

**CARTAS Y NOTICIAS DE AMBOS LADOS DEL  
ESTRECHO: EL UNIVERSO JATIBIANO A TRAVÉS  
DE LA NUFĀḌAT AL-ĶĪRĀB**

**Letters and news from both sides of the Strait of Gibraltar:  
The Jatibian universe through *Nufāḍat al-ĶĪrĀb***

Laila M. JREIS NAVARRO  
Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X]. (2013) 62; 83-106

**Resumen:** Este estudio es una aproximación al contenido de *Nufāḍat al-ĶĪrĀb* del visir granadino Lisān al-Dīn Ibn al-JaḩĪb, obra miscelánea escrita durante su exilio al Magreb meriní, y en la que registró su experiencia polifacética a través de relatos de viajes, narración histórica, correspondencia, poesía y epístolas literarias. El testimonio de un gran personaje del s. XIV que trata de mantenerse a flote entre dos orillas y en un mundo fluctuante e incierto.

**Abstract:** Approaches the content of *Nufāḍat al-ĶĪrĀb* of the granadian vizier Lisān al-Dīn Ibn al-KhaḩĪb, a miscellaneous work written during his exile to the marinid Maghreb. He recorded his multifaceted experience through travel stories, historical narrative, letters, poetry and literary epistles, offering thus testimony of a great character from the 14th century trying to stay afloat between two shores and in a fluctuating and uncertain world.

**Palabras clave:** Al-Andalus. Maghreb. Ibn al-JaḩĪb. Nazaries. Merinies. Viajes. *Rihla*.

**Key words:** Al-Andalus. Maghreb. Ibn al-KhaḩĪb. Nasrides. Marinids. Travels. *Rihla*.

**Recibido:** 19/09/2012 **Aceptado:** 23/11/2012

La *Nufāḍat al-ĶĪrĀb fĪ 'ulĀlat al-igtirĀb* (Sacudida de alforjas para entretener el exilio) podría ser considerada como la obra más personal de Lisān al-Dīn Ibn al-JaḩĪb<sup>1</sup>, el visir granadino que tuvo que exiliarse a mediados del s. XIV al Magreb tras

1. Para una información detallada sobre este conocido personaje, remito a la extensa entrada que le dedica la *Biblioteca de al-Andalus*, vol. 3: *De Ibn al-Labbāna a Ibn al-Ruyūlī*. Dir. J. Lirola Delgado y J. M. Puerta Vilchez. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2004, pp. 643-698, donde además de su biografía y producción, se puede consultar un listado bibliográfico con los trabajos más relevantes sobre Ibn al-JaḩĪb al final de la entrada, y algo más específicos al inicio del comentario de cada una de sus obras, pues es mucho lo que se ha escrito. Conviene completar el listado con algunos trabajos recientes: Aḩmad 'Azzāwī. *Al-Garb al-Islāmī fĪ awāsiḩ al-qarn al-tāmin al-hiĶrī (al-qarn 14 milādī)*. *Dirāsa tārijīyya li-dīwāniyyāt Rayḩānat al-kuttāb li-Ibn al-JaḩĪb*. Rabat: Rabat net Maroc, 2008, y del mismo autor, *RiĶāl al-idāra wa-l-a'yān fĪ l-'aṣr al-marānī min jilāl rasā'il šajsiyya li-Ibn al-JaḩĪb*. Rabat: Rabat net Maroc, 2011; 'Abd al-ḩalīm ḩusayn al-Harrūḩ. *Al-Naṩr al-fannī 'inda Lisān al-Dīn b. al-JaḩĪb*. Ammán (Jordania): Dār ŶarĪr, 2006; Celia del Moral y Fernando Velázquez (Eds.). *Ibn al-JaḩĪb y su tiempo*. col. Estudios Ārabes, n° 3. Granada: Universidad de Granada, 2012; Muḩammad Mas'ūd Ŷubrān. *Funūn al-naṩr al-adabī fĪ āḩār Lisān al-Dīn Ibn al-JaḩĪb: al-maḩāmīn wa-l-jaṣā'is al-uslūbiyya*. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī, 2004; Muḩammad Fātiḩ Zagal. *Sulṩat al-muṩaqqaf bayna l-igtirĀb wa-l-igtirĀb (qirā'a fĪ sĪrat Lisān al-Dīn b. al-JaḩĪb, wa-taĶribati-hi al-*

el derrocamiento de su soberano y nos dejó registrada su experiencia en una obra miscelánea. Por ello, hemos creído necesario hacer un estudio general del contenido de esta obra, reflejando a través de los distintos géneros las múltiples posibilidades que ofrece, ya apreciadas por grandes investigadores anteriormente.

Así, y tras exponer las distintas teorías sobre las partes que constituyen la *Nufāḍa*, y alguna sobre la razón de su peculiar estructura, se pasa a hacer un recorrido por su material más relevante, desde un somero resumen de los acontecimientos históricos que en ella se detallan, pasando por la correspondencia, poesía, obras mencionadas o contenidas en ella, y relatos de los dos viajes que realizó el visir por el sur del reino meriní, analizando brevemente sus posibles motivaciones<sup>2</sup>.

#### ESTRUCTURA DE LA OBRA

Los manuscritos que se han conservado de la *Nufāḍa* corresponden a su segunda y tercera parte y son los siguientes: uno de la segunda parte en El Escorial (nº 1755), editado por al-‘Abbādī y por E. A. Warburton en su tesis doctoral (Cambridge, 1965-6); y tres de la tercera, dos de ellos en Rabat (nº 6593 de la Biblioteca Real, en muy mal estado; y nº 256-K de la Biblioteca General, completo y en buen estado, editado por Fāgiya), y uno en la Universidad de Leiden (Códice 11(1) Gol. Fol. 1-49)<sup>3</sup>.

*siyāsiyya*). Damasco: Wizārat al-Ṭaqāfa, 2006. Respecto a la *Nufāḍa*, existen algunos estudios específicos: ‘Abd al-Nabī Ḍākir. “Malāmiḥ siyar-ḍātiyya fī riḥlat *Nufāḍat al-ḡirāb*”. En *Madārāt taqāfiyya wa-fikriyya*. Agadir: Kulliyat al-Ādāb wa-l-‘Ulūm al-Insāniyya, 2006, pp. 139-147; al-Sa’diyya Fāgiya. “Šaṣiyyat Ibn al-Jaṭīb min jilāl kitābi-hi *Nufāḍat al-ḡirāb fī ‘ulālat al-igtirāb*”. *Revue de la Faculté des Lettres/Maḡallat Kulliyat al-Ādāb bi-Ṭiḡwān*, 2 (1987), pp. 131-148; Muḥammad Miftāḥ. “Ba’ḍ mazāhir Ṭāmasnā min jilāl riḥla”. En *al-Šāwiyya: al-tārīḥ wa-l-maḡāl*. Casablanca: Kulliyat al-Ādāb wa-l-‘Ulūm al-Insāniyyā Ben Msiḵ, 1997, pp. 143-151; seguido en el mismo libro del capítulo de Abū Mahdī, titulado “Mušāhadāt Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb bi-miṭṭaqat Ṭāmasnā”, pp. 153-9; al-Ḥasan al-Šāhidī. *Adab al-riḥla bi-l-Maḡrib fī l-‘aṣr al-marīnī*. Rabat: Manšūrāt ‘Ukāz, 2002, pp. 443-493.

2. Dado que las dos partes que se conservan de la obra están editadas, se ha procedido a señalar la paginación del material referido en base a éstas. Así “II” hace referencia a la segunda parte, editada por Aḥmad Mujtār al-‘Abbādī. El Cairo, 1967, y “III” a la tercera, editada por al-Sa’diyya Fāgiya. Casablanca, 1989. Los dos números romanos vendrán entre paréntesis seguidos del número de páginas que correspondan a la información referida. En caso de que la información figure en las dos partes de la obra se separarán por una barra, es decir: (II, pp. / III, pp.).

3. La edición de la tercera parte no ha contado con el ms. de Leiden, excepto el texto correspondiente al *Mawlid* editado y traducido por Emilio García Gómez en su *Foco de antigua luz sobre la Alhambra. Desde un texto de Ibn al-Jaṭīb en 1362*. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1988. Según afirma el autor, su edición del texto no es una edición crítica, considerando que “otros podrán mejorarlo” (*Foco*, p. 112), e incluye una tabla de variantes (*Foco*, pp. 114-117) entre el texto editado por al-Sa’diyya en su tesis (del ms. legible de Rabat), publicada un año después, que pudo consultar por estar en el tribunal, y el ms. de Leiden. Esta lista sólo contiene “las variaciones de importancia que afectan al sentido, omitiendo discrepancias ortográficas, pequeños cambios en partículas (bi-fī, wa-fa), así como otras minucias irrelevantes para la comprensión.”. Antonio Fernández-Puertas, que ha realizado recientemente una traducción del texto

El número de partes de que constaba originalmente la obra ha sido objeto de discusión por la contradicción de la información que nos ofrece al respecto el autor: pues en la *Iḥāta* menciona que son cuatro<sup>4</sup>, mientras que en la propia *Nufāda* afirma que son tres<sup>5</sup>, confirmando al final de la tercera parte que con ella la obra quedaba concluida<sup>6</sup>. Al-Maqqarī por su parte en *Azhār al-riyāqī*<sup>7</sup>, dice que, según Ibn al-Aḥmar, la obra constaba de cuatro partes y que éste no lograba hacerse con ninguna de ellas a excepción de unas cuantas hojas sueltas; y confirma ese número en el *Nafḥ al-ṭīb*<sup>8</sup>, apoyándose según dice, en la autobiografía del visir al final de su *Iḥāta*.

Al-Sa‘diyya Fāgiya, editora de la tercera parte de la obra, en su breve estudio introductorio al inicio de la edición<sup>9</sup>, apoya la hipótesis de que la obra consta de cuatro partes, por las siguientes razones: el valioso testimonio de un contemporáneo como Ibn al-Aḥmar; el hecho de que Ibn al-Jaṭīb, en las citas que hace de sus obras, aumenta con el tiempo el número de partes de que éstas constan según va avanzando en su composición<sup>10</sup>; que el autor al final de la tercera parte, matiza el hecho de que la obra queda concluida, con su intención de continuarla si tiene la oportunidad de peregrinar al Ḥiḡāz<sup>11</sup>, por lo que aunque no la tuvo, sí volvió al Magreb; y finalmente, en las

del *Mawlid* en el libro *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*, pp. 161-203, omitiendo los 11 poemas de la horas por no interesarle, según dice, los textos poéticos para el cometido de su estudio; se ha tenido que valer de ambos mss. árabes (el de Rabat editado y el de Leiden), además de la edición y traducción de García Gómez, haciendo la traducción directamente y señalando todas las variantes.

4. “Wa-Nufādat al-ḡirāb fī arba‘at asfār”. *Al-Iḥāta*. Ed. ‘Inān. El Cairo: Maktabat al-Jānīyī, 1977, vol. IV, p. 459.

5. “Wa-Nufādat al-ḡirāb fī ṭalāta”. *Nufāda*, II, p. 368 y III, p. 48.

6. “Tamma al-sifr al-ṭāliḡ wa-bi-tamāmi-hi tamma ḡamī‘ al-dīwān”. *Nufāda*, III, p. 327.

7. *Azhār al-riyāqī fī Tajībār ‘Iyāqī*. Ed. Muṣṭafā al-Saqqā; Ibrāhīm al-Abyārī y ‘Abd al-Ḥafīz Šalabī. El Cairo: Maṭba‘at Laynat al-Ta‘līf wa-l-Tarḡama wa-l-Našr, 1939, vol. I, p. 189.

8. *Nafḥ al-ṭīb*. Ed. Ihsān ‘Abbās. Beirut: Dār Šādir, 1968, vol. VII, p. 98; Fernando Velázquez Basanta. “Nota bio-bibliográfica sobre Ibn al-Jaṭīb”. En Celia del Moral y Fernando Velázquez (Eds.). *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*. col. Estudios Árabes, n° 3. Granada: Universidad de Granada, 2012, p. 266.

9. *Nufāda*, III, p. 9.

10. Su obra *al-Iḥāta* es un buen ejemplo de esto. En la *Nufāda*, II, p. 367 y III, pp. 47-48, Ibn al-Jaṭīb menciona que consta de siete partes, y según ‘Inān (*al-Iḥāta*, vol. IV, p. 461), al-Maqqarī utiliza para su texto en el *Nafḥ al-ṭīb*, vol. VII, p. 98, en el que dice que consta de nueve, una copia de la *Iḥāta* anterior a la del Escorial. Esta última copia fue en la que se apoyó ‘Inān para su edición, y en la que aumenta el número a quince (*al-Iḥāta*, vol. IV, p. 459).

11. “Ilā a yusannī Allāh al-wuḡha al-ḡiḡāziyya”. Emilio García Gómez en el apéndice 3° de su *Foco*, pp. 219-220, cree que “concibió la idea de incluir el relato de su peregrinación... puesto que al fin y al cabo, el relato de la *riḡla ḡiḡāziyya* (expedición al Ḥiḡāz) era un exilio, aunque voluntario y piadoso”. El arabista incluye la traducción del siguiente párrafo que sella la *Nufāda* III: “Ya es hora de que cierre este libro y lo acabe, hasta que Dios me conceda ir al Ḥiḡāz, con lo cual le añadiré un último suplemento, relacionado con ese asunto, para hablar de las tierras en que pare y de las noticias que encuentre, si Dios quiere. Se acabó el libro tercero, y con él termina este diván [colección]. Alabado sea Dios, etc.”.

últimas páginas de la *Iḥāṭa*<sup>12</sup>, incluye el copista dos poemas que dice que son de la *Nufāḍa* de Ibn al-Jaṭīb, obra que compuso durante su estancia en el Magreb al final de su vida, que no figuran en las dos partes de las que disponemos, y que ‘Inān, por su temática, cree que fueron compuestas en la última etapa de la vida del autor, pudiendo el copista equivocarse al suponer que la obra fue escrita en su totalidad en esta etapa final.

Pareciendo lógico este argumento, no dejará de ser una mera hipótesis en espera de que tengamos la fortuna de dar con lo perdido. Obviamente podemos afirmar que falta la primera parte, pues la segunda comienza a mitad del relato de su viaje hacia el sur magrebí, subiendo al monte de los Hintāta<sup>13</sup>. Si tenemos en cuenta el propio título de la obra, podemos afirmar que se trata de una especie de memorias de exilio en la que todo tiene cabida, y que por lo tanto tuvo comienzo con el movimiento forzoso de Ibn al-Jaṭīb y su monarca destronado, y la llegada a Fez el jueves 6 de *muḥarram* de 761/28 noviembre<sup>14</sup> 1359<sup>15</sup>. La primera fecha que aparece en la segunda parte es el domingo 23 de *ḡumādā* II<sup>16</sup> de 761/11 mayo 1360, año en el que viene fechada la primera carta que incluye Ibn al-Jaṭīb en su obra<sup>17</sup>, que dirige al sultán meriní Abū Sālim a su llegada a Chella (cerca de Salé), donde pone fin a su primer viaje.

La tercera parte concluye con el *Mawlid*<sup>18</sup> celebrado en el recientemente construido Mexuar (*mašwar*) de la Alhambra por Muḥammad V, el 12<sup>19</sup> de *rabīʿ* I de 764<sup>20</sup>/30 diciembre 1362. Por lo que probablemente comenzó la redacción de la obra en el Magreb y la terminó en Granada después de la *Lamḥa*, cuya finalización fecha al término de la misma a finales de *muḥarram* de 765/1363<sup>21</sup>, remitiendo a su obra la *Nufāḍa* para mayor profundización<sup>22</sup>. Siendo lo último que menciona en la *Lamḥa*,

12. *Al-Iḥāṭa*, vol. IV, pp. 637-640.

13. Del estudio y traducción de esta etapa del viaje se ha encargado María Jesús Viguera. “Ibn al-Jaṭīb visita el monte de los Hintāta”. En Concepción Castillo Castillo; Inmaculada Cortés Peña, y otros (eds.). *Homenaje al profesor José María Fórneas Besteiro*. Granada: Universidad, 1995, vol. I, pp. 645-659. Para más información sobre los Hintāta, remito a una entrada de la misma autora bajo el título “Hin Tata”, sitio web “Encyclopédie Berbère”. <http://encyclopedieberbere.revues.org/1595> (consultado el 18/9/2012).

14. Según E. García Gómez es octubre. *Foco*, p. 225.

15. *Al-Iḥāṭa*, vol. II, p. 28.

16. *Nufāḍa*, II, p. 68. No menciona el año.

17. *Nufāḍa*, II, p. 85.

18. Estudiado, editado y traducido por Emilio García Gómez en su *Foco*.

19. E. García Gómez. *Foco*, p. 51.

20. *Nufāḍa*, III, p. 275.

21. *Al-Lamḥa al-badriyya*. Ed. Muḥammad Masʿūd Ÿubrān. Bengasi (Libia): Dār al-Madār al-Islāmī, 2009, p. 156.

22. En la *Lamḥa* remite en otras dos ocasiones a la *Nufāḍa* para ampliar información: p. 129, cuando habla de los visires de Yūsuf I y de cómo acabó Ibn al-Jaṭīb siendo nombrado visir tras la muerte de Ibn

la vuelta de Muḥammad V al trono de Granada, y la sublevación de al-Dalīl al-Burkī<sup>23</sup>, que tuvo lugar el mes de *Dū l-ḥiyyā* de 763/1362.

Emilio García Gómez lanza una hipótesis que podría ayudar a entender la estructura que nos ha llegado de esta obra, y es que al estudiar el ms. de Leiden de la 3ª parte hallado por él<sup>24</sup>, le surge la idea de que pueda ser una versión anterior al del ms. de Rabat (256K). Contempla que Ibn al-Jaṭīb, al quedarse retenido en Granada por el sultán durante su segundo mandato, mientras meditaba su fuga, pudo comenzar a rellenar el texto que ya había escrito de la *Nufāḍa* (3ª parte en este caso), con “su «correo literario y político», sus crónicas y su producción poética de todo tipo, cosas que poco tenían que ver con las «alforjas del exilio»”<sup>25</sup>. Esto, según dice, no incluye los zéjeles (sobre todo los últimos)<sup>26</sup>, ni la descripción del *Mawlid* (truncada, pues el ms. de Leiden termina poco antes de los poemas de las horas), por guardar ambos relación con el tema de la *Nufāḍa*; pero sí las *Mawlidīyyāt* que sellan la obra (que obviamente faltan en este ms.), así como “los textos de relleno, lo cual no es una gran pérdida, pues se trata de piezas postizas que presentan menor novedad por estar reproducidas en otras obras”, disminuyendo “la diferencia de texto esencial entre los dos mss.”.

Aunque es cierto que este relleno al que hace referencia García Gómez, que figura tanto en la segunda parte como en la tercera, se repite en su mayor parte en otras obras de Ibn al-Jaṭīb o de contemporáneos y posteriores, eso no significa la totalidad de la obra, ni mucho menos. Además, conviene contemplar la *Nufāḍa* en su conjunto, pues nos refleja un Ibn al-Jaṭīb más íntimo del que se manifiesta en otros trabajos suyos. No sólo inserta versos dirigidos a personalidades magrebíes que conoció, sino también otros que ellos le dedicaron o que quiso resaltar por su calidad, junto con fragmentos de prosa. La correspondencia que incluye en esta obra es la más personal,

al-Ŷayyāb; p. 151, al hablar del destronamiento de Muḥammad V, justo después de incluir la *qaṣīda* que recitó Ibn al-Jaṭīb al sultán Abū Sālim al llegar a Fez junto a su soberano. Estos escuetos datos que vienen en la *Lamḥa*, deben de estar ampliados en la primera parte perdida de la *Nufāḍa*.

23. ‘Alī b. ‘Alī b. Aḥmad b. Naṣr, el *ṣayy al-zamīn* (el maestro desahuciado). Ibn al-Jatib. *Historia de los Reyes de la Alhambra (Al-Lamḥa al-bādriyya)*. *Resplandor de la luna llena acerca de la dinastía nazarí*. Trad. José M<sup>a</sup> Casciaro Ramírez y Emilio Molina López. Granada: Universidad de Granada, 2010, p. 250. Esta revuelta viene mencionada en la *Lamḥa*, pp. 154-155; *A’māl al-‘lām*, II, pp. 16-7; la *Iḥāṭa*, vol. II, p. 49, y con algo más de detalle en las páginas 65-66; y viene ampliada esta información en la *Nufāḍa*, III, pp. 168-180. En las dos últimas obras, Ibn al-Jaṭīb incluye, tras la narración de los hechos, una epístola en la que describe el derrocamiento de Muḥammad V y su recuperación del trono, así como el aplacamiento de esta revuelta.

24. Apéndice 3º de su *Foco*, pp. 211-221, que versa sobre el hallazgo y descripción del ms. de Leiden de la 3ª parte, no utilizado por Fāgiya en su edición.

25. *Foco*, p. 220.

26. Uno lo compone recordando el Magreb y el otro en el camino de vuelta a Granada.

como se señalará más adelante, sin contar las *muwaššaha*-s y zéjeles, o su epístola *Qaṭ' al-falāt*, sobre los gobernadores magrebies del Estado meriní, fruto de su experiencia directa. Esto, junto a lo que se podría considerar el grueso de la obra, que incluiría su *rihla* por el sur magrebí y su narración de lo acontecido en el Magreb durante su exilio, hace un todo concebido por el autor, bien premeditadamente, o bien sobre la marcha, que constituye una visión global de su experiencia magrebí.

Ibn al-Jaṭīb se ha referido a esta obra como *Kitāb al-rihla*<sup>27</sup>, por lo que hay que decir que ésta es su característica esencial, ya que se trata de su experiencia fuera de su patria, y así, quería continuarla con el relato de su peregrinación, que no tenía por qué ser insincera<sup>28</sup>. La narración de los hechos acontecidos sobre la restauración del trono de Muḥammad V y la descripción del *Mawlid* parecen ciertamente formar parte de su experiencia, pues a lo largo de toda la obra va pasando de una a otra orilla en lo que a los acontecimientos históricos se refiere, y con la celebración de la natividad del profeta en las nuevas construcciones de la Alhambra se ponía punto y final a las agitaciones, tras las cuales Ibn al-Jaṭīb pensaba partir de nuevo. Esto nos lleva a suponer que de igual modo el derrocamiento fue descrito en la primera parte perdida.

La obra, tal y como nos ha llegado, es una miscelánea de todo tipo de géneros: *rihla*, relato histórico, biografía, correspondencia oficial y personal (*dāwāniyyāt* e *ijwāniyyāt*), poesía (*qaṣ'ida*-s, *muwaššaha*-s y zéjeles) y epístola literaria (*maqāma*). El autor va pasando a lo largo de la obra de un género a otro con una agilidad que a veces dificulta la visión de un hilo conductor, pero este hilo, subyacente a la gran diversidad de contenidos y géneros, se percibe más claramente cuanto más se profundiza en ella. Un ejemplo de esto es la forma en que incluyó los dos viajes que hizo al sur del Magreb: el primero de los cuales es un relato de viaje (*rihla*) propiamente dicho, al estilo que nos han acostumbrado los viajeros (II, 43-81); el segundo, en cambio, está narrado dentro del género de la *maqāma*<sup>29</sup> (III, 87-92)<sup>30</sup>.

#### ACONTECIMIENTOS NARRADOS EN AL-'UDWATAYN

Los datos históricos<sup>31</sup> constituyen el grueso de la obra en apartados intercalados

27. *Al-Iḥāta*, vol. IV, p. 217.

28. *Foco*, p. 219.

29. 'Abd al-Ḥalīm al-Harrūt. *Al-Naṭr al-fannī*, p. 94.

30. Viene también en la *Rayḥānat al-kuttāb*. Ed. 'Inān. El Cairo: Maktabat al-Jānī, 1981, vol. II, pp. 264-270.

31. Para un somero recorrido por los acontecimientos históricos narrados en la *Nuṣāda*, se puede consultar el apartado correspondiente a la obra incluido en la entrada de la *Biblioteca de al-Andalus*. Además, los editores aportan un breve resumen de éstos en sus introducciones a ambas partes. Los índices de dichas ediciones nos darán una idea de cómo intercala los apartados de datos históricos con los dedicados a compi-

por recopilaciones de escritos. Ibn al-Jaṭīb va avanzando en su narración, según le llegaban las noticias desde la Península y desde Fez, con los detalles de los acontecimientos, siendo testigo presencial de algunos de éstos.

Tras la narración de su primer viaje por el sur magrebí, en medio de la cual arranca, como ya se ha dicho, la segunda parte de la obra comienza con lo acontecido en la *'udwa* andalusí, pues el reino sufría por segunda vez un derrocamiento, el de Ismā'īl II por Muḥammad VI, El Bermejo, verdadero artífice de la conspiración contra el soberano de Ibn al-Jaṭīb, Muḥammad V<sup>32</sup>.

Después hace mención de los nombres de los caídas que habían huido de Granada hacia el Magreb, seguida de una descripción del estado de Granada en tiempos de El Bermejo.

El paso al lado magrebí se produce para narrar el asesinato del sultán meriní Abū Sālim llevado a cabo por su visir al-Yābānī. Aquí da un salto atrás en el tiempo, comenzando por el destierro de Abū Sālim a Granada impulsado por su hermano, el anterior sultán Abū 'Inān, que había arrebatado el trono a su padre Abū l-Ḥasan, pasando por todas las dificultades a las que se enfrentó hasta alcanzar el trono de Fez, y terminando con las causas de su trágico final, del que el autor fue testigo. Especialmente son importantes en este punto los datos que aporta Ibn al-Jaṭīb sobre los apoyos que tuvo el meriní dentro de su propio territorio hasta erigirse rey<sup>33</sup>.

El visir 'Umar b. 'Abd Allāh al-Yābānī, que se había hecho con el poder en Fez tras lograr el asesinato de Abū Sālim, decide proclamar sultán al único príncipe que había escapado de la masacre con la que el difunto eliminó en su momento a sus competidores, su hermano Abū 'Umar Tāšufīn b. Abī l-Ḥasan al-Marīnī, *al-Muwaswas* (el demente). Además ordena al ejército y a la flota magrebíes, que se encontraban ayudando a Muḥammad V, retirarse. Ibn al-Jaṭīb nos comenta igualmente las buenas relaciones que mantenía con este visir magrebí.

De nuevo vuelve a al-Andalus, pues mientras tanto, el destronado sultán granadino Muḥammad V había pasado a la Península para tratar de recuperar su trono, y el autor se hace eco de la marcha de los acontecimientos, describiendo asimismo la política que siguió El Bermejo como reacción a la situación, introduciendo a príncipes meriníes disidentes en el Magreb.

Esta situación se reflejó en el conflicto magrebí. Ibn al-Jaṭīb nos cuenta cómo se

lar sus escritos.

32. Que había sido derrocado por su hermanastro Ismā'īl II.

33. Abū Sālim intentó hacerse con el apoyo de las tribus del sur cerca de Mazagán (al-Ŷadīda) sin conseguirlo, hasta que finalmente se unieron a su causa las tribus rebeldes de Gumāra que habitaban la cordillera del Rif.

pierde la confianza en *al-Muwaswas*, y al-Yābānī se ve obligado a derrocarlo a favor del príncipe Abū Zayyān Muḥammad b. Abī ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī l-Ḥasan al-Marīnī, sobrino del anterior, que se encontraba en Sevilla bajo la protección del rey castellano. Por ello debía hacerse fuerte en Fez hasta su llegada, mientras un pretendiente enviado por El Bermejo, el príncipe ‘Abd al-Ḥalīm, avanzaba desde Tremecén, haciéndose con Taza y Mequinez y poniendo sitio a Fez y a Salé. Finalmente el visir ‘Umar b. ‘Abd Allāh consigue derrotar a sus rivales y subir a su sultán, Abū Zayyān, al trono.

La historia narrada en la tercera parte de la *Nufāḍa* continúa en la orilla africana y describe el estado del Magreb en aquel momento, azotado por la sequía, la peste y la *fitna*. Es especialmente destacable su viaje a Fez para rendir obediencia al recién entronizado Abū Zayyān, y su descripción de la partida del jefe Hintātī, Abū Tābit ‘Āmir, hacia el sur, tras ser nombrado comandante del ejército marraquechí<sup>34</sup>.

Menciona el tratado entre el nuevo sultán magrebí y el rey de Castilla, según el cual se cortaban las relaciones con El Bermejo y se apoyaba a Muḥammad V en su lucha por su usurpado trono. Luego pasa a describir la situación de decadencia a la que había llegado el sultanato meriní como resultado del despotismo del visir ‘Umar b. ‘Abd Allāh.

Desde Fez emprende Ibn al-Jaḥīb un segundo viaje hacia el sur del Magreb, que queda truncado por una enfermedad, obligándole a volver a Salé antes de su término.

Posteriormente el autor nos narra las rebeliones internas que tuvieron lugar en el Magreb a causa de las luchas tribales, y que tuvieron como resultado la división del reino magrebí en dos: el reino de Fez bajo el gobierno nominal de Abū Zayyān, pues era el visir ‘Umar b. ‘Abd Allāh al-Yābānī el que realmente ejercía el poder; y el reino de Marraquech, bajo el gobierno del sultán niño Abū l-Faḍl b. Abī Sālim, mientras que era Abū Tābit ‘Āmir al-Hintātī el que igualmente estaba al mando. Esto se basaba en un acuerdo entre el visir al-Yābānī y el jefe de los Hintāta, que ambicionaban el poder.

A partir de aquí ya no se vuelve a hablar más de la situación en el Magreb. Poco después Muḥammad V consigue recuperar su trono en Granada, y el visir ha de volver a su antiguo puesto. Así pues, el resto de la obra se centra en Granada: la victoria de Muḥammad V sobre El Bermejo, la huida de este último a Castilla, el estado en el que se encontraba Granada, el viaje de Ibn al-Jaḥīb con la familia de su soberano

34. Se amplía posteriormente la información sobre este punto.



nazarí tras conseguir el permiso del visir magrebí al-Yābānī, el destierro de Ibn Kumāša<sup>35</sup>, y los detalles de la revuelta de al-Daḥl al-Burkī contra Muḥammad V.

Por último, aporta la valiosísima descripción del *Mawlid* celebrado en Granada, al que se ha hecho ya referencia.

*OBJETOS Y DESTINATARIOS DE LA CORRESPONDENCIA PERSONAL*

En lo que se refiere a la correspondencia que salpica la obra, se puede encontrar incluida tanto en los apartados de narración histórica, los que inicia con *raʿyʿ al-tārīj*, como en los que dedica a la recopilación de sus escritos en el Magreb. Como ya se ha mencionado, la mayoría de estas cartas figuran en otras obras, por lo que conviene apreciar, más allá de su falta de novedad, la intención que tuvo al incluirlas en la *Nuḫḍa*<sup>36</sup>.

Resulta difícil ofrecer una clasificación por temas de esta correspondencia<sup>37</sup>, pues en muchos casos una carta ofrece más de una intención. Una muestra de esto es la correspondencia entre Ibn al-Jaṭīb y el sultán meriní Abū Sālim a la vuelta de su primer viaje al sur magrebí. El visir granadino se establece en Chella, la necrópolis meriní cerca de Salé, desde donde se cartea con Fez (II, 81-9)<sup>38</sup> pidiendo permiso para permanecer lejos de la corte y ayuda en la recuperación de sus propiedades andalusíes, mientras permanece en aquel lugar santificado, rezando y recitando el Corán ante la tumba de Abū l-Ḥasan, padre del sultán, para que Dios le conceda sus propósitos. Estas cartas tienen una intención clara y concreta, pero justo después, y con la ocasión de la toma de Tremecén por el mismo sultán, le envía otra carta (II, 91-101) para felicitarle por las buenas nuevas, sin dejar de recordarle al final su asunto pendiente.

Al hilo de esto, se pueden encontrar algunos versos del visir. Dos poemillas dedicados al mismo monarca e incluidos en un apartado recopilatorio: el primero (II, 130), aunque no cronológicamente, en el que le da las gracias tras liberar sus propie-

35. ‘Alī b. Yūsuf b. Muḥammad b. Kumāša, biografiado en la *Iḥāta*, vol. IV, pp. 74-7.

36. En este punto remito para mayor ampliación a la obra de Aḥmad ‘Azzāwī. *Riʿyāl al-idāra*.

37. ‘Abd al-Ḥalīm Ḥusayn al-Harrūṭ ofrece en su obra *al-Naṭr al-fannī*, pp. 43-83, una clasificación de la correspondencia jatibiana en: cancellesca, *rasāʿil dāwāniyya* (bélica, *ḥarbiyya*; política, *siyāsiyya*; social, *iʿtimāʿiyya*; y administrativa, *idāriyya*); religiosa, *rasāʿil dīniyya* (dirigidas al sepulcro del Profeta, *ḍarīḥ al-rasūl*, o a los de santos y piadosos, *adriḥat al-awliyāʾ wa-l-ṣāliḥīn*), fraternales y amistosas, *rasāʿil ijwāniyya*, y por último las dirigidas a los hombres con poder e influencia, *rasāʿil muwaʿyāha ilā aṣḥāb al-sulṭa wa-l-nuḫḍ*.

38. Tanto al-Maqqarī. *Nafḥ al-tīb*, vol. VI, pp. 13-22 y *Azhār al-riyād*, vol. I, pp. 277-286, como al-Nāṣirī l-Salāwī. *Al-Istiḡṣā*. Ed. ʿAḥmad al-Nāṣirī y Muḥammad al-Nāṣirī. Casablanca: Dār al-Kitāb, 1955, vol. IV, pp. 25-31, se hacen eco de estas tres cartas, la primera dirigida a Abū Sālim, su respuesta y la respuesta a esta última.

dades confiscadas; y el segundo (II, 162-163), compuesto en Chella, pidiéndole por la tumba de su padre que no le deje partir decepcionado de allí.

¿Acaso es tolerable que parta de su morada decepcionado,  
si los almimbares del mundo claman tu nombre?

Este poema además viene seguido de otro dirigido a Ibn Marzūq en el que trata de hacer presión sobre el mismo tema.

Si nos centramos en sus intereses económicos<sup>39</sup> que se traslucen en esta correspondencia, podemos citar otras dos cartas<sup>40</sup>: una dirigida desde Salé al cadí de Tāmasnā, el conocido viajero Ibn Baṭṭūṭa<sup>41</sup> (II, 137-138), en la que le informa de haber comprado una tierra vecina a la suya; la compra, según dice, para que le asista ante los avatares de la fortuna, con la intención de cultivarla, y temiendo que suba su precio, por lo que otros intenten obtenerla con artimañas, y decidan en consecuencia sus dueños quedársela. La segunda carta, la envía al jerife Abū ‘Abd Allāh b. Nafīs, acompañada del precio de una vivienda que le había comprado (II, 139-140).

Otro tipo de correspondencia es la que se establece entre Ibn al-Jaṭīb y los sultanes del Occidente islámico en esta época, Abū Sālim, Muḥammad V y Abū Zayyān, a través de la cual se puede dilucidar la relación que tenía el autor con sus soberanos, independientemente de los intereses antes referidos. Ya hemos mencionado alguna, pero convendría destacar dos que mantuvo con su destronado soberano en un tono muy personal, a través de las cuales marca una clara tendencia a permanecer en el reino meriní: una (II, 147-148), escrita mientras Muḥammad V todavía estaba en Fez, felicitándole por haber podido reunirse con su hijo que acababa de llegar de al-Andalus, y disculpándose por no poder ir a visitarlo desde Salé a causa de algunos impedimentos; la otra (III, 151-152), fue escrita tras la recuperación del trono granadino, con la intención, según dice, de sustituir con ella su presencia en Granada. Esta última la escribió porque pensaba que iba a permanecer en Salé, antes de saber que tenía que acompañar al príncipe granadino en su vuelta a al-Andalus. Al final del escrito,

39. Aquí remito al más que conocido artículo de al-‘Abbādī traducido en *Al-Andalus*, 20, 1 (1955), pp. 214-221, bajo el título “Los móviles económicos en la vida de Ibn al-Jaṭīb”.

40. La primera carta aparece editada, aunque no íntegramente, en el artículo de al-‘Abbādī; y la segunda aparece en el *Nafḥ al-ṭīb*, vol. VI, pp. 41-42. Según al-‘Abbādī, ambas cartas demuestran que Ibn al-Jaṭīb “había hecho preparativos para instalarse definitivamente en Marruecos, principiando a comprar tierras y casas”.

41. Escuetamente biografiado en la *Iḥāṭa*, vol. III, pp. 273-274.

se puede apreciar a un visir paternalista aconsejando a su soberano que debía aprender de lo acontecido.

Los detalles sobre este malentendido se pueden seguir a través de otras cuatro cartas: la primera (III, 147-150), es de Muḥammad V dirigida a Ibn al-Jaṭīb y escrita el miércoles 24 de *ḡumādā* II de 763/20 de abril de 1362. Dice el visir granadino que la recibió pasadas ya dos etapas de su viaje hacia Granada<sup>42</sup>, y que el monarca no sabía que él mismo acompañaba a su hijo, pues lo creía en Salé, donde afirma el visir que aún estaría si hubiese tenido la opción de elegir, y no se encontrase en manos del destino. Esta carta es ampliada con la noticia del trágico final de El Bermejo en Castilla, y de la recuperación de las propiedades de Ibn al-Jaṭīb en Granada a la espera de su vuelta. La segunda (III, 146-147) es del sultán meriní Abū Zayyān al recién entronizado Muḥammad V, escrita el 22 de *raḡāb* de 763/17 de mayo de 1362, comunicándole la partida de su hijo, el príncipe, hacia Granada en compañía de Ibn al-Jaṭīb. La respuesta de ésta (III, 154-156) se enviará a Fez con el alfaquí Abū Yaḥyà b. Muḥammad b. Abī l-Qāsim b. Abī Madyan<sup>43</sup>, emisario meriní que acompañó al príncipe granadino en su vuelta a al-Andalus.

Lo que se puede deducir de esta correspondencia es que fue decisión del soberano meriní, y no del granadino, el abandono de Ibn al-Jaṭīb de Salé y su partida hacia Granada en compañía del hijo de Muḥammad V. También, que el monarca granadino esperaba la vuelta de Ibn al-Jaṭīb a su servicio con todos los honores, pues en su carta no escatima en elogios al visir.

En relación a Muḥammad V y a su hijo<sup>44</sup>, también se incluyen dos cartas: una del padre al hijo en Fez (III, 118-119), fechada el 17 de *ḡumādā* II de 763/13 de abril de 1362, con la noticia de su victoria en Málaga y la pronta recuperación del trono de Granada<sup>45</sup>. La otra (III, 205-206), del hijo al padre, escrita por Ibn al-Jaṭīb y enviada desde Málaga a la capital granadina en la que se transmite el deseo del pronto reencontro.

La obra contiene otras dos cartas que envía el visir a título personal al sultán meri-

42. Ibn al-Jaṭīb partió de Salé a Fez el sábado 14 de *raḡāb* de 763/9 de mayo de 1362 (*Nuḡāda* III, p. 145), y de Fez a Granada el miércoles 20 del mismo mes/15 de mayo (*Nuḡāda*, III, p. 147), llegando a la capital nazarí un mes más tarde, el sábado 20 de *ša' bān*/14 de junio (*Nuḡāda*, III, p. 151).

43. Se encargó de la secretaría en tiempos del sultán meriní 'Abd al-'Azīz, y fue el enviado por este soberano para traer a la familia de Ibn al-Jaṭīb cuando éste huyó al Magreb en 1371, según Ibn al-Aḡmar. *Rawḡat al-nisrān*. Ed. 'Abd al-Wahhāb Maṣṣūr. Rabat: al-Maṭba'a al-Malakiyya, 1991, pp. 46, 48 y 49; al-Nāṣirī l-Salāwī. *Al-Istiḡāḡ*, vol. IV, p. 59; Ibn Jaldūn. *Tārīḡ*. Ed. Jalīl Ṣaḡhāda y Suhayl Zakkār. Beirut: Dār al-Fikr, 2000, vol. VII, p. 445.

44. Se trata del futuro Yūsuf II, que heredará el trono después de Muḥammad V.

45. La noticia llegó a Salé la tarde del jueves, 27 o 28 del mismo mes, *ḡumādā* II. *Nuḡāda*, III, p. 118.

ni Abū Zayyān: la primera de las cuales (II, 354-358/III, 39-41), escrita tras su subida al trono y el término de la *fitna* que la había precedido, se la hace llegar con el propio ‘Āmir b. Muḥammad Ibn ‘Alī<sup>46</sup>, que había apoyado su causa. En ella le felicita por su victoria y le confirma su recitación de una alabanza en verso (III, 62-64) en la celebración que tendrá lugar en Fez<sup>47</sup>. La otra carta (III, 86-87) se la envía para informarle de la interrupción de su viaje a mitad del llano de Tāmasnā por enfermedad<sup>48</sup>, y su vuelta a Salé como consecuencia, señalando que tenía intención de dedicarle una descripción detallada de dicho viaje.

El resto de la correspondencia relacionada con sultanes es del tipo cancilleresco (*dīwāniyyāt*), normalmente incluidas en los capítulos dedicados a la narración de los acontecimientos militares y hechos históricos, de las que se pueden destacar: la enviada por el sultán meriní Abū Bakr al-Sa‘īd<sup>49</sup> (hijo de Abū ‘Inān) a Muḥammad V en Granada, con la noticia de la conquista de Tremecén (II, 221-224), seguida por la respuesta granadina; y otra de Abū Sālim a Muḥammad V explicando los acontecimientos acaecidos hasta la consecución del trono magrebí por el primero —a pesar de la falta de apoyo granadino— (II, 240-245), que desencadena tres cartas más<sup>50</sup>.

La correspondencia amistosa, *ijwāniyyāt*, que mantuvo el visir con los intelectuales y poderosos de su tiempo durante su estancia en el Magreb, tuvo muy variados propósitos que también son un síntoma del tipo de relaciones que mantenían los hombres de poder dentro de una red de amistades convenientes o sinceras. Así encontramos tres felicitaciones por el nacimiento de un hijo, una de ellas enviada a Abū Zayd b. Jaldūn<sup>51</sup> (II, 131-136)<sup>52</sup>; una por el ascenso a un nuevo puesto (II, 136-137), y otra comunicando su pesar por la degradación a un puesto inferior al caer en desgracia (II, 142); una carta de recomendación (II, 143); una felicitación por haber salido indemne de un malentendido con el sultán (II, 143-145); una con disculpas por faltar

46. Es Abū Tābit ‘Āmir al-Hintātī, jeque de los beréberes Hintāta del sur, que se había movido con sus aliados árabes de los Juḥ en apoyo del visir ‘Umar b. ‘Abd Allāh al-Yābānī, haciendo retroceder a los partidarios de ‘Abd al-Ḥalīm que cercaban Salé e impidiendo la llegada de Abū Zayyān a Fez para sustituir a *al-Muwaswas*. Aḥmad ‘Azzāwī. *Riḡāl al-idāra*, p. 31.

47. Poco después, el visir granadino irá a rendir obediencia a Fez personalmente. *Nufāda*, III, p. 62.

48. Al-Ḥasan al-Šāhidī. *Adab al-riḡla*, p. 480, duda de que ésta sea la razón de la interrupción del viaje, además, basándose en esta carta, propone que este viaje haya podido ser oficial, por encargo del monarca meriní, ya para orar por él en los lugares santos, objetivo manifiesto, ya para cultivar sus relaciones con los jeques árabes de la zona con el fin de lograr mayor seguridad y estabilidad.

49. Precede en el trono a Abū Sālim.

50. La respuesta de Muḥammad V, otra de Abū Sālim con un anexo en el que se cuenta la situación en la que acabó Maṣṣūr b. Sulaymān después de perder en la lucha por el trono, y la respuesta a esta última.

51. Le envía dos cartas más. *Nufāda*, II, p. 349 y III, p. 209.

52. Las otras dos figuran en *Nufāda*, II, pp. 146-147 y III, 193-194.

a una cita (II, 145); una propuesta de peregrinación conjunta (II, 148-150); una felicitación con motivo de una boda (II, 151); tres con el propósito de la intercesión (*al-šafā'a*) (II, 196-197 y II, 198)<sup>53</sup>; una dirigida al visir magrebí 'Umar b. 'Abd Allāh (al-Yābānī)<sup>54</sup> con ocasión de un mal que tuvo en el ojo (III, 96-97); y otra enviada a Ibn Marzūq, tras llegarle la noticia de su salida de prisión y el fin de su desgracia (III, 232-237); entre otras.

Se trataba sobre todo de mantener los lazos de amistad en una red bien tejida de personajes con puestos de poder, como el gobernador de Marraquech (II, 197); el gobernador de Mequinez (II, 212-213); o el jeque merini Yahyā b. Raḥḥū<sup>55</sup>, (II, 351-352/III, 37), por añadir algunos nombres a los ya citados.

Se incluyen asimismo algunas cartas con un tono más personal, como las dos que escribe en tono de humor con ocasión del casamiento con una esclava cantora (*qayna*), una de ellas dirigida a Ibn Jaldūn<sup>56</sup> (III, 210-216)<sup>57</sup>; o la enviada al cadí, alfaquí y literato Abū Ishāq Ibn al-Ḥāȳ al-Numayrī en la que le reprocha haber cortado la correspondencia con él y le dice que no cesará de mandarle escritos hasta que se digne a responderle (III, 217-219).

#### TEMÁTICA Y DEPOSITARIOS DE LOS VERSOS

La poesía<sup>58</sup> por su parte, se encuentra esparcida por toda la obra. Desde versos incluidos en la correspondencia, hasta largos poemas recitados en determinados

53. La tercera está dirigida a Abū Tābit 'Āmir b. Muḥammad al-Hintāī, a la que se hará referencia más adelante.

54. A quien escribe otras dos. *Nufāda*, II, pp. 346-348/III, pp. 35-36 y II, pp. 358-359/III, p. 42.

55. Dice Ibn al-Jaṭīb que este personaje recibió de él un buen trato cuando fue a Granada (según al-'Abbādī, usa el nombre antiguo de la ciudad, es decir, "Agarnāta", de *Agarnāṭat al-Yahūd*), y que desde entonces guardan una relación íntima. Parece que en esta carta le pide que tenga en cuenta su situación en nombre de lo que le debía este jeque por su relación anterior en al-Andalus, pero no especifica.

56. Comentada por Celia del Moral en su capítulo "Luces y sombras en las relaciones entre Ibn al-Jaṭīb e Ibn Jaldūn, a través de su correspondencia personal" del libro *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*, pp. 216-221; traduciéndola a continuación, junto con Fernando Velázquez, en "La risāla de Ibn al-Jaṭīb a Ibn Jaldūn con motivo de su matrimonio con una cautiva cristiana", pp. 223-239 del mismo libro.

57. La otra está en *Nufāda*, II, pp. 203-205.

58. Para mayor profundización en la poesía de Ibn al-Jaṭīb remito a los recientes trabajos de Saleh al-Zahrani: su artículo titulado "La queja y la alegría, dos elementos fundamentales de la melancolía en el Dīwān de Ibn al-Jaṭīb". *MEAH, Sección Árabe-Islam*, 57 (2008), pp. 301-325; su aportación al libro *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*, bajo el título "Lo cómico y lo burlesco en el Dīwān de Ibn al-Jaṭīb", pp. 287-306; y su tesis doctoral presentada en el 2011 en la Universidad de Granada y dirigida por la Dra. Celia del Moral Molina, *Aspectos culturales e ideológicos a través del Dīwān de Ibn al-Jaṭīb*; así como el artículo de Fernando N. Velázquez Basanta. El literato e historiador granadino ibn al-Aḥmar retrata al poeta Ibn al-Jaṭīb". *MEAH, Sección Árabe-Islam*, 59 (2010), pp. 191-217.

acontecimientos históricos, o recopilaciones en los apartados correspondientes a su propia producción y de algunos de sus contemporáneos.

Si se hace un recorrido por los motivos que inspiran los versos de este visir durante su exilio, se encuentran en primer lugar las *mawlidiyyāt* compuestas en las dos orillas: desde la posiblemente recitada en el *Mawlid* celebrado en Salé<sup>59</sup> (II, p. 123-126), y la enviada a la corte de Fez, de cuya recitación se encargaba su hijo que se encontraba allí (II, 172-177); hasta las recitadas en 1362 en Granada por Ibn al-Jaʿīb y un elenco de literatos (III, 291-327).

Las alabanzas a los sultanes son abundantes, destacando a la cabeza las dedicadas a Abū Sālim, seguido por Muḥammad V y finalmente Abū Zayyān. Los versos que dedica a Abū Sālim son de distintos motivos<sup>60</sup>: unos en los que le aconseja sobre la importancia de que todo rey esté acompañado de sabios (II, 164); dos *muwašṣaḥa*-s (II, 167-170) para variar en los medios de composición y poner a prueba su talento; un poema tras el castigo impuesto al visir al-Ḥasan b. ʿUmar al-Fūdūdī<sup>61</sup> (II, 266-267); y otro pidiéndole una esclava cristiana (*min banāt al-rūm*), que estaba en su palacio (II, 282-283).

A Muḥammad V dirige: un largo poema<sup>62</sup> con ocasión de su vuelta a al-Andalus para recuperar el trono (II, 287-297); versos de alabanza por algunas de sus obras pías, (III, 220); el poema referido por E. García Gómez como “epístola censoria”<sup>63</sup> (III, 222); otros que adjuntó a un escrito en el que le pedía permiso para peregrinar (III, 223); y unos versos en respuesta a otro escrito que le mandó el sultán de su propio puño y letra<sup>64</sup>, preguntando por su estado, pues se hallaba enfermo (III, 226).

59. Según al-ʿAbbādī, en su edición de la *Nuḥūdā*, II, p. 122, puede también que haga referencia tanto al *Mawlid* como a *Laylat al-qadar*. Al-Maqqarī copia este poema en el *Nafh al-ṭīb*, vol. VI, pp. 354-356, encabezando una epístola redactada en Granada en nombre del sultán Yūsuf I y dirigida al Profeta.

60. Ya se han mencionado dos poemas anteriormente relacionados con las propiedades andalusíes del visir.

61. Tuvo un trágico final similar al posterior de Ibn al-Jaʿīb. Ambos acabaron en Bāb al-Mahrūq

62. Según al-Maqqarī. *Nafh al-ṭīb*, vol. VI, p. 478, este poema fue escrito por Ibn al-Jaʿīb durante su estancia en Salé, con ocasión de la vuelta de Muḥammad V a al-Andalus para recuperar el trono. El visir se la mandó al derrocado sultán que se encontraba todavía en Ronda, y ya en Granada, se la recitó cumpliendo con su voto. Ibn al-Jaʿīb la tituló *al-Manḥ al-garīb fī l-faṭḥ al-qarīb*. Dice al-Maqqarī, en la misma obra y página, que el sultán nazarí ordenó que se inscribiese en sus palacios de la Alhambra de lo mucho que le agradó, y que, todavía en sus tiempos, tras la conquista cristiana, permanecía en su lugar. Este poema ha sido estudiado y traducido por J. M. Contente Ferrer. “La casida en *lām* de Ibn al-Jaʿīb titulada *al-Manḥ al-garīb fī l-faṭḥ al-qarīb*”. En *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980)*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 73-117.

63. La edición, traducción y comentario de este poema se encuentra en el apéndice 4º de su *Foco*, pp. 233-239.

64. Ibn al-Jaʿīb no incluye el mencionado escrito en la *Nuḥūdā*.

Dedicado al sultán meriní Abū Zayyān, sólo se incluye un extenso poema al que ya se ha hecho referencia.

Al igual que mantenía una abundante correspondencia con los grandes personajes de su tiempo, también les dedicaba poemas de variada temática y extensión, de los que se pueden señalar dos en alabanza al visir magrebí ‘Umar b. ‘Abd Allāh al-Yābānī con el que le unía una amistad y algún encuentro en Salé (II, 281-282 y III, 65); unos versos dirigidos al caíd ‘Alī b. Kumāša, hablando de su mal agüero (II, 361-362/III, 44 y III, 72)<sup>65</sup>; y un interesante poema, en tono de humor, dirigido al guardián del sello real<sup>66</sup>, Abū l-Qāsim b. Riḍwān<sup>67</sup> (III, 66).

No sólo componía poemas en vida de sus depositarios, sino también ante sus tumbas, como la elegía dedicada al difunto sultán meriní Abū l-Ḥasan en la necrópolis de Chella (II, 52-54); o el conocido poema recitado en Agmāt ante el sepulcro del rey sevillano al-Mu‘tamid Ibn ‘Abbād (II, 57); así como los dirigidos al jerife Abū l-‘Abbās al-Sabī, enterrado en Marraquech, puestos en boca de Muḥammad V que se encontraba entonces en Fez (II, 381).

A los miembros de su familia compone versos más íntimos: a su hijo ‘Abd Allāh, que le fue a visitar a Salé desde Fez, le dedica unos en relación a lo perdido en Granada (II, 164-165), otros ofreciéndole consejo (II, 165), y por último los que compone sintiendo su partida, la lejanía de la patria y la dispersión de la familia (II, 165-166); además de la famosa elegía que dedica a su esposa (II, 205)<sup>68</sup>, fallecida el 6 de *dū l-qa‘da* de 762/7 de septiembre de 1361.

Abundan los versos compuestos en relación a ciudades o lugares del territorio magrebí que visita en sus viajes, como los dedicados a Mequinez (II, 373); o al aproximarse a Marraquech (II, 380), y ver el mal estado de sus construcciones, palacios y alcazaba tras la derrota almohade (II, 380-1); al atravesar el llano de Tāmasnā (II, 381), y en relación a su inmensidad (III, 95); por la mala impresión que causó en él la ciudad de Māgūs (metrópoli de Tāmasnā); otros que tenía intención de fijarlos en el relato de su segunda *riḥla* al ver asomar, mientras se acercaba a Marraquech, el

65. En la *Nufāḍa*, III, p. 72, y en la *Ihāḍa*, vol. IV, p. 76, a diferencia de lo que viene en la *Nufāḍa*, II, pp. 361-362/III, p. 44, Ibn al-Jaḍīb dice que la autoría de estos versos no le corresponde, pues se los recitaron al sultán Muḥammad V en relación al papel nefasto que jugó Ibn Kumāša en su recuperación del trono. El poema va seguido de otros de sátira al mismo personaje, uno de los cuales fue traducido por Saleh al-Zahrani en “Lo cómico y lo burlesco”, p. 290.

66. *Ṣāhib al-‘alāma*, traducido como “titular de la rúbrica regia” en su biografía de la *Biblioteca de al-Andalus*, 3, p. 476.

67. Malagueño que había servido en Fez a los sultanes meriníes Abū l-Ḥasan y Abū ‘Inān, permaneciendo en su puesto hasta el fin de sus días.

68. Estudiada y traducida también por al-Zahrani. “La queja y la alegría”, p. 403-404.

alminar de al-Kutubiyya (III, 95); y al contemplar la excesiva decadencia de las murallas de Mequinez y la suciedad de sus vías<sup>69</sup> (III, 96).

Especialmente son relevantes aquellos versos de temática curiosa, pertenecientes al género de las *ijwāniyyāt*<sup>70</sup>, que muestran facetas de la personalidad de su autor, y se manifiestan como más íntimos y mundanos, demostrando el hecho de que la poesía acompañaba al más insignificante acto de la vida cotidiana. En este sentido encontramos unos versos que envía Ibn al-Jaṭīb a Ibn Marzūq acompañando un ataifor (II, 166-7); otros a aquellos compañeros suyos enfermos de lepra (la denominada *dā' al-asad*) (II, 194-195); o, en tono de humor, a un joven que trató de encontrarse con el visir, llegando en mal momento (II, 361/III, 44); unos compuestos en las noches en las que se intensificó la sequía en el Magreb (III, 95), o celebrando el final de ésta con abundantes lluvias (III, 61-62); también mostrando su cansancio en el camino hacia al-Burūy —donde estaba el jeque de las tribus de Sufyān—, mientras buscaban pasar la noche en lugares exentos de peste (III, 90); o describiendo las jaimas (III, 95); también se incluye un gracioso poema dirigido a Ibn Zamrak en relación con su glotonería (III, 223); o versos compuestos alternativamente por Ibn al-Jaṭīb y su maestro Abū l-Barakāt al-Balafīqī al llegarle al visir unas magníficas uvas, las primeras de la temporada, regalo de parte del sultán Muḥammad V, aprovechando ambos la ocasión para demostrar su talento (III, 224-225); talento que también ponía a prueba el visir compitiendo en algunos significados con compañeros suyos, según dice, en la costumbre propia de los secretarios y literatos (III, 225).

Pero Ibn al-Jaṭīb aún se revela más íntimamente manifestando su disconformidad en verso: se queja al chambelán (*hāyib*) magrebí Ibn Marzūq de Ibn al-Rabīb, encargado de la entrega de las pensiones, por no cumplir éste con su deber (II, 129-130); y de quien no ha cumplido con sus necesidades (II, 171); e incluso lo hace con humor a un alfaquí por retrasarse en recibirlo, siendo su retraso excusable (II, 378).

Su nostalgia también se desvela en un poema enviado desde Granada a Salé, donde todavía estaba su hijo y su gente (III, 226-8).

69. Probablemente como resultado de la *fitna* que tuvo lugar antes de la subida de Abū Zayyān al trono, pues los rebeldes se habían hecho con la ciudad.

70. Celia del Moral estudia este género poético en su artículo “Sobre la utilidad de la poesía en al-Andalus: Las *ijwāniyyāt*, un género ignorado”. *MEAH, Sección Árabe-Islam*, 56 (2007), pp. 175-203. Según la autora, es “un tipo de poesía pensada para ser escrita, no recitada”, cumpliendo la función de “vehículo de comunicación social” con un mensaje de muy variados objetivos: temas relacionados con la salud del destinatario, felicitaciones, invitaciones, acompañamiento de obsequios, agradecimientos, reproches por la ausencia, peticiones y disculpas, y chanzas y alardes de ingenio.



Su sabiduría, la manifiesta en el sentir del rápido paso del tiempo (II, 165), y en su decepción ante la vida y la incapacidad de alcanzar lo deseado antes de la muerte (III, 226).

Más convencionales en cambio son unos versos que compone en el tema del *gaza* (II, 130-131), o los que incluye en forma de *tawriya* (II, 129, 171 y 328; III, 224). Mostrando su habilidad en contrapartida en sus siete zéjeles (III, 238-245) y en los conocidos poemas de las horas estudiados por García Gómez (III, 280-4).

También se puede apreciar su cultura a través de innumerables menciones a versos de poetas clásicos orientales, o de sus contemporáneos, de los que en ocasiones omite el nombre o incluye algún hemistiquio en su propia poesía.

#### DECRETOS OFICIALES (ZAHĀ'IR) PÚBLICOS Y PRIVADOS

Resultan interesantes asimismo, los cinco dahires (*zahār* pl. *zahā'ir*) que figuran en la obra. Tres de ellos proclamados en público, que constituyen una ventana directa a los hechos narrados, pues son una muestra de la relación del poder con el pueblo, de la que el granadino fue testigo o interventor: el primer dahír es del sultán Abū 'Umar Tāšufīn, dirigido a los habitantes de la ciudad de Salé, y transmitido por el almimbar, tras salir victorioso del enfrentamiento con su rival 'Abd al-Ḥalīm (II, 314); el segundo, del sultán Abū Zayyān a los habitantes de esa misma ciudad comunicándoles de nuevo el aplacamiento de la *fitna* (II, 340-342); y el tercero fue escrito por Ibn al-Jaṭīb en al-Andalus y proclamado tras el rezo del viernes, por recomendación del propio visir a su soberano tras el aplacamiento de la revuelta de al-Dalīl al-Burkī, para tranquilizar los ánimos y conciliarse con el pueblo (III, 179-180). Los otros dos fueron decretados por el sultán meriní Abū Zayyān para el visir granadino: uno tras su coronación con el que lo renovaba en sus privilegios en Salé (III, 67); y el otro dándole permiso para partir en su segundo viaje hacia el sur magrebí y ordenando que se le recibiese allá donde fuese con hospitalidad (III, 68-69).

El visir igualmente incluye una única licencia (*iḡāza*) emitida por él mismo al hijo de Abū l-Qāsim b. Riḍwān, a petición de su padre (II, 366-369/III, 47-48)<sup>71</sup>.

#### OBRAS ESCRITAS DURANTE EL EXILIO

Otro de los puntos significativos de la obra son las menciones que hace Ibn al-Jaṭīb a otras obras suyas compuestas durante su exilio magrebí. Muchos historiadores

71. Este texto contiene al final una enumeración de varias obras de Ibn al-Jaṭīb, algunas de las cuales no nos han llegado, con el número de volúmenes que tenía cada una en el momento de emitir la licencia. En ella menciona la *Nuḡāda* en 3 volúmenes.

y especialistas han tratado de abarcar la obra jatibiana de muy distintas formas sin distinguir, según al-‘Abbādī<sup>72</sup>, entre su producción andalusí y la magrebí. Resulta un dato a tener en cuenta a la hora de abordar el estudio de cualquiera de sus trabajos, el momento personal e histórico en el que fue escrito, ya que muchos de éstos son producto de su experiencia como visir y hombre político.

La primera obra que menciona en la *Nufāḍa* como redactada en tiempos del primer exilio es *Raqm al-ḥulal fī naẓm al-duwal* (II, 121), una *ur̥yūza* histórica sobre la que volverá posteriormente varias veces añadiendo nuevos acontecimientos históricos, desde ésta su primera versión hasta la última que se cree tuvo lugar en 1369; seguida por su conocida *maqāma* sobre la geografía andalusí y magrebí, *Mi’yār al-ijtiyār fī dīkr al-ma’āhid wa-l-diyār* (II, 122).

Incluye completa la epístola sobre los gobernadores magrebíes en tiempos de Abū Sālim, titulada *Qaṭ’ al-falāt bi-ajbār al-wulāt* (II, 151-162), para seguir mencionando otras obras como: *al-Ḥulal al-marqūma fī l-luma’ al-manzūma* (II, 187), una *ur̥yūza* en mil versos sobre los fundamentos del derecho; *al-Ur̥yūza al-ma’lūma* (II, 188) sobre el tratamiento de los venenos; *Taj̥sīs al-riyāsa bi-talj̥s al-siyāsa* (II, 188), un poema no conservado de 600 versos de tema político; *Muṭlā l-tarīqa fī dāmm al-wa-tīqa* (II, 188), una obra sobre la actividad notarial; y *al-Siḥr wa-l-ši’r*<sup>73</sup> (II, 189), la antología poética que dedica a su hijo ‘Abd Allāh, que prestaba entonces sus servicios en la cancillería meriní.

A finales de la segunda parte de la obra hace mención a lo que él llama *ra’yaz al-agḍiya* (II, 343/III, 33), que cree el editor pueda tratarse de su poema acerca de los alimentos simples titulado *al-Mu’tamida fī l-agḍiya al-mufrada*<sup>74</sup>; e incluye la introducción de la *Lamḥa* (II, 343-346; III, 33-35), con la que comienza el manuscrito rabatí de la tercera parte de la *Nufāḍa*, razón por la cual durante un tiempo se creyó copia de la *Lamḥa*.

Más adelante, en la tercera parte de la obra, se hace referencia, al final del apartado en el que se describe el segundo viaje de Ibn al-Jaṭīb por Tāmasnā, a su obra en prosa rimada *al-Iṣāra ilā adab al-wizāra* (III, 97), también de tema político, sobre el visirato, a través de una fábula inspirada en *Kalīla wa-dimna*.

72. Aḥmad Muġtār al-‘Abbādī. “Mu’allafāt Lisān al-Dīn b. al-Jaṭīb fī l-Magrib”. *Hesperis*, 47 (1959), pp. 247-253.

73. Editada y traducida por J. M. Contente Ferrer. *Libro de la magia y de la poesía*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1981.

74. Al-Ṭiṭwānī también apoya la idea de que este tipo de poemas los escribiera Ibn al-Jaṭīb durante su exilio en Salé. *Ibn al-Jaṭīb min jilāl kutubi-hi*, vol. 2, p. 139.

Su casida titulada *al-Manḥ al-garīb fīl-fath al-qarīb*<sup>75</sup> (II, 287-297/III, 151), compuesta para Muḥammad V, viene completa en la segunda parte de la *Nufāḍa*, y se incluye el primer verso (*maṭla'*) en la tercera parte, al proceder a su recitación ante el propio soberano en su reencuentro en Granada tras su recuperación del trono.

Finalmente, el autor incluye una epístola completa, sin título, que también viene en la *Iḥāṭa*<sup>76</sup>, en la que describe el derrocamiento de Muḥammad V y su recuperación del trono, para pasar a hablar de la revuelta a la que se tuvo que enfrentar posteriormente y de su aplacamiento, asentándose finalmente el poder del soberano granadino (III, 170-176).

#### RIḤLA-S Y CONTENIDOS RELACIONADOS

A pesar de todo, lo que realmente define la característica principal de esta obra miscelánea compuesta por el gran polígrafo granadino es el género más personal que en ella figura, la *riḥla*<sup>77</sup>. Como ya se ha mencionado antes, parece que el autor tenía intención de ampliar este trabajo, al igual que hizo con muchos otros, con el viaje de peregrinación que nunca pudo hacer. Por ello, las memorias de los dos viajes que llevó a cabo durante su exilio dentro del territorio magrebí, que sí nos han llegado incluidas en la segunda y tercera parte, tienen un incalculable valor. Este valor reside en sus impresiones personales, más allá de correspondencia interesada, poesía convencional y crónicas controladas. Lo más personal de nuestro autor en esta obra, su experiencia como viajero en un territorio agitado por los disturbios, sus impresiones de los lugares significativos que visita, el trato que recibe de los personajes relevantes que lo hospedan, el intercambio cultural que se trasluce en sus contactos con los intelectuales del sur, los puntos de poder del reino que destaca como etapas relevantes en su trayecto, sus impresiones de las ruinas de glorias pasadas, sepulcros de santos y reyes, edificaciones, peste, sequía, inseguridad de determinados caminos, y un sinfín de detalles a cuyo estudio profundizado se procederá en siguientes trabajos<sup>78</sup>.

75. Ibn al-Jaṭīb afirma en la tercera parte haberla compuesto hace tiempo en Salé presagiando la recuperación del trono granadino por el soberano nazarí. La otra fuente en la que figura es el *Naḥ al-ṭīb*, pero sólo 34 versos. Este poema ha sido estudiado y traducido por J. M. Contente Ferrer, véase *supra*, nota 62.

76. La epístola viene en la *Iḥāṭa*, vol. II, pp. 66-77, tras la breve mención que se hace en esta obra a la revuelta de al-Daḥīl al-Burkī. Existen variaciones entre las dos versiones de la epístola.

77. Ya se ha comentado que el propio visir la percibía de este modo al referirse a ella como *Kitāb al-riḥla*.

78. Para una explicación más detallada de estos dos viajes, remito al trabajo de al-Ḥasan al-Šāhidī titulado *Adab al-riḥla*. También a mi ponencia "La *riḥla* jatibiana a través de la *Nufāḍat al-yīrāb* de Ibn al-Jaṭīb". En *Actas del Congreso Internacional: Ibn al-Jaṭīb (siglo XIV). Saber y poder en al-Andalus*. Granada, 15-17 de diciembre de 2011 (en prensa).

Siguiendo la tónica de este estudio, y en relación a estos dos relatos de los movimientos de Ibn al-Jaʿīb en territorio meriní, conviene hacer unas observaciones que se pueden relacionar con algunos contenidos de la obra que no figuran dentro de la narración estricta de las etapas de los viajes. Se trata de una hipótesis que parece llevar suspendida largo tiempo sobre las motivaciones del visir exiliado en tierras africanas, y que parte de una contextualización de la situación política del Islam occidental.

El visir granadino, hombre de Estado del que dependía el soberano nazarí, y gran interventor en el equilibrio de poder entre al-Andalus y el Magreb de su tiempo, que había perdido a su padre y a su hermano en la batalla del Salado, se ve obligado a abandonar la tierra de sus antepasados a causa de las luchas dinásticas. En la otra orilla, la situación es igualmente incierta, una dinastía que, al igual que la nazarí, no tenía escrúpulos en pactar con infieles contra sus correligionarios para mantener su propia soberanía, entronizaba y destronaba soberanos con la misma ligereza. Los visires eran quienes tomaban el pulso de la decadencia regia en una y otra orilla, convirtiéndose en los verdaderos ostentadores del poder.

Además, el reino meriní se encontraba dividido entre norte y sur. El apoyo de los señores del sur magrebí, los Hintāta mašmūda, y de las tribus árabes de la fértil provincia central de Tāmasnā, era primordial para la hegemonía del poder de Fez en todo el territorio, y su posicionamiento a favor de uno u otro candidato al trono podía ser decisiva. Ibn al-Jaʿīb había mantenido relación en la capital nazarí tanto con los disidentes meriníes allí refugiados como con señores de las tribus árabes magrebíes que habían llegado allí a través de alguna embajada<sup>79</sup>, así como con intelectuales que habían alcanzado importantes puestos de poder en la cancillería de Fez. Era un buen conocedor de la situación política de su tiempo y de la historia en general, un experimentado en las luchas de poder.

Cuando llegó desposeído de poder y propiedades, tras haber sido encarcelado, era ya consciente de la precariedad de la situación en ambos reinos musulmanes, y acaso de la necesidad de aprovechar su propia experiencia y relaciones para salir a flote y mantener sus privilegios. Nada más rendir obediencia a Abū Sālim, su primer anfitrión en el exilio, inicia el primer viaje al sur, cuya narración nos llega incompleta, ya con el visir en el monte Hintāta, cerca de Marraquech. Después se dirigirá a Asfī (Safī) en la costa atlántica para terminar en Salé. El segundo viaje lo hace tras la su-

79. Su padre había mantenido relación con un tío materno del sultán meriní que había ido a Granada como embajador, y que pertenecía a los Julʿ, que ostentaban la jefatura de las tribus árabes en el reino meriní. *Nufāda*, II, pp. 364-365.

bida al trono de Abū Zayyān, a través de la provincia de Tāmasnā, que probablemente atravesó en el primero, y con la intención de un segundo encuentro con Abū Tābit ‘Āmir al-Hintātī que no se lleva a cabo. El país, nos dice, se halla agitado por la *fitna* causada por las luchas dinásticas<sup>80</sup>, y el viaje queda interrumpido al caer enfermo Ibn al-Jaṭīb, pero no sin antes establecer contacto con algunos jeques de las tribus árabes de la zona.

La *Nuḫāda* está salpicada por continuas muestras de afecto a Abū Tābit ‘Āmir<sup>81</sup>, jeque de los Hintāta, tribu beréber que había sido una de las principales aliadas de los almohades primero y después de los meriníes. Este interés por su persona se puede entender a través del escrito encabezado por un breve poema de alabanza (II, 44-5), que le dirige el autor al aproximarse a Marraquech:

“...En situación candente, imposible arreglar los jirones del Estado de al-Andalus, que trocose en yermo inhabitable, vino tu invitación a mejorar mi suerte; entonces mi propósito creció, aunque nunca fue tibio, y por ti decidí este viaje...”<sup>82</sup>.

Más adelante incluye una carta que le envía dándole el pésame por la muerte de su hermano ‘Abd al-‘Azīz que ocupaba el puesto de liderazgo en su ausencia (II, 206-209); otra con el propósito de interceder por un caído que buscaba refugio bajo su protección, dirigiéndose por primera vez a él como jefe o comandante del distrito marraquechí<sup>83</sup>, (II, 350-351/III, 36-37); y por último, una que le envía mientras se encaminaba a Salé, cercada por los opositores de Abū Zayyān<sup>84</sup>, en la que se refiere a él como arráez (II, 359-360/III, 42-43). La enviaba en respuesta a otra del hintatí en la que éste le comunicaba su avance. En ella Ibn al-Jaṭīb se disculpa por no poder

80. Dice: “las gentes se distinguen entre: quien se cree más de lo que es, aspirando a todo lo que esté al alcance de su mano; al que le fluyen del miedo sus excrementos y presta su oído a la congregación del juicio final; y el pastor de borregos a quien sólo le importa él mismo...”. *Nuḫāda*, III, p. 85.

81. Este personaje será el que acuerde con ‘Umar b. ‘Abd Allāh al-Yābānī, poderoso visir de Abū Zayyān, la división del reino entre Fez y Marraquech, hecho que detalla Ibn al-Jaṭīb en esta obra. El posterior monarca meriní ‘Abd al-‘Azīz (1367-1372), que brindó su apoyo al visir granadino en su segundo exilio, será el que acabe con ambos, y con Mubārak b. Ibrāhīm b. ‘Aṭīyya b. Muḥalhal al-Julṭī, jefe de las tribus árabes de Tāmasnā, y reunifique el reino.

82. María Jesús Viguera. “Ibn al-Jaṭīb visita el monte de los Hintāta”, p. 652, nota 12.

83. Probablemente porque la carta sea posterior al acuerdo que llevó a cabo con el visir de Fez sobre la división del reino, Aḥmad ‘Azzāwī. *Riḳāḳ al-idāra*, p. 131.

84. Al-Hintātī había acordado apoyar al visir al-Yābānī de Fez y a su candidato Abū Zayyān a cambio de la división del reino entre Fez y Marraquech, quedándose él como señor indiscutible del sur con su propio candidato al trono.

compartir con él las etapas del viaje desde Marraquech por estar indispuerto, dejando los detalles para el encuentro<sup>85</sup>.

Además de las cartas hay dos poemas muy significativos: el primero (III, 71) lo recitó Ibn al-Jaṭīb la noche de la salida de Abū Ṭābit de Fez, tras la celebración de la entronización de Abū Zayyān, de vuelta al sur, a la cabeza del ejército marraquechí, acompañado de una princesa de Ifrīqiyya con la que se acababa de desposar<sup>86</sup>; el segundo (III, 92-94), mucho más largo, lo compuso durante las etapas de su segundo viaje con la intención de recitárselo en el encuentro que finalmente no tuvo lugar.

De igual manera, hay distintas muestras de acercamiento al jeque de las tribus árabes (*šayj al-'arab*), Mubārak b. Ibrāhīm b. 'Aṭīyya b. Muhalhal al-Julṭī, que lideraba la privilegiada tribu de los Julṭ<sup>87</sup>: Estando Ibn al-Jaṭīb en Anfā (Casablanca) o alrededores, durante su primer viaje<sup>88</sup>, le envía una carta (II, 363-365/III, 45-46) en la que le pide que acoja a un caíd que buscaba su refugio, prometiendo ir él mismo cuando se estabilizase la situación. Posteriormente, en el transcurso de su segundo viaje, se dirige a él con unos versos (III, 91) en los que se disculpa por visitar las tribus de Sufyān antes que las Julṭ.

#### ¿RETIRO INTELLECTUAL O POLÍTICA ENCUBIERTA?

Tras este breve recorrido por la heterogeneidad de la *Nufāda*, se puede afirmar que esta obra contiene, a diferencia del resto de su producción, todo un universo jati-biano. Es ciertamente el resultado de sacudir unas alforjas que fueron llenándose durante el exilio de múltiples facetas de su vida. Desde lo más personal, su relación con familia y amigos, en la que encontramos al viudo, al padre protector y al hombre de gran humor. Pasando por lo más íntimo de un hombre viajero, intelectual y reflexivo sobre su propia existencia y situación vital<sup>89</sup>, testigo presencial de la historia que transmite. Terminando en su ser socio-político, de cuyo buen proceder dependía todo lo demás.

Teniendo en cuenta sus contactos y movimientos, que se perciben a través de los

85. En relación a esto se debe recordar la carta que envía a través de él al sultán Abū Zayyān mencionada anteriormente.

86. Es interesante en este punto la descripción que ofrece el autor de la propia comitiva de la novia, así como de los componentes del ejército que lideraba al-Hintāfi, *Nufāda*, III, pp. 70-71.

87. Esta tribu había arrebatado la jefatura de las tribus árabes de Tāmasnā a la de Sufyān, que la ostentaba en tiempos de los almohades, tras establecer con ellos los merinés lazos matrimoniales, *al-'Ibar*, vol. VI, p. 37.

88. Esta es una suposición de al-Nāṣirī l-Salāwī en *Kitāb al-Istiqṣā*, vol. IV, p. 13.

89. Gran muestra de esto, es el texto traducido por E. García Gómez en su *Foco*, pp. 232-3, que como el propio arabista afirma, es “un desahogo en prosa”. Lo escribe a su vuelta a Granada tras el exilio, y en él se siente un visir retenido por su sultán en una realidad que ya no le pertenece.

datos que aporta y los escritos que elige para configurar esta obra, cabe pensar en una intencionalidad al establecer sus redes sociales, y en otras motivaciones para sus viajes más allá de hacer turismo<sup>90</sup>. Emilio García Gómez nos habla de sus pretensiones de permanecer en la orilla africana al amparo meriní<sup>91</sup>, y M<sup>a</sup> Jesús Viguera de que su acercamiento a los Hintāta pueda pretender la protección de los señores del sur magrebi<sup>92</sup>. Ciertamente, mientras se profundiza en la *Nufāda*, se vislumbra un plan preconcebido por el poderoso y hábil visir, que subyace tras sus movimientos cautelosos pero significativos.

Ibn al-Jaṭīb había perdido, tras su primer encarcelamiento y confiscación de bienes, la esperanza en Granada como ente independiente que pueda hacer frente a la presión cristiana en la Península, recomendando a su hijo posesiones movibles y haciéndose con fértiles tierras magrebíes. Al pasar a la otra orilla, se aleja de su sultán destronado, y de la corte de Fez, mientras su primogénito ofrece sus servicios al monarca meriní. Si añadimos a esto su abundante correspondencia con amigos y poderosos, y lo conveniente de las etapas y encuentros de sus dos viajes, no resulta difícil respaldar la idea de unas pretensiones políticas de gran envergadura, ya para sustentarse en un mundo que le parecía incierto e inestable, ya por ambición de poder.

Su posterior acercamiento al sultán ‘Abd al-‘Azīz, que no sólo había reunificado su reino, sino que había arrebatado Algeciras a los cristianos y se había hecho con Tremecén, y el ser acusado de incitarlo a hacerse con al-Andalus<sup>93</sup>, vienen en apoyo de la hipótesis sobre su pretensión de una reunificación del Occidente Islámico<sup>94</sup>. Es una lástima que dejara inconclusa su obra *A ‘māl al-a ‘lām*, dedicada al hijo de este monarca meriní, pues los datos que hubiese aportado sobre almohades y meriníes habrían sido de gran ayuda en esta incertidumbre.

Así y todo, esperamos poder seguir profundizando en este mar de datos que es la *Nufāda*, descubriendo nuevas conexiones que nos ayuden a acercarnos algo más a esta gran figura andalusí, vínculo entre las dos orillas, que empleó dos vidas para legarnos un cuadro del pasado.

90. *Foco*, p. 226.

91. *Idem*.

92. María Jesús Viguera. “Ibn al-Jaṭīb visita el monte de los Hintāta”, p. 648, nota 12.

93. Al-Nāṣirī l-Salāwī. *Al-Istiṣṣā*, vol. IV, p. 62.

94. Muḥammad Fātiḥ Zagal. *Sulṭat al-muṭaqqaf*, p. 127, en su escueto acercamiento al primer exilio de Ibn al-Jaṭīb, lanza la idea, sin matizar, pues la plantea como punto de partida para el estudio, de que el visir deseaba liberar a al-Andalus de su debilidad, o yendo más allá, hacer un llamamiento para una unificación islámica que reviviera la gloria de las victorias, desvanecida tras almorávides y almohades.

Oh gente de este país, que la lluvia lo auxilie,  
Ha caído sobre mí la desgracia, indicadme a quién debo exponer mi caso.  
He estado absorto en lo terrenal y he dormido en exceso,  
Y en mi ocupación o en mi sueño, la vida ha sido robada<sup>95</sup>.

95. *Nufāda*, II, p. 165.