

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
Núm. 3 (2013), pp.49-69
ISSN: 0214-0691

‘VIDA EJEMPLAR’ DE ABU L-HASAN, SULTÁN DE LOS BENIMERINES

María Jesús Viguera Molins
Universidad Complutense

RESUMEN

El objetivo de este artículo es plantear los contenidos, temáticas, estrategias y motivos de la biografía laudatoria del sultán meriní Abu l-Hasan (1331-1348; m. en 1351) que escribió su próximo cortesano Ibn Marzuq al-Jatib, en el año 1371, por razones de sus personales intereses, y dentro de la corriente reivindicativa de aquel sultán del Magreb, que algunos de sus hijos y sucesores propiciaron.

ABSTRACT

The objective of this paper is to detail the contents, thematic, strategies and motives of the laudatory biography of the Marinid sultan Abu l-Hasan (1331-1348; d.1351), written by the courtier Ibn Marzuq al-Jatib in 1371. The paper argues that the biography is guided by personal interest, and by the laudatory impulse that the sultan's children and successors promoted.

PALABRAS CLAVE

Edad Media, Sermones, Predicación, Sacramentos, Visita.

KEYWORDS

history of the Maghreb, Marinid culture, Sultan Abu l-Hasan, Ibn Marzuq al-Jatib, biography.

Fecha de recepción: 13 de julio de 2013

Fecha de aceptación: 31 de julio de 2013

LA HISTORIA, REFERENCIA

Abu l-Hasan Ali fue el décimo sultán de la dinastía magrebí de los Banu Marin, Meriníes o Benimerines¹. Proclamado en 731 H./ 1331 d. C. se mantuvo en el Poder hasta ser depuesto por su hijo Abu Inan, en 1348; murió en 1351, en el Atlas, acogido por los Hintata. Vigoroso, llevó a su cénit a los Meriníes, pero el balance de sus expansiones (de al-Andalus a Túnez) terminó en desastres, como su descalabro en el Salado (1340) y ocho años después en Qayrawan, empeños fallidos en los que naufragó su Estado, y así, él mismo también, inició la decadencia dinástica.

Insistamos en que su personalidad, vida y acciones le convierten en sultán extraordinario, dentro de su dinastía, y fuera de ella también. Rasgos y actos muy determinados y proyecciones legendarias agigantaron su figura, refinada además por varios toques de tragedia, políticas y personales. Casi por unanimidad, Abu l-Hasan es reconocido², como el soberano culminante de los Benimerines, llegado al poder precisamente cuando se consolidan, con él, las estructuras de aquella dinastía beréber Zanata magrebí³alzada contra el califato almohade, que tanto procuró legitimarse política y espiritualmente.

La ascensión estatal de los Benimerines empezó a granarse desde antes de nuestro sultán Abu l-Hasan, y sobre todo desde tiempos de su padre y antecesor Abu Sa'íd (709/1310-731/1331), manifestándose así, tal consolidación, por las notables apariencias con que se reviste la autoridad⁴, por la diligente organización

1 Ahmed Khaneboubi, *Les premiers sultans mérinides, 1269-1331: Histoire politique et sociale*. París: Ed. L'Harmattan, 1987.

2 Sigue siendo básica la excelente monografía de Rudolf Thoden, *Abu l-Hasan 'Ali. Merinidenpolitik zwischen Nordafrika und Spanien in den Jahren 710-752 H./1310-1351*. Friburgo de Brisgovia: Schwarz, 1973.

3 M^a. J. Viguera Molins, "Le Maghreb mérinide: un processus de transfèrement", en: *La signification du bas Moyen Age dans l'histoire et la culture du monde musulman. Actes du 8^e Congrès de l'Union Européenne des Arabisants et Islamisants*. Aix-en-Provence: Edisud, 1978, pp. 309-321; Mohamed Kably, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Age*. París: Maisonneuve et Larose, 1986, espec. pp. 127-144; Pierre Guichard, "Les Etats musulmans du Maghreb", en G. Chiauzzi et al.: *Maghreb médiéval. L'apogée de la civilisation islamique dans l'Occident arabe*. Aix-en-Provence : Edisud, 1991, pp. 79-225.

4 Sobre la dimensión general de todo esto, pueden verse las interesantes consideraciones de P. Guichard, "Emergence de l'état dynastique et territorial dans l'espace musulman occidental au Moyen Age", en: *Génèse de l'état moderne en Méditerranée. Approches historiques et anthropologiques des pra-*

administrativa y por la densidad del círculo culto que el Poder benimerín atrae y sufraga⁵, para impulsarlo a brillar de inmediato con la escritura en su propio servicio, crédito y propaganda⁶, por la significativa y marcada elaboración historiográfica y del conjunto de representaciones⁷ que entonces, precisamente, se produce, por las ya numerosas y plenamente intencionadas construcciones propias de los Benimerines⁸, y, entre otros síntomas, por el ánimo expansivo, sancionado por varias intervenciones magrebíes y andalusíes y por la importante anexión de Ceuta, todo lo cual, en ascenso desde finales del siglo VII/XIII, se marca durante el primer tercio del siglo VIII/XIII, para acentuarse aún más en tiempos de nuestro gran sultán Abu l-Hasan, con quien “el poder meriní pierde cuanto aún podía quedarle de paternalismo tribal y se hace claramente más autoritario y estatal.... a tal autoritarismo interior corresponde una política expansionista”⁹.

Es decir, con el reinado de Abu l-Hasan se alcanzaron las máximas cotas políticas del Estado benimerín, y su mayor autoconsciencia soberana, y entonces resaltaron con intencionada intensidad los objetivos e instrumentos de aquella dinastía, destacándose así sus principales elementos de representatividad, y cumpliéndose actividades muy características impulsadas desde la culminación estatal. Todo este ‘proyecto estatal’, que culmina con el sultán Abu l-Hasan requería una biografía campanuda, que recalcará sus bondades y éxitos, y así en buena parte ocurrió con la obra de Ibn Marzuq, tan decidida y estratégicamente laudatoria como su título señala y prejuzga: (“Transmisión cierta y cabal de los memorables hechos de nuestro señor Abu l-Hasan”, que pasamos a considerar.

LA ‘VIDA EJEMPLAR’ (AL-MUSNAD) DE ABU L-HASAN, SEGÚN SU CORTESANO, EL PREDICADOR IBN MARZUQ: EL REALCE DE LO RELIGIOSO

Sobre esas acciones y medios políticos, que suponen la máxima dimensión política de los Benimerines, bajo Abu l-Hasan, y que son bien conocidos a través

tiques et des représentations. Roma : École française de Rome, 1993, pp. 215-228.

5 Mohamed b. A. Benchekroun, *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattasides: XIIIe, XIVe, XVe, XVIe siècles*. Rabat, s.ed., 1974.

6 Atallah Dhina, *Les états de l'Occident musulman aux XIIIe, XIVe et XVe siècles. Institutions gouvernementales et administratives*. Argel: Office Des Publications Universitaires. ENAL, 1984; es interesante la comparación con otros contextos temporal y geográficamente diversos: Brinkley Messick, *The Calligraphic State. Textual Domination and History in a Muslim Society* *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society (Comparative Studies on Muslim Societies)*. Berkeley: University of California Press, 1993.

7 Jocelyne Dakhliá, *Le divan des rois. La politique et le religieux dans l'Islam*. París : Aubier, 1988.

8 Catherine Cambazard-Amahan, “Arquitectura marini”, en R. López Guzmán (coord.): *La arquitectura del Islam occidental*. Barcelona: Lunwerg, 1995, pp. 221-231.

9 P. Guichard, “Vers la brève suprématie mérinide du milieu du XIVe siècle au Maghreb”, en Jean-Claude Garcin (ed.) : *États, sociétés et cultures du Monde musulman médiéval Xe - XV siècle. I*. París: Presses Universitaires de France, 1995, espec. P. 301.

de las diversas fuentes (como las ‘crónicas’ de Ibn Jaldun, de Ibn al-Ahmar, y otras¹⁰) y de la elaboración investigadora, examinaremos a continuación el reflejo que ofrece una fuente muy singular: la vida de ese sultán recopilada con el título, bien expresivo, de *al-Musnad al-sahih al-hasan fi ma’atir mawla-na Abi l-Hasan* (“Transmisión cierta y cabal de los memorables hechos de nuestro señor Abu l-Hasan”)¹¹, extensa y apasionada biografía cortesana que un letrado magrebí, Muhammad b. Marzuq (nacido en Tremecén, en 710-711 de la Hégira/1310-1312 d. J.C. y muerto en El Cairo, en 781/1379) dedicó a su soberano, el gran sultán benimerín Abu l-Hasan, a cuyo lado y servicio Ibn Marzuq estuvo desde el año 1337 hasta 1349, cumpliendo encargos de todo tipo, y siempre, durante aquellos doce años, muy próximo a su señor y muy consciente, según se muestra en todo lo que plasmó, de las apariencias y conveniencias del Poder, y esto no sólo *a posteriori*, como fue la escritura de la ‘Vida ejemplar’ que es el *Musnad*, sino de forma coetánea con su sultán, pues ejerció como portavoz suyo en múltiples casos, como predicador de Corte¹².

En la biografía extraordinaria que es el *Musnad*, Ibn Marzuq, en la sucesión de sus bien compuestos cincuenta y cinco capítulos, más introducción y epílogo, va trazando un significativo retrato ideal de su egregio biografiado, aureolado así por todas las bondades físicas y espirituales y por todas las virtudes islámicas, con lo cual se nos documentan, perfectamente, cómo era la imagen real que se consideraba y funcionaba como modélica y cuántas y cuáles eran las conexiones que, en el Magreb de la Baja Edad Media, articulaban religión y política, aunque, claro está, lo que por Ibn Marzuq se nos representa sea la figura ejemplar de los valores espirituales y no tanto la situación real, pues, como ocurre en toda sociedad ideológica, disociadas resultan la ordenación teórica y sus arquetipos, por su lado, y por otro las *realia* de lo cotidiano.

Ese marco de conexión entre religión y política aparece enfatizado por la historiografía favorable a los Benimerines, pues éstos llegaron al poder, en estos territorios islámicos occidentales, después de una dinastía, como fue su antecesora, la de los Almohades, distinguida por crear e imponer un fuerte programa de reforma religiosa, aunque uno de sus últimos Califas osara abolir la ecléctica y pujante doctrina de aquellos puritanos “unionistas”, y rebatiera incluso el carácter infali-

10 Maya Shatzmiller, *L’Historiographie mérinide. Ibn Khaldun et ses contemporains*. Leiden: E.J. Brill, 1982.

11 Ibn Marzuq, *al-Musnad al-sahih al-hasan fi ma’atir mawla-na Abi l-Hasan*, ed. por M^a J. Viguera Molins. Argel: Bibliothèque Nationale d’Alger, 1981, y reedición, Tremecén: Enag Editions, 2011. Traducción, notas y estudio por M^a J. Viguera: *Hechos memorables de Abu l-Hasan, sultán de los Benimerines*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977.

12 M^a. J. Viguera, “Los predicadores de la Corte”, en M. Marín y M. García-Arenal (eds.): *Saber religioso y poder político en el Islam*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, pp. 319-332, espec. pp. 321-323.

ble del Mahdi Ibn Tumart, que fundó aquel poderoso movimiento, otorgándole unas bases doctrinales propias, sobre las que se alzó el imperio almohade, uno de los más poderosos y originales de la Edad Media islámica.

Tras los Almohades, y hasta sustituirles del todo, llegaron los Benimerines, y poco a poco les arrebataron el Magreb occidental, hoy Marruecos, hasta ocuparles su capital de Marrakech, en 1268. No traían los Benimerines, en su bagaje político, ninguna revolución espiritual, ni siquiera algún innovador programa religioso, que les sirviera como proclamada razón para auto-legitimarse y como justificación de sus acometidas contra el anterior Estado constituido. Para suplir esta notoria carencia recurrieron a mostrarse los Benimerines, y hasta donde lograban así manifestarse sus soberanos sucesivos, y en la cima de ellos Abu l-Hasan, como firmes defensores de la ortodoxia, uniendo también en la medida de sus concretas circunstancias actuación política y propaganda religiosa¹³.

Ésta es una de las premisas en que se sitúa la ‘Vida ejemplar’ del sultán Abu l-Hasan, plasmada en el *Musnad* de Ibn Marzuq, letrado cortesano que elaboró ese perfil, de ribetes legendarios del sultán Abu l-Hasan, en grado máximo, como también apuntó Emilio García Gómez¹⁴, indicando que el libro más famoso de la fase mitificadora de aquel sultán es el *Musnad*. Pero hay que recordar que no fue éste el primer texto panegírico, ni tampoco el último, y, además, el enaltecimiento de nuestro sultán sólo es una pieza, desde luego muy importante, pero una más, de la glorificación incluso fabulosa de toda su dinastía, cuyos ecos llegan hasta las leyendas populares, como ésta que empieza diciendo¹⁵:

“En otro tiempo reinaba en el Magreb una poderosa dinastía, la de los Benimerines. Dios le había concedido un inmenso poder. Nadie podía resistírseles. Bajo su soberanía, el pueblo estaba protegido, no había un sólo pobre en todo el país y las mujeres hilaban la lana en ruecas de oro. Los príncipes comían en vajilla de oro y en aguamaniles de plata se lavaban. Mas, al cabo del tiempo, enriquecidos desmesuradamente, estos reyes empezaron a oprimir a sus súbditos. Desde entonces, Dios les privó de su favor; les quitó las riquezas concedidas para otorgárselas a otros, pues Él

13 Además de otros trabajos citados de Kably, véase su libro *Variations islamistes et identité du Maroc Médiéval*. París: Maisonneuve et Larose, 1989; pueden leerse al respecto aportaciones importantes de Maya Shatzmiller, “Islam de campagne et Islam de ville: le facteur religieux à l’avènement des Mérinides”, en *Studia Islamica*, 51 (1980), pp. 123-136; Miguel Ángel Manzano Rodríguez, “Onomástica benimerín: el problema de la legitimidad”, en M. L. Ávila (ed.): *Estudios Onomástico-biográficos de al-Andalus*, II. Granada: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989, pp. 119-136.

14 “El gran zéjel marroquí del Ciego de Zarhun (Versión personal)”, en: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXVI (1989), pp. 1-44 y 137-208, espec. p. 10.

15 E. Destaing, “Les Beni Merîn et les Beni Wattas: légende marocaine”, en: *Mémorial Henri Basset: nouvelles études nord-africaines et orientales: [actes du 7ème congrès de l’Institut des hautes études marocaines]*. París: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928, I, 229-237.

priva de sus dones a quien se le opone. Los reyes que les sucedieron no les igualaron jamás....”.

ENTRE HAGIOGRAFÍA Y ESPEJO DE PRÍNCIPES

El *Musnad* se presenta como un retrato del sultán Abu l-Hasan transmitido con todas las garantías por quien a sí mismo se sitúa como quien mejor lo sabe, su muy próximo cortesano Ibn Marzuq: “Yo conocí su recta conducta y sus excelsas virtudes, y de su noble natural fui testigo [en cosas] que creo ser el que mejor de su tiempo conoce, distinguiéndome en saber su manera de obrar y proceder”¹⁶. Ibn Marzuq había servido y seguido a este sultán desde el año 1337 hasta 1349, con encargos de todo tipo.

Cuando Ibn Marzuq redactó el *Musnad*, en 772/1371, su sultán Abu l-Hasan ya había fallecido, cuatro lustros antes (en 752/1352), pero lo compuso en un momento político de re-exaltación de aquel sultán, propiciada por su hijo, el cuarto en su sucesión, el sultán Abu Faris (767/1366-774/1372), como también había procurado reivindicarle y realzarle otro de sus hijos, segundo en sucederle, Abu Salim (760/1359-762/1361), en contra de la represión de su buena memoria que había impuesto su hijo rebelde y primer sucesor Abu ‘Inan (749/1349-759/1358), que incluso llegó a prohibir que se compusieran elegías por la muerte de su padre Abu l-Hasan¹⁷.

Ibn Marzuq pretendía, así, con una obra de la envergadura y tono del *Musnad* ganarse el favor del sultán Abu Faris; pero no lo consiguió, y no deja de ser patética la redacción de una obra así, con tales pretensiones, que marcan y condicionan tan *a posteriori* el tono exaltador de este libro, en sus personales motivos frustrado, aunque no en la fama de aquel sultán que logró difundir, como tampoco en establecer un modelo o plantilla de contenidos biográficos ejemplares, que fue bien seguido para referencias cronísticas de otros sultanes magrebíes posteriores, cuando el realce de sus carismas también se imponga a los frenos equilibrados y al marco más ecuánime del género biográfico “científico”, que incluso se plantea la necesidad de declarar ‘lo malo’ que se conozca del biografiado¹⁸.

Es bien revelador cómo similar plantilla de benignidades biográficas reaparece, idéntica o muy similar, aplicada a otros soberanos de otras dinastías y épocas, y así la tenemos, literalmente seguida por Ibn al-Qadí (m. en Fez, 1025/1616), en su

16 *Hechos memorables de Abu l-Hasan*, trad. Viguera, p. 82.

17 M^a. J. Viguera Molins, “La exaltación biográfica de Abu l-Hasan, sultán de los Benimerines”, en M. L. Ávila y M. Marín (eds.), *Biografía y género biográfico en el Occidente islámico. Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus, VIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, pp. 403-423.

18 M^a. J. Viguera, “Un planteamiento árabe de la función histórica”, *Revista de la Universidad Complutense*, vol. XXII, n^o 87 (jul.-sept. 1973), pp. 285-306.

obra *al-Muntaqà al-maqsur ‘alà ma’atir al-jalifa al-Mansur*¹⁹ para referir los hechos memorables del sultán sa‘dí Ahmad al-Mansur (m. en Fez, 1012/1603), cuyos altos pujos soberanos, desde su subida al trono en 1578, requerían también la exhibición ideológica de una imagen donde primara el equilibrio virtuoso de su Poder y riquezas, usadas de modo “conveniente”, con toda la gama de las cualidades benéficas y modestas.

Y téngase en cuenta cómo funciona esa plantilla de virtudes compensatorias en el admirable retrato oficial²⁰ del emir Abdelkader (m. 1883), que, según ha resaltado Ph. de Cosse-Brissac²¹, dedicó sus tiempos de exilio a la meditación, a las prácticas devotas y a la caridad. Nótese, pues, cómo destacan, en esas trayectorias honoríficas, las virtudes compasivas.

Se trata de adjudicar a su sultán biografiado todas las virtudes, y llevarlo a cabo con todas las estrategias textuales. Desde esta perspectiva, resulta apasionante leer, también entre líneas, el cuidado con que la imagen virtuosísima, del sultán está diseñada, utilizada y propagada en la extensa obra entera. Bástenos ahora repasar los títulos de sus capítulos del *Musnad* para captar cómo se cuida, y en qué alto porcentaje, la representación del sultán Abu l-Hasan:

- Introducción
- [Preliminar:] “Acerca de su Noble origen”.
- I. “Sobre la bondad de su carácter, el equilibrio de su temperamento y la perfección de su figura”.
- II. “De su educación”.
- III. “Sobre las cualidades encomiables que formaban su venerable personalidad”.
- IV. “De su [cuidado por] guardar los preceptos y las funciones legales”.
- V. “De su justo proceder y mantenimiento en los límites de la Ley canónica”.
- VI. “De sus desvelos para con los miembros de la Casa del Profeta de Dios, y la protección que acordaba a este Noble estamento, y de cómo cumplió con la obligación de honrar al Profeta en la noche de su nacimiento”.
- VII. “De su solicitud por la gente consagrada a Dios y lo hermoso que era su fe en ellos”.
- VIII. “De su mucho temor a Dios, su observancia y permanencia en la Verdad”.
- IX. “De la perfección de su creencia en Dios y la fuerza de su esperanza en Él”.

19 E. Lévi-Provençal, *Les Historiens des Chorfa: essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVIe au XXe siècle*, París : E. Larose, 1922; reimpr. Casablanca : Afrique-Orient, 1991; reimpr. con prefacio de Bernard Rosenberger, París : Maisonneuve et Larose, 2001, p. 106.

20 Amar Belkhodja, “Les vertus morales, spirituelles et intellectuelles chez l’émir Abdelkader”, *al-Multaqà al-duwalí hawla al-amir ‘Abd al-Qadir*. Argel : Yami‘at al-Yaza‘ir, 2001, pp. 19-39.

21 *Encyclopédie de l’Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1968, 2ª ed., I, 67: “Abd al-Kadir b. Muhyí l-Din”.

- X. “Sobre la atención que concedía al estado de sus súbditos”.
- XI. “De su indulgencia”.
- XII. “De su esplendor”.
- XIII. “De la inmensidad de su perdón y la belleza de su clemencia”.
- XIV. “De cómo devolvía bien por mal”.
- XV. “De la belleza de su paciencia”.
- XVI. “De su pudor”.
- XVII. “De su devoción filial”.
- XVIII. “De su consideración para con la gente a la que su padre apreciaba”.
- XIX. “De la consideración que guardaba para quien tenía un antepasado santo”.
- XX. “De su amistad con los sabios y su preferencia para quienes lo eran”.
- XXI. “De cuáles eran las ciencias que prefería”.
- XXII. “De la preferencia que otorgaba a quien manifestaba los síntomas de no transgredir la Ley y de cumplir lo preceptuado”.
- XXIII. “De cómo cortaba de raíz los actos condenables, los impuestos ilegales y las innovaciones en materia de religión: su modo de cumplir esto”.
- XXIV. “Sobre la honestidad que se guardaba en su Consejo, evitando y oponiéndose a lo prohibido y a la difamación”.
- XXV. “De su repulsa hacia toda clase de calumnia o maledicencia”.
- XXVI. “De cómo sabía disculpar las equivocaciones y excusar a las personas honorables”.
- XXVII. “De cómo aceptaba las excusas”.
- XXVIII. “De cómo aceptaba las intercesiones y de su pronta inclinación a satisfacer las necesidades”.
- XXIX. “De su amor a los demás, en general y en particular”.
- XXX. “De cómo correspondía a los regalos y presentes”.
- XXXI. “De la noble cualidad, gala y preclaro adorno de los reyes, espejo de conductas, que consiste en cumplir los compromisos”.
- XXXII. “De sus desvelos por las personas de categoría y dignas de consideración, y el afecto que por ellas manifestaba”.
- XXXIII. “De cómo pedía consejos, recababa opiniones y hacía consultas”.
- XXXIV. “Mención de sus visires”.
- XXXV. “De los miembros de su Consejo”.
- XXXVI. “De sus secretarios”.
- XXXVII. “De cómo mejoró la ruta de la Peregrinación y de la Visita a los Santos Lugares”.
- XXXVIII. “De sus empresas en la Guerra Santa y sus algaras contra los infieles”.
- XXXIX. “De cómo levantó atalayas y torres vigías en todas las costas, lo cual equivale a puestos de *ribât*”.

- XL. “Construcción por Abû l-Hasan de aljamas, mezquitas y oratorios”.
- XLI. “Construcción de madrasas”.
- XLII. “Construcción de zagüías”.
- XLIII. “Construcción de hospitales”.
- XLIV. “Construcción de alcántaras, puentes y canales”.
- XLV. “De su compasión por los huérfanos y el afecto que les tenía”.
- XLVI. “De cómo protegía a los ancianos y a las personas de edad avanzada”.
- XLVII. “De cómo hizo transitables los caminos para los viajeros”.
- XLVIII. “De cómo en Dios confiaba y en Él buscaba refugio en las tribulaciones”.
- XLIX. “De cómo agradecía a Dios sus constantes beneficios”.
- L. “Sobre la magnificencia de su reino y la grandeza de sus miras”.
- LI. “Acerca de los regalos a otros reyes”.
- LII. “De sus viajes y de su modo de proceder en ellos”.
- LIII. “De cómo fue especialmente distinguido en este mundo”.
- LIV. “De las alabanzas que le dirigieron los santos”.
- LV. “De su dedicación a copiar el Libro de Dios”.
- Epílogo de la obra.

Éste es el argumento de esta biografía cortesana y tan sublimada de un sultán medieval, desvelándonos las importantes interacciones entre el ejercicio político y sus representaciones, también en el Magreb del siglo XIV. Ibn Marzuq diseña una imagen ideal, coincidente con rasgos recomendados por el Corán y los Hadices o tradiciones proféticas, incluidos y desarrollados por la literatura religiosa y edificante, recomendados en los no escasos “Ejemplos de Príncipes” escritos en árabe, y también en los discursos éticos del formativo género literario del *adab*²², entre otras fuentes textuales, como las biográficas que también configuran teoría y práctica, figura e imágenes²³.

La imagen que del sultán Abu l-Hasan ofrece Ibn Marzuq, al apoyarse explícitamente en los hadices, tanto en el título técnico y alusivo: *al-Musnad*, como en sus contenidos, toma como referencia fundamental los modelos del Profeta Muhammad, y de otros personajes ejemplares, contenidos en las tradiciones religiosas²⁴.

22 M^a. J. Viguera Molins, “Tipos de fuentes árabes sobre pensamiento político en el Islam medieval”, en: *Festgabe für Hans-Rudolf Singer*. Frankfurt am Main: FAS, Publikationen des Fachbereichs Angewandte Sprachwissenschaft der Johannes Gutenberg-Universität Mainz in Gernersheim, 1991, pp. 581-587; Viguera, “Las ideas políticas en el Islam”, en F. Vallespín (ccord.): *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Alianza Editorial, 1990; reimpr. 2002, pp. 325-369.

23 Fernando R. Mediano, “El género biográfico árabe: apuntes teóricos”, en M. L. Ávila y M. Marín (eds.): *Biografías y género biográfico en el Occidente islámico. EOBA, VIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, pp. 17-33.

24 Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography. The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mun*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Y el conjunto de los modelos ideales de conducta se aplican, en el *Musnad*, al sultán Abu l-Hasan, de modo que su vida y actos se elevan hasta hacerlos coincidir con los modelos. No es pues un retrato realista, sino el de un prototipo, y aquí está su interés precisamente, en cómo Ibn Marzuq pergeña el discurso moral y lo combina con algunos pasajes biográficos significativos, más o menos reinterpretados, de aquel sultán tan necesitado de legitimación y buena imagen...

El advertir cómo se plantea todo esto dentro del conjunto de la obra es imprescindible para captar cómo, dentro del conjunto de virtudes atribuidas al sultán Abu l-Hasan, se realzan, precisamente, el grupo de las magnánimas y compasivas, según veremos enseguida.

IMPORTANCIA POLÍTICA DE LAS VIRTUDES COMPASIVAS

La idea raíz de que las virtudes compasivas deben poseerlas, de modo rotundo, los príncipes es declarada en varios lugares del *Musnad*, indicándonos que su autor es bien consciente de lo que se trae entre manos cuando adjudica, en grado sumo, tales cualidades humanitarias a su sultán Abu l-Hasan, construyendo en buena parte su imagen oficial alrededor de tales atributos.

Así, en la “Introducción” que Ibn Marzuq puso a su libro, dedica la parte sexta a tratar “Acerca de las órdenes [de Dios] que tienen los Califas de tratar bien a sus súbditos, aconsejarles y ser solícito con ellos”, y allí, apoya su propuesta en una aleya coránica (XVI, 92/90) y en hadices, entre los cuales escoge uno muy significativo acerca de lo que planteamos: “Aquel a quien Dios encargue alguno de los asuntos de los musulmanes, como se desentienda de sus necesidades y carencias, Dios se desentenderá de las suyas y de su pobreza el Día del Juicio Final”²⁵, y casi a continuación, Ibn Marzuq adjudica todo este responsable cumplimiento a los Benimerines:

“¡Alabado sea Dios que ha librado a nuestros Imanes de la vileza del mal y de la injusticia, haciendo de ellos los mejores reyes que se ocupan de gobernar y aconsejar a sus súbditos, y los más solícitos, y los que con más empeño procuran su bienestar”.

Ibn Marzuq se muestra muy consciente, parece, de las conveniencias del Poder político, y de cómo éste recibe enorme apoyo y legitimidad a través de una imagen conveniente. Todo ello se muestra claramente en esta biografía extraordinaria que es el *Musnad*, donde, en una sucesión de 55 capítulos, más un epílogo, Ibn Marzuq va trazando un retrato ideal de su egregio biografiado, aureolado por todas las bondades físicas y espirituales y por todas las virtudes islámicas, con lo cual se nos

25 A. J. Wensinck y J. P. Mensing, *Concordance et indices de la tradition musulmane*: Les Six Livres, 8 vols. Leiden: E. J. Brill, 1992, I, p. 423.

documentan, perfectamente, cuáles eran las claves que, en el Magreb de la Baja Edad Media, funcionaban como imagen política, aunque claro está lo que se representa sea la figura ideal plena de valores espirituales y no tanto la situación real, pues, conocida es la disociación entre ordenación teórica y práctica habitual, que ocurre en toda sociedad ideológica.

Entre los antes mencionados capítulos del *Musnad*, que son un conjunto compacto, pues diseñan un entramado de virtudes, hay varios dedicados a referir, con todo fervor y con toda intención, varias de las virtudes compasivas con que Ibn Marzuq quiere adornar a su sultán Abu l-Hasan.

Se trata de crear una imagen basada sobre todo en la bondad y en la magnanimidad, y a ello se dedica *al-Musnad al-sabih al-hasan fi ma'atir mawla-na Abi l-Hasan* desde los mismos títulos de sus capítulos, que basta repasar en la relación anterior, donde se reiteran su magnanimidad, generosidad, caridad, indulgencia... a través de unos epígrafes muy intencionados y dirigidos significativamente hacia esos ideales, como por ejemplo: “cualidades encomiables”, “venerable personalidad” (cap. III); “sus desvelos para con...” (cap. VI); “su solicitud por...” (cap. VII); “su indulgencia” (cap. XI); “su esplendor” (cap. XII); “la inmensidad de su perdón y la belleza de su clemencia” (cap. XIII); “devolvía bien por mal” (cap. XIV); “su devoción filial” (cap. XVII); “su consideración para con...” (cap. XVIII); “sabía disculpar” (cap. XXVI); “aceptaba las excusas” (cap. XXVII); “aceptaba las intercesiones” (cap. XXVIII); “su amor a los demás” (cap. XXIX); “sus desvelos por...” (cap. XXXII); “su compasión por los huérfanos” (cap. XLV); “protegía a los ancianos” (cap. XLVI)....

Estas y otras más referencias ejemplares, tan en la línea de las benignidades, que se recogen en los títulos de tantos capítulos, forman como un frontispicio virtuoso en que ya se diseñan, con su mero enunciado, la magnanimidad y altruismo del biografiado, que además se sugieren o desprenden de algunos otros enunciados de capítulos.

Tal conjunto virtuoso de la indulgencia y de la sensibilidad altruista (conviene tener presente algún ensayo general sobre la gran significación de todo esto)²⁶ constituye no sólo un porcentaje alto y un ingrediente biográfico esencial, sino como una red de referencias, completas y diversas, por las que el denso tronco de la “com-” “-pasión” del sultán Abu l-Hasan se ramifica y fructifica por varios otros pasajes indicativos sobre sus virtudes compasivas, esmaltando todo el *Musnad*. Veremos a continuación algunos episodios que selecciono sobre un conjunto más amplio que ya presenté en un estudio anterior, del cual extracto ahora algunos pasajes²⁷:

26 Isabelle Larrivé, “Regard sur l'autre: moralité et compassion”, en : *L'Interculturel: réflexion pluridisciplinaire: [Actes du colloque tenu au Maroc, Facultés des Lettres de Rabat et Kénitra, 1993]*. París: L'Harmattan, 1995, pp. 97-101.

27 M^a. J. Viguera Molins, “La compasión, virtud del sultán, en el Musnad de Ibn Marzuq”, en Ana María Carballeira Debasa (ed.): *Caridad y compasión en biografías islámicas*. EOBA, XVI.

ALGUNAS MUESTRAS TEXTUALES

En el preliminar que Ibn Marzuq puso al *Musnad*, tratando del “Noble origen” del sultán Abu l-Hasan, empieza por destacar el precedente benéfico del padre, es decir del sultán Abu Sa’id (proclamado en 710/1310 y fallecido en 731/1331), del cual Ibn Marzuq recuerda, narrándolo en primera persona para intensificar el efecto²⁸:

“Mi padre y mi tío decían.... que [Abu Sa’id] era una de las más compasivas criaturas de Dios y de las que mayor devoción ponía en servirle. Siempre estaba dispuesto a recibir a la gente de Tremecén, se compadece de los más necesitados y de lo que sufrían por motivo del asedio, no era acaparador, sino de los más considerados y nobles.... Empezó su reinado liberando a los presos y rescatando a los cautivos, concediendo favores a la gente de bien y beneficios a los ulemas y a las personas santas.... Se preocupaba de restaurar la gloria de los que tenían linaje y de socorrerlos en su situación.... Dispuso permanente dinero para rescatar a los cautivos de todas las tierras cristianas. Invirtió mucho dinero en mejoras y limosnas, de modo que la riqueza corrió por Fez profusamente. Su reinado fue beneficioso para todos.... Todos deseaban manifestarle sus cuitas.... Son también memorables y conocidos la ayuda y los socorros que prestó en al-Andalus.... Era el más misericordioso de las criaturas de Dios, el de alma más sensible, el más compasivo; no podía mirar a un penado, y nunca aplicaba verdaderos castigos. Cuando oía llorar a alguien, lloraba.... al-Zawawi [contaba cómo se emocionaba, el sultán Abu Sa’id, cuando escuchaba la lectura] del hadiz de la ‘Salvación’: ‘a los compasivos, Dios les tendrá misericordia....’”.

También ensalza Ibn Marzuq cómo la madre del sultán Abu l-Hasan destacaba también por su clemencia, pues seguir los modelos son esenciales en todos estos argumentos²⁹:

“De modo semejante es descrita la madre de nuestro señor el príncipe de los musulmanes: tenía para con los demás tanta compasión, misericordia y piedad que causaba asombro. ¡A cuántos huérfanos dotó y cuántos matrimonios propició! ¡Cuántas limosnas y cuántos dones repartió!.... Era la más misericordiosa criatura de Dios para con todos los seres. Me contó un día su insigne hijo, el mawlà [Abu l-Hasan]: ‘entré un día a verla, y me habló sobre los de Tremecén, para que les levantara el asedio....’”.

Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2011, pp. 171-203.

28 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 103-107.

29 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 107.

No es por tanto extraño que el sultán Abu l-Hasan siguiera desde su infancia los modelos progenitores, como viene en el capítulo II del *Musnad*³⁰:

“Contaba [Abu l-Hasan] ‘a veces entraba en casa y encontraba mi ración de comida y tenía apetito, mas recordaba a un mendigo, u oía hablar de él, o pensaba en unos pobres de por allí cerca, y les anteponía a mí mismo y me aguantaba el hambre’. Y esto, por Dios, lo siguió haciendo cuando llegó a la edad adulta, según confirmaremos en su lugar. Contaba [Abu l-Hasan] ‘cuando veía a un enfermo en el camino, le preguntaba qué necesitaba, y cuando me lo decía, intentaba procurárselo, con toda mi buena intención y elevadas miras’”.

Ibn Marzûq enumera a continuación (capítulo III) varias de las “cualidades encomiables” de Abu l-Hasan, y entre ellas³¹:

“Dios había librado [a Abu l-Hasan] del orgullo y del engreimiento... [El Profeta] se inclinaba también a la humildad y a la modestia, según se ha transmitido de Abu Hurayra, que el Enviado de Dios dijo: ‘una limosna no merma la riqueza, ni un hombre prodiga su perdón sin engrandecerse y nadie se humilla ante Dios sin que Él lo ensalce’”.

En el capítulo siguiente (cap. IV), Ibn Marzuq plantea cómo su sultán guardaba los preceptos, y su apartado cuarto aparece dedicado a “su caridad y desprendimiento, pero sólo se indica que ya vendrá eso detallado en los capítulos siguientes “que demostrarán cómo nadie pudo igualársele en esto”³². También es muy general, aunque alusivo, el final de ese capítulo: “Todo su tiempo lo tenía dedicado a ejercicios saludables para el cuerpo, o en procurar el bienestar de aquellos que Dios le encargó y puso a su cuidado”³³.

El capítulo VI detalla “sus desvelos” hacia los descendientes del Profeta, o Jerifes, y en distintos apartados va señalando³⁴: “a aquel que probó su linaje jerife se le dio, en cada ciudad, lo que le era suficiente [para vivir], fuera varón o hembra, niño o adulto, para que no tuviera que salir a ganarse a vida, sino sólo para mejorar de condición”. Se incluyen tres apartados dedicados a especificar ejemplos “de su generosa esplendidez para rescatar a los descendientes del Profeta que estaban cautivos, y pagar sus deudas”, más anécdotas sobre “su magnanimidad para con los jerifes” y sobre “lo que les daba”, que acaba indicando: “...para todos ellos había

30 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 111-112.

31 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 116.

32 *Hechos memorables*, trad. Viguera, 120.

33 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 122.

34 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 129-134.

estipendios suficientes y pensiones mensuales.... además del alquicel que entregaba en el septenario de la Fiesta del Nacimiento del Profeta. Dios se lo pague”.

Procuró también el sultán Abu l-Hasan (cap. VII) favorecer a los santos, pero aquí encontró algunas reticencias, pues quienes a Dios se consagran tienden a desconfiar de las caridades del Poder, de modo que por ejemplo Abu ‘Abd Allah al-Kumí al-Darir al-Marrákuší³⁵: “indiscutiblemente un santo de Dios, inmerso en el sufismo y en los diferentes grados de la vida contemplativa”, para acceder a que Abu l-Hasan le visitara, señaló –y de manera bien alusiva a que él era pobre voluntario, un asceta– que “los pobres son más dignos de llegar hasta él”, y puso tres condiciones:, y advirtió que una de las condiciones era que el sultán no le diera nada.

Otrotanto ocurre con la visita a Abu ‘Abd Allah al-Hizmiri³⁶: el sultán Abu l-Hasan le dice: “señor mío, quizás nos aceptes, por tu baraca, algo de vestir que hemos elegido para ti”, y el santo le responde: “oh, príncipe de los musulmanes, esta aljuba la llevo desde hace veinte años, está a medio uso y es improbable que me quede de vida otro tanto, pues rondo los ochenta”, y ante otra oferta del sultán el santo replica: “según pretendes, quisiste vernos para que nos aprovechemos de ello, cuando lo provechoso sería que nos hicieras sufrir. Esa puerta la hemos cerrado y no tenemos necesidad de nadie ni de cosa alguna que la gente precisa”.

Todo el capítulo XI trata “de su indulgencia”³⁷, que comienza con una primera parte llena de citas del Corán (XV, 85) y de hadices, además de pasajes literarios encomiándola, y una segunda con muestras de Abu l-Hasan al respecto, pues “no hay duda de que esta cualidad de la indulgencia es la más noble y la mejor de todas. Fue excelente virtud que poseyó nuestro rey”, centrándose en su “hermoso perdón”, pues, según le implora Ibn Marzuq: “¿quién va a excusar nuestro error sino vos, señor mío, quién va a tenernos clemencia sino vos?”. Es interesante que lo anterior se continúe por un relativamente extenso capítulo XII, sobre “su esplendidez”³⁸, observándose en su primera parte, junto con otras reflexiones generales: “hizo Dios que quienes más precisaran de ella fueran los que más necesitan devoción y solicitud, es decir, los reyes y gobernantes.... la auténtica generosidad es la que no encuentra dificultad en dar”, y citando el hadiz del hombre que pidió al Profeta: “Enviado de Dios, tengo hambre, dame de comer”, y cómo procuró esto. Ya en relación con nuestro sultán, Ibn Marzuq confirma:

“Doy fe, por Dios, de que en Abu l-Hasan he visto ambas cualidades: esplendidez y desprendimiento”.... “¿cuántos años de escasez ha cubierto nuestro Imán las necesidades de los pobres de todo el Magreb, sacando su

35 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 136.

36 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 137-138.

37 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 152-157.

38 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 158-165.

cosecha personal que tenía almacenada, con lo cual preveía las necesidades de todos los pobres cada noche, mientras duraba la escasez! El mismo proceder siguió su hijo, el difunto sultán Abu 'Inan, que ofrecía de comer en su presencia, encargándose de hacerlo personalmente, y obligaba a los cadíes de las alcazabas del país a hacer eso mientras duraba la escasez”.

Y añade, al respecto, más ejemplos de caridades de Abu l-Hasan, entre los cuales cuenta Ibn Marzuq³⁹:

“estaba yo presente cuando los habitantes de Algeciras salieron de ella y los enemigos pudieron tomarla pacíficamente.... yo fui uno de los designados para dar el dinero concedido a todos.... y nos mandó que interviniéramos en calcular [la cuantía de] los donativos, según la situación de cada persona y de su familia, los bienes que había tenido que abandonar y el lugar del país en que quería asentarse.... el total de lo que dio fueron 35.000 dinares de oro de ley y 3.000 vestidos y....”.

Y esta otra prueba, también⁴⁰:

“Se le habló [a Abu l-Hasan] de uno de los héroes que habían combatido por la Fe en Ronda, y que tenía diez hijos, todos caballeros y combatientes por la Fe. Se le buscó y le hizo presentarse ante él. Cuando compareció le preguntó por su situación y él le informó que venía afectándole la pobreza y consumiéndole la escasez. Entonces le dijo: ‘serás satisfecho’, y ordenó que inmediatamente trajeran alquiceles y cabalgaduras en proporción al número de hijos, y a cada uno de ellos le dio 100 dinares de oro. Le concedió una tierra.... una casa.... criados.... una asignación mensual....”.

Al encomiar la gran clemencia del Sultán, en el capítulo XIII, Ibn Marzuq indica que ya ha anticipado, en el capítulo sobre su indulgencia, referencias que así lo prueban, y transmite cómo, tras conquistar Tremecén por la fuerza, el mismo sultán Abu l-Hasan refería que⁴¹:

“... ‘no había hecho más que apoderarme de ellos, cuando al cruzar la puerta, entrando [a la ciudad] Dios me inspiró el perdón, como si entre ellos y yo nosotros hubiera existido una anterior clemencia (rub+ma

39 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 163.

40 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 164-165.

41 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 171.

sâbiqa), y sentí por ellos piedad, compasión y simpatía, como siente el hombre por sus parientes...’; y a todos perdonó, e hizo devolver todo lo que había sido ocupado en el botín.... ¡cuántas personas de esta ciudad se pusieron de su lado! ¡cuántos pobres, cuántos santos y cuántos sabios!’.

Muy interesante es el capítulo XVII, sobre “su devoción filial”, resplandeciendo en el relato del *Musnad* las virtudes de cariño, atención y compasión hacia sus padres demostradas por Abu l-Hasan, que también le conducen a la caridad, pues⁴². Otra interesante observación sobre la generosidad se inserta en el capítulo XIX, al tratar “De la consideración que guardaba para quien tenía un antepasado santo”, citándose allí un oportuno hadiz⁴³. La limosna vuelve a ser realzada de pasada, en el capítulo XX⁴⁴, y se repasan los dones y subsidios de Abu l-Hasan a los sabios. Y de nuevo, en el capítulo XXIV⁴⁵. Comienza el capítulo XXVIII, dedicado a narrar su magnanimidad, con el hadiz⁴⁶: “Se nos ha transmitido del Profeta, que dijo: «interceded, se os premiará...”. Algo más relativo a Abu l-Hasan hallamos en el capítulo XXIX sobre “su amor a los demás”, donde⁴⁷ se nos advierte sobre nuestro sultán: “es evidente que por su categoría podía prescindir de la gente y dedicarse sólo a Dios y si amaba a alguien, podía hacerlo no para conseguir ningún beneficio o para evitar un daño.... Así, su amor a la gente de bien y las visitas que les hacía y sus amabilidades sólo fueron por amor de Dios....”.

Esperaríamos hallar muchas referencias sobre la conducta benéfica de nuestro sultán en el relativamente extenso capítulo XXXII⁴⁸, pero sólo le atañe la anécdota de cómo atendió, en Marrakech, a un descendiente de los Almohades, tras conocer su existencia e interesarse por sus medios de vida: “le explicaron que tenía escasos recursos; y [Abu l-Hasan] les dijo entonces: “¿y por qué no le ha concedido el *Majzan* [una pensión] para vivir?”... y continuó recibiendo beneficios y alimentos”. La “construcción de madrasas” (cap. XLI) evoca una actitud benefactora, que no carece de ribetes caritativos según Ibn Marzuq⁴⁹. Similar afán benéfico se sugiere en relación con la “Construcción de zagüías”⁵⁰, en el capítulo XLII, y casi al final del capítulo, Ibn Marzuq apostilla: “Afirmo yo que es cosa evidente que las zagüías, para nosotros, en el Magreb, son los lugares destinados a acoger a los que llegan y a dar de comer a los viajeros necesitados”. Y construyó Abu l-Hasan puentes

42 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 201.

43 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 208 y 210.

44 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 213.

45 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 242.

46 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 264.

47 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 268-269.

48 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 278-287.

49 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 336.

50 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 337-340.

y canalizaciones de agua, obra meritoria por “la ayuda que eso supone para los necesitados”⁵¹.

Un capítulo, no demasiado extenso, pero que no podía faltar, es el XLV: “De su compasión por los huérfanos y el afecto que les tenía”, planteado como es habitual en una primera parte con referencias coránicas y a los hadices, y una segunda sobre el sultán Abu l-Hasan⁵²: “La conducta de nuestro Imán a este respecto fue de las que merecen la recompensa de Dios...”. Asimismo, la cuestión “De cómo protegía a los ancianos y a las personas de edad avanzada” (cap. XLVI) ofrece amplio campo a Ibn Marzuq para extenderse⁵³, en general, sobre “la virtud de esto”, antes de contar sobre nuestro sultán: “era nuestro *mawlà* la persona más considerada hacia aquellos que habían alcanzado una edad avanzada y habían perdido su vitalidad. Se ocupaba de los ancianos afectados por la pobreza, y les tenía dispuestos beneficios y una pensión suficiente, inscribiéndoles en las nóminas de sus funcionarios como *šayj-es* de la aljama; construyó para ellos casas parecidas a los *ribat...*”

Y hasta casi el final del *Musnad* asoma el interés de Ibn Marzuq por presentarnos la compasión del sultán Abu l-Hasan, refiriendo el caso⁵⁴ de un *šayj*, que había conocido al padre de nuestro autor, coincidiendo ambos en La Meca, y al que ahora encuentran en Tremecén, y el sultán dice: “«un pobre como éste no debe sufrir tanto rigor». Le llamé y le pregunté por su situación, diciéndole: «te vamos a dar algo...»”.

NECESIDAD DE LA IMAGEN COMPASIVA ANTE MAYORÍAS DESEFAVORECIDAS

A través de estas citas, con algunos pasajes que me han parecido más expresivos, hemos podido comprobar que la imagen compasiva y caritativa del sultán Abu l-Hasan está sólida y cuidadosamente construida en el *Musnad* de Ibn Marzuq. El texto contiene varias claves, y entre ellas que el Poder debe dar a sus súbditos, en la línea virtuosa que el *Musnad* ensalza, sobre todo en un pasaje que citaré enseguida, en que al sultán Abu l-Hasan se le recuerda: “.... ¿acaso el Tesoro, los Tesoros Públicos que guardáis y los impuestos que recogéis no están destinados a las necesidades de los musulmanes...”⁵⁵.

Siendo esta dimensión caritativa del sultán tan cuidadosamente plasmada en el *Musnad*, expresando el ideal del soberano, no es sorprendente que una de las fuentes del *Musnad* sea la *Lámpara de los príncipes* del tortosino al-Turtuší (m. Alejandría, 520/1126 o 525/1131), probándonos que una de las funciones que,

51 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 342.

52 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 344-345.

53 *Hechos memorables*, trad. Viguera, pp. 346-352.

54 *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 407.

55 Es imprescindible tener en cuenta análisis de Mohammed Kably, “Légitimité du pouvoir étatique et variations socio-religieuses au Maroc médiéval”, en *Hespéris-Tamuda*, 35 (1997), pp. 55-65.

por oficio y beneficio, incumbía a los cortesanos era encajar la teoría política y moral con una realidad determinada.

El reflejo del ejercicio de tales virtudes no deja de ofrecer sus dificultades en el marco de esos retratos idealizados: así, por ejemplo, resulta muy interesante la relación que el *Musnad* de Ibn Marzuq dispone entre la inalterable justicia e imponente autoridad de Abu l-Hasan y su loada capacidad compasiva, estableciéndose incluso una sutil disonancia entre lo referido en el capítulo XI: “De su indulgencia”, por ejemplo, y en el capítulo V: “De su justo proceder y mantenimiento en los límites de la Ley canónica”, que evocan las discordancias y los contrapesos con que las hagiografías, los espejos de príncipes, y los escritos éticos tienen que situar ambos ejercicios en conexión⁵⁶.

Pero los discursos biográficos idealizados eluden, con habilidad, los posibles contrastes entre la altivez del Poder y sus en ocasiones apariencias de humildad, narrados también como un cotejo que procura equilibrar la personalidad autoritaria y represiva del soberano, e incluso agrandar aún más su precisa severidad y su obligada altanería, indicándonos que estas actitudes no son, de ningún modo, ingredientes ciegos de un déspota, sino recursos necesarios de un sultán que sabe perfectamente dosificarlos⁵⁷, pues de por sí posee razón y buen sentido, y un elevado temperamento indulgente y modesto. La humildad como paradigma virtuoso es, como por su lado lo es también la compasión, emblema de temperancia global, conformada así a través de una tradición antigua y medieval muy prestigiosa, también en otros ámbitos⁵⁸.

De forma paralela, el reflejo textual de la compasión sirve para salvaguardar la realidad imponente de la omnipotencia y las riquezas del Poder, para darles la dimensión “conveniente” de su utilidad caritativa... Y representa de modo palmario la construcción predominante en el Occidente islámico de una imagen soberana “humanizada”, frente a la “sacralizada” del Oriente, como suele plantearse, y sobre lo cual son tan interesantes los análisis de Jocelyne Dakhliá sobre la tradición “sacralisante”/ “humanisante”⁵⁹.

Por otra parte, las actitudes y actividades magnánimas y generosas, enfatizadas por el discurso ideal, encubren incluso algunos propósitos oportunistas, más

56 Adolphe Faure, “Abû-l-Abbâs As-Sabtî, 524-601-1130-1204: la justice et la charité”, en *Hespéris*, 43 (1956), pp. 448-456; pp. Jocelyne Dakhliá, “Sous le vocable de Salomon: l’exercice de la justice retenue au Maghreb”, en *Annales islamologiques*, 27 (1993), 169-180; M.J. Kister, “Social and religious concepts of authority in Islam”, en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 18 (1994), pp. 84-127.

57 Hay que remitir aquí a los excelente análisis generales de Michel Foucault, *Surveiller et punir*, París, Gallimard, col. Tel, 2005.

58 Juan José Oliva Gallardo, “Humildad, término, concepto y representación medieval”, en *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 27-28 (2006-2007), pp. 265-298.

59 J. Dakhliá, “Du sacré duel au sacré débat: la légitimité en écho des souverains maghrébins”, en *Al-Qantara*, XVII (1996), pp. 341-374.

o menos encubiertos por la propia elaboración textual, pero comprobables con toda evidencia a través de las conocidas consecuencias históricas de tales hechos concretos que el *Musnad* de Ibn Marzuq califica de “memorables”.

Es también evidente, en algunos de los pasajes del *Musnad* sobre la bondad caritativa y benefactora de Abu l-Hasan, que esos textos a veces más bien reflejan y casi nos descubren el oportunismo y las estrategias de tantos dones, beneficios y limosnas que repartió nuestro sultán... Incluso, es muy revelador observar cómo sale al paso Ibn Marzuq de tal posible sospecha, y así podemos captarlo en varios pasajes antes citados, que insisten demasiado en la caridad desinteresada de nuestro sultán.

Pero no es tanto aquel altruismo del sultán, pues un cortesano destacado, el alfaquí Abu Zayd b. al-Imam, en una ocasión que precisamente recoge el *Musnad*, en el capítulo VII: “De su solicitud por la gente consagrada a Dios y lo hermoso que era su fe en ellos”, amonesta a Abu l-Hasan, recordándole⁶⁰: “Dios te dio el cuidado de unos y te hizo encargado de aquellos de quien te dio el cuidado, y los musulmanes tienen derecho sobre ti, como tú lo tienes sobre ellos, ¿acaso el Tesoro, los Tesoros Públicos que guardáis y los impuestos que recogéis no están destinados a las necesidades de los musulmanes, aunque así se agote ese Tesoro Público y tengas que hacer lo que hizo tu antecesor, al-Faruq [el califa ‘Umar b. al-Jattab], cuando barrió la casa [vacía] del Tesoro y rezó en ella?”.

Es decir, que la caridad de los reyes resultaría ser una obligación..., y por tanto quien la cumple se honra, y, sobre todo, se alza como “autoridad espiritual” legitimado para ejercer el “Poder secular”, correlación bien analizada por Simeon Evstatiev, que nos ofrece algunas claves al respecto⁶¹.

Aún de forma más precisa, el recurso político a la imagen compasiva y benefactora se nos aparece en varias acciones claves que la dinastía de los Benimerines impulsó, y fueron: la instauración en el Occidente islámico de centros de estudio especiales, denominados “madrasas” y la celebración novedosa de la fiesta del nacimiento del Profeta. Respecto a ambas loadas acciones, Ibn Marzuq aprovecha sus referencias para introducir menciones a la “compasión” de Abu l-Hasan: en el primer caso por los estudiantes necesitados, y en el segundo por los Jerifes.... Pero, incluso, los mismos textos del *Musnad* traslucen el oportunismo de ambas actividades, pues esta segunda se realza entre las estrategias de estos Benimerines, tan centrados en Fez, donde continuaron la aureola de los Idrisies, por llevar adelante una política pro-Šarifi, tan conveniente para ellos⁶², pues los beneficios políticos de tales acciones repercutía en su propia dinastía meriní, como en otros contextos

⁶⁰ *Hechos memorables*, trad. Viguera, p. 141.

⁶¹ S. Evstatiev, “Ibn Khaldun on the correlation “spiritual authority-secular power” in the theory and historical practice of medieval Islam”, en *Al-Masaq*, 11 (1999), pp. 121-136.

⁶² Herman L. Beck, *L'Image d'Idris II: ses descendants de Fas et la politique sharifienne des sultans marinides, 656-869 / 1258-1465*. Leiden : E. J. Brill, 1989.

también ocurría⁶³.

En otros desvelos del sultán Abu l-Hasan, que el *Musnad* presenta con ribetes benefactores, la compasión se nos aparece mediatizada por algún interés político y de control, o de búsqueda de una imagen conveniente, en lo cual no insistiremos ahora más.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El *Musnad* presenta interesantes referencias sobre las virtudes compasivas del sultán Abu l-Hasan, ofreciéndonos la imagen ideal del sultán humanizado, las más estratégicas interpretaciones de sus acciones, y el esencial reflejo legitimador de la representación benefactora, que reúne aspectos diversos (misericordia, indulgencia, caridad, magnanimidad...) y se concreta en acciones puntuales, bien clasificadas por Ibn Marzuq y bien apuntaladas por el consenso de los textos religiosos y éticos, además de encontrarse bien calificadas por las mentalidades en curso, aunque ahora no podemos entrar en consideraciones generales sobre los requisitos de la imagen política ni, más precisamente, sobre los discursos de los “espejos de príncipes”.

Hemos podido examinar, en este artículo, tratando sobre un texto, *al-Musnad* de Ibn Marzuq, referido al Magreb del siglo VIII H./XIV d. C., hasta qué punto el conjunto de virtudes compasivas resultan esenciales como rasgos ideales del ser humano, y concretamente en los musulmanes, siguiendo recomendados y ensalzados modelos religiosos y éticos, cuyo eje es el Profeta, y cuya ejemplaridad deben también manifestar los “reyes”, con especial perseverancia y énfasis, como parte destacada de su imagen y por tanto de su legitimación y del control político.

La construcción ideológica, también dentro del contexto araboislámico, del discurso cronístico, biográfico y hagiográfico, y en menor medida de otros textos, puede utilizar, si le conviene, y en relación con quien decida, la imagen compasiva, magnánima, indulgente, generosa, caritativa, etc., con rasgos ya conformados por la ética y la integridad araboislámicas, para aplicar sus clichés, que poseen gran pervivencia y generalización, a los personajes que quiere realzar, sin plantear ni importarle a tal construcción discursiva, de loa y de legitimación, la conexión de tales virtudes con las posibles realidades.

El conjunto de las virtudes compasivas se coloca así en uno de los centros cardinales de la virtud humana, y, a la vez, en uno de los ejes básicos de la ordenación ideal de los valores políticos, todo ello transmitido por una construcción biográfica, como la del *Musnad* de Ibn Marzuq, que hemos recorrido.

63 J. Dakhliá, “Une légitimité «flottante»: fête du sacrifice et Mawlid au Maghreb et dans l’Empire ottoman”, en ‘Abd al-Rah+mân al-Mu’addin (coord.), *al-Magàrib fî l-‘ahd al-‘uttmànî: Actes*, Rabat, Faculté de Lettres et Sciences Humaines, 1995, pp. 21-32; y de la misma autora, su ya citado *Le divan des rois*, espec. pp. 287-288.

