

SEVILLANOS EN EL *KITAB AL-IBAR* DE IBN JALDÚN

Por RAFAEL VALENCIA

Entre las numerosas fuentes que contienen información acerca de la Sevilla de la Alta Edad Media está la obra de uno de los historiadores claves del entorno del Islam medieval, Abderrahmán b. Jaldún (1332-1406). Su producción resume en gran medida el aporte de esta civilización colocado en su justo contexto dentro de la historia de la Humanidad: en la herencia de la cultura clásica mediterránea, la greco-latina, incluido el aporte helenístico, y de otros entornos como la de la antigua Mesopotamia, con la contribución musulmana y como ésta se inscribe dentro de una evolución única en la marcha histórica humana.

La familia de los Banu Jaldún constituyen un buen ejemplo de la historia no sólo de al-Andalus y del Magreb, de todo el Occidente del Mundo Árabe en la Edad Media, del Islam en su conjunto, del Mediterráneo árabe, es decir del Mundo conocido en aquellos momentos. Abderrahmán b. Jaldún y su familia es un paradigma del Mundo Árabe medieval. El primer Ibn Jaldún que llegó a la Península Ibérica en el siglo VIII supone la mezcla de la antigua cultura grecolatina del Mediterráneo y el aporte del Islam surgido de la Península Árabe en el siglo VII. Después de haber elaborado, durante casi ocho siglos una nueva versión de la civilización humana, Abderrahmán b. Jaldún deja como herencia a la humanidad una reflexión sobre la historia de la cultura humana. En la *Muqaddima*, el *Kitab al-ibar* o el *Tarif*, podemos de este modo encontrar una elaboración válida no sólo para el Islam o el Mundo Árabe sino también para toda la humanidad.

LA INSTALACIÓN DE LOS BANU JALDÚN EN SEVILLA

Abu Zayd Abderrahmán b. Muhammad b. Jaldún al-Hadramí¹, nacido en Túnez y muerto en el Cairo, es uno de los historiadores más señalados del Islam, al que podemos considerar como parte del legado de la Andalucía árabe. Ibn Jaldún nace dentro de un ambiente muy relacionado con al-Andalus por el origen de su familia y por su misma trayectoria vital. Su casa, de inmigrantes de la Península Ibérica y los primeros veinte años de su vida, los de primera formación, marcan esta influencia andalusí. Los Banu Jaldún entraron en la Península Ibérica en el siglo VIII, asentándose en Carmona, aunque se trasladaron pronto a la misma Sevilla. El linaje tuvo, a lo largo de la historia árabe del territorio, propiedades, al menos, en Alcalá de Guadaíra, el Aljarafe y Dos Hermanas. Su antepasado, Jálid, posteriormente conocido como Jaldún, vino desde el Hadramawt, en el sur de la Península árabe. La misma transformación del nombre de este *dájil* o inmigrado, “el que entró en el país”, añadiéndole una terminación en *ún*, con connotaciones de aumentativo, presenta un sello andalusí muy característico, que tiene una presencia relevante en el área sevillana.

Los Banu Jaldún de Sevilla² presentan unas características similares a otros linajes de la ciudad. Se trata de familias que configuran los núcleos dirigentes árabes y que nacen a partir de un personaje inmigrado, normalmente en el siglo VIII. Este inmigrado tronca con un grupo hispánico, configurando lo que en el área se denominan a sí mismos como *árabes* y el adjetivo de *baladíes* para señalar su predominio, por la llegada temprana, dentro de los contingentes procedentes de Oriente o, en menor

1. Para su biografía Mohamed Talbi: “Ibn Khaldun”, *Encyclopédie de l’Islam*, 2^a ed., t. III, 849-855; Miguel Ángel Manzano: “Ibn Jaldun”, *Enciclopedia de la cultura andalusí*, en adelante citado como *BA*, *Biblioteca de al-Andalus*, t 3, Almería 2004, 578-597; Rafael Valencia: “Ibn Jaldún”, *Enciclopedia General de Andalucía*, Málaga 2004, p. 4684-4689; Rafael Valencia: “Abderrahmán b. Jaldún”, *Dos Hermanas* 63 (2006), 230-235; Rafael Valencia: “La Sevilla que vivió Ibn Jaldún”, en *Sevilla, siglo XIV*, Sevilla 2006, p. 172-214

2. Rafael Valencia: “Los Banu Jaldún de Sevilla”, en *Ibn Jaldún. El Mediterráneo en el siglo XIV. Auge y declive de los Imperios*, Granada 2006, p. 29-36

número, del Norte de África. El clan al que dan origen procede en ocasiones, con posterioridad, a reelaborar sus antecedentes familiares, atribuyéndose un antepasado ilustre, oriental y de raigambre principesca, al mismo tiempo que van incrementando una influencia en la zona, que se mantiene hasta el siglo XIII para el área de Sevilla.

El hecho de la reconstrucción de los antecedentes familiares, del *nasab* en las categorías de la época, resulta normal en al-Andalus, como en casi todas las colectividades humanas. En escala más amplia es sabido como los omeyas de Córdoba, procedieron a la reescritura de la conquista del país una vez que obtuvieron el poder en la Península Ibérica. El mismo Ibn Hazm afirma que su familia era originaria de Irán, dato de difícil constatación en ninguna otra fuente. Se trata de uno de los grandes especialistas en genealogía dentro de la historia de al-Andalus. Quizás estemos ante un caso similar al de los Banu Jaldún. Su epónimo, Jálid, pudo ser un personaje con renombre pero sin fortuna. Su entronque con una familia local acomodada le haría fundar un linaje que, conforme al sistema tribal árabe, le aseguraría un puesto entre los dirigentes locales de al-Andalus. La influencia de estos linajes dirigentes se articula en el área de Sevilla durante la Alta Edad Media, simultáneamente, sobre la propiedad de la tierra, el dominio del comercio en los núcleos urbanos y la dirigencia política y social³. A niveles administrativos, cuando el poder gravitaba, en un país unificado, sobre la capital de todo al-Andalus, desempeñaban puestos dentro de la administración que dependía del emir o califa de Córdoba. En caso de disgregación del poder pasaban a ocupar cargos ejecutivos a nivel local.

En el caso de los Banu Jaldún sevillanos se califican como linaje *hadramí*, denominación que agrupa a una serie de familias que se adscriben a los “árabes del Sur”, marcando la diferencia con los grupos *lajmies* que, junto con ellos, configuran el entorno dirigente de la Sevilla árabe, dentro de un predominio

3. Rafael Valencia: “Los dirigentes de la Sevilla árabe en torno a 1248”, en *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1248)*, Córdoba 1988, pgs. 31-36 y “La emigración sevillana hacia el Magreb alrededor de 1248”, *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas*, Madrid 1992, 323-327

yemení en el área⁴. Estas diferenciaciones tribales, alejadas de la Arabia premusulmana, donde tuvieron su origen, conservan sin embargo una operatividad política en la ciudad hasta el final de la etapa árabe de su historia, al menos como etiquetas de adscripción en las relaciones colectivas. El epónimo de la familia, el *dájil* en al-Andalus viniendo desde Oriente, fue, según Ibn Hazm⁵, Jálid b. Uzmán b. Hani b. al-Jattab b. Kurayb b. Madikarib b. al-Háriz b. Wáil b. Huchr, Compañero del Profeta. Jálid entró en al-Andalus en fecha no determinada por el autor que nos ocupa pero que hemos de situar en tiempos del primer emirato (712-756), probablemente antes del 740. Hablamos pues de un linaje *baladí* y no *sirio*, como era el caso de otras grandes familias sevillanas, que formaron parte de los contingentes militares que vinieron para hacer frente a las revueltas beréberes que tienen lugar en la Península ese año. No consideramos que pueda darse una respuesta cerrada a la cuestión de si el primer Ibn Jaldún instalado en al-Andalus era *baladí* o *yundí*. Incluso la respuesta a esta pregunta podría no tener demasiada relevancia ya que pudo producirse un trasvase de efectivos entre ambos colectivos. Es decir algunos baladíes pudieron reconducir su linaje presentándose como yundíes después del asentamiento que el gobernador Abu-l-Jattar b. Dirar llevó a cabo de en territorios concretos de los contingentes sirios en el 744.

El historiador Abu Zayd b. Jaldún indica sin embargo que formaban parte del *yund* del Yemen, y por lo tanto serían sirios, llegados a al-Andalus en torno a la fecha citada. Los textos andalusíes no suelen mencionar este *yund* o contingente militar entre las tropas enviada por el califa de Damasco. Normalmente hablan siempre de un *yund* de *Hims* asentado en Sevilla. En cualquier caso también conocemos casos de personajes originarios del Hadramawt que entran en Hims de Siria y que acabarán instalándose en Sevilla como parte del *yund* asentado en la *cora* o provincia. Por ejemplo el del Muawiya b. Sálh al-Hadramí, el

4. Hemos trazado un cuadro inicial de las tribus árabes sevillanas en Rafael Valencia: *Sevillana musulmana hasta la caída del Califato: contribución a su estudio*, Madrid 1988, p. 650-728

5. *Yamhara*, Cairo 1977, p. 460. De las dos cadenas reseñadas por Ibn Hazm hemos apuntado la que menciona Abderrahmán b. Jaldún en su biografía apoyándose en el autor cordobés.

juez de Córdoba con Abderrahmán I ad-Dájil. De todas formas el mencionado Jálid sería el que, siguiendo un comportamiento análogo a otros linajes andalusíes, transformarían su denominación en Jaldún, hecho ya constatado en las fuentes contemporáneas. Según el historiador Abderrahmán b. Jaldún⁶, se instalaron en un primer momento en Carmona para trasladarse luego a Sevilla. Carmona, que conformaba otra circunscripción provincial, no es normalmente reseñada como territorio de asentamiento de *yund*, aunque, de ser cierto el origen *yundí* de los Banu Jaldún, cabe la explicación de que en la *cora* de Sevilla estuvieran asentados los elementos lajmíes del contingente militar de *Hims* y en Carmona estos hadramíes. O que la familia considerada se encontrara fuera de este grupo de inmigrados y fueran en realidad *baladíes*, o árabes de un primer momento de la conquista, y no *sirios*, venidos tras el 740, como antes indicábamos. Las fuentes árabes nos han dejado, para otros linajes sevillanos, unas referencias más claras. En este sentido serían *baladíes* los Banu-l-Qútiya, los Banu Usfur o los Banu Qássum al-Lajmi; *yundíes* los Banu Abbad al-Lajmi. En esta posible reconstrucción del origen del linaje creemos poder ver una búsqueda de la diferenciación respecto a los núcleos lajmíes de los dirigentes sevillanos, los mayoritarios. Junto al dato del primer asentamiento en Carmona, se haría referencia a unos antepasados sedentarios frente a un mayor beduinismo de los lajmíes procedente de Hira. En cualquier caso, sería una familia con *dájil* antiguo: serían árabes, quizás no estrictamente *baladíes* sino *yundíes*, elevados de categoría por razones de nobleza de origen oriental

La *Autobiografía* de Abderrahmán b. Jaldún nos ofrece dos referencias, que podemos considerar como dos versiones diferentes sobre la instalación del linaje en el área. En una primera nos habla del asentamiento en Sevilla, en una información sin embargo muy general. En una segunda apunta una primera instalación en Carmona para trasladarse luego a Sevilla. Partiendo de la base de admitir una primera residencia en Carmona, la ruta vital del linaje como propietarios de tierra en la región sevillana podría haber sido: Carmona, más tarde el Aljarafe y finalmen-

6. *Tarif*, Cairo 2006, p.6

te la Campiña, el área denominada en las fuentes árabes como distrito de *as-Sahl* y en los primeros textos castellanos como *Çahele* o *Sahele*. No contamos con referencias sobre la causa que le harían perder sus propiedades en el área de Carmona para estar asentados en el Aljarafe en el siglo IX. Puede incluso que mantuvieran tierras en la campiña de Carmona y extendieran sus dominios durante la primera época omeya hacia el Aljarafe. A finales del siglo IX sabemos que pudieron perder éstas últimas en el enfrentamiento que mantuvieron con los Banu Hachachch. Su instalación en la región de la campiña el Guadalquivir es la que podemos deducir de las referencias de las primeras fuentes castellanas, que responde a la situación existente antes de la caída de Sevilla en poder de Fernando III a mitad del siglo XIII.

LOS BANU JALDÚN EN EL SIGLO IX

El linaje de los Banu Jaldún se extiende a lo largo de toda la historia de la Sevilla árabe. Aparte del fundador del linaje en al-Andalus al que nos hemos referido, las primeras noticias con las que contamos de sus miembros datan de la época del emir omeya Abd Allah (888-912), periodo en que, según Ibn al-Jatib⁷, constituían una de las cuatro familias sevillanas más importantes. De este momento son Abu Hani Kurayb y Abu Uzmán Jálid, hijos de Uzmán b. Bakr b. Jálid b. Bakr b. Jálid, el *dájil* o inmigrante en al-Andalus al que antes hemos hecho referencia. Ambos intervienen en las revueltas que tienen lugar en este momento de la *fitna* de los muladíes⁸ y que serán asesinados por Ibrahim b. Hachachch⁹, el 5 de Enero del 900, según al-Udri (1003-1085)¹⁰, que terminará por hacerse con el poder en la zona hasta comienzos del siglo X. Existe una referencia alusiva a estos sucesos que emplea la denominación Banu Jálid para este linaje¹¹, aunque dentro de una obra en la que son normalmente mencionados como Banu Jaldún.

7. *Amal*, Beirut 1956, p. 34

8. Ibn Hayyán: *Muqtabis*, t. 3, Paris 1937, p. 67-85

9. *Ib.*, p. 82

10. *Tarsi al-ajbar*, Madrid 1965, 102; traducción Rafael Valencia: "La *cora* de Sevilla en el *Tarsi al-ajbar* de Ahmad b. Umar al-Udri", *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Granada, IV-V (1983-86), p. 132

11. Ibn Hayyán: *Muqtabis*, t 3, p. 78

De estos hechos conservamos varias versiones: aparte de otras que se ocupan del suceso¹², la de un historiador local sevillano, conservado por Ibn Hayyán, la del geógrafo almeriense recién citado¹³ y la de la *Autobiografía* de Ibn Jaldún¹⁴. Éste sería descendiente de Uzmán, un hermano de los rebeldes Jálid y Kurayb¹⁵. No se ha conservado el *Kitab waqá Ixbilia, Libro de los sucesos de Sevilla*, de ar-Razi, obra de la que aparecen fragmentos en otros autores. Estas versiones contienen diferentes apreciaciones del papel jugado por los diversos protagonistas. En algunos momentos se puede pensar, como indica una de las referencias de los sucesos, en una total confusión debido al enmarañamiento de las diferentes posiciones de modo que en un determinado momento se afirma que “los testimonios se contradecían, sembrando la confusión: cada facción apoyaba a la gente que estaba con él, intentando arrastrar a todos hacia su bando, llegando de este modo a una confusión propia de los tiempos de la Yahiliya”¹⁶. Cada una de las tres fuentes a las que hemos aludido toma posición: el historiador Ibn Jaldún apoya la actuación de sus antepasados. El autor que utiliza Ibn Hayyán, Abd Allah b. al-Axat al-Quraxi adopta una actitud legitimista, defendiendo el proceder de los omeyas y sus partidarios y tratando como traidores a los Banu Jaldún, aunque su relato, pormenorizado, permite hacerse una idea bastante exacta de los hechos. Al-Udri, en una posición más neutral, llegará a colocar a la familia del autor sevillano reseñado entre los sublevados.

La dinámica general se inscribe en la de todo el país durante el final del siglo IX, cuando estalla la denominada *fitna muwaladiya* o “rebelión de los muladíes” que trae como consecuencia, dentro de un sistema tribal árabe, un periodo de fragmentación política, saliendo varios de sus territorios del control directo y efectivo del emir omeya de Córdoba. Los muladíes sevillanos se alían con los elementos beréberes del área e intentan oponerse al emir omeya y al poder constituido. Los autodenominados como árabes, en

12. R. Valencia: *Sevilla musulmana*, p. 798

13. Al-Udri: *Ob. cit.*, p. 102-105 ed y p.129-135 trad.

14. *Tarif*, 5-7

15. Al-Maqqari: *Nafh*, Beirut 1968, t. VI, p. 172

16. Ibn Hayyán: *Muqtabis*, t. 3, p. 71

buena parte de los ocasiones con un origen bastante similar a los muladíes, se les oponen, tanto los señores locales como los legitimistas omeyas. El emir, haciendo uso de una estrategia de división, introduce una serie de agentes muladíes que en un primer momento le aseguran el poder pero que a largo plazo serán un factor de inestabilidad. El enfrentamiento entre árabes y muladíes, entre los sublevados y los agentes del régimen, éstos terminan siendo eliminados y los dirigentes árabes locales aumentan su influencia en el área. Más tarde, surgirán enfrentamiento entre ellos, eliminándose unos a otros. En esta coyuntura, los Banu Jaldún son desplazados por los Banu Hachachch. El vencedor del enfrentamiento, Ibrahim b. Hachachch, asegurará el gobierno de la región, dentro de un reconocimiento de la autoridad del emir de Córdoba con una intensidad, durante el último cuarto del siglo IX, en directa dependencia del poder efectivo que tuviera entonces el gobernante de la capital omeya. Ibn Hayyán¹⁷ calibra los parámetros de esta obediencia: a cambio de su nombramiento oficial como gobernador de la provincia, Ibn Hachachch reconocía la autoridad del emir, pagaba los impuestos que se le requerían, acudía a las aceifas a llamamiento de Córdoba y mantenía el orden en la zona que se le asignaba. Pero en su gobierno mantuvo una estructura autónoma, estableció un *tiraz* donde se fabricaban tejidos con su nombre estampado y constituyó una corte al estilo de los emires. En ella ejercería como poeta Abu Umar b. Abd Rabbihi, posteriormente una de las figuras más sobresalientes de los primeros tiempos del califato omeya. El territorio sería recuperado para la administración normal cordobesa en el 913, ya en los días de Abderrahmán III an-Násir.

LOS BANU JALDÚN DE LOS SIGLOS X AL XII

Descendiente del mencionado Jálid es un Umar b. Jálid b. Uzmán que es prendido en Sevilla en julio del 974, junto con otros personajes sevillanos, por el asalto a la cárcel de la ciudad¹⁸. Quizás se trató, por los individuos implicados y la reacción

17. *Ib.*, p. 11-12

18. Ibn Hayyán: *Anales*, p.170-1 ed, Beirut 1965 y p.208 trad, Madrid 1967.

del gobierno central, de una revuelta en toda regla contra el Califa omeya de Córdoba, aunque las crónicas oficiales la reducen a un mero episodio de alteración del orden público.

De idéntica línea familiar, el mismo texto de Ibn Hazm nos registra un Abu-l-Asi Amr b. Muhammad b. Jálid b. Amr b. Abi Uzmán Jálid ¹⁹, que debió de vivir a finales del siglo X. Este personaje tiene tres hijos, Muhammad, Ahmad y Abd Allah. En una línea colateral, pero también descendiente de Abu Uzmán Jálid fue Abu Muslim Umar b. Muhammad b. Baqi b. Abd Allah b. Bakr b. Jálid, filósofo, astrónomo, matemático y médico ²⁰, que menciona el autor en su biografía, apoyándose en la *Yamhara* de Ibn Hazm, y en capítulo de las ciencias de los números, en el apartado de las “transacciones” “muamalat”²¹: “Los especialistas en el arte de las matemáticas en al-Andalus han escrito numerosas obras sobre el tema. Las más célebres son las Muamalat de az-Zahrawi, las de Ibn as-Samh, las de Abu Muslim b. Jaldún, discípulos de Maslama de Madrid, y otras similares”. También menciona Ibn Hazm a Ahmad b. Muhammad b. Ahmad b. Muhammad b. Abd Allah b. Bakr [b. Jálid b. Uzmán] y a Muhammad b. Abd Allah b. Bakr [b. Jálid b. Uzmán], del que indica que era abuelo materno del mencionado Abu Muslim Umar b. Muhammad²².

Del personaje del siglo IX Kurayb b. Jaldún, Ibn Hazm nos menciona como descendiente a Abu-l-Fadl Muhammad b. Jalaf b. Ahmad b. Ubayd Allah b. Kurayb. Algunos autores registran a un Ibn Jaldún que compone unos versos contra Sulaymán al-Mustain²³, el califa de la decadencia califal de comienzos del siglo XI. Las fuentes nos han dejado constancia de Abu Muhammad b.

19. Abu Zayd b. Jaldún (*Tarif*, p. 5) lo hace descender sin embargo, usando como referencia el mismo texto de la *Yamhara* de Ibn Hazm, de un hermano suyo, Muhammad

20. *Yamhara*, p. 460, con cadena de filiación no completa. El mismo autor, *Ib.*, 92, lo reseña como compañero de Muhammad b. Marwán b. al-Hakam, un omeya sevillano descendiente del califa al-Walid II (743-44) y que pertenecía a los Banu-l-Mugaira de Sevilla. Abu Zayd b. Jaldún (*Tarif*, 5-6) lo hace descender no de Abu Uzmán Jálid sino de su hermano Uzmán, señalando que era discípulo de Maslama de Madrid, m. c. 1007. Cfr. al-Maqqari: *Ob. cit.*, t II, 376. Fernández Martínez (*La medicina árabe en España*, Sevilla 1995, facsimil de la edición de 1935, 66) lo menciona como Abu Muslim Umar b. Ahmad b. Jaldún, m. 1056.

21. *Maqaddima*, Túnez 1993, p. 608

22. La noticia nos ofrece un detalle de endogamia tribal que debía ser común en la época: el casamiento con la hija del tío paterno que hizo el padre de este Abu Muslim Umar.

23. H Pérès: *Esplendor de al-Andalus*, Madrid 1983, p. 98, basándose en R Dozy

Jaldún, un *Dû-l-Wizâratyn*, o doble ministro, de la Sevilla abbadí, también poeta ²⁴. El caso de este último personaje nos muestra como los Banu Jaldún permanecen como dirigentes sociales, económicos y administrativos aunque no en la cúspide del poder político. Como dice el mismo autor: “*Perdieron el poder político con lo que tuvieron de fuerza*” muestra de una sociedad estructurada que no lleva a la destrucción del otro sino a la permanencia social con pérdida de relevancia política o administrativa.

Sorprende la casi no existencia, o la falta de referencia en las fuentes conservadas, de Banu Jaldún con los almorávides y el tiempo de esplendor de los almohades. Aunque conocemos su continuidad por constar entre los dirigentes de Sevilla y su territorio durante los últimos episodios como capital árabe. Puede tratarse de no constar en fuentes que recogen normalmente personajes dedicados a faenas intelectuales, porque los Banu Jaldún estuvieran dedicados a otro tipo de actividad. De este modo se reseñan sólo a al-Muhtasib, el *almotacén* o vigilante del mercado y su hijo, que vuelven a ser mencionados más tarde en el exilio por el autor, pero como pertenecientes a línea materna del linaje.

LOS ÚLTIMOS BANU JALDÚN SEVILLANOS

Tras la salida de Sevilla de la familia de Ibn Jaldún el historiador quedaron en la ciudad y su área algunos miembros del clan. Las últimas fuentes locales de la ciudad no se refieren a ellos. Excepto a un Yahya b. Jaldún, miembro de la Junta de Defensa constituida en la capital hispalense, ante el avance cristiano, en el año 1245-6²⁵. No conocemos la suerte final de este personaje. El responsable de la misma junta, Xaqqaf, o Axataf, morirá en Ceuta. Ignoramos el entronque de Yahya b. Jaldún con el historiador. Aunque hemos de suponer que pertenecía al clan de los Banu Jaldún, ya que el último gobierno árabe de la ciu-

24. Ibn Bassam: *Dajira*, Beirut 1978, t II, p.719-20; al-Maqqari: *Ob. cit.*, t III, p. 242-3

25. Ibn Jaldún: *Bérbères*, trad. Slane, Paris 1968, t. II, 321; Isidro de las Cagigas: *Sevilla almohade y últimos años de su vida musulmana*, Madrid 1951, 32; Rafael Valencia: “Sevilla 1147-1248”, en *El último siglo de la Sevilla islámica*, Sevilla 1995, p.39-45 y “Las campanas de Abu-l-Hasan ad-Dabbach” en Alfredo Morales (Ed): *Metropolis Totius Hispaniae*, Sevilla 1998, p.35

dad se formó básicamente con miembros de las grandes familias sevillanas. Por más que fueran ya líneas secundarias por haber abandonado el área, décadas antes, los grupos más pudientes.

Entre los emigrados hacia el Norte de África a comienzos del siglo XIII estaba el abuelo de Abderrahmán el historiador, Abu Bakr b. al-Hasan, llegado desde Sevilla a Ceuta con su padre²⁶. Éste, al-Hasan b. Muhammad b. Jaldún, en el momento de su llegada a la ciudad emparentan, tanto hombres como mujeres de la familia, con los Azafi, los señores de la ciudad, según nos indica el mismo historiador en su *Autobiografía*. Movimientos de este tipo hicieron que se configurara en Ceuta a mitad del XIII un gobierno en gran medida apéndice de la última Sevilla almohade. En la misma ciudad reside en estos momentos Abd al-Muhaymin, maestro en fecha posterior de Abderrahmán b. Jaldún, que alcanzará el puesto de *qadi* o juez en Ceuta con los Banu-l-Azafi²⁷. Sus descendientes ocupan puesto similar hasta que son desplazados en tiempos de Abu Inán. Al-Hasan b. Muhammad b. Jaldún era nieto, por línea materna de Ibn al-Muhtasib, otro de los personajes de este momento que muestra la emigración andalusí al Norte de África. Ibn al-Muhtasib le regaló al sultán Abu Zakariya b. Abd al-Wahid b. Abi Hafis, emir de *Ifriqiya* en el 625 H/ 1225 C, una esclava gallega que fue la madre de sus hijos. Como a otros emigrados sevillanos, lo llamará el sultán hafsí Abu Ishaq, que lo nombrará ministro en el 1279²⁸. Con el sucesor de este mandatario, el emir Abu Zakariya, desempeñará el cargo de *sáhib al-axgal* o Ministro de Obras Públicas según su nieto el historiador. Su hijo Muhammad se instalará en Túnez, donde nacerá el historiador. Antes había sido chambelán del príncipe heredero, Abu Fáris, en Bujía.

La salida de la familia directa de Abu Zayd b. Jaldún se producirá años antes de la conquista castellana de la ciudad y no en el momento de la entrada de Fernando III como indica en su *Autobiografía*. El grueso del linaje de los Banú Jaldún, o al menos sus elementos con más disponibilidades personales o

26. Rafael Valencia: "La emigración sevillana a través de Ceuta en la Alta Edad Media", *Actas del Congreso Internacional "El Estrecho de Gibraltar"*, Madrid 1988, t II, p. 217-18

27. *Rihla*, p. 20

28. *Bérbères*, t II, p. 379

familiares, salió pues de la ciudad unos decenios antes de que fuera conquistada por Castilla en 1248-49, dirigiéndose, hacia terreno más seguro, primero a Ceuta, donde el sevillano Ibn Jaldún dominaba la situación política, y más tarde a Túnez. No nos queda constancia, como en el caso de otros linajes sevillanos, de movimientos migratorios de esta familia hacia otro punto de al-Andalus, es decir hacia la Granada nazarí, ni de permanencia de algunos de sus miembros en la zona tras el paso de Sevilla a la Corona castellana. Sobre este último apartado las fuentes no suelen informar, salvo en casos de personajes muy concretos.

Como en el caso de otros linajes dirigentes los Banu Jaldún dejaron también impronta de su nombre tanto en la toponimia de la ciudad como en el de la zona circundante. Ambos elementos vuelven a mostrar sus niveles de dirigencia urbana y de propiedad de la tierra. Las fuentes árabes y los primeros documentos castellanos nos han conservado una relación. En nuestros días no existen al parecer vestigios de descendientes de Abderrahmán b. Jaldún, que conserven la denominación familiar, ni en el Túnez que le vio nacer ni en El Cairo donde pasó parte de su existencia y donde murió. En la tierra de sus antepasados, Sevilla, se conserva un apellido, Jaldón, que puede corresponder al mismo nombre. No conocemos la cadena que una a los Banu Jaldún cuyo rastro se pierde en Sevilla en 1249 y a estos Jaldón actuales.

Los antepasados directos de Ibn Jaldún salieron del área de Sevilla a comienzos del siglo XIII. Tras una breve estancia en Ceuta, se desplazan hasta Túnez. Allí nace el historiador, que sigue un currículo clásico, con una formación completa que incluye desde las humanidades o las ciencias religiosas hasta las Matemáticas o la Astronomía, como era la tradición andalusí. Su *Autobiografía* recoge de forma insistente la preocupación del autor por obtener una formación de altura. Cuando tenía diecinueve años mueren sus padres, a causa de la peste que en esos años asola todo el Mediterráneo. El suceso, en el que también desaparecen parte de sus maestros originarios de al-Andalus, dejará una honda impresión en el autor, que ya tiene la idea de abandonar su ciudad natal. Antes de cumplir los veinte años empezó a ocupar puesto en la administración hafsí de Túnez, para trasladarse más tarde a la Fez de los benimerines.

El siguiente cuarto de siglo de su existencia lo empleará en recorrer diversas cortes del Occidente del Islam, completando a la vez sus conocimientos. El viaje lo comenzará por Bujía, recién conquistada por los benimerines, para desplazarse luego a su capital, Fez, donde ocupa diversos cargos. Con el telón de fondo de los enfrentamientos entre los benimerines y los Estados vecinos, completa su formación a la vez que prosigue la carrera administrativa. Ibn Jaldún nos describe de un ambiente cuajado de maquinaciones, que lo llevarán a estar en prisión desde febrero de 1357 a noviembre del año siguiente. En Fez, en el 1359, conoce a Ibn al-Jatib de Loja, exilado entonces junto con el sultán nazarí de Granada Muhammad V. A la vuelta de éste al trono granadino en 1362, Ibn Jaldún se traslada también a Granada, interviniendo en la vida política y en las tertulias que tenían lugar en la ciudad. Como embajador de Muhammad V visitará, posiblemente en la primavera de 1364 la corte de Pedro I, en la Sevilla de sus antepasados.

El año anterior había llegado a Granada. El reino nazarí tenía unas intensas relaciones con los Estados cristianos a la vez que intervenía en el Magreb. En estos momentos Granada y Castilla mantenían un buen entendimiento. Al deseo de abandonar Fez se unió la amistad que le unía a Ibn al-Jatib, mantenida por encima de las circunstancias políticas. Tres años más tarde lo encontramos camino de Bujía y, tras recorrer diversos lugares por diferentes peripecias políticas, irá de nuevo a Fez. En 1374 está de nuevo en Granada. La muerte de su amigo Ibn al-Jatib influirá en su retirada de la vida pública. Su propio testimonio nos lo presenta como cansado de las maquinaciones de la época, cuando ya era tal vez un personaje demasiado conocido e incómodo para muchos de los regímenes de aquel tiempo. Por ello, los últimos treinta años de su existencia la llenarán la redacción de sus obras, su labor como docente y los diversos cargos que ocupa como magistrado. Entre 1375 y 1378, retirado en Qalat Ibn Salama con su familia, escribe la *Muqaddima* o *Introducción a la historia*. Tras una etapa en Túnez, sale en el 1382 hacia Egipto donde comienza a dar clases en la mezquita de al-Azhar y el sultán mameluco lo nombra, dos años después, *qadi* o juez del rito malikí. Cuando su familia va a reunirse con él en el Cairo, perece en un naufragio. Este

nuevo golpe le empuja a realizar en el 1387 la peregrinación la Meca. Incorporado de nuevo al servicio del sultán egipcio lo acompaña en el 1404 hasta Damasco, asediado por Tamerlán, el mandatario de los mogoles iljaníes que termina adueñándose de la región. El 17 de marzo de 1406 morirá en el Cairo.

Como jurista, literato e historiador, Ibn Jaldún nos ha legado una extensa obra. Posiblemente toda ella perteneció en su momento a un solo trabajo que es el que hemos denominado como *Kitab al-ibar* o “Libro de los ejemplos”. Dentro de ella destaca el *Tarif*, una *Autobiografía* donde nos refiere sus relaciones con los literatos y personajes más relevantes de su tiempo. El *Kitab al-ibar*, en su conjunto y aislando el tomo de la Autobiografía, fue concebida como una historia universal hasta el momento que le tocó vivir. Aunque el autor se entretiene fundamentalmente en el prólogo, la célebre *Muqaddima* o *Introducción a la historia* que supone un adelanto de la filosofía de la historia, una reflexión, inusitada para la época, de los comportamientos colectivos de la humanidad desde el comienzo de los tiempos. El resto del libro no responde al nivel del prólogo y lo que éste prometía, limitándose a una historia del Norte de África, desde Marruecos a Egipto. En la *Muqaddima* utiliza prácticamente todo el saber medieval atesorado por la cultura árabe, aunque no cita de forma concreta los autores en los que se apoya. En ella encontramos referencias del entorno del Islam y de fuera de él, aunque estén más elaboradas las referencias mediterráneas y del Occidente del Mundo Árabe. Básicamente la obra se centra en los fundamentos que rigen el desarrollo humano como sujeto activo de la historia, en las causas que motivan los hechos sociales y los mecanismos que mueven los hilos de las relaciones humanas.

En la *Muqaddima* Ibn Jaldún se ocupa de todas las esferas de la vida humana. Quizás por este hecho ha podido ser interpretado como precursor de toda una serie de ciencias, desde la economía a la historia o la sociología. Él indica, por ejemplo, como “las diferencias que se observan entre las generaciones, entre sus maneras de comportarse, no son sino la traducción de las divergencias que las separan en cuanto a sus sistemas económicos”. En campo de la política, traza una teoría del Estado, dentro del universo del Islam pero aplicable a toda la humanidad. Para él la

política es algo inherente a la civilización ya que el ser humano es social por naturaleza. El Estado-poder que Ibn Jaldún describe tiene como objetivo regir los conflictos entre los ciudadanos. La autoridad es, de este modo, una institución natural, situada más allá de interpretaciones basadas en origen divino. Él llega a decir que “El Imamato, la dirigencia comunitaria, no es una columna de la religión sino una forma de gobierno instituida en beneficio general y colocada bajo la vigilancia del pueblo”. Ibn Jaldún sin embargo no abandona, sería inconcebible dado el tiempo en el que vivió, la idea de la influencia de la religión en el poder político. El mismo autor advierte del peligro de sacar una obra de su contexto histórico y cultural. Pero se centra especialmente en la voluntad de poder como elemento necesario para la existencia del Estado. Por esto, aparte de la religión, resulta precisa la *asabiya*, la cohesión social. En ella radica para él el motor de la historia: los grupos sociales aglutinados por una serie de intereses. Ellos son la unidad histórica básica. No los individuos, que son producto de su colectividad.

La obra de Abderrahmán b. Jaldún podemos considerarla como un clásico. Sus concepciones resultan válidas para cualquier tiempo y lugar, como herederas de un Islam medieval donde habían confluído muy diversos aportes de otras culturas, del Mediterráneo y de fuera de él. Estas concepciones son producto de un esfuerzo intelectual y de la actividad del autor como juez y como político al servicio de varios gobernantes. En este sentido puede servir como ejemplo en cuanto al hecho que vivir en una época turbulenta y complicada, dentro de una civilización, la del Islam clásico, que había terminado su etapa dorada y estaba al comienzo de siglos oscuros, no impide un análisis lúcido de la realidad. El autor busca en definitiva los factores de la decadencia del Islam en su tiempo. Para él la historia es un saber útil para la vida personal y para la colectiva. Su labor no es sólo describir los hechos, sino explicarlos, acudiendo a motivaciones naturales. La simple relación de acontecimientos, indica, puede constituir una deformación de la realidad. Los sucesos históricos surgen de una tensión existentes en una sociedad o grupo, tensión que nace durante la evolución de la comunidad con el paso del tiempo o que ya se encontraba en el origen del colectivo. En el fondo los hechos históricos responden

a tres clases de motivaciones: los caracteres de la comunidad, su vida económica y el medio geográfico en el que viven y las características de su sistema político, de su organización social.

En definitiva, su obra, el *Kitab al-ibar*, es uno de los mejores análisis de cómo somos los humanos, individual y colectivamente. Muchos de sus planteamientos conservan hasta hoy su vigencia²⁹. Como muestra algunos de los pasajes de su obra tomando como referencia la herencia árabe medieval pero elevándola a escala humana universal³⁰

EL *KITAB AL-IBAR* Y SEVILLA

En el conjunto de la obra aparecen desperdigados ejemplos que, incluidos dentro de su análisis de los comportamientos humanos, toman como ejemplo sucesos de la historia de la Sevilla árabe. De modo general, sus posicionamientos suponen un reflejo de la actuación de los sevillanos dirigentes, en el interior y con la diáspora, sobre todo la del siglo XIII. La lista de sevillanos se circunscribe principalmente, en la *Rihla o Autobiografía* a los habitantes de la ciudad, con unos apuntes claros sobre los personajes que actuaron como enemigos de los Banu Jaldún. En los capítulos centrados en la literatura dentro de *Muqaddima* destacan los poetas sevillanos enumerados y a lo largo de toda la obra los grandes hitos, culturales, políticos, religiosos y sociales de la Sevilla árabe dentro del contexto del Islam medieval. Resulta notable, marcando la vinculación de Ibn Jaldún con la ciudad como en la *Autobiografía*, dentro de las cadenas de transmisión de las obras estudiadas por el autor, aparezcan un buen número de sevillanos. Considerando las épocas de cada autor, podemos obtener un trayecto Córdoba- Sevilla- Exilio para las grandes obras de al-Andalus a lo largo de su existencia. De este modo, por ejemplo, Ibn Jaldún cita a Abu Abd Allah Muhammad b. Saïd b. Zarqún 1108-1190: en la cadena de transmisión en la que recibe el autor la *Muwata* de Malik, el texto religioso por excelencia de la ortodoxia religiosa andalusí.

29. Rafael Valencia "Vigencia de Ibn Jaldún: Oriente y Occidente en el Mediterráneo Occidental", en Elías Zamora (Ed): *Relaciones interétnicas y multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*, Sevilla 1998, pgs. 19-27

30. Rafael Valencia: "La política según Ibn Jaldún", *Ámbitos* 18 (2007), p. 17-26

O a Abu-l-Walid Sulaymán b. Jalaf al-Báchi (1012-1101), al principio de la cadena de transmisión de la obra de Abui Abd Allah al-Kusi, jatib de la aljama de Granada con el que estudia. El mismo personaje, Abu-l-Walid al-Báchi y el qadi Ibn Arabi aparecen en la *Muqaddima* aportando opiniones de Abu Hanifa sobre un asunto, lo que denota una apertura conceptual andalusí fuera de malikismo oficial. Dentro del mismo apartado se cita igualmente a Abu-l-Qásim al-Qabturi, un tradicionista residente en Ceuta y originario, por su apellido, de Isla Mayor, maestro de Ibn Abd al-Muhaymin, con el que estudia Ibn Jaldún.

De modo general, los datos que podemos recoger acerca de la Sevilla árabe en el *Kitab al-ibar* de Ibn Jaldún, podríamos clasificarlos en los siguientes apartados concretos: el papel de la familia de Ibn Jaldún en la historia de la ciudad medieval; las grandes figuras de la Sevilla árabe: Sidi Bumedian, Abu Bakr Muhammad b. al-Arabi, Avenzoar el hijo y Avenzoar al Nieto; Sevilla como modelo de ciudad: desde el espacio urbano a los cargos administrativos ciudadanos; la información local que a veces sólo consta en su obra, como la referida al poeta Abu-l-Hasan al-Fadl y, finalmente, la ciudad soñada, idealizada en el contexto de la emigración pero también analizada.

En este contexto Sevilla surge en ocasiones como ciudad de los Banu Jaldún. Una familia como paradigma de los grandes linajes de la Sevilla árabe: inmigrantes en el siglo VIII, emparentados con la aristocracia local anterior, que conforman los núcleos dirigentes hasta el siglo XIII: él los llama *urafá*, el plural del *arif* que dará origen al término alarife, denominación en la que creemos ver una tipología local diferenciada de otros núcleos andalusíes. La base de su poder ha sido antes señalada: la propiedad de la tierra, los resortes administrativos y comerciales de la ciudad y la dirigencia política, independiente o al servicio de la Administración central. Todo ellos basado posiblemente en un sistema de reconstrucción de linaje que los hizo pasar de simples soldados en origen a príncipes orientales. A su lado aparecen las otras familias dirigentes: los Abbadíes, dueños, lajmíes, de la Sevilla del siglo XI; los Banu Abi Abda, también lajmíes, dirigentes con el emirato omeya, altos dignatario en Córdoba ocupando diversos cargos en otro

lugar y familia relevante en el momento de la caída del califato omeya; los Banu Hachachch, los enemigos de su familia en el IX sobre los que aporta datos no existentes en otras fuentes; los Banu Sayyid an-Nas, los Banu-l- Yadd.

Sevilla tiene también un reflejo en el *Kitab al-Ibar* que podríamos denominar como de ciudad recuperada, cuando efectúa la visita a la cuna de sus antepasados en 1363-64 y recibe el ofrecimiento de Pedro I. En la *Autobiografía* aparece como uno de los episodios sobresalientes en la vida del autor:

“El año 765 H/ 10.10.1363 a 27.9.1364C, viajé a la corte del rey de Castilla de aquel tiempo Pedro I, hijo de Alfonso, para ratificar el acuerdo de paz que había firmado con los monarcas del Magreb. Llevaba unos presentes extraordinarios: tejidos de seda y caballos impresionantes con pesadas sillas de oro. La corte se encontraba entonces en Sevilla, con lo que pude contemplar los restos que habían dejado en ella mis antepasados. El rey me colmó de honores hasta el extremo y me mostró todo tipo de consideraciones. Él conocía la preeminencia de mis antepasados en Sevilla. Le había hablado de mi un médico que tenía, el judío Ibrahim b. Zarzar, un especialista sobresaliente en Medicina y Astronomía, al que había conocido en las reuniones del sultán Abu Inán, que le había llamado como médico cuando estaba con Ibn al-Ahmar en al-Andalus. Más tarde pasó, tras la muerte de Ridwán, el que dirigía los asuntos del Estado, a la corte castellana, permaneciendo hasta entonces allí. El rey lo tenía entre sus médicos. Cuando me presenté ante él, después de lo que había dicho de mí, me pidió entonces que me quedara con él. Y me ofreció la herencia de mis antepasados en Sevilla, que estaba en manos de personajes de su Estado. Yo rechacé la oferta en los términos precisos y él no dejó de manifestarme su deferencia hasta que emprendí camino de vuelta. Entonces me dotó de todo lo necesario para el viaje, regalándome una

montura con una silla pesada y bridas de oro. Yo se las di luego al sultán de Granada, que me hizo donación de la alquería de Elvira, unas tierras con riego en la campiña de Granada³¹

Como testigo del al-Andalus de su tiempo, el viaje realizado a la Granada nazarí le permite transmitirnos la constatación de la Frontera. En él aparece definida la Frontera tal y como tomo cuerpo en la Península Ibérica del siglo XIII. Durante la Alta Edad Media, en las crónicas árabes ésta aparece mencionada como *zagr*, *zugur* en plural, con unas características que creará todo un imaginario en torno a sus habitantes, los *tagarinos* valientes y arriesgados que protagonizan algunos relatos del momento. Aunque siglos más tarde dará lugar a una terminología negativa entre las que sobresale el arabismo *tugurio* de un amplio uso hasta el castellano de nuestros días. Sin embargo la frontera de los siglos XIII a XV obedece ya una dinámica histórica distinta que es reflejada de manera fideligna por Ibn Jaldún en su autobiografía. El autor emplea el término *frontira*, no el anterior de *zagr* o el moderno de *hudud*:

“En al-Andalus el Estado de los almohades se rompió: después de la sedición de Ibn Hud, que perdería la vida, el país entró en un periodo de crisis que aprovechó el rey cristiano, intensificando los ataques a la *Frontera*, un amplio territorio que se extendía desde Córdoba y Sevilla hasta Jaén. Ibn al-Ahmar se declaró igualmente en rebeldía en el Oriente de al-Andalus, a partir de la fortaleza de Arjona, intentando unir a las fuerzas que quedaban en el país. Así entró en discordia con la Junta [de defensa] de Sevilla, que formaban en estos momentos los Banu-l-Báchi, los Banu-l-Yadd, los Banu-l-Wazir, los Banu Sayyid an-Nas y los Banu Jaldún, proponiéndoles sublevarse contra Ibn Hud, dejar la frontera al rey cristiano y refugiarse en las montañas de la costa y sus ciudades

31. *Tarif*, p. 84-85

de difícil acceso como Málaga, Granada y Almería. Pero ellos rechazaron abandonar su territorio. Su comandante era entonces Abu Marwán al-Báchi. Ibn al-Ahmar les declaró la guerra y rechazó la autoridad de al-Báchi. Luego prestó testimonio de su misión tanto a Ibn Hud, como a los almohades, señores de Marrakech, como al emir Abu Zakariya, señor de Ifriqiya. Se instaló en Granada, de la que hizo su capital mientras que la frontera y sus ciudades quedaban privados de la protección del poder central”³²

Dentro del conjunto de los grandes personajes de la Sevilla árabe, Ibn Jaldún se ocupa especialmente de Sidi Bumedian de Cantillana, Abu Madyán Xuayb al-Ansari, el famoso místico (1126- 1197), cuya tumba visita en Tremecén y que pone en relación con su maestro Muhammad b. Ibrahim al-Abili. O del juez Abu Bakr Muhammad b. al-Arabi (1076-1148) de cuyos innovadores métodos pedagógicos hace un análisis. O de Avenzoar el Hijo, Abu Marwán Abd al-Malik b. Abi-l-Alá, (1092-5- 1161), del que afirma “Ha habido, en tiempos del Islam, grandes médicos que han alcanzado el cénit de este arte como ar-Razi, al-Machusi y Avicena. También hay muchos médicos señalados en al-Andalus, de los que el más renombrado fue Avenzoar”³³. O de Avenzoar el Nieto, Abu Bakr Muhammad b. Zuhr, m. 1198, uno de los personajes claves de la ciudad y del Imperio almohade en su apogeo.

Dentro del apartado de Sevilla como modelo de ciudad, las páginas de la obra recogen los comportamientos de los sevillanos, las formas del comercio y de la explotación de la tierra, los sistemas de gobierno urbano que se repiten en las grandes aglomeraciones del Mundo Árabe medieval, desde el emirato omeya a la Sevilla del siglo XIII.

En el *Kitab al-ibar* aparece también información sobre personajes o situaciones que, en ocasiones, no encontramos en ninguna otra fuente histórica. Puede ser el paradigma de cómo

32. *Ib.*, p. 9-10CT 56. No pasado a trad.

33. *Muqaddima*, p. 619

la emigración del siglo XIII, o al menos parte de ella, sobre todo en las primeras décadas del siglo, llevó a sus lugares de destino documentación sobre Sevilla. Aunque en parte puede deberse a transmisión oral, típica de la sociedad de la época, transmitida por cadenas de maestros y discípulos. Los mismos datos de su Autobiografía apuntan en este sentido. Los ejemplos en este apartado son muy numerosos: el citado Abu-l-Hasan b. al-Fadl; Abu Ishaq Ibrahim b. Ahmad al-Gafiqi, m. 1316, originario de Sevilla; Abu-l-Jattab b. Zuhr, personaje no identificado, posiblemente de la familia de los Avenzoar; en el capítulo de la poesía de la *Muqaddima* se recoge un episodio en casa de Abu Bakr [Muhammad] b. Zuhr que cuenta como Abu-l-Jattab b. Zuhr, evocando al poeta Abu Bakr al-Abyad, un conocido autor de moaxajas, y que alguien desprecia, haciendo saltar a Abu Bakr b. Zuhr que dice “¿cómo puedes despreciar a alguien que dice estos versos?” y continuación recita un poema suyo; Abu Marwán al-Báchi, uno de los dirigentes de la última Sevilla árabe; Abu-l-Walid Sulaymán b. Jalaf al-Báchi 1012-1101; Ibn al-Awwam el tratadista de la agricultura; Ibn as-Sabuni, el poeta; Umar b. Muhammad ax-Xalawbín, el maestro de la última Sevilla árabe (1166-1245); Abu Bakr Muhammad az-Zubaydi m. 989, el juez sevillano, del que pondera el resumen del *Kitab al-Ayn* de al-Jalil o a Abd al-Haq b. Abderrahmán de Sevilla (1116-1185) que conserva la opinión de Ibn Hazm de que el dinar tiene un peso de 84 granos de cebada y no 72 como era la creencia general, juicio que es considerado como erróneo por los autores.

Finalmente, en el autor, sobre todo en la última parte de la *Muqaddima*, aparece la Sevilla ciudad de los poetas que recogen muchas de las fuentes andalusíes y que pertenece al imaginario intemporal de esta ciudad. El autor nos relata en esta ocasión una escena del siglo XII, en la que aparecen diferentes poetas de la capital almohade, poco después de la mitad del siglo. El texto aparece también en otras fuentes, como la obra de Ibn Said (1214-1286)³⁴, al que sigue normalmente en la obra para estos temas, que posiblemente recogiera la anécdota, más de seis dé-

34. *Al-muqtataf*, Cairo 1984, p. 263-64

cadavés después de que sucediera, durante su estancia en la última Sevilla árabe:

“Ibn Quzmán³⁵, originario de Córdoba, iba a menudo a Sevilla y paseaba por su río. Un día, un grupo de poetas destacados en el zéjel se habían reunido y habían alquilado una barca para pasear por el río. Entre ellos había un adolescente que pertenecía a una de las ricas y conocidas familias de la ciudad. Se dedicaron a pescar y a componer poemas sobre la situación. Empezó Isa al-Balid³⁶ con estos versos:

Mi corazón quería librarse pero es tarde,
 su amor le exige ser fuerte
 Está cautivo de su agitación
 Turbado tiene un gran sufrimiento
 por no ver unas pestañas alcoholadas:
 esos ojos negros que lo apenan.

De inmediato Abu Amr b. az-Zahid, el poeta de Sevilla dijo:

Está cautivo. La pasión es una cárcel
 que aprisiona a los que se lanzan a él
 ¿Por qué buscar penas y sufrimientos?
 Se puso a jugar con el amor,
 cuando tantos han muerto en este juego.

Entonces Abu-l-Hasan b. al-Muqri³⁷, el poeta de Denia dijo:

35. M. 1160. Cfr. Emilio García Gómez: *Todo Ben Quzmán*, Madrid 1972; Federico Corriente: *Cancionero*, Madrid 1996; Teresa Garulo: *EA IV*, Almería 2005, nº 970

36. Poeta contemporáneo a Ibn Quzmán, m. 555/1160, el mismo año que él. El significado de su nombre, posiblemente denominación familiar, suele hacer referencia en árabe a *balid*, necio o simple. No creemos factible una forma *Bulayd*, diminutivo muy frecuente en las denominaciones personales o familiares del área en época árabe.

37. No se trata, sin duda, del alfaquí granadino, homónimo, contemporáneo suyo, Abu-l-Hasan Ali ibn al-Baqari o ibn al-Muqri (1115-1157 o 1162): Jorge Lirola, *DAOA*, t.I, Granada 2002, nº 301 y *BA* t. t. I, Almería 2009, nº 380

Un bonito día del que todo disfruto:
bebida y buena compañía a mi alrededor,
el jilguero cantando en el sauce
y de recompensa el pescado en la sartén.

Más tarde dijo Abu Bakr b. Martín³⁸:

¿Quieres saber la verdad? Esto es lo que hay:
en el río los que miran, pescado y pescador.
Pero no son peces lo que está cogiendo
sino corazones que caen en sus redes.

Entonces dijo Abu Bakr b. Quzmán:

Cuando se remanga para lanzar la red
ves como los peces se lanzan hacia ella
pero no para caer enredado
sino para besar sus manos³⁹.

38. Debe ser Abu Bakr Muhammad b. Martín, mencionado en la obra de Ibn Quzmán. Ángel López, *BA*, t. 4, Almería 2005, nº 779, con una traducción del texto al que nos referimos. Se trata de un linaje que conserva hasta el XIII una denominación no árabe.

39. *Muqaddima*, pg. 779