

⁸³ Según Ihsān 'Abbās, este verso es una paráfrasis de otro de al-A'shā. Véase *Nafh*, IV, p. 530, n. 2.

⁸⁴ Sobrenombre de Imru' l-Qays, “al-Malik al-ḍillīl” (el rey errante). Con este verso se refiere el autor probablemente a la persecución sufrida por Imru' l-Qays por parte de los Banū

- lo protegió de los beduinos y de los persas.
 Y él se lo agradeció efusivamente, en compensación
 de los favores y beneficios recibidos.
 No hagas reproches por cosas que han sido decididas de antemano,
 cuyas líneas fueron trazadas con el cálamo en la Tabla.
 “Deja lo que ocurrió, pues no hay forma de volver atrás”⁸⁵,
 y considera a nuestros nobles en el conjunto de (tus) servidores.
 ¡Oh hijo de los más nobles! Ten piedad de
 “un huésped que está a punto de llegar a Fez con dignidad”⁸⁶.
- 25 Tú eres quien eres, y de no ser por ti, no se encaminarían hacia allá
 nuestros pasos con largo y profundo trazado.
 Compadécete, ¡oh Misericordioso! haciendo extensiva tu piedad
 a la persona, la familia, los allegados y los sirvientes.
 ¡Cuántas situaciones acertadas tuvimos en el *ḡihād*,
 cuando los caballos tascaban las bridas!
 Y la espada teñía con el rojo de la sangre
 la barba blanca y el pelo negro.
 Y no verías el filo cortante de una espada sin mellar,
 ni una espalda flexible sin romper.
- 30 Hasta que nos sobrevino una calamidad, no pudiendo hacer contra ella
 otra cosa que proteger a los niños y a las mujeres.
 Y dice quien no lo presencié y a veces se imagina,

Asad (los beduinos, en el poema) y del rey de Ḥīra, aliado de los persas, así como la excelente acogida que le dispensó en su corte de Bizancio el emperador Justiniano, enemigo tradicional de los persas y por tanto también del rey de Ḥīra y sus aliados. Cf. S. Boustany. “Imru’ al-Kays b. Ḥudjir”. *EP*, III, pp.1205-1207. Según comentario de los editores de los *Azhār*, (p. 74, nota 4), con el sobrenombre de “al-Mu’allā” se refiere a uno de los Banū Taym, que protegió a Imru’ l-Qays de al-Mundir ibn Mā’ al-Samā’ (al-Mundir III, rey de Ḥīra). Como indica el mismo Boustany, hay numerosas versiones de la leyenda de Imru’ l-Qays y las fuentes disponibles contienen otras tantas variantes, de modo que es difícil establecer a cual de estas versiones corresponde cada cita.

⁸⁵ Según nota del editor del *Nafh*, este hemistiquio está tomado en forma de *taḍmīn* (inserción) de la poesía antigua, pero no especifica quien es el autor.

⁸⁶ Cita o glosa del primer hemistiquio de un verso de al-Mutanabbī.

- reacio a ella, dejándose llevar (como un animal) por el cabestro:
 ¡Quita allá! Si lo apartó la guerra,
 era porque, en ella, su mano era incapaz de voltear la flecha a la otra
 mano⁸⁷.
- ¡Por Dios! Nuestros pensamientos no concibieron engaño,
 ni ocultaron por debilidad la verdad.
 Sino que buscamos lo que ya habían buscado
 nuestros gobernantes, antes que nosotros, en las épocas oscuras.
- 35 Entonces nos traicionó la mala fortuna: y quien
 se asienta junto a ella, ¡Oh calamidades del Destino!, ya no se
 levanta.
 Y se volvió negro lo que (antes) era verde de vida, al atacarle enemigos
 con morenas y suaves (lanzas) o con blancas y cortantes (espadas)⁸⁸.
 Y la separación rompió una unión que era regular,
 pues la separación es más cortante que las cizallas.
 Con frecuencia en un edificio sólido se aposenta
 la ruina y lo deteriora la lluvia continua.
 “Nos detuvimos cerca de él al crepúsculo y lo interrogamos,
 pero no pudo responder pues no había en el campamento
 bicho viviente”⁸⁹.
- 40 Y no pensamos que llegaríamos a un tiempo,
 en que veríamos a lo mejor de los seres queridos [arder] como brasas.
 Pero hay que aceptar el Destino, aunque se nos doblen
 las costillas a causa del doloroso tormento.

⁸⁷ En las versiones del *Nafh*: *rahim* o *rajam*; considero más verosímil la variante del texto de los *Azhār*: *zalam* (flecha), que hace alusión a la costumbre preislámica del juego adivinatorio de *maysir* que consistía en agitar las flechas con la mano y esparcirlas en la tierra.

⁸⁸ A imitación de la poesía preislámica, juega aquí el autor con los significados cromáticos de los objetos y hace elisión del sustantivo por el adjetivo: verde (de vida), negro (de muerte), morenas y suaves (lanzas), blancas y cortantes (espadas). Véase *Azhār*, p. 75, n. 4.

⁸⁹ El autor hace aquí una paráfrasis del segundo verso de la *mu'allaqa* de al-Nābigha al-Dubyānī: “*Waqafu fi-hā aṣīlān^{an} usā' ilu-hā/ 'ayyat ḡawāb^{an} wa-mā bi-l-rab'ī min aḡadi*” (Me detuve en ella al crepúsculo para preguntarle/ y no fue capaz de responder pues no había nadie en el campamento). Sobre al-Nābigha, véase *infra*, nota 101.

- ¡Aquí nos tienes!, ¡Oh tú que nos llamaste a tu capital,
 como llamó Ibrāhīm a los peregrinos al lugar sagrado!⁹⁰
 ¡Otórگا[nos] el *amán* (la salvaguardia) cuyos fundamentos se ordenan
 sobre las bases de una fidelidad indestructible.
 ¡Califa de Dios! A ti acuden los siervos!,
 sé, en gracia y longanimidad, como ellos piensan.
- 45 Pues, como sabes, entre nuestros antepasados
 hubo pactos en virtud de la herencia compartida.
 Y tú eres, entre ellos, como el tronco del que ascienden las ramas,
 o como la correa cortada de la [propia] piel.
 Seguiste sus pasos en las hazañas,
 y no fueron censurados entonces por ellas ni tú diste motivo de
 reproche.
 Me encomiendo al señor de las criaturas, el *Šayj*, el Imán,
 que vino a ser
 más renombrado entre la gente que un fuego sobre un collado.
 Estirpe de los príncipes ilustres y grandes,
 excelsos aliados, caudillos, héroes.
- 50 Los Banū Marīn son leones en la selva,
 sin igual en valentía y nobleza.
 Que han descendido de al-Bayḏā⁹¹ al centro de una fortaleza,
 más inaccesible que el elevado (castillo de) al-Ablaḡ⁹² y que Iram⁹³.

⁹⁰ Alude, como es obvio, al patriarca bíblico Abraham, antepasado de los árabes por el linaje de su hijo Ismā‘īl; éste, según la tradición islámica, construyó el templo de la Ka‘ba en La Meca y estableció los ritos de la peregrinación. Cf. R. Paret. “Ibrāhīm”. *EP*, III, pp. 1004-1006.

⁹¹ *Al-Maḏīna al-Bayḏā’* (la Ciudad Blanca) o *Fās al-Ŷadīda* (la Nueva Fez), ciudad real y administrativa construida por los meriníes en el siglo XIII, al lado de la antigua Fez. Cf. R. Le Tourneau-H. Terrase, “Fās”, *EP*, II, pp. 837-843.

⁹² De nuevo la alusión al castillo de Samaw’al, en Taymā’. Véase *supra*, nota. 81.

⁹³ Término que alude, por una parte, a una tribu legendaria de la Arabia preislámica y, por otra, a un lugar impreciso relacionado con una montaña, un paraje rocoso y escarpado, o con una ciudad mítica. Algunos autores lo identifican con Damasco, Alejandría o con un lugar del Yemen. Cf. W. Montgomery Watt, “Iram”, *EP*, III, p. 1303. Aparece citado también en *El Corán* (89, 7-8) como “Iram, la de las columnas” (trad. J. Cortés, Madrid, 1984, p. 721).

Que rondan con sus negros corceles por todos lados,
 y atacan con sus oscuras lanzas del Jatt⁹⁴ a todo héroe.
 Te hace ver cuando su adelantado jinete agita la lanza,
 en el campo de la ardiente batalla,
 a un león sobre un azor sin alas,
 que acomete como una serpiente ponzoñosa que muerde sin boca.

55 Al *lām* se asimila, con su lanza vibrante, un *alif*,
 pero no encontramos al *alif* originalmente en una asimilación⁹⁵.
 A la gente que conserva [la fe], el día de la prueba,
 la rodea Dios de una protección inexpugnable.
 ¡Oh aquél⁹⁶ de quien saltan chispas que abrasan
 a todo (hombre) armado, ceñido con la adarga!
 Ellos [= los Banū Marīn] se lanzaron sobre la secta de la Trinidad⁹⁷,
 lo mismo que el lobo ataca al cordero.
 Y si el día del combate los cubre un velo de polvo,

Aquí, por el contexto, parece ser que se refiere a un lugar escarpado o inaccesible, similar a la fortaleza de Ablaq.

⁹⁴ Región costera del Golfo Pérsico, en el litoral de Bahrayn, famosa desde la época preislámica por el ser el lugar donde se intercambiaban y vendían a los beduinos del desierto las célebres astas de lanza, de gran calidad, importadas de la India, de donde este nombre pasó a ser sinónimo de lanza. El nombre de esta región costera es muy antiguo y se ha querido identificar con la “regio Attene” de Plinio y la “Atta vicus” de Ptolomeo. Cf. “Al-Khatt”, *EF*, IV, p. 1162.

⁹⁵ Se trata de una *tawriya* gramatical, muy frecuente en la poesía del periodo nazarí, en la que se utilizan las letras del alifato, en este caso el *Lām* y el *Alif*, en un doble sentido. Como explican en una nota los editores de los *Azhār*, el *lām* aquí es la forma abreviada o fácil de *al-la'm* (coraza, cota de mallas); el *'aṣṣāl* es la lanza vibrante del *alif* que se hiende o introduce (*yudgimu*) con rectitud en medio de la coraza (el *lām*), pero en términos gramaticales (2° hemistiquio), el *Alif* no se asimila con el *Lām*. Sobre la *tawriya* gramatical en este periodo, véase C. Del Moral, “Tawriyas en el Reino Nazarí”. *MEAH*, 34-35, (1985-86), pp. 19-59.

⁹⁶ En los *Azhār*: *Ba'sⁿⁿ taḥīru ṣarārⁿⁿ min-hu...* (Un coraje del que saltan chispas...) Sigo en este caso el texto del *Nafh*: *yā man taḥīru ṣarārⁿⁿ...*

⁹⁷ Es decir, los cristianos. El tema de la Trinidad ha sido mal entendido muchas veces dentro del Islam como politeísmo (tres dioses), especialmente en esta época, de ahí que encontremos frecuentes alusiones a la idolatría del enemigo, tanto en esta casida como en las de Soualah o Monroe. Véase Soualah, *Une elegie andalouse*, p. 28.

- te hacen olvidar lo que se cuenta de los velados⁹⁸.
- 60 Brillan sus ideas en cualquier situación difícil,
 como el resplandor de las lámparas en la oscuridad de las tinieblas.
 Esto (es así), y si por modestia se avergonzase una persona respetable,
 entonces, ante ellos, lo harían todos.
 Fueron gratos sus elogios, pues lo fueron sus espíritus:
 pues las almas derivan su nombre de los seres vivos⁹⁹.
 ¡Por Dios! ¡Qué espléndidos son ellos cuando las nubes se muestran
 avaras en su beneficio sobre los ganados!
 De tal forma que el horizonte se ve de un color rojo,
 igual que las canas teñidas por la henna y el *katam*¹⁰⁰.
- 65 Allí sus manos vierten una lluvia torrencial
 que vivifica la podredumbre que hay en las tumbas.
 Y los dos versos de Ziyād¹⁰¹, tantas veces recordados,
 pues los relatos hacen sufrir con su recuerdo:
 “Los sueños de ‘Ād¹⁰² y unos cuerpos purificados,
 por la desobediencia, los desastres y el pecado”¹⁰³

⁹⁸ Se refiere a los almorávides, cuyos guerreros se cubrían el rostro con el *liḡām*, velo que solamente dejaba al descubierto los ojos, de ahí el nombre de *mulattamūn* (velados). Cf. J. Bosch Vilá, *Los almorávides*. Tetuán, 1956, p. 46

⁹⁹ De nuevo una *tawriya* gramatical en donde el juego de palabras está en el léxico y en su significado: *nasamāt* (almas) y *nasam* son dos plurales de una misma palabra, *nasama*, que también significa ‘persona’ o ‘ser vivo’, de ahí el doble sentido: “*nasamāt* deriva su nombre (o raíz) de *nasam*” y “las almas proceden de los seres vivos (o de las personas)”.

¹⁰⁰ Planta que tiñe de negro las canas que ya han sido previamente teñidas de rojo con la henna.

¹⁰¹ Se refiere al poeta preislámico al-Nābigha al-Dūbyānī, apodo de Ziyād b. Mu‘āwiya.... b. Salāma, de los Banū Murra, que vivió en la segunda mitad del siglo VI en torno a la corte de los Lajmies de Ḥira. Cf. A. Arazí. “Al-Nābigha al-Dhubyānī”. *EF*, VII, pp. 841-844.

¹⁰² Tribu legendaria de la Arabia meridional, que aparece citada en el Corán, de cuyo antepasado común, el rey ‘Ād, –según la tradición sudarábica– se considera descendiente el personaje de Luqmān. Según diversas leyendas, se cree que constituyó un pueblo poderoso después de Noé. Los poetas antiguos lo consideraban un pueblo desaparecido y algunas veces se le identifica con el nombre de Iram (v. *supra*, nota. 93) y de Iyād. Cf. R. Blachère. *Histoire de la Littérature Arabe*. Paris: Adrien-Maisonneuve, 1966, III, p. 748 *et passim*, y F. Buhl, “‘Ād”, *EF*, I, p.174.

¹⁰³ Como indican los editores de los *Azhār*, este verso pertenece a al-Nābigha al-Dūbyānī y

- Verán realmente sobre ellos la protección de su vecino,
 pues nadie que habitó entre ellos fue perjudicado ni oprimido.
 Su corazón no se asusta con las calamidades,
 ni se aflige por ellas, porque está libre de pesares.
- 70 Ellos son mares de tolerancia, pero, además,
 con empresas que superan los elevados montes.
 El que los combate no se libra de la muerte,
 hasta el punto de que constituye para ellos el encuentro de la paz.
 ¡Cuántos príncipes hay entre ellos de inteligencia única,
 que alcanzan plenamente el blanco que persiguen.
 Y no [hay nadie] como el nieto de Abū Ḥassūn, cuyos
 elogios ponderan sus buenas cualidades¹⁰⁴.
- ¡Ahí tenéis a Ibn Abī Zakariyyā¹⁰⁵, el héroe! Di,
 acerca de su escogido linaje de completa gloria:
- 75 ¡Califa de Dios! Verdaderamente por su carácter innato,

forma parte de un conjunto de cuatro versos en elogio de los Gassānīes.

¹⁰⁴ Según sendos comentarios de Iḥsān ‘Abbās (*Nafh*, IV, p.533), y de los editores de los *Azhār*, (I, p. 78), aquí se refiere a Abū l-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad al-Šayj ibn Abī Zakariyyā’ Yahya ibn Ziyād al-Wattāsi, conocido como Abū Ḥasūn al-Bādīsī, que fue proclamado en Fez por primera vez el año 932/1525. Sin embargo M. Benchekroun en sus dos obras anteriormente citadas: *Le milieu marocain et ses aspects culturels*, p. 57, y *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattasides (XIII, XIV, XV siècle)*, p.31, al establecer el orden sucesorio de los soberanos wattāsies, coloca a este Abū Ḥassūn en 3° y 5° lugar en la línea sucesoria, con un primer reinado en 931 (lo cual coincide con las notas de las dos ediciones), y un segundo reinado de 956 a 961. Sería por tanto nieto de Muḥammad al-Šayj y habría ocupado el trono más de 30 años después de los acontecimientos que nos ocupan. Por otra parte, según se desprende del texto: *Wa-lā ka-sibtī Abī Ḥassūn....*, lo que dice el autor literalmente es: “No hay como el nieto (o descendiente) de Abū Ḥassūn...”, por lo tanto creo que a quien se refiere el autor no es a este personaje sino al abuelo o algún antepasado de Muḥammad al-Šayj, llamado también Abū Ḥassūn (probablemente se trata de su abuelo, Abū l-Ḥasan ‘Alī, m. 862/1457, visir del *majzan* bajo los meriníes) y con el término *sibtī* (nieto) se está refiriendo al mismo Muḥammad al-Šajj, a quien va dirigido el poema.

¹⁰⁵ En la edición del *Nafh*, Ibn Abī Ḍakarā, en los *Azhār*, Zakarā, si bien en nota, ya lo identifican los editores con Ibn Abī Zakariyyā’, y añaden que la variante abreviada se debe a cuestiones métricas. Probablemente se refiere al padre de Muḥammad al-Šayj, también visir o regente de los meriníes, que murió en 852/1448. Véase Benchekroun, *Le milieu marocain, op.cit.*, p. 56.

- reemplaza al juez en la justicia como un lugarteniente.
 Todo lo que sus hermosas facciones iluminan resulta brillante,
 Procurando a su huésped¹⁰⁶ innumerables beneficios.
 Su rostro en las tinieblas y la palma de su mano en los dones,
 son más relucientes que las flores y más refrescantes que la lluvia
 duradera.
 Su mérito, que es evidente, circula
 como los refranes, por los países y las naciones¹⁰⁷.
 Su continua generosidad para las criaturas
 no deja nunca de existir.
- 80 Cuando alguien le pide un don,
 no escucha de él otra palabra que ‘sí’.
 Y si las circunstancias contraen sus rostros,
 sólo ven el suyo sonriente.
 Un rostro en el que se muestran los rasgos de nobleza,
 lo mismo que los de la sinceridad en sus palabras.
 Y una mano que en ningún momento cesa
 de obtener su gracia, es la mano del que se queja por necesidad.
 ¡Por Dios! A cuantas obras supererogatorias le obligaron
 días que no tenían que obligar.
- 85 Olvidó las discrepancias con hidalguía, honor,
 generosidad, ciencia y comprensión.
 Superó entre ellos a al-Mu‘tamid y al-Mu‘taḍid,
 y sobresalió de Qā’im y de al-Mu‘taṣim¹⁰⁸.
 Sobrepasó a Nāṣir al-Dīn en la acogida,

¹⁰⁶ En los *Azhār*: *banān la-hu* (la punta de su dedo); en el *Nafh*: *bi-nāzili-hi* (su huésped); opto en este caso por esta última variante.

¹⁰⁷ Es decir, su fama se ha hecho proverbial.

¹⁰⁸ En el *Nafh*, *Wāṭiq*. Se refiere en este verso, a al-Mu‘tamid ibn ‘Abbād, a su padre al-Mu‘taḍid, al califa ‘abbāsī al-Qā’im y a al-Mu‘taṣim de Almería, soberanos poderosos los cuatro, amantes de la poesía, con quienes compara al sultán waṭṭāsī.

- y en el amor a la ciencia lució más que su hijo al-Ḥakam¹⁰⁹.
 Las obras de sus enemigos siempre acaban mal,
 cuando se desea suprimirlas se las corta con decisión¹¹⁰.
 ¡Ay de la gente del desierto! ante un valiente
 al frente de un gran ejército bien conducido y voraz.
- 90 Ansiaron la enemistad de quien, si quisiera, los traicionaría,
 lo mismo que se cuenta de ‘Ād y de Iram¹¹¹.
 Y se los tragará un gran ejército ruidoso,
 con todos los jefes ávidos de sus carnes.
 Y los beduinos, si van a su objetivo,
 van para devorar en medio del camino.
 Pues ellos, como dijo [un poeta] pretérito: “Veo que mi pie
 en su afán por llevarme a mi muerte, ya ha derramado mi sangre”¹¹².
 Di pues al que se resiste contra el que intenta ahora [hacer] daño:
 ¡incauto! Te ha engañado lo que percibiste en tus sueños.
- 95 Tiene [sables] cortantes que, si sus lenguas te hablan,
 te anunciarán la buena nueva de una vida que de ti se escapa,
 y que tu espíritu pronto será agarrado
 [como] agarra el que adelanta lo que posee como pago a cuenta.
 Es alguien sin par entre todos
 los calificados y distinguidos por la astucia.

¹⁰⁹ De nuevo la comparación desproporcionada, en este caso con ‘Abd al-Raḥmān III y su hijo al-Ḥakam II.

¹¹⁰ También en este verso encontramos una *tawriya* gramatical: “Los verbos de sus enemigos son siempre defectivos/ cuando se desea acortarlos, se hace con el apócope.” Juega con el doble sentido de las palabras: *af’āl* (obras, acciones y verbos), *mu’talla* (defectuoso y defectivo), *ḡazm* (decisión, corte, apócope) y el verbo *inḡazama* (cortar, acortar, apocopar).

¹¹¹ Véase *supra*, notas 93 y 102. En el *Corán* (89, 6-8), aparecen citados estos dos pueblos o tribus, junto con los tamudeos y los egipcios, en relación con un castigo divino. Cf. *El Corán*. Trad. J. Cortés, pp. 721-722.

¹¹² Según nota de los editores de los *Azhār*, se alude en este verso a un dicho de al-Bustī (Abū l-Faṭḥ ‘Alī ibn Muḥammad). Este poeta árabe, de origen persa, nació en Bust (de ahí, su patronímico) y murió el año 400/1040 en Bujāra. Debe su fama especialmente al uso del *taḡnīs* (paranomasia) y al procedimiento de usar los homónimos en los juegos de palabras. Cf. J.W. Fück, “Al-Bustī”, *EF*, I, pp. 1338-1339.

- Gestiona los asuntos con una destreza,
 que le libra de cuanto puede parecer falsa conjetura.
 Su mirada perspicaz ve lo oculto
 que ninguno puede percibir.
- 100 Observa atentamente las cosas con una mirada,
 para acertar el objeto del discernimiento a mitad de camino.
 Con una lógica, cuyos resultados destrozan
 los argumentos del contrincante,
 y un oído que no escucha a los censores,
 inaccesible al chismoso.
 Y una inteligencia incomparable:
 ¿acaso puede compararse la montaña con una colina?
 ¡Ea todos, nómadas y sedentarios!,
 [he aquí] una llamada que está unida al socorro del que implora:
- 105 ¡Sed fuertes, tened tesón, no os sometáis ni seáis débiles:
 “Los juntó anoche el conductor fuerte”¹¹³
 Este afortunado emir¹¹⁴ Marīnī
 cuenta con una suerte que lo apoya en todo conflicto.
 Que él es el vencedor lo juraron lenguas
 de un grupo selecto de señores, de juramento verídico.
 Apoyadlo, pues y seguidle, veréis algo admirable,
 y con él obtendréis la recompensa y el botín.
 ¡Alabado sea Dios!, pues su califato sigue siendo para nosotros
 un refugio que no decepciona a quien acampa en él.
- 110 Resguardo seguro, dignidad permanente,
 rocío copioso y continuo, sin fatiga ni sinsabor.
 ¡Permanezca y dure para él una felicidad que le ayude
 siempre, al comienzo y al final!

¹¹³ Según los editores de los *Azhār*, se trata de un proverbio (*maṭal*) que quiere decir que el elogiado es un hombre fuerte, que se hace cargo de su asunto. Cf. *Azhār*, I, p. 81, n.5.

¹¹⁴ En el *Nafḥ*, *imām*.

- Pues Dios –¡ensalzado sea su nombre!– lo adornó con la túnica
del mejor de sus elogios, como perlas engarzadas en los hilos.
¡El que da mil tras mil [monedas] de oro
como la brasa que brilla en fogón ardiente!
¡El que hace lo que a nadie causa preocupación,
y habla con sabiduría proverbial!
- 115 ¡Ahí lo tienes, es el Šayj¹¹⁵, y lo admirable es que es [otro] Harim¹¹⁶
en excelencia, pero lejos de él relacionarle con *haram*¹¹⁷.
Nos basta con que nuestras manos se agarren a él,
de su amarra firme, inquebrantable.
El que con él se alíe algún día, no será maltratado,
ni oprimido quien con él se junte.
Nadie que le sea fiel en alguna empresa será rechazado,
ni objeto de acusación el que le profese afecto sincero.
No se eclipsará ningún semblante que él vivifique,
ni esperanza dada por él se perderá.
- 120 Honrarle en secreto no será descubierto,
ni censurarlo en público será celado.
No se empaña el brillo de su espejo,
ni es destetado quien mama de su generosidad.
Y no es [el sitio] en que se recibe su diestra generosa
un lugar despreciable, sino noble y respetable.
Y nuestro gran recurso junto a él no es sino

¹¹⁵ Se refiere, como es obvio, a Muḥammad al-Šayj, el personaje al que va dirigida la *risāla* y el poema, aunque hay aquí un juego de palabras con el sobrenombre y su significado: “Es el Šayj (el jeque, el patriarca)”.

¹¹⁶ Alusión a Harim (o Haram) ibn Sanān, personaje preislámico elogiado por Zuhayr ibn Abī Sulmā en su *mu‘allaqa*, –junto con al-Ḥārīt b. Awf– por haber pagado, sin obligación, las indemnizaciones a las víctimas de la guerra entre los ‘Abs y los Ḍubyān, lo que permitió poner fin a la misma. Véase F. Corriente Córdoba, *Las Mu‘allaqāt: Antología y panorama de Arabia preislámica*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1974, p. 92. Su nombre ha quedado en la literatura árabe como sinónimo de generosidad

¹¹⁷ De nuevo utiliza aquí el autor el significado de los nombres para hacer un juego de palabras entre el nombre de Harim y el significado de *haram* (decrepitud, vejez).

algo cuya importancia es innegable.
 Y únicamente es, y eso que te hará comprender la clase
 de recurso que es: su negativa sería más dura que las peñas.
 125 Nuestro Profeta, el elegido, el que conduce de la mejor manera,
 es Muḥammad, la mejor de todas las criaturas de Dios.
 El que llama a todos los seres, desde los que viven en tiendas hasta
 las gentes de las alquerías, al camino recto, ancho y claro.
 Sobre él, de nuestra parte, la bendición de Dios que dice:
 “¿Es al recuerdo de los vecinos de Dū Salam...?”¹¹⁸
 Y el que intercedió en ella, por medio de su intercesor,
 es el huésped de su ilustrísima reverencia, en el lugar sagrado:

«¡Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Si no nos perdonas y Te
 apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden»¹¹⁹. «¡Tú eres nuestro
 Amigo! ¡Perdónanos, pues, y apiádate de nosotros! Nadie perdona tan bien como
 Tú!»¹²⁰. «¡Señor! Confiamos en Ti y a Ti nos volvemos arrepentidos ¡Eres Tú el fin
 de todo!»¹²¹. «Y esto es así porque Dios es el Protector de los creyentes, mientras que
 los infieles no tienen protector»¹²². «¡Es un protector excelente, un auxiliar
 excelente!»¹²³.

«Siendo así que [...]»¹²⁴

¹¹⁸ Este verso está tomado del comienzo de la *Qaṣīdat al-burda* de al-Būṣīrī: “¿Es al recuerdo de [tus antiguos] vecinos de Dū Salam/ por lo que tú viertes lágrimas mezcladas con sangre?”. Véase Sharafu-d-Dīn Al-Būṣīrī. *Al Burda (le manteau). Poème consacré à l'éloge du Prophète de l'Islam (Dieu le bénisse et le sauve)*. Texte arabe traduit et commenté en français par le Cheikh Hamza Boubakeur, Recteur de l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris. Montreuil, 1980, p.11.

¹¹⁹ Sura 7, 23. Véase *El Corán*. Texto árabe de la edición oficial patrocinada por el rey Fuad I de Egipto. El Cairo, 1923. Edición y trad. de J. Cortés. Barcelona: Herder, 1999, p. 195.

¹²⁰ *Corán*, 7, 155, pp. 216-217.

¹²¹ *Corán*, 60, 4, p. 735.

¹²² *Corán*, 47, 11, p. 673.

¹²³ *Corán*, 8, 40, p. 232.

¹²⁴ Como ya he indicado anteriormente, el texto en prosa de la *risāla*, junto con los 4 primeros versos, aparece recogido por el autor del *Istiṣṣā'* y traducidos al francés por Ismaél Hamet, en el vol. 33 de los *Archives Marocaines* (v. *supra*, nota 39), pp. 512-530. Como se trata de una excelente traducción (conforme al texto del *Istiṣṣā'*, que sigue en líneas generales

[Exposición]

«¡Oh mi señor!, vos que me habéis gratificado con vuestros beneficios, Dios quiera que nunca disminuya el resplandor de vuestro poder, ni se marchiten las ramas y las hojas del árbol que personifica vuestra dinastía. Puedan ellas permanecer verdes y vivaces adornadas de flores brillantes de éxito, llenas de frutos de la felicidad, regadas por la lluvia de las bendiciones divinas caídas sin relámpagos ni fragores del rayo.

«He aquí la posición del que ha recurrido a vos, que pende de los lazos de vuestra protección, pone su esperanza en los sentimientos afectuosos de vuestro corazón y en vuestra generosidad notoria; que besa la tierra bajo vuestros pies, cuyos labios apelan al juicio que vos pronunciaréis. Pero ¿qué puede decir aquel cuyo rostro está cubierto de confusión y el corazón lleno de temor, cuyo gran infortunio se ha cumplido sin defensa ni justificación?

«Es por lo que os hablo como hablo a mi señor y aún me dirigiría a él con más atrevimiento todavía aunque yo sea para con él más culpable. ¡Oh Dios mío!, no soy inocente e imploro el perdón; no soy poderoso y demando asistencia; pero también deseo mi rehabilitación, pido un favor y demando la remisión de mis faltas. Yo no absuelvo mi alma; no, yo me humillo y pido perdón con objeto de obtener una decisión equitativa.

.....

«Yo digo lo que decía el padre de Yūsuf¹²⁵: “La paciencia es bella y yo imploro el socorro de Dios en la desgracia que vos acabáis de comunicarme”¹²⁶. Yo no niego mis errores, soy una mina de errores y no disimulo mis defectos, soy una montaña de defectos; me quejo a Dios a causa de mis vicios, aparentes y ocultos, de mis caídas y mis faltas. Sí, todo es bueno, a excepción del propósito del difamador que siembra la mentira y el desorden, adoptando el lenguaje seductor de Satán. Yo soy víctima de los que son como él, quered creerme; no miento ni invento. ¿Pueden mis semejantes cometer tales crímenes, cargarse de tales pecados, comprometer así la salvación de su alma y perder el fruto de sus obras? Dios nos guarde de conducir la religión a su perdición, de favorecer a los apóstatas y a los malvados; no, entonces

y salvo alguna variante los de al-Maqqarī), he utilizado esta traducción francesa seleccionando los párrafos de mayor interés, ya que reproducirla íntegramente aquí sería inútil dada su extensión y la irrelevancia de algunos párrafos.

¹²⁵ Se refiere al personaje bíblico de Ya‘qūb (Jacob), padre de José.

¹²⁶ Corán, 12, 18. “¡Hay que tener digna paciencia! Dios es Aquél cuya ayuda se implora contra lo que contáis”. Trad. J. Cortés, p. 293.

yo estaría entre los extraviados y no entre los bien dirigidos. ¡Por Dios!, juro que si yo supiera que tengo en la cabellera de las sienes un solo mechón inclinándose hacia esta pendiente fatal, la cortaría y raparía igualmente todo lo que recubre mi turbante.

.....

«Lo que se entiende más a menudo es la mentira, porque ella es inherente a la mayoría de los humanos, salvo los que la gracia de Dios Altísimo atrae hacia él.

«Nosotros hemos sido aplastados bajo el peso de futilidades, y lapidados como no lo son los infieles ni siquiera los malvados: Las calumnias propaladas por los unos y los otros han sido la causa de la protección que vos aseguráis actualmente. Mas el golpe recibido ha sido violento, y es necesario buscar apoyo en la constancia; los perseguidores han sobrepasado los límites; se han esforzado en colocarnos en el rango de los más miserables; nos han abatido con una sola flecha y nos han tratado como herejes, y aunque hubiera habido infidelidad, pues bien, la infidelidad misma merece el perdón; ¡Dios mío, perdónanos! Oh ‘Abd Qays!, llevad de nuevo vuestra atención sobre los hechos, ellos no son tales como os han parecido, no; e incluso si hubiéramos llegado a reclamar nuestros derechos a quien quiere arrebatárnoslos y aniquilarnos, nosotros nos hubiéramos levantado para defenderlos contra la tropa de enemigos que nos han ofendido. Pero una brecha ha sido abierta contra nosotros que no hemos podido cerrar, pues nosotros no estábamos defendidos contra todas las eventualidades.

«Ahora, yo llamo a los detentadores de la autoridad que están dotados de discernimiento y de voluntad; por ellos la verdad será conocida con certeza. Aceptemos su juicio; si ellos establecen un crimen a nuestro cargo, que ellos nos exterminen, si nos reconocen inocentes, ellos nos preservarán.

.....

«En resumen, si manifestamos temor, pasaremos por reconocer vuestros argumentos; si no hacemos caso, parecerá que reconocemos faltas desde el comienzo hasta el fin; y habló excelentemente el que dijo: “Si tú te has engañado, la suerte no se engaña”. Yo estoy como si hubiera encontrado a un aventurero que, llegado a este lugar, alejara de él toda equidad generadora de paz; venido como fugitivo, yo intentaría esquivarme a toda prisa, mientras que él adoptaría el lenguaje de los que, cuando han sufrido una afrenta, acusan al destino y dicen que el hombre es reducido a la impotencia por la desgracia, oponiendo así la mentira a la verdad y la presentan al porvenir, citando palabras del prójimo que parecen espantosas, pero no tienen en el fondo ningún valor y a las cuales ayer todavía respondíamos victoriosamente, dejándole inflamado de cólera.

«Pero hoy vamos a reunir contra él abundantes argumentos que lo reducirán al silencio y le dirigimos este apóstrofe: “¡Yo os demando en el nombre de Dios, el Muy Alto! ¿Habéis llegado nunca a perseguir un fin determinado, mostrando toda vuestra voluntad, multiplicando vuestros esfuerzos para alcanzarlo, tal como lo habíais decidido y, gracias a vuestra habilidad, conseguir en las mismas condiciones lo que vos deseabais?” O, todavía más: “¿Todo lo que vos ambicionáis, todo lo que deseáis, lo conseguís así como lo entendéis y debéis necesariamente poseer el objeto de vuestros votos, porque su prosecución es a veces coronada de éxito?”. No, la caza escapa muy a menudo de las redes del cazador; él la persigue, pero es incapaz de conseguirla.

.....

«Todas las cosas están fijadas por el Destino, tanto la impotencia como la inteligencia”; o esta otra: “Aún cuando los habitantes de los cielos y de la tierra se reunieran a tu favor, por una cosa que Dios no te ha destinado, no lo conseguirían; y si ellos se reunieran para infligirte un daño que Dios no te ha destinado, tampoco lo conseguirían”. O bien citaré otra vez al Profeta –¡Dios derrame sobre él sus gracias y le conceda la salvación!– a quien pediría por adelantado que nos cubriera con los velos de su protección, poniendo un freno a su cólera como si él la tuviera de la rienda, y yo le diría entonces, estando la verdad en el punto de aparecer vivamente y de confundirlo por su alto resplandor: “Vos no disponéis ni de una porción de cosa alguna; todo está en las manos de Dios”. Y en el alegato de Adán y de Moisés hay argumentos propuestos para reducir a un adversario al silencio y para lavar nuestra reputación de las impurezas que han podido adherirse.

«De cualquier manera, admitiendo que errores de opinión y de doctrina nos hayan hecho caer en un cenagal fangoso, nuestro trono ha sido arruinado, nuestra habitación (hogar) vaciada, nuestra bandera abatida y nuestro palacio tomado. Yo he sido más golpeado que ninguno de mis semejantes, ahora bien, la desgracia no elige a sus víctimas, pero la mano que lleva los beneficios está quebrada por la violencia de la envidia. Hasta este día no habíamos nunca carecido del favor de Dios Altísimo, como no habíamos estado nunca desprovistos de medios de invocación propios para conceder prontamente a nuestro grupo dividido una parte importante de beneficios.

«Y sin embargo, he aquí Bagdad, esta ciudad de la salvación, centro del Islam, protegida por los hombres más eminentes con la pluma y con la espada, sede de la dinastía ‘abbāsī, morada de sabios y otros hombres de alto mérito, lugar de nacimiento de la doctrina de la caridad y de los espíritus claros¹²⁷; ocupada por

¹²⁷ Según nota del traductor, alude en esta frase a Sīdī ‘Abd al-Qādir al-Ŷīlānī, patrón de

ejércitos, ha sido reducida, su suelo ha temblado bajo los ataques de las tropas, sus accesos han sido devastados y ha sido forzada por los ejércitos de los infieles tártaros. No preguntéis qué fue [de sus habitantes] en estos días, donde la muerte estuvo presente, donde las oleadas de sangre transformaban las calles y los pasajes en arroyos y ríos, donde los ulemas y los cadíes bajo los sables desenvainados eran asfixiados con sus turbantes y sus mantos, donde la sangre derramada y enturbiada por las patas de los caballos les cubría de rojo hasta los talones y tentaba su sed aunque los hacía recular, incapaces de abreviar allí. Su defensor y su califa, caído y desaparecido, mientras que el tirano que le ha oprimido no ha partido; sus casas y sus mezquitas han sido reducidas a ruinas, tanto los malvados como los mejores de sus habitantes han sido pasados por las armas y no ha quedado ni un ser vivo, como vos lo habéis sabido o como lo sabéis. No dudéis de la exactitud de este trágico acontecimiento que es más conocido por los cronistas que *qifā*¹²⁸.

«¿Dónde están esos hombres ilustres y sus sabias opiniones que hacían autoridad en las asambleas? Cuando Dios Altísimo decide dar ventaja a la Infidelidad, no se podría tener un ápice de éxito. Y sin embargo, el que ha podido salvar su vida, es decir, el primero de los bienes, así como a su familia y su progenitura, los seres que cuentan ante todo en su corazón y en su espíritu y que son, cualquiera que sea su número, los objetos más necesarios a su existencia, ha encontrado en estas coyunturas una vía hacia la salvación que se ha abierto con toda facilidad y sin esfuerzos, mientras que estaba convencido de no encontrar ninguna asistencia. ¿Acaso no es su primer deber alabar a su creador, su bienhechor y su señor que le ha tendido una mano segura y benévola, que le ha curado de males de los cuales muchos otros de sus semejantes están afligidos y a los cuales él se resignaba, aceptando con corazón sumiso los decretos de la Providencia? La vida terrestre es cambiante y llena de pruebas, nada puede obstaculizar la obra del Destino, él no puede ser conjurado ni subyugado; la fortuna tiene mudanzas y los astros mismos disminuyen después de haber brillado en su plenitud; el hombre es un sujeto y no un dueño; el único dueño obedecido es el Creador Todopoderoso —¡Su gloria sea exaltada!—, él tiene el poder de conocer en todo instante las cosas de lo invisible que escapan a la inteligencia de sus criaturas.

.....

Bagdad y al santo Vicente de Paul de los musulmanes, que los mendicantes invocan en todos los lugares.

¹²⁸ N.T. Primera palabra de la célebre *mu'allaqa* de Imru' l-Qays.

«Yo renuncio a este mundo que nos ha hecho verter lágrimas en abundancia; él nos ha hecho beber en la copa amarga del dolor y es vuestra puerta inviolable únicamente donde yo busco refugio, puesto que las otras están cerradas. Yo no estoy revestido más que de vuestros beneficios, desde el día en que he dejado el traje de la realeza; es junto a su madre donde el niño afligido se refugia y es en la adversidad donde la espada se distingue de la vaina. La gloria de Dios mora eternamente, mientras que todo lo que habita en la tierra es perecedero. Aquí se termina mi discurso y yo añado que esto me basta.

[Petición]

«Vuestra noble Majestad sabe que los soberanos antiguos y modernos se conceden mutuamente asistencia, en el momento en que después de un paso falso el hombre afectado se muerde los dedos de pesar. Es un culto que se ha levantado entre ellos por encima de la diversidad de creencias religiosas, una costumbre que persiste a través de las edades.

El rey de Castilla me ha ofrecido elegir entre diversos lugares de residencia estimables, asegurándome su protección garantizada por su firma, en términos que dan tranquilidad al corazón. Pero yo pertenezco a la dinastía de al-Aḥmar y no sabría conformarme a la vecindad de al-aṣfar¹²⁹; la fe religiosa, por otra parte, no me permite vivir en medio de los infieles, en tanto que yo tengo la libertad de escapar de allí, sería hacia un lugar alejado donde estuviera protegido contra todos los riesgos de disturbios, discordias y de males. Esto nos ha recordado, y ¡con qué fuerza!, estas palabras de Dios Altísimo que proscriben formalmente tal situación: “¿La tierra de Dios no es vasta?”¹³⁰. Y también esta enseñanza del Profeta –¡Dios derrame sobre él sus gracias y le conceda la salvación!– que dijo a propósito de esto: “Yo no respondo del creyente vecino de un infiel cuando sus fuegos se hacen frente”; y, finalmente, este verso del poeta:

*Yo no busco los placeres sobre las alturas del Naḥd,
puesto que la Tihāma está cubierta de hombres.*

¹²⁹ Según indica el traductor en nota, hay aquí un evidente juego de palabras entre los nombres de *al-Aḥmar* (el Rojo), distintivo de los nazaríes, y *al-aṣfar* (amarillo, pálido) que hacía alusión al tono claro de tez y de cabellos de los europeos.

¹³⁰ Corán, 4, 97: “¿Es que la tierra de Dios no era vasta como para que pudierais emigrar?”. Trad. J. Cortés, p.162.

«Hemos recibido, por otra parte, cartas muy generosas para nosotros, venidas de Oriente e invitándonos a trasladarnos allí, en los términos más urgentes; pero nuestra elección se ha llevado exclusivamente sobre nuestra cuna y la de nuestros padres, no queriendo aproximarnos más que a aquéllos con los que estamos mezclados, dando así la prueba de que nuestros sentimientos de fraternidad son fielmente transmitidos y no han caído en el olvido; que nuestro respeto se ha conservado por las recomendaciones de nuestros antepasados, los más grandes de carácter y los más reverenciados. Ahora, uno de entre ellos, por lo que se nos ha informado, nos ha prescrito, en el caso de una prueba que sobrevendría, no pedir asistencia a otra potencia que a los Meriníes, pues no sabríamos, fuera de ella, encontrar buen guía.

«Así pues, hemos atravesado el país para abordar el verde jardín, rico y cultivado, hemos seguido la vía fluvial y después hemos navegado sobre el mar salado, con la certeza de descender en un lugar de calma sosegada para un corazón afectado por la separación. El que ha tenido la felicidad de tal ocasión y encontrado tales intercesores ha podido así alcanzar el umbral del Príncipe de los Creyentes, protector de los que buscan un refugio, el cual, entre las criaturas, tiene la más grande certeza de ver triunfar fácilmente la pureza de su causa, de obtener en sus empresas al correr de los días, los meses y los años, el éxito más completo; de conocer la alegría después de la pena, de salir de las tinieblas a la claridad del día, como un recién nacido.

.....

«Del Más Alto, el Generoso –sus santos nombres sean glorificados y sus beneficios ampliados– yo imploro la clemencia como un don precioso, una protección eficaz y una armadura defensiva en el peligro, ¡Podamos nosotros encontrar junto a él un acogimiento que sosiegue la emoción de nuestro corazón y un favor que satisfaga nuestros deseos y nuestros anhelos!; yo le pido –y cuántas veces el solicitante no ha sido satisfecho en sus votos– que me conceda la gracia de redimirme por un arrepentimiento sincero y de oponer una bella resignación a la pérdida de una tierra a la que él hace heredar al que le place entre sus servidores, los unos después de los otros, por el efecto de sus gracias abundantes; pues tal es la ley de Dios, del cual el mundo ha conocido tantos ejemplos y que nada sabría modificar; pero podría el pájaro de la desgracia volar batiendo sus alas.

.....

[Elogios a Muḥammad al-Šayj]

[...] Su bondad brillante como la aurora da al Poniente una claridad superior a la del Oriente; su gloria ilustre lo eleva por encima de los más grandes; su nobleza notoria rivaliza con la de los reyes de todos los países.

«Y ¿cómo no sería así, si pertenece a una gloriosa línea que ha sido alimentada por las puras fuentes de la generosidad, en el seno de una familia ilustre y magnífica, en la cumbre de una soberanía real cuyos apoyos son la veneración de las cosas sagradas y una larga tradición de gloria intangible; que pertenece a una Casa famosa cuyos miembros se juzgarían avaros, si dieran menos de lo que poseen, y cobardes, si no protegieran más que a los valientes?. Éstos son los Banū Marīn; y ¿qué hará conocer a los Banū Marīn, exterminadores de los enemigos y tiranos, afrontando todos los campos de batalla, fieles a los pactos de alianza, rechazando toda infracción y tomando ejemplo en la vida del Profeta? Se hace remontar su origen a Barr ibn Qays, pero su generosidad ha sobrepasado toda medida. Su antigua fortuna ha sido prodigada en buenas obras; la más reciente aportada por los ejércitos y ganada con la punta de la espada en las más nobles intenciones, se le atribuye todo el mérito tanto a los jóvenes como a los viejos y a los más débiles de entre ellos; ¡Qué nobles padres y qué nobles madres las suyas!

.....

«He ahí un beneplácito de su naturaleza que no tiene nada de molesto ni de venal y el Amīr al-Mu'minīn –se perpetúe su triunfo– participa allí con ellos íntimamente, a pesar de que los atributos de la realeza lo colocan por encima de ellos y de todos los otros. Gracias a él, han tenido una lluvia abundante que ha conjurado el hambre; su valle ha sido liberado de un león dañino que aprestaba sus garras, que los habitantes de los campos no se enorgullecían de su número ni de sus riquezas, pues el león que persigue un rebaño no apunta ni a una cabeza en particular ni al conjunto, pero se lanza sobre ellos de un solo brinco y les corta la cabeza, después devora sus cadáveres tendido en el polvo, como la serpiente engulle su presa. Es él, es pues él tal como se le conocía, tal como se le ha sufrido, el hermano de la muerte, aquel cuya historia es bien conocida y digna de alabanza. Está en la plenitud de la madurez, de la edad, del discernimiento y del juicio, activo y aplicado, lleno de firmeza y el brazo presto a la acción.

.....

«Lo llamamos en nuestro socorro, a él sumisos y obedientes; llenos de temor, venimos a él con toda humildad, antes de ser traído, alineado y trabado, antes de que la vida no pueda ser rescatada por un alma preciosa o un rico rescate; entonces el ignorante extraviado se morderá las manos de desesperación y pesar; se verá a los

más valientes guerreros bajo los pliegues flotantes de las banderas y los estandartes, en medio de un fuego nada menos que ardiente; ellos serán alcanzados por el rayo, como lo han sido antes que ellos ‘Ād y Tamūd; el pánico dispersará los escuadrones y cuando las espadas sean desenvainadas y las lanzas blandidas, los caballeros, picando las espuelas, huirán con la brida abatida. Esto hará decir por parte del buitre al lobo:

¿Puedes encontrar un solo hombre que quede? ¿Has oído a uno solo de entre ellos proferir el más ligero murmullo?

«Creedme, ¡oh Emir de los Musulmanes!, que será así de todos los que quieran perjudicar a vuestra causa o a vos mismo, pues es de esta suerte como Dios –¡su gloria sea proclamada!– ejerce hacia los profanadores y los cismáticos que quiebran el poder de los musulmanes, quieren suprimir la servidumbre y siembran en todos los países los gérmenes de la tiranía y la inmoralidad. Que Dios –¡su poder sea ensalzado!– no los cuente entre los que tienen derecho a su protección. Y ¿cómo podrían pretenderlo, puesto que ellos han sido traidores y depravados? No, Dios –¡ensalzado sea!– no repara las faltas de los malvados y no dirige las empresas de un traidor.

«Dirigimos a vuestra gloria y alta nobleza un tributo de santas oraciones y de admiración, invocando sobre nosotros vuestra benevolencia por medio de alabanzas tan brillantes como las perlas de un collar, colocándonos en el círculo de vuestros partidarios, honrándonos al servicio de vuestra majestad sin que nuestra sumisión a vuestra persona nos haga decaer; pues este que se remite a vuestra grandeza es digno de obtener vuestra protección con vuestra solicitud, y todo desgraciado encuentra cerca de vos un asilo donde puede acabar su existencia en la paz, como lo ha expresado el que dijo estas palabras: “Aquel que ha sido abatido por las pruebas del Destino, ese es levantado por la ayuda de hombres generosos”.

«Y mi Señor –Dios Altísimo le asista– tiene el poder de colmarme de favores primeros con una generosa abundancia, cuyo recuerdo quedará en la historia y será devuelto con alabanzas a su autor, tanto por las hojas escritas como por las plumas, las manos, la boca y la memoria de los escritores; será revelado a los que lo ignoraban, se transmitirá a título de ejemplo de uno a otro y será invocado por cada pedigüeño sin miramiento ni malestar, dando todo sosiego al protegido que el Profeta –¡Dios le conceda sus gracias!– ha recomendado, que obtendrá protección entera y permanente y no cesará de alabar a su protector.

.....

«Él lo ha usado para conmigo según la regla querida por su Majestad Real, extendiendo sobre mí su égida protectora, apartando toda dificultad, haciéndome una acogida graciosa y reconfortante, dejándome beber en la fuente de sus riquezas cuya limpidez yo he enturbiado. También, roguemos a Dios –¡ensalzado sea!– que favorezca su gloria, favoreciéndoos gracias a él en todos los actos de su vida, en pausa o en movimiento, en el presente o en el porvenir. Que él asista a sus ejércitos victoriosos y nos ayude a echarle una mano fuerte contra sus enemigos, a fin de vencerles y de manejar la lanza para defenderlo de todo mal. Pedimos a Dios el Altísimo que alegre su corazón, tanto por él mismo como por su familia, sus servidores, sus riquezas, sus hombres de confianza, sus gobernadores, sus asuntos e intereses personales, cualesquiera que sean.

«Conviene que yo termine con el saludo dirigido a Su Majestad el Califa nuestro señor. Yo pido a Dios que él conceda sus gracias más puras y la salvación al último de sus profetas y de sus enviados, nuestro señor y dueño Muḥammad, a todos su Compañeros y a su familia, para siempre, en la esperanza de que estas invocaciones repetidas valdrán a su autor el perdón de sus faltas y permitirán que sus voces más queridas sean atendidas por la gracia de Dios Altísimo.