

MARÍA JESÚS RUBIERA MATA

EL MEDIO LITERARIO EN EL EMIRATO
NAZARÍ DE GRANADA DURANTE LA
PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIV
(IBN AL-ÛAYYĀB Y SU ÉPOCA)

TESIS DOCTORAL

78

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MADRID

1 9 7 3

MARÍA JESÚS RUBIERA MATA

EL MEDIO LITERARIO EN EL EMIRATO
NAZARÍ DE GRANADA DURANTE LA
PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIV
(IBN AL-ŶAYYĀB Y SU ÉPOCA)

TESIS DOCTORAL

78

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MADRID

1 9 7 3

Extracto de la tesis doctoral del mismo título, redactada por doña María Jesús Rubiera Mata, bajo la dirección del catedrático doctor don Elías Teres Sádaba. Fue leída en la Facultad de Filosofía y Letras, de la Universidad Complutense de Madrid, el día 21 de marzo de 1972, ante el Tribunal formado por los catedráticos don Elías Teres Sádaba, presidente; don Federico Pérez Castro, secretario; don Fernando de la Granja Santamaría, don Joaquín Vallvé Bermejo y don José Fra-dejas Lebrero, vocales. Otuvo la calificación de SOBRESALIENTE «CUM LAUDE». Autorizada la publicación en extracto por acuerdo de la Junta de la Facultad (art. 9 del Decreto de 25 de junio de 1954).

Depósito Legal: M. 14549-1973.

ISBN 84-600-5685-6.

Gráficas Cónдор, S. A., Sánchez Pacheco, 83, Madrid, 1973. — 4063.

INTRODUCCIÓN

La hora estelar de la ciudad de Granada se inicia en el siglo XIII, cuando las circunstancias la convierten en la capital del último reino musulmán de España: el emirato nazarí. Su importancia política traerá aparejados su desarrollo urbano y su esplendor artístico y cultural. Pero la Granada nazarí no se edificó en un día, ni salió de la tierra en un conjuro a lo Washington Irving. Antes de los brillantes reinados de Yūsuf I y Muḥammad V, antes de que el Islam español destile «su última y sabrosísima gota»¹, se van reuniendo las esencias que la compondrán, esencias cuya fuente no es otra que las hojas muertas de al-Andalus.

El emir Muḥammad II va a ser quien hará posible esta realidad cultural, evitando que la enorme emigración del siglo XIII continúe llevándose lejos de la tierra andalusí a los portadores de la tradición cultural. El emir, muy culto él mismo, consiguió atraer y retener en su corte a sabios y literatos, algunos de los cuales se encontraban ya en Ceuta o en Marruecos. De esta forma sienta las bases de la Granada cultural, pues los nuevos granadinos, tanto los que van a nacer en el futuro, como los procedentes de otras tierras y llegados al nuevo emirato, tuvieron así la oportunidad de conocer la tradición

¹ E. García Gómez, *Ibn Zamrak, en Cinco poetas musulmanes*, Madrid, 1959, pág. 183.

cultural andalusí. Esta nueva generación, que encabezan los propios príncipes hijos de Muḥammad II, no va a sufrir una solución de continuidad con la refinada cultura hispano-árabe que va a tamizarse y condensarse en algo que podríamos definir como «granadino». Generación puente, receptora y transmisora, que vio levantarse los más bellos palacios de la Alhambra e hizo posible la *madrassa* nazarí, es la nacida a finales del siglo XIII y cuyos últimos representantes serán segados por la guadaña de la peste negra de 1348. Epónimo de esta generación es Ibn al-ʿYayyāb, cuya vida y obra han sido el objeto de este estudio.

Ibn al-ʿYayyāb, el hombre y su época

La importancia de Ibn al-ʿYayyāb, que no se podía adivinar por los datos hasta ahora conocidos: la biografía de Ibn al-Jaṭīb en la *Iḥāṭa*², reproducida por al-Maqqari³, ha sido revelada por el *Dīwān* o colección de su poesía, que se encuentra inédito en los fondos de la Biblioteca de El Cairo⁴. Este *Dīwān*, que reunió también al-Jaṭīb, ha aportado nuevas luces sobre su figura.

Ibn al-ʿYayyāb nació en Granada en 1274, apenas iniciado el emirato de Muḥammad II. No sabemos nada de su familia, a la que suponemos acomodada, pues el joven Ibn al-ʿYayyāb no tiene dificultades para dedicarse al estudio junto a los más ilustres maestros, de los que aprendió las materias que constituían el bagaje cultural de un hispano-musulmán cultivado⁵: lengua, literatura, retórica, ciencias religiosas: estudios corá-

² *Iḥāṭa*. Manuscrito de El Escorial, núm. 1683, págs. 315-324.

³ Al-Maqqari, *Nafh al-ḥib*, ed. I, 'Abbās, Beirut, 1968; V, 75, 434-465, 498-514; VI, 60, 124-129, 260-261.

⁴ *Dār al-kutub*, núm. 2678, *Adab*.

⁵ J. Ribera, *La enseñanza entre los musulmanes españoles*, Madrid, 1928.

nicos, derecho islámico, etc., junto a la mística, conocimiento de gran vigencia en su época.

Una de las instituciones que había recreado el emir Muḥammad II en el reino de Granada era la Secretaría Real, órgano encargado de la redacción de los documentos oficiales de la dinastía y, creemos también, de componer los panegíricos reales que se recitaban en las fiestas solemnes.

La Secretaría estaba dirigida por un arraez con categoría de ministro, al frente de un equipo de *kuttāb* o secretarios.

Ibn al-ʿYayyāb ingresó en la Secretaría del emir Muḥammad II muy joven, cuando era arraez de la misma Ibn al-Ḥakīm de Ronda⁶, brillante político y literato, con el que nuestro personaje perfeccionó sus conocimientos y arte literarios, destacando pronto, ya que es el encargado de festejar, en verso, las algaras que Muḥammad II realizó contra la frontera de Jaén entre 1295-1300, así como el treno y el epitafio de este emir cuando muere en 1301.

El hijo mayor y heredero de Muḥammad II, que se pasaba las noches leyendo y era poeta, Muḥammad, era también capaz de las mayores crueldades, hasta llegar a quemar el cadáver de uno de sus enemigos que tuvo la suerte de morir antes de caer en sus manos. Pero el destino castigó a Muḥammad III, pues quedó ciego al poco de subir al poder y hubo de dejar las riendas del emirato a su ministro Ibn al-Ḥakīm. Con todo, el emirato de Muḥammad III fue muy brillante, tanto desde el punto de vista político como cultural, dadas las notables cualidades del detentador del poder. Los poetas tuvieron muchas ocasiones de celebrar con sus poesías, victorias, éxitos diplomáticos, inauguraciones de edificios y fiestas. La corte se vio concurrida de literatos, sabios y poetas que buscaban la protección del ministro y que muchas veces pasaron a formar parte de su círculo íntimo.

⁶ M. J. Rubiera Mata, *El Dū l-Wizāratayn Ibn al-Ḥakīm de Ronda*, «Al-Andalus», XXXIV, 1969, págs. 105-121.

Ibn al-Āyayāb, que continuaba en la Secretaría, dedicó al ministro, su antiguo jefe y maestro, los panegíricos debidos al emir, aunque no debió de pertenecer a su círculo de amigos.

Una conspiración termina con el emirato de Muḥammad III y con la vida de su ministro. Los conspiradores, triunfantes, ponen en el trono a otro de los hijos de Muḥammad II, Naṣr, príncipe estrellero, aficionado a la construcción de astrolabios.

Ibn al-Āyayāb no sufrió percance alguno a pesar de sus panegíricos al ministro asesinado; aún más, es nombrado arráez de la Secretaría del nuevo emir. Pero su pluma no tiene ocasión de celebrar nuevas glorias, porque el emirato de Naṣr es desastroso. Las derrotas exteriores traen como consecuencia un gran descontento interior. Las conjuras cortesanas se suceden junto con las rebeliones militares. El emirato de Naṣr termina con la guerra civil, que lleva al trono de Granada a Ismāʿīl I, primo y sobrino del emir derrocado.

Ibn al-Āyayāb debió conspirar a favor de Ismāʿīl en la corte de Naṣr, pues cuando el nuevo emir llega al poder, conserva en su cargo a nuestro personaje, realmente dotado para sobrevivir a las más terribles tormentas que agitasen la corte granadina. No es esta la última de la que sale indemne, pues los emiratos de Ismāʿīl y sus sucesores van a ser pródigos en derramamientos de sangre que van a costar la vida a los emires y a sus ministros. Ibn al-Āyayāb, imperturbable testigo de estas orgías de sangre, se limita a entonar trenos en vez de panegíricos, sin que la sangre llegue a salpicarle.

Tras el emirato de Ismāʿīl, celebrado por los versos de Ibn al-Āyayāb, se suceden dos minorías: las de sus hijos Muḥammad IV y Yūsuf I, en las que se disputan el poder los ministros y los militares africanos. Tras la batalla de Tarifa, aún en la minoría de Yūsuf I, llega el poder, el visirato, a Ibn al-Āyayāb. El ya anciano secretario dirige el timón del emirato con la misma prudencia que le ha permitido navegar en tantas peligrosas singladuras. A él, dada la minoría del emir, podemos

atribuir la inteligente política del emirato en los años posteriores a la derrota, en los que el reino de Granada restaña sus heridas vuelto hacia sí mismo. Nueve años fue ministro Ibn al-Āyayyāb sin dejar su cargo de arraez y poeta oficial, trayectoria insólita en el emirato nazarí de Granada.

Antes de echar el último telón sobre la vida de Ibn al-Āyayyāb es necesario decir algo sobre el hombre que se encerraba dentro del hábil funcionario-poeta, difícil de descubrir a través de la aséptica y respetuosa biografía que le dedicó su discípulo Ibn al-Jaṭīb, en la que aparece como una sonriente figura de un pórtico gótico. A ello contribuye su sentido del humor de madre abadesa, con sus retruécanos sin acidez o su afición a las adivinanzas. Aún en su lecho de muerte se le ocurrió hacer un chiste conceptista sobre una granada que le habían regalado. Pero Ibn al-Āyayyāb no era una hierática estatua de piedra, sino un ser humano que había alcanzado, tras lucha interior, un gran dominio de sí, como explica en un poema en el que se burla de sí mismo por su amor senil hacia una esclava de su casa, que, indiscreta y parlanchina, había revelado sus relaciones ⁷:

Yo no soy sino un hombre que fuera en otro tiempo corpulento
y al que han consumido sus enemigos:

el demonio, el mundo, la carne y el alma
han sido mis oponentes en la guerra y mi combate.

Pero les he combatido con el Amor
a Dios y al Profeta.

Sus poemas no le muestran, en efecto, como un hombre casto y religioso, devoto del profeta y profundamente interesado por el mundo místico. Pero su serenidad se quiebra ante un acontecimiento desgraciado: la muerte de su hijo único, Abū l-Qāsim, al que llora en dos desconsolados trenos. Todo su afecto

⁷ *Diwān*, págs. 50-51.

paternal lo vuelca entonces sobre su brillante discípulo Ibn al-Jāṭīb, al que enseñará todos sus conocimientos literarios y protegerá como si fuese el hijo perdido, convirtiéndole en su heredero espiritual.

A mediados del siglo XIV llegará a la Península Ibérica la peste negra⁸. La epidemia afectó al emirato tan gravemente como al resto de los reinos peninsulares, pero los andalusíes actuaron ante ella de una manera muy racional: en vez de literatura apocalíptica escribieron libros de medicina. Ibn al-Ḥayyāb fue abatido por la peste en enero de 1349, junto con los últimos y ancianos miembros de su generación, con los hombres que estaban en su madurez y los que sólo eran una promesa.

El poeta

Un análisis de conjunto de la obra poética de Ibn al-Ḥayyāb nos permite clasificarle como un poeta *neoclásico* árabe con moldes andalusíes, es decir, lejos de la rebeduinización al estilo de al-Mutannabi y cercano al gusto de los andalusíes por los *géneros* descriptivos de palacios, jardines, flores, fuentes o la embriaguez, aunque nuestro poeta no se emborrache sino con la mística. Como poeta cortesano, el panegírico devora al resto de su poesía. Pero no es un poeta metido a cortesano, sino al revés, un cortesano en busca de una forma poética afortunada para su función de poeta áulico al servicio de la dinastía. El valor de su poesía como tal no es muy grande. Al-Maqqari le juzga duramente⁹ «Me parece que es mejor su poesía que su prosa pero en todo caso, no vale la pena ni una ni otra».

⁸ Ch. Verlinden, *La grande Peste de 1348 en Espagne*, «Revue Belge de Philologie et d'Histoire», XVII, 1938, págs. 103-146.

⁹ *Nafḥ al-ḥib*, op. cit., V, 464.

El interés de su obra poética proviene del campo histórico; sus poemas reflejan, dentro de lo que cabe, su época.

Sin embargo, la poesía de Ibn al-ʿYayyāb es de una técnica perfecta en lo que se refiere a la lengua, la prosodia y la retórica. Buscando un paralelismo en el arte granadino, una frase de don Emilio García Gómez, referida al mismo, puede aplicarse con propiedad a la poesía de Ibn al-ʿYayyāb¹⁰: «Falta de inventiva, pobreza material, fragilidad y sabiduría técnica».

Esta sabiduría técnica se refleja en la perfección gramatical del lenguaje de Ibn al-ʿYayyāb, acompañada de un vocabulario tópico y sencillo, sin que el poeta haya buscado términos extraños desempolvados de la poesía pre-islámica. No tiene, pues, la pasión lexicográfica de otros poetas neoclásicos. Esporádicamente aparecen en sus poemas algunas palabras procedentes del árabe andalusí, como *Calahorra* y *azulejo*.

También utiliza con propiedad los procedimientos estilísticos, tanto las figuras del lenguaje como los tropos; pero con poca originalidad, es decir, con falta de inventiva, característica, por otro lado, ajena a la preceptiva árabe, que hay que juzgar por tanto dentro del contexto poético, como en el caso de Ibn Zamrak¹¹.

Las comparaciones tópicas se repiten: el rostro del príncipe es como la aurora, su mano generosa es como una nube preñada de lluvia, los guerreros son como leones, los talles son como ramas cimbreantes. E igualmente en el campo de la metáfora: el león, el sable, el sol, serán metáforas del sultán; los narcisos, las niñas de los ojos; las margaritas, las bocas; las perlas, los dientes; un tejido de brocado, el jardín, etc.

Igualmente utiliza las figuras del pensamiento y el lenguaje; entre las primeras, el paralelismo antitético, oponiendo dos ideas, dos palabras, etc. Son interesantes las oposiciones anti-

¹⁰ *Ibn Zamrak*, pág. 173.

¹¹ *Ibn Zamrak*, págs. 228-229.

téticas de colores, como, por ejemplo, en una descripción de una carrera de caballos ¹²:

Los caballos corren rápidos en honor tuyo;
 uno, alazán, en cuya frente brilla un lucero
 y es como la punta coloreada de una flecha;
 uno, rojo, que corre hacia tu Alhambra, la roja;
 uno, negro, de poderosas crines,
 que parecen los ropajes de las alas de la noche;
 uno, amarillo, parece que se ha sumergido
 en un mar de oro fundido.

Procedimiento que también se encuentra en nuestra literatura ¹³:

Apenas esto hubo dicho
 y los condes han llegado,
 el uno viene de negro,
 el otro viene de blanco
 y el otro viene de verde
 porque estaba enamorado.

Entre las figuras del lenguaje destaca la aliteración con los diferentes y variados tipos que permite la lengua árabe. Es interesante un ejemplo que se repite en Ibn Zamrak ¹⁴ de forma idéntica, cuyo efecto se pierde perfectamente en la traducción:

¡Oh hijo del Imam, hijo del Imam, hijo del Imam,
 el vencedor excelso e importante!

Otras veces repite una letra, como, por ejemplo, en un poema en el que en cada verso se repite la letra 'Ayn ¹⁵. Y en una

¹² *Dīwān*, pág. 183.

¹³ R. Menéndez Pidal, *Flor nueva de romances viejos*, Madrid, 1965, pág. 142.

¹⁴ *Ibn Zamrak*, págs. 234-235.

¹⁵ *Dīwān*, págs. 55-57.

serie de sus poemas de tipo religioso hace que cada verso comience con la misma letra consonante con la que rima, como veremos más adelante.

En cuanto a la prosodia, Ibn al-Āyayāb utiliza los metros clásicos: los largos, de gran efecto, en las casidas reales, y los cortos, en epigramas y poemas breves. La forma poética que utiliza es la *casida*. Aunque usa el *tajmīs* estrófico, no así la *muwaššaha*, lo que resulta sorprendente en un poeta andalusí.

La poesía de Ibn al-Āyayāb está recogida, como hemos dicho, en un *diwān*, al que hay que añadir un número no muy extenso de otros poemas que se encuentran repartidos en las obras de Ibn al-Jaṭīb. El *diwān* está ordenado alfabéticamente por rimas. Esta ordenación no nos ha parecido la más conveniente para su estudio y hemos preferido agrupar la poesía de Ibn al-Āyayāb por temas, dado que además los procedimientos técnicos y estilísticos están íntimamente ligados al contenido o a la intención de cada poema. A efectos de su mejor estudio hemos agrupado sus poemas bajo los siguientes epígrafes: *casidas reales, poemas epigráficos, trenos, poesía de tema religioso, poemas dirigidos a los amigos y poemas breves de tema variado*.

Las casidas reales

Hemos expuesto nuestra hipótesis de que la composición de los panegíricos reales era una de las funciones de los miembros de la Secretaría nazará. De ahí, las voluminosas proporciones que ocupan estas composiciones en el conjunto de las obras poéticas de los secretarios reales. Estas casidas se recitaban en las fiestas oficiales del emirato: proclamaciones de los emires, sus bodas, victorias, alardes, etc., así como en las festividades religiosas solemnes: fiesta del rompimiento del ayuno, de los Sacrificios y del nacimiento del Profeta. Por este motivo las casidas de Ibn al-Āyayāb siguen año tras año la acti-

vidad de los emires a los que sirvió, como en una especie de anales poéticos. Conocemos cincuenta y seis casidas reales cuyas dedicadas respectivamente a Muḥammad II, a Muḥammad III y a su ministro Ibn al-Ḥakīm, a Ismāʿīl I y a Yūsuf I.

Estas casidas pueden considerarse neo-clásicas, sin ninguna aportación nueva al género. En ellas, el prólogo amoroso desaparece, como en otros poetas neoclásicos, absorbido por el panegírico. Lo más importante de estas casidas son las descripciones incluidas dentro de ellas.

Las descripciones de jardines y palacios encierran una gran belleza y están dentro de la tradición hispano-árabe. Así la descripción de un palacio de Muḥammad III:

Tu cúpula es como una novia con sus adornos, resplandeciente cuando es conducida junto a su esposo.

El sol borda, detrás de sus cristales,
vestidos de todos los colores;

resplandece su belleza y es, a veces, campo de batalla,
y otras, guarida de gacelas.

Su mar tiene flujo y reflujo,

mientras el viento juguetea con las ramas,
hacia él se deslizan arroyos y riachuelos
como espadas desenvainadas de sus fundas,
los leones abren, alrededor suyo, sus bocas
y arrojan coral líquido.

El jardín extiende su verde túnica bordada
que ha tejido la mano de la lluvia.

Cuando la lluvia ha servido la bebida,

los árboles agitan sus cuellos de borracho.

Los pájaros cantan en árabe,
maravillosas melodías y canciones.

Aquí corre el agua como perlas líquidas,
allí fluye oro derretido.

En las casidas de Ibn al-ʿYayyāb aparecen con frecuencia escenas bélicas, batallas siempre victoriosas para los musulmanes, donde brillan las espadas, corre la sangre y donde los enemigos, los cristianos, aborrecidos y aborrecibles, son arrollados

por la fuerza del Islam. Así describe en un cuadro irreal y estereotipado la batalla naval en la que perdió la vida el almirante castellano Jofre Tenorio:

Donde los dos mares se juntan,
los ejércitos se enfrentaron.
El politeísmo cortó el camino y tendió sus lazos
y la Religión verdadera llamó a sus leones.
Preparaste los negros cuervos de las naves
que marcharon como bandada de pájaros al abrevadero.
Iban como flechas de la guerra,
defensoras de la religión de Mahoma.
Corrían hacia el enemigo
veloces como miradas fugitivas,
arrastradas por las manos del viento que las doblaba
jugueteando, como si fuesen ramas verdes.

En estos estereotipados combates, que parecen arrancados de un tapiz renacentista, el odio por el enemigo es evidente y contrasta con la idealización del «moro» en las crónicas castellanas de la época¹⁶. Este sentimiento es feroz en la casida en la que se menciona al infante D. Pedro, muerto en la batalla de la Vega de Granada:

Al enemigo, tiñoso y tirado por tierra,
le ha llegado por fin la derrota.
Todo lo que han reunido está desperdigado,
todo lo que ataron está suelto.
Como este perro endemoniado Pedro
arrastrado por una cadena de hierro.

Frente a estos cristianos, cobardes y felones, aparecen los musulmanes, nobles y valientes, que se lanzan como leones y organizan singular carnicería:

¹⁶ D. Catalán Menéndez Pidal, *Ideales moriscos en una crónica de 1344*, «N. R. F. H.» VII, 1953, págs. 570-582.

En cada ocasión envías contra el enemigo
soldados que derriban la columna del error.
Cortan las tinieblas los relámpagos de los sables
que se ven en las tinieblas de polvo negro,
se tiñe el ropaje del día con el polvo gris,
y los brocados de su vestido los dibujan las espadas;
se curvan las duras lanzas,
que parecen las cañas de los jardines.
Sobre sus corceles se lanzan contra el enemigo
con el valor más admirable, como leones,
difíciles de domeñar tras la inactividad del invierno.
Envainan las espadas, después de blandirlas,
sobre los cuellos del enemigo.
Amargo es el sabor del combate cuando lloran las cabezas
por las sonrisas de las espadas.

Los poemas epigráficos

Ibn al-Āyayāb compuso poemas para ser grabados en los palacios nazaríes de la Alhambra y el Generalife. Este hecho que nos revela el *dīwān* aporta nuevas luces sobre la epigrafía de los palacios granadinos, ya que hasta ahora se creía que el único poeta cuyos poemas podían leerse en las inscripciones de la Alhambra era Ibn Zamrak¹⁷, a causa del propio testimonio del falaz personaje, que se los atribuyó en su totalidad, testimonio que parecía apoyado por la identidad de estilo de los poemas anónimos de la Alhambra y los de Ibn Zamrak. Pero esta identidad estilística tiene su explicación en la actividad de los miembros de la Secretaría nazarí, que se parecería mucho a un taller artesano donde el arraez enseñaba su técnica poética a los aprendices y pulía su estilo. Esta enseñanza impartió Ibn al-Āyayāb a Ibn al-Jaṭīb, y éste, a su vez, a Ibn Zamrak. No es extraño encontrar una identidad de estilos entre los tres

¹⁷ *Ibn Zamrak*, pág. ...

poetas y, por tanto, entre los poemas epigráficos de la Alhambra.

En cuanto a su tema, los poemas epigráficos de Ibn al-Āyayāb podrían incluirse entre los panegíricos reales, aunque por una cuestión de espacio son más breves que las casidas. Pero como éstas, están compuestas a mayor gloria de los emires, celebrando las construcciones que han levantado.

Ibn al-Āyayāb compuso poemas para grabarse en paredes, arcos, baños, fuentes y tapices reales. De todos ellos se conservan «in situ», es decir, sobre las insólitas páginas de cal, dos series de ellos: los poemas correspondientes a la Torre de la Cautiva de la Alhambra y las hornacinas de los arcos del patio de la Alberca del Generalife. Los textos del *diwān* nos han permitido mejorar la lectura de las inscripciones sobre las cuales la epigrafía había agotado sus recursos, ya que algunos fragmentos habían sido borrados por el transcurso del tiempo o la incuria de los hombres y habían sido desdichadamente restaurados¹⁸.

Dentro de los poemas epigráficos de Ibn al-Āyayāb se encuentran también los correspondientes a los epitafios de los emires Muḥammad II, Muḥammad III e Ismāʿīl, así como los de un príncipe desconocido y de Abū Saʿīd, padre del emir Ismāʿīl.

Estos epitafios eran muy conocidos¹⁹, pero de la misma forma que las inscripciones de la Alhambra se ignoraba quién o quienes eran sus autores. Es inédito, sin embargo, el epitafio de Muḥammad III. El texto de este poema nos ha hecho pensar que una lápida recientemente descubierta en Torrijos pueda ser precisamente la correspondiente a este emir²⁰.

¹⁸ E. Lafuente Alcántara, *Inscripciones árabes de Granada*, Madrid, 1866, y E. Nykl, *Inscripciones árabes de la Alhambra y el Generalife*, «Al-Andalus», IV, 1936-1939.

¹⁹ E. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, Leiden-París, 1931, págs. 144-178.

²⁰ B. Pavón, *Estudio arqueológico de nuevos capiteles califales y dos*

En cuanto al epitafio del príncipe desconocido, en el que se menciona la genealogía nazarí, creemos que podría tratarse del correspondiente al príncipe meriní Abū l-Malik, hijo del sultán Abū l-Ḥasan, muerto en al-Andalus antes de la batalla de Tarifa. El estilo de estos poemas de las tumbas reales es semejante al de los trenos que veremos en el epígrafe siguiente.

Los trenos

Ibn al-ʿYayyāb despedía a sus señores tan brillantemente como los había celebrado en vida, es decir, dedicándoles una larga casida en sus funerales solemnes. El primer treno oficial que entona es el del sultán Muḥammad II (1301), y en el mismo ya aparecen las características estilísticas y temáticas de todos sus trenos: llamada al dolor universal, consideraciones sobre la fugacidad de la vida, elogio del difunto y consuelo final al considerar la existencia ultraterrena. Con frecuencia el paralelismo es antitético, oponiendo generalmente las ideas dolor-alegría:

Gran desgracia, bella ocasión,
 reino feliz, mérito grande;
 éste mueve al dolor,
 aquél calma la ardiente sed.
 Decid a los enemigos: morid de dolor.
 Decid a los amigos: cesad las lamentaciones,
 pues está donde deseaba
 y se ha elevado al eterno descanso.

A veces utiliza la anáfora, que da a la composición un efecto de letanía, como en el treno dedicado al arraez Abū Saʿīd, padre del sultán Ismāʿīl I:

lápidas granadinas descubiertas en Torrijos, «Al-Andalus», XXXIII, 1968, págs. 435-444; F. Díez Esteban, *Dos lápidas musulmanas en Torrijos* (Toledo), «BAEO», 1971, págs. 159-170.

¡Por Dios! ¿A quién ha destruido la muerte?
 A un hombre bueno, fuerte y noblemente orgulloso.
 ¡Por Dios! ¿A quién ha humillado la muerte?
 A un león en la hora del combate.
 ¡Por Dios! ¿A quién ha enturbiado la muerte?
 A una fuente del bien, pozo de agua fresca.
 ¡Por Dios! ¿A quién ha sujetado la muerte?
 A una mano generosa que repartía dádivas.
 Ha perecido la columna de su época,
 el temeroso de Dios, estirpe real.
 Ha perecido el incomparable en su tiempo,
 el sol de las alturas.
 Ha perecido el que estaba adornado
 con las cualidades más perfectas.
 Ha perecido aquel cuya fama marchaba
 como los vientos del Sur y del Norte.

Ibn al-ʿYayyāb compuso también trenos en memoria de sus amigos y conocidos, pero entre estos trenos no oficiales destacan por su autenticidad y dramatismo los que dedicó a la muerte de su hijo Abū l-Qāsim, en los que refleja un verdadero dolor lejos de las fórmulas estereotipadas de sus trenos oficiales:

La muerte ha acampado con mi tribu,
 ha plantado sus tiendas junto a mí.
 No le ha bastado que yo perdiese mi juventud;
 ha tenido que saciarse con la muerte de mi muchacho.
 Me clavó sus certeras flechas,
 sin sentir compasión por mí.
 Extendió hacia mí su diestra y su siniestra
 y de golpe certero se llevó su botín,
 desarraigó mi raíz, cortó mis ramas,
 mató a mi padre, luego siguió con mi descendencia...
 El corazón está loco y se ha desbordado el mar del dolor,
 muda está la lengua y no pude articular palabra.
 ¿Cómo olvidar, aunque intente engañarme,
 la falaz resignación?
 Te deposité en la tumba, apoyado en tu lado derecho,
 rehén de la lápida y de la tierra.

Luego di la vuelta, sin formular juramentos por ti,
 alejándome de la señal de la muerte.
 No cumplí lo ordenado cuando te enterré,
 no desgarré mi corazón ni mis vestidos,
 pues si lo hubiese hecho
 no habría podido comer ni beber tras tu muerte.
 ¡Qué duro es para mí entrar en una habitación y llamarte
 y que no contestes a mi llamada!
 ¡Qué duro es para mí separarme de una perla
 que era mi vida y que sin embargo he perdido!
 ¡Oh hijo mío inocente que me has precedido
 en el día funesto que yo esperaba!
 Daría mi alma en rescate de la tuya,
 pero lo ha rehusado el Vencedor de los vencedores.

La poesía de tema religioso

El tema religioso ocupa una parte considerable de la obra poética de Ibn al-ʿYayyāb, que muestra a través de ella un profundo sentimiento religioso, con inquietudes místicas. Con ello Ibn al-ʿYayyāb se encuadra en las corrientes espirituales de su época. La crisis política, social y económica del siglo XIII, el siglo de la reconquista de las grandes ciudades andaluzas, produjo una proliferación de los movimientos místicos, en una evasión espiritual paralela a la emigración demográfica²¹. Aunque muchos de los representantes de esta exasperación espiritual se marcharon de al-Andalus, el emirato nazarí recibió una amplia herencia de estos fenómenos espiritualistas a pesar de la vigencia del alfaquismo, cuyo epígono podía ser Ibn al-Zubayr, *cazador de brujas*, como le llama Massignon²², y que fue maestro de Ibn al-ʿYayyāb. Pero nuestro personaje tuvo tam-

²¹ L. Massignon, *Ibn Sab'in et la conspiration hallagienne en Andalousie et en Orient au XIII^e siècle*, en «Études d'Orientalisme dédiées a la mémoire de Lévi-Provençal», París, 1962, págs. 661-681.

²² *Op. cit.*, pág. 664.

bién entre sus maestros a místicos pertenecientes a diversas sectas, como la de los Banu Sīdī Bona²³ del Albaicín o la de Abū 'Abd Allāh al-Sāhīlī de Málaga, del que fue ferviente seguidor nuestro personaje.

El sufismo fue aceptado por los emires nazaríes, y los más conspicuos personajes de la corte hicieron gala de su misticismo. Así, Ibn al-Āyayāb dedicó una casida a Yūsuf I haciendo referencia a su protección a los alfaquíes y su simpatía hacia el sufismo. Pero la relación entre los dos movimientos espirituales, es decir, la ortodoxia teológica y el misticismo, siempre en las fronteras de la heterodoxia, entrañaba una tensión que podría romperse por la parte más débil: por el sufismo. En cualquier momento éste podía convertirse en algo reprochable si la política o los alfaquíes lo consideraban conveniente, como sucedió en el caso de Ibn al-Jaṭīb, que cuando cayó en desgracia fue sencillo recordar que había escrito un libro en defensa del sufismo y considerarle hereje.

Pero Ibn al-Āyayāb consiguió, como hemos visto, permanecer en la gracia de sus señores, de modo que pudo hacer fe de sufismo. En su poesía se muestra como un iniciado en los fenómenos místicos con símiles báquicos para expresar el éxtasis, como en la siguiente casida, dedicada también a Yūsuf I:

Sírveme el vino puro, sin mezcla,
que sea mi descanso y mi medicina.
Si se vierte una sola gota en el vaso,
el cristal transparente la ardiente claridad.
Si lo bebe el pervertido,
le ofrece un enigma indescifrable.
Si lo bebe el iniciado,
le mostrará la verdad clara,
le dejará suspendidos los sentidos

²³ E. Lévi-Provençal, *Le voyage d'Ibn Battuta dans le royaume de Grenade*, en *Mélanges W. Marçais*, París, 1950, pág. 217; J. Bosch Vila, *Nota de toponimia para la historia de Guadalest y su valle*, «Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos», 1963-1964, pág. 48.

de forma que no podrá moverse,
 se llenará de alegría como si
 le cantasen al ritmo de canciones.
 Soplará sobre él un aliento santo
 a la sombra de una puerta siempre cerrada.
 No le será posible explicar sus sensaciones
 ni expresarse sino como un tartamudo.
 Le cegará una luz brillante para ver la realidad,
 pero que le hará ver en las tinieblas.
 Deseará ascender al centro de su origen,
 pero será arrojado a un mar proceloso.

Un fenómeno ligado íntimamente al sufismo y en contradicción con la ortodoxia más rigurosa es la devoción a Mahoma y a otros personajes santos del Islam, fenómeno reflejado en la instauración de la fiesta del nacimiento del Profeta en Occidente, precisamente en el siglo XIII, por los príncipes Banū 'Azafī de Ceuta²⁴. Ibn al-Ŷayyāb, por su parte, fue un devoto convencido de Mahoma y es raro el poema en el que no menciona al Profeta del Islam, en quien fía como intercesor, además de dedicarle un poema especialmente. Entre ellos destacan unas curiosas composiciones llamadas *Mu'aššarāt*, que, como su nombre indica, son poemas de diez versos que tienen como característica que cada verso comienza con la misma consonante de la rima. Cada *mu'aššarā* está glosada en un *tajmīs*, que tendrá, por tanto, diez estrofas. Estos poemas son un producto más de los complicados procedimientos retóricos propios de la decadencia de la literatura árabe²⁵.

El tema de las *mu'aššarāt* es una llamada al pecador para que deje el mal camino y a través de Mahoma llegue a la virtud, el bien y la salvación. El virtuosismo técnico de estos poe-

²⁴ F. de la Granja, *Fiestas cristianas en al-Andalus. I: al-Durr al-Munazzam de al-'Azafī*, «Al-Andalus», XXXIV, 1969, págs. 1-54.

²⁵ S. Gibert, *Algunas curiosidades de la poesía arábigo-andaluza*, «Al-Andalus», XXXIII, 1968, págs. 95-122; E. García Gómez, *Dos notas de poesía comparada*, «Al-Andalus», VI, 1941, págs. 401-410.

mas de pie tan forzado es admirable, pero son farragosos y difíciles. Por su contenido religioso, su técnica rítmica y su evidente aliteración creemos que estos poemas tal vez fuesen compuestos para las sesiones místicas de la fiesta del nacimiento del Profeta.

Ibn al-ʿYayyāb también es autor de otras composiciones dedicadas a los personajes sagrados del Islam, como Alí o Fátima, que no ofrecen ninguna peculiaridad técnica.

Los poemas dirigidos a los amigos

Los poetas andalusíes, como los árabes en general, gustaron de mantener correspondencia poética entre ellos con los más variados tonos: desde la amistad y el amor a la sátira virulenta, pero ajustándose siempre a un esquema pre-establecido: un poeta escribe a otro un poema en determinado metro y rima, y su corresponsal habrá de ajustarse al mismo pie prosódico. El motivo puede ser un regalo, una felicitación o el tema de los reproches que constituye incluso un género. Estos reproches se basan en un real o fingido olvido de la amistad por quien va a recibir la carta-poema y que naturalmente protesta.

Ibn al-ʿYayyāb mantuvo esta clase de correspondencia con otros poetas amigos suyos, incluso de más allá de las fronteras del emirato nazarí, como en el poema que escribiera para agradecer un tintero que le había mandado un poeta tunecino. Pero entre estos poemas destacan aquellos que dirigiera a su discípulo Ibn al-Jaṭīb, y que éste tuvo un profundo interés en conservar —recordemos que es el compilador de la poesía de Ibn al-ʿYayyāb— porque generalmente encerraban un elogio, muchas veces hiperbólico, sobre su persona. Uno de estos poemas, contestando a uno de Ibn al-Jaṭīb que le pedía precisamente que reuniese en un *ḏīwān* su poesía, es una composición antibáqui-

ca en la que usa todos los clichés procedentes del *género* para rechazar el vino y embriagarse de *adab*:

¡Me has dado de beber! ¡Bienvenida sea la bebida
y el copero con el mejor vino!
Pero no hay entremeses, sino bellas palabras;
ni copas, sino líneas de escritura en el papel.
Me produces embriaguez tras embriaguez,
espiritual, llena de sabor.
No soy aficionado al vino, ni le he aceptado jamás
como crecimiento de mis facultades.
¡Y ésto en la época de mi juventud! ¿Cómo ahora,
tras el agua vertida de los años mozos?
¡Observa y juzga las dos bebidas, tan diferentes,
cuanto hay en ellas de firmeza y futilidad.
Compruébalo y sacarás provecho,
cuánta diferencia hay entre los dos vinos.
Son tus bellas casidas para mí, el vino,
extraído de tus dulces ideas.
No hay como la viña noble de la lengua árabe,
generosa y abundante manantial.

E Ibn al-Āyayāb se excusa de reunir el *dīwān* de su poesía, que sabemos hubo de hacer su discípulo:

Me exiges el *dīwān* de mi poesía.
¡Espera, no me presiones!
Ten compasión de un anciano
cuyos días están contados.

Otro poema dirigido a su discípulo ofrece el interés de mencionar una derrota de los granadinos frente a los cristianos, suponemos que Tarifa, cuando Ibn al-Āyayāb como poeta oficial ha ignorado totalmente cualquier acontecimiento adverso a los musulmanes:

¡Oh, tú que ocupas el lugar de mi hijo en mi corazón!
Te recibo con alegría y guardo tu amistad.
Quieres saber cómo estoy, si ha aumentado
la gravedad o ha pasado.

Atacaron los cristianos, y aunque teníamos esperanzas,
nuestros asuntos se partieron por ambos lados.
Nuestras esperanzas se han vuelto del revés
y las de ellos han alcanzado sus propósitos.

El poema que dirigió a un santón sufí, Abū ‘Abd Allāh al-Saḥilī, nos ha permitido conocer la existencia de una *madrassa* en Málaga anterior a la famosa nazarí de Granada, ya que se lo dirigió para felicitarle precisamente por la construcción de la misma, vinculada sin lugar a dudas con la secta mística que encabezaba al-Saḥilī²⁶.

Poemas breves de tema variado

Pocos poemas, largos o breves, quedan fuera de los capítulos hasta ahora tratados. Así, por ejemplo, algunos epigramas como el siguiente:

¡Por Dios! La época de la juventud
está llena de bienes.
Yo, entonces, guardaba en mi memoria
todo lo que quería,
hasta que aparecieron los cabellos blancos
y los recuerdos se marcharon sin volver.
¡No os cuidéis de aprender las cosas de memoria,
escribidlas!

También compuso algún poema amoroso, como el dedicado a una muchacha llamada Naḥma. Es de notar que Ibn al-Ḥayyāb no tiene poemas de tema sodomita, cosa extraña en un poeta árabe medieval:

¿Qué es lo que le pasa a mi corazón,
que teme al propio y al extraño?
Se ha apoderado de él una gacelilla de talle tierno

²⁶ *Dīwān*, pág. 214.

que gobierna con la dinastía de la belleza.
 Me saluda amorosamente mientras sonrío
 y sus perlas húmedas están engarzadas.
 Su rostro es la luna brillante,
 su talle es rama balanceante, llena de lluvia.
 ¡Oh, luna y sol, ocultaros ante este astro,
 que hace desaparecer vuestra luz con su fulgor.
 ¡Juro que no hay ojos que miren igual,
 ni hay como su mirada hechicera!
 Poco a poco soy gobernado.
 ¡Termina con el reino de la belleza,
 tira y rechaza su cetro!
 Tú eres mi esclava por un papel
 y mi dueña por la ley del amor.

Los poemas breves más interesantes de Ibn al-Ŷayyāb son las adivinanzas, que se basan generalmente en juegos de palabras ingeniosos, que serían indescifrables si Ibn al-Jaṭīb no hubiese dado la clave previamente, indicando el objeto de que se trata. Por ejemplo:

¿Cuál es el nombre, que si le quitas la primera letra
 Es inaccesible pues la hija del pecado u uno de los cuatro?

Es el fanal, en árabe *fanār*, que sin la primera consonante es *nār*, fuego, castigo del pecado y uno de los cuatro elementos:

¿Cuál es el nombre de lo que está elevado
 sobre oriente y occidente
 Si le quitas la primera letra
 es para ti.

La esfera celeste *falak*, que sin la primera letra es *lak*, para ti.

¿Cuál es el nombre de dos homónimos
 que no son de la misma clase?
 Aunque cuando uno viene

yo tengo familiaridad con el otro
Uno no tiene precio,
el otro cuesta unos céntimos
El origen de uno es la tierra,
el del otro es el sol
Ya está clara la adivinanza
y no tiene disfraz.

La palabra puesta en adivinanza es *kanūn*, el nombre del mes de enero y del brasero. Cuando llega enero hace frío y es necesario encender el brasero, que cuesta unos céntimos, mientras el mes no tiene precio y el brasero viene del carbón y enero es un mes solar.

Otras adivinanzas más complicadas se basan en cambios de orden de las letras o incluso en pérdidas o adquisiciones de puntos diacríticos.

El prosista

Ibn al-Ŷayyāb como secretario real debió escribir bastantes cartas de estilo cancilleresco, en las que comunicaría los asuntos concernientes a la política interior o exterior del emirato en nombre del sultán. Ibn al-Jaṭīb indica que incluso había una colección de sus cartas titulada «Error de muchos y corrección de pocos». Sin embargo sólo han llegado hasta nosotros dos cartas que mencionaremos en seguida. Pero el valor de su prosa no es grande, pues recordemos el juicio de al-Maqqari sobre ella, al que hay que sumar el de Ibn al-Jaṭīb, que juzga la prosa de su maestro diciendo que en sus cartas mezclaba los estilos e improvisaba. Algo podemos percibir de esta mezcla de estilos, pues en una de las dos cartas conservadas de Ibn al-Ŷayyāb se aprecia su semejanza con un treno poético, aunque desde nuestro punto de vista no hay una gran diferencia entre la prosa de Ibn al-Ŷayyāb y de su crítico y discípulo, de cuya obra tenemos cumplida muestra.

Las dos cartas de Ibn al-Ŷayyāb se conservan en el *Nafḥ al-Ţīb* de al-Maqqari y pertenecen ambas al emirato de Muḥammad IV, del que fue arreez de su Secretaría. Ambas están escritas en prosa rimada y rítmica y en primera persona del plural, énfasis debido a que quien firma la carta es el emir.

La primera está dirigida al sultán meriní Abū Saʿīd, al que pide permiso para confirmar una tregua con Alfonso XI por razón de la carestía de pan que afectaba al emirato, tregua que en efecto se llevó a cabo ²⁷:

Honor al rey victorioso sobre las banderas, a la firme virtud de las obras justas, al fasto por el que brillan los rostros de los días, a la gloria cuyas noticias se estudian como base y sistema, a la fortaleza con la que se eleva la palabra del Islam. ¡Honor al lugar del principio de lo grande y lo grandioso!

Al sultán, ¡Dios le conserve en un poder que defienda el honor, en una felicidad luminosa, en una gloria de elevada magnitud! Sultán fuerte en victorias, generoso de obras y huellas, garante de la elevación y manifestación de la religión de Alá, engrandecedor de su rango y de su honor, ensalzador y elevador de su poder, el que ha doblado la virtud que se multiplica en secreto y en público, el que agradece a su gloria que haya ennoblecido su paso, el que cuenta con sus nobles antepasados en todo lo que viene y en lo que pasa, en lo que va y en lo que vuelve, el que clama a Alá —Gloria a Él— para que conserve una felicidad que es evidente, el que proteja a su ejército. Fulano²⁸. ¡Paz noble, bien general guarde a Vuestra Alteza! ¡Misericordia y bendición de Alá!

Después de alabar a Alá que os ha concedido un reino victorioso y gloria manifiesta y ha revivido la palabra, exaltada con vuestro reinado de nobles cualidades, la bendición y la paz sobre Nuestro Señor Mahoma, el enviado de Alá, al que escogió como protector de la Buena Nueva y como Profeta y alegró los corazones con su guía y nos llenó de la plenitud más alta con su protección. Y la satisfacción sobre su familia y sus compañeros que le ayudaron durante su vida y le sucedieron al frente de su Comunidad después de su muerte y recibieron en las dos circunstancias un bien que quedó afirmado con una recompensa abundante.

²⁷ *Crónica de Alfonso XI*, pág. 227.

²⁸ Aquí vendría el nombre del sultán, es decir, Abū Saʿīd.

Y la protección de Alá para Vuestra Alteza, que le eleve con su ayuda, de modo que el Islam continúe siendo feliz y la dicha colme las esperanzas más ambiciosas luminosamente y la felicidad os colme de sus dones con lo mejor y lo más abundante.

Os escribimos desde la Alhambra de Granada —Alá, ¡Ensalzado sea!, la proteja— y por la virtud de Alá, ¡Alabado sea!, y Él os bendiga y os ayude y no haya sido bien y felicidad completos. ¡Alabanza a Dios y a los que le siguen, pues no hay como el suyo!

En cuanto a Vuestros Asuntos, sean repetidamente elogiados en todos los tiempos, sin interrupción y continúe el agradecimiento a través de los días y las noches. Continúe asimismo el estandarte de vuestras nobles cualidades, cuya fama corre por todos los contornos más que los proverbios. Y la consideración por Vuestro Sultanato, privada y públicamente. Y el auxilio divino sobre vuestras nobles acciones, palabras y obras. ¡Alabado sea Dios, guardador y celador, que concede la ayuda con su bien y largueza!

Por todo eso —¡Alá ayude a vuestro sultanato y haga ganar a vuestras comarcas!— hemos llevado a la consideración de Vuestra Alteza que el rey de Castilla ha negociado un tratado de paz, con el que ha vuelto la tranquilidad al país y se han aliviado las dificultades por parte de los enemigos, aunque pensamos que es superficial y que oculta algo, pero corremos con él en este hipódromo, con la intención de observar los acontecimientos, y cuando cambie la situación aparecerá lo que se ocultaba. Nuestro servidor Nacaruz²⁹ está en realizar el acuerdo, pues habiendo ido a Sevilla en uno de sus negocios, le hizo comparecer y trató con él el asunto de la paz y le hizo volver a Nos para que informase de lo que había y de lo que era su intención. Y le contestamos afirmativamente, ya que él quería renovar la paz que su padre había hecho con esta casa nazarí, sin aumentar las condiciones de aquel tratado y sin que se tratase de la devolución de las fortalezas que los cristianos consideran suyas, como son Algeciras, Ronda y otras de al-Andalus.

Pero teníamos que tener en cuenta al que ocupa el lugar de nuestro padre, el príncipe de los musulmanes, Abū Sā'id —Alá le ayude y le ilumine en sus opiniones—, a fin de obrar según su opinión y juicio. Y confirmamos a Nacaruz para que llevase adelante el asunto y ajustase una tregua limitada al tiempo que durase el informaros y en saber vuestra opinión. Y sucede que se acerca el día señalado por el rey de

²⁹ Parece tratarse de un comerciante, seguramente cristiano, que debía hacer el papel de intermediario entre las dos cortes.

Castilla y es necesario acordar la paz según lo establecido en las condiciones, pues nos dio de tregua el mes de Febrero para hacer conocer e informar a Vuestra Alteza de lo que había sucedido.

Y acordamos enviar a Abū 'Abd Allāh b. Ḥabašiya —Dios le en Vuestra Corte— para que informase e hiciese comprender a Vuestra Alteza lo que sucedía y volviese luego. Y nos informó que habíais permitido que hiciésemos la paz si era conveniente para la gente del Islam. Y cuando conocimos Vuestra Opinión Justa y Vuestra Acertada Intención, consideramos enviar al rey de Castilla a quien ajustase la paz a fin de que vuelva —Si Dios quiere— el éxito para los musulmanes. Y enviamos nueva información de lo que había sucedido tras Vuestra respuesta con Ibn Ḥabašiya.

No se ocultará a Vuestra Alteza la necesidad que tiene este país de una temporada de paz, que le dé respiro en el esfuerzo de la guerra, tras el hambre y la sequía que han tenido lugar durante estos años. La necesidad de paz en este momento parece evidente ¡A Dios el resultado de todos los asuntos!

Y no añadimos más, a causa de la prisa por informaros, y no hemos retenido a Ibn Ḥabašiya sino unos días en espera de la noticia de la paz, a fin de que llevase los hechos cumplidos, y ya está determinado a volver a Vuestra Alta Corte y llegar a Vuestra Grandiosa Capital. ¡Alá os dé felicidad, preserve vuestra existencia y os logre vuestras esperanzas e intenciones!

La segunda carta no tiene tanto interés histórico. Es una manifestación de pésame al sultán meriní Abū l-Ḥasan por la muerte de su padre Abū Sa'íd, al mismo tiempo que una felicitación por su exaltación al sultanato. La carta tiene una estructura muy parecida a los trenos reales de Ibn al-Ḥayyāb, con la misma antítesis: pena por la muerte del soberano, alegría por la llegada de su sucesor, un «el rey ha muerto, viva el rey».

Después de alabar a Alá, único y todopoderoso, el viviente, el eterno, cuya existencia no depende de los tiempos, el poderoso que tiene poder en todo asunto, el que impide que se cumpla lo malo, el rico en su reino, el que no puede ser pobre, el que hace lo que quiere sobre los destinos de los hombres, con poder sobre la vida y la muerte; el sabio para el que no están ocultos los secretos ni los pensamientos ocultos;

dueño del mundo y de sus gentes, gobernante de sus asuntos, con justicia y equidad; recuerdo de los que tienen memoria, consideración de los que piensan, creador de la muerte y de la vida para llevarnos de la casa del aniquilamiento a la casa de la persistencia.

Y la bendición y la paz sobre nuestro Señor y Dueño, Mahoma, el profeta, el puro y el elegido, quien nos conduce con su noble guía, al ir y al venir, en lo dulce y en lo amargo, en lo duro y en lo suave, en lo alegre y en lo triste, con su conducta, consolándonos con las desgracias que le afectaron, de las desgracias que nos afectan y nos valemos de Él como intercesor, como borrador de los pecados y como defensor del fuego eterno; sabemos que siguiendo su camino alcanzaremos la felicidad de los puros, y levantando su religión y ley obtendremos la satisfacción del Rey Remunerador.

Y la satisfacción sobre su familia, sus compañeros, sus amigos y su partido, que le ayudaron durante su vida a hacer realidad la luminosa verdad y le sucedieron al frente de su comunidad como realizadores de la justicia y guardadores del honor.

Y pedimos por el que ocupaba el lugar de nuestro padre, Vuestro Progenitor. ¡Dios santifique su espíritu y refresque su tumba con la misericordia y le conduzca al jardín más de los jardines perfumados! ¡El Misericordioso le haga entrar en posesión del lugar de la santidad entre los mejores reyes que combatieron en la Guerra Santa! Y a Vuestra Alteza la facilidad en el poder, la felicidad en el sultanato y la consecución de los asuntos.

Escribimos —¡Alá escriba para Vos las victorias y reafirme vuestro corazón con la paciencia!— desde la Alhambra de Granada —¡Alá la proteja!— cuando se ha sabido una noticia por la que se rompe el mundo en pedazos, se enciende el fuego de las entrañas, se derrumban las montañas y las más firmes columnas de la tierra tiemblan. Acontecimiento que si no fuera por Vuestra Existencia, borraría el bien, derribaría los estandartes de la Guerra Santa y vestiría los horizontes de la tierra con ropajes de luto. Desgracia que ha estrechado la tierra que era amplia y ha amargado lo que era dulce en el mundo. La causa es la muerte del que ocupaba el lugar de nuestro padre, el más grande de los reyes musulmanes, el combatiente por la Causa del Señor de los dos mundos, Vuestro Padre, al que había revestido Alá con el ropaje de la satisfacción. ¡Póngale en el paraíso morada y habitación, seanle útiles las obras que realizó y déle la eternidad por las huellas grandiosas que dejó! ¡Ciertamente de Alá somos y a Él volvemos! Y en Alá tenemos ahora un padre e intercesor, un protector y amigo. ¡Continúen

sus bellas obras y palabras vivas y nos dé a nosotros por él lo que corresponde a su virtud!

Por larga que sea nuestra vida no habrá nada como la pérdida de un padre, cuando éste nos había dado las más bellas obras y las más generosas intenciones —¡Alá le dé su mejor parte y a nosotros nos ayude a cumplir la verdad!—. No hay como esta desgracia que ha ensombrecido las esperanzas, lo amplio se ha estrechado. Le lloran los nobles corceles, los estandartes de la guerra, las espadas en sus vainas, los muchos siervos y los países. ¿Cómo no van a preguntarse cómo ha sucedido esta desgracia, este hecho inquietante, este detrimento sin igual? El acontecimiento ha afectado a la religión y su gente. Sentimos su pérdida, que aumenta con el tiempo y se renueva con el recuerdo de las obras realizadas por el más grande de los reyes victoriosos. Pero es un asunto sellado, la sentencia de Alá cumplida, camino que ha de recorrer el primero y el último, el que viene y el que va, y hay que afectarlo porque ha decretado el Juez Sabio.

Cuando llegó a nosotros esta noticia, que llenó los ojos de lágrimas y los corazones de tristeza, se eclipsaron todas las otras noticias, la pena venció a la esperanza, sentimos el dolor que se siente por la pérdida de un padre que nos inició en lo bueno y lo en bello, en el principio de lo que se recibe y se da. Y no se hubiese apagado el fuego de este dolor, ni se hubiese restablecido la rotura de esta pérdida si no fuese porque Alá vela por Nos y por los musulmanes al investiros de este poder, cuyos monumentos os obedecen y sus marcas se levantan. Por vos se ha realizado la unión, por vuestro reinado se regocija el país. ¿Cómo no se va a alegrar por la investidura de un rey virtuoso, modesto y penitente, señor de la guerra y del combate, provisión del Islam, bandera de las banderas, por quien las virtudes se han establecido firmemente y es más luminoso que el vivificador del día y cuyas obras son más famosas en todos los contornos que los proverbios?

Cuando el que ocupó el lugar de nuestro padre, Vuestro Progenitor —¡Dios esté satisfecho de él!—, supo de vuestras virtudes y obras y lo que habíais llevado a cabo y cumplido la promesa de los puros, os confió los asuntos del sultanato, os dejó la herencia del consentimiento y su satisfacción hasta que partió del mundo y fuisteis revestido con los ropajes de su satisfacción, ya que le habíais alegrado sus ojos.

En este reino, ¡Alabado sea Dios!, se ha levantado un defensor de su honor, hijo de su bien, atalaya de sus luces, rey justo y puro, apoyo contra las tinieblas, dureza contra los injustos, bondad del tiempo, descendencia de esta casa fundada sobre el temor de Dios y su satisfacción.

Alabado sea Dios porque con Vos se ha arreglado la rotura de la felicidad, se ha desvainado la espada contra los adoradores de la Cruz, se ha afirmado el reino de vuestros grandes antecesores y se ha arreglado con tu investidura la grave desgracia, pues si sufrimos la más grande pérdida, hemos logrado el más noble designio, pues no murió quien os dejó como sucesor puro, reviviendo los caminos de las grandes obras y obrando según el modelo de las obras pasadas.

Este reino se ha convertido, ¡Alabado sea Dios!, por la luz de vuestra felicidad en la esperanza que eleva, en la espada que corta por vuestro valor contra el enemigo. Vuestra fortaleza es la más eficaz para reunir y prohibir y se ha convertido en el mejor refugio y por vuestro gobierno se iniciarán obras que sin Vos serían imposible. Vuestra virtud es clara, vuestra grandeza termina con los argumentos. El reino se llena de justicia y bien y se cumplen sus esperanzas. Estamos él y nosotros de enhorabuena, porque bajo vuestro gobierno se ha ennoblecido, porque sus asuntos, confiados a Vos, podrán ser defendidos y el enemigo rechazado. ¡Tenga éxito este noble rango por el hombre fuerte que ha sido nombrado para él, por el rey que ha sido investido y que ordenará mundo y religión, que le dará bandera para la guerra santa y la felicidad! ¡Que se vea en él la religión del Profeta y que tenga una gloria superior a la de todos los sultanes!

En cuanto a este país de al-Andalus —¡Alá le defienda!—, si ha perdido en el excelso sultán Abū Sa'íd, al más generoso protector y si la desgracia ha acompado entre nosotros, ha encontrado en Vos a quien le defienda e impida el furor de sus enemigos para alcanzar la satisfacción del Creador. Vuestro reinado, ¡Alabado sea Dios!, es el comienzo de la juventud, la renovación de las vestiduras, la raiz de la estabilidad. Vuestra gloria corre por sus venas como corren los caballos árabes.

Cuando nos ha llegado esta noticia nefasta con esta buena nueva, cuando nos ha alcanzado la novedad, unida a esta gran alegría, supimos que Alá —¡Alabado sea!— ha reparado esta rotura con esta obra bella, que ha arreglado esta desgracia con este gran bien, compartimos con Vos vuestra parte y vimos que nuestras esperanzas brillaban con el rostro descubierto por Vos y pensamos en enviar de nuestra parte a vuestra corte a un personaje importante que manifieste nuestra condolencia y nuestra felicitación.

CONCLUSIÓN

El estudio de la vida y obra de Ibn al-ʿYayyāb, secretario real y poeta áulico, nos ha revelado la importancia que en el medio literario nazarí tuvo una institución: la Secretaría Real, verdadero taller literario, donde se forjaron la mayor parte de los hombres de letras del reino de Granada y en donde la figura de Ibn al-ʿYayyāb es clave para comprender la obra poética de dos literatos que han merecido un lugar de honor en la historia hispano-árabe: Ibn al-Jaṭīb e Ibn Zamrak. Ambos fueron deudores literariamente de Ibn al-ʿYayyāb, que durante sus cincuenta años de poeta áulico sintetizó formas y maneras de hacer de la tradición poética andalusí al servicio de sus panegíricos cuyos moldes siguieron servilmente su discípulo Ibn al-Jaṭīb y el discípulo de su discípulo, Ibn Zamrak.

Igualmente este estudio nos ha revelado que Ibn al-ʿYayyāb puede llamarse con toda justicia *poeta de la Alhambra* como Ibn Zamrak, con el que comparte el honor y la suerte de que sus poemas fuesen grabados y hayan perdurado en las paredes de la Alhambra y el Generalife.

Pero la importancia de Ibn al-ʿYayyāb no se agota con su influencia sobre los poetas granadinos posteriores y su lugar en la poesía epigráfica de la Alhambra. Su obra poética refleja una época: la primera mitad del siglo XIV.

Desde el punto de vista formal, su complejidad técnica, sus rebuscamientos retóricos se encuadran perfectamente dentro de la decadencia literaria árabe: barroquismo vacuo de bellos efectos formales en paralelismo con los mocabares de la Alhambra, en una exasperación de una técnica artística que, temerosa de crear, se repite incansablemente a sí misma.

Pero los poemas de Ibn al-Īayyāb reflejan su época de una manera mucho más directa como documentos, aunque con las restricciones de su género, la poesía. Su función de secretario real y poeta áulico le permitieron tener un puesto de primera fila en los acontecimientos del reino de Granada. Sus casidas reflejan la ideología y sentimientos oficiales del emirato: profesión ardiente de fe islámica, llamada a la Guerra Santa, odio a los cristianos, triunfalismo que encubre la angustia ante la situación precaria del reino de Granada. Pero también refleja hechos y acontecimientos, de forma que sus poemas son una insólita fuente histórica. Así, a través de ellos hemos conocido la existencia de una madrasa en Málaga, la actividad de los emires y sus ministros, embajadas, batallas y construcciones palatinas. Muchas veces sus casidas se refieren a hechos conocidos, pero otras son los propios poemas los que nos indican o complementan ciertas noticias, unas escaramuzas o batallas que tuvieron lugar en el Guadiana Menor y en Carcabuey, que no aparecen en las crónicas cristianas ni musulmanas.

Igualmente Ibn al-Īayyāb se nos muestra él mismo como un hombre de su época, preocupado profundamente por la religión, refugio de un tiempo inestable para los musulmanes españoles que han visto perderse todas sus esperanzas terrenas y cuyo país parece sobrevivir de milagro. Sus inquietudes místicas, su devoción al profeta, su preocupación por la caducidad de la vida reflejan el ambiente de tensión de los hombres del emirato nazarí de Granada.

Este carácter de testigo de su época y epónimo de su generación es el motivo por el que este estudio se ha centrado en

la figura de Ibn al-ʿYayyāb, pues intentábamos demostrar algo más que los derechos indiscutibles que tiene Ibn al-ʿYayyāb a ocupar un lugar en la historia de la literatura hispano-árabe. Intentábamos demostrar, además, el valor del contenido cultural de la primera mitad del siglo XIV, que, a excepción del emirato de Yūsuf I, el resto de los reinados habían sido interpretados como épocas de hierro culturalmente con gran influencia cristiana. La figura de Ibn al-ʿYayyāb nos muestra, juntamente con su entorno, que esta apreciación era inexacta, que la tradición cultural andalusí no sufrió solución de continuidad en la crisis política del siglo XIII. Precisamente esta tradición, sintetizada en lo que podemos llamar «granadino» por la primera generación que nació en el emirato, permitió el brillante desarrollo cultural de los reinados centrales del siglo, los de Yūsuf I y de Muḥammad V, los períodos de oro de la cultura nazarí. Aún más, tenemos la hipótesis de que esta cultura hubiese dado aún más sazonados frutos si la guadaña de la peste negra no hubiese segado una brillante generación de granadinos que no pudieron transmitir su herencia cultural a las nuevas generaciones, y tal vez sea ésta la razón del silencio historiográfico y cultural del emirato nazarí a partir de finales del siglo XIV.

APÉNDICE

Como apéndice documental de nuestro trabajo hemos realizado una lectura del texto del *ḏīwān* de Ibn al-ʿYayyāb como primer ensayo de una futura edición crítica que nos proponemos realizar en el futuro.

El ejemplar del *ḏīwān* en que hemos basado nuestra lectura es el manuscrito núm. 2678 *Adab*, de la *Dār al-kutub* de El Cairo. Este ejemplar es una copia manuscrita en letra *nasjī* u oriental de otro manuscrito perteneciente igualmente a los fondos de la biblioteca cairota, núm. 2424 *Adab* y hoy prácticamente ilegible por el deterioro del tiempo.

La copia fue realizada en 1917 por Maḥmūd Hamdā cuidadosamente, pero el deterioro que sufría ya en aquella fecha el manuscrito original hizo que el *ḏīwān* se encuentre incompleto: faltan algunas letras o capítulos, ya que, como hemos mencionado, el *ḏīwān* está ordenado por rimas, siguiendo el orden del alfabeto árabe o alifato, además de presentar, dentro de otros capítulos, blancos señalados puntualmente por el copista.

La copia de Hamdā, de letra muy clara, tiene 270 páginas de unas veinte líneas cada una, conteniendo 260 poesías.

La dificultad de una edición crítica, edición que por otro lado no ha sido el objeto de este trabajo, estriba en que nos encontramos prácticamente con un ejemplar *Unicum*, la copia de Hamdā. Para su lectura hemos utilizado algunas fuentes paralelas, las otras referencias de Ibn al-Jaṭīb a la obra poética de su maestro en algunos de sus otros libros, publicados o inéditos, pero sin embargo nos hemos visto en la precisión de hacer un número de lecturas conjeturales que no podrán ser subsanadas mientras no aparezca otro ejemplar del *ḏīwān*.

EXTRACTOS DE TESIS DOCTORALES

- Sumarios y Extractos de las tesis doctorales leídas desde 1939 a 1944 en la Sección de Historia.* 416 págs.
- Sumarios y Extractos de las tesis doctorales leídas desde 1944 a 1947 en la Sección de Historia.* 454 págs.
- Sumarios y Extractos de las tesis doctoreles leídas desde 1940 a 1950 en las Secciones de Filosofía y Pedagogía.* 304 págs.
- Sergio Rábade Romeo: *El problema de la contingencia.* 30 páginas.
- Miguel Angel Ochoa Brun: *Felipe II y Maximiliano II.* 30 págs.
- Pilar Lozano Guirano: *Vida y obras de Ricardo de la Vega.* 30 páginas.
- Celia Ipiens Llorca: *Estudio literario de la obra de Calimaco.* 32 págs.
- Juan José Rodríguez Rosado: *Finito e infinito en Kant. (Estudio a través de la crítica kantiana al conocimiento de Dios.)* 28 págs.
- Fernando la Granja Santamaría: *La cocina arábigo-andaluza según un manuscrito inédito.* 30 págs.
- Alfonso R. Gutiérrez de Ceballos, S. J.: *Bartolomé de Bustamante (1501-1570) y los orígenes de la arquitectura jesuítica en España.* 32 págs.
- Pablo Pou Fernández: *La Metáfora en la poesía de Gabriel y Galán.* 32 págs.
- Miguel Vesga Alvarado: *Un siglo de historia lasaliana.* 32 págs.
- José Barrio Gutiérrez: *El problema del espacio en el pensamiento científico-filosófico actual.* 44 págs.

- Manuel Pérez Barreiro: *El constitutivo formal del ente finito según Santo Tomás de Aquino*. 32 págs.
- María de las Nieves Olmedillas Gómez: *Pedro Mártir de Angleria y su ideología exoticista*. 30 págs.
- Pedro Cerezo Galán: *El concepto de ousía en Aristóteles*. 32 págs.
- Juan Saiz Barberá: *Filosofía del amor en Lulio*. 32 págs.
- Dictino Alvarez Hernández, S. J.: *España y los españoles en Rubén Darío a través de su archivo y obras*. 30 págs.
- María Angeles Alonso Sánchez: *Francisco Preciado de la Vega y la Academia de Bellas Artes*. 32 págs.
- Alejandro Marcos Pous: *Los cancelos paleocristianos de la ciudad de Roma*. 40 págs.
- Joaquín Vallvé Bermejo: *Contribución a la historia medieval de Ceuta hasta la ocupación almorávide*. 38 págs.
- Luis Sierra Nava: *Los decretos del ministro Urquijo sobre matrimonios de 1799-1809*. 36 págs.
- Francisco Aguilar Piñal: *La Real Academia Sevillana de Buenas Letras en el siglo XVIII*. 30 págs.
- José Gómez Pérez: *El geógrafo don Francisco Coello de Portugal y Quesada*. 32 págs.
- Pedro Martínez Montávez: *La oscilación del precio del trigo en El Cairo durante el primer régimen mameluco (1252-1382)*. 36 págs.
- Pío López Martínez: *La historia de las religiones en el pensamiento español del siglo XIX*. 36 págs.
- Félix Fernández Murga: *Los ingenieros españoles Roque Joaquín de Alcubierre y Francisco La Vega, descubridores de Herculano, Pompeya y Estabia*. 36 págs.
- Marcelino Cisneros García: *Naturaleza de la verdad y su evolución histórica en el idealismo*. 34 págs.
- Luis Jiménez Moreno: *Pensamiento antropológico de Federico Nietzsche*. 36 págs.

- Fernando García Salinero: *Contribución al estudio del vocabulario español de arquitectura e ingeniería de los siglos XVI y XVII*. 36 págs.
- Genadio Casado Fuentes: *Estudio sobre el latín medieval español: El Abad Samsón*. 34 págs.
- Víctor Morales Lezcano: *La historia de las religiones en la época de la Ilustración*. 36 págs.
- Amable Baliñas Fernández: *La historicidad del ser*. 36 págs.
- Luis Santiago de Pablo: *El tránsito del socialismo al comunismo en la ideología soviética actual*. 52 págs.
- Francisco Javier Urraca Gaztelu-Urrutia: *Lo mágico y religioso en el teatro de Séneca*. 32 págs.
- Alfonso López Quintas: *Descubrimiento de lo superobjetivo y crisis del objetivismo*. 40 págs.
- María Ruiz Trapero: *Las acuñaciones hispano-romanas de Calagurris*. 43 págs.
- Santiago Alcolea Gil: *La pintura en Barcelona durante el siglo XVIII*. 38 págs.
- Manuel Lucena Salmoral: *Don Juan de Borja, primer presidente de capa y espada del nuevo reino de Granada*. 34 págs.
- Elvira Gangutia Elicegui: *Estudios de semántica estructural referidos al griego: El campo semántico*. (Vida / muerte de Homero a Platón). 38 págs.
- María del Dulce Nombre Morales Borrero: *Las vías místicas y la unión transformante en Sor Francisca de la Concepción*. 42 págs.
- Gerardo Seco García: *La historia de las religiones en el pensamiento español contemporáneo*. 34 págs.
- Cándido Pérez Gállego: *Los «Angry Young Men» (Un movimiento literario efímero)*. 32 págs.
- Julia López Gómez: *Los puertos de Castellón*. 40 págs.
- Julio Ruiz Berrio: *La enseñanza en Madrid en tiempos de Fernando VII*. 36 págs.

- Leoncio Cabrero Fernández: *Historia de las relaciones geográficas de Indias: Nueva España, siglo XVI*. 40 págs.
- Isabel Gutiérrez Zuluaga: *Evolución del concepto de formación de Hegel a Marx*. 40 págs.
- Santiago Segura Munguía: *Las instituciones en Apuleyo*. 32 págs.
- M.^a Asunción Alba Pelayo: *Factores ideológicos en la formación de la conciencia colonial británica en el siglo XVI*. 36 págs.
- Manuel Morales Borrero: *El centro del alma en los escritores españoles del Siglo de Oro*. 60 págs.
- Angel Saiz Sáez: *Metafísica de la evolución en Alfred North Whitehead (Filosofía del proceso)*. 32 págs.
- Matilde Mansilla García: *Análisis lingüístico de los usos del subjuntivo en el español y su comparación con el inglés*. 44 págs.
- Carlos Díaz Hernández: *La intencionalidad en la fenomenología de Husserl*. 38 págs.
- Heliodoro Carpintero Capell: *Teoría psicológica y experiencia vital en Maine de Biran*. 38 págs.
- Medardo Fraile: *Elementos románticos en la vida y obra de Samuel Ros (1904-1945)*. 22 págs.
- José Montoya Sáez: *El conocimiento humano como actividad metafísica según Aristóteles*. 32 págs.
- Jesús Amón Hortelano: *Contribución a la psicología de la religiosidad y el prejuicio*. 28 págs.
- Francisco de Solano y Pérez Lila: *Estudio histórico y socioeconómico de Guatemala durante el siglo XVIII*. 34 págs.
- Carlos Sáenz de Tejada: *La misión diplomática de Don Valera en Washington y la problemática americana (1884-1886)*. 20 págs.
- José María Fórneas Besteiro: *Elencos biobibliográficos arábigo-andaluces*. 52 págs.
- José María Arias Azpiazu: *La certeza del yo dubitante en la filosofía prekantiana*. 26 págs.
- José López Rueda: *Helenistas españoles del siglo XVI*. 32 págs.
- José Luis Rodríguez Sáenz: *El ser absoluto de la conciencia. Un análisis de su sentido en la filosofía de E. Husserl*. 30 págs.

- Francisco Marcos Marín: *Elementos árabes en los orígenes de la épica hispánica*. 40 págs.
- Juan Pedro Garrido Roiz: *La prehistoria de Huelva*. 28 págs.
- Rafael Fente Gómez: *Estilística verbal en inglés y en español*. 42 págs.
- Encarnación Moreno Ruiz: *Historia de la penetración española en el sur de Colombia*. 36 págs.
- Alicia Yllera Fernández: *Estudio sobre perífrasis verbales en el español del siglo XV*. 38 págs.
- Rosa Kuhne Brabant: *El Kitāb al-Iqtisād de Avenzoar según el ms. n.º 834 de la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*. 42 págs.
- José Jesús de Bustos Tovar: *Contribución al estudio del culto español*. 36 págs.
- Alfredo Deaño Gamallo: *Lógica simbólica y lógica del lenguaje ordinario*. 36 págs.
- Mercedes Valcarce Avelló: *Los sueños en la infancia*. 36 págs.
- José Luis García García: *Constitutivos éticos del hombre a través de los ciclos míticos arcaicos*. 34 págs.
- Cástor Narvarte: *La doctrina del bien en la filosofía de Platón*. 38 págs.
- M. Dolores Gallardo López: *El género simposiaco hasta las saturnales de Macrobio*. 38 págs.
- Felisa Marcos Sanz: *Simbología del número tres en la cultura y pensamiento griegos*. 48 págs.
- José María Junoy García-Viedma: *La «fe racional» y el «saber metafísico» en la filosofía crítica de Kant*. 42 págs.
- Juan Ignacio Morera de Guijarro: *Análisis histórico-religioso del del Popol-Vuh*. 40 págs.
- Florencio Jiménez Burillo: *El tema de la culpa en la obra de Albert Camus*. 36 págs.
- María Jesús Rubiera Mata: *El Medio literario en el emirato Nazarí de Granada durante la primera mitad del siglo XIV (Ibn Al-Yayyāb y su época)*. 36 págs.