



DAROM
REVISTA DE
ESTUDIOS JUDÍOS

Darom, Revista de Estudios Judíos
www.institutodarom.es
ISSN 2659-8272. Vol. 1. 2019. 000-000
E-mail. institutodarom@gmail.com
Granada. España

MOSHE IBN EZRA E IBN JALDÚN: UN ENCUENTRO IMAGINARIO ENTRE EL
POETA Y EL HISTORIADOR SOBRE LITERATURA E HISTORIA.
Moshe Ibn Ezra and Ibn Jaldun: A Fancied Meeting between the Poet and
the Historian about Literature and History

REVITAL RAFAEL-VIVANTE
Universidad de Bar Ilan, Israel
revital.rafael-vivante@biu.ac.il

Recibido: 10/05/2019 **Aceptado:** 20/05/2019.

Resumen: El artículo recrea los planteamientos teórico-filosóficos sobre el valor y la posición que ocupa la Literatura dentro de la Historia y viceversa, desde los postulados de Moshe Ibn Ezra y de Ibn Jaldún. Este planteamiento es tanto más pertinente en la propia dialéctica si se asume que tanto la Literatura como la Historia son, ambos, conceptos literarios e históricos. Se trata de atisbar dónde radica la verdad del ser humano en una determinada época. Este acercamiento adopta la concepción poética sobre la ‘verdad’ y la ‘ficción’ en la propia obra de arte – Moshe Ibn Ezra – en tanto que Ibn Jaldún, desde su rigor analítico, construye, en última instancia, una teoría de la cultura humana.

Abstract: The text recreates the philosophical and theoretical approaches on figuring out the right place for Literature inside the History and vice versa, from Moshe Ibn Ezra and Ibn Khaldun’s perspectives. This arguing frame is all the more relevant since both concepts are, both of them, literary and historical ones. Ultimately, the discourse is about spotting the right realm where the human truth lies in a certain period of time. To attain such an aim, Moshe Ibn Ezra assumes the poetry understanding of ‘truth’ and ‘fiction’; whereas Ibn Khaldun, from his meticulous and accurate analytic approach sets up an ultimate theory for the human culture.

Palabras clave: Moshe Ibn Ezra / Ibn Jaldún / Literatura / Historia / Verdad / Ficción / Teoría de la Cultura Humana.

Keywords: Moshe Ibn Ezra / Ibn Khaldun / Literature / History / Truth / Fiction / Human Culture Theory.

El término *majles* (مجلس), cuyo significado en árabe es "lugar de asiento"¹ (de la raíz sentarse en el contexto de consejo o asamblea), hace referencia a un encuentro cultural en el que participaban personalidades, escritores, poetas, clérigos, políticos, científicos y personas cultas de la clase aristocrática de la época. Los tertulianos del *majles* podían ser musulmanes, cristianos o judíos. Imaginemos un encuentro de este tipo que transcurre en el siglo XI en España, en el florido jardín de un magnífico palacio, una tertulia que refleja la cultura del cortijo real en su máxima expresión y en todo su esplendor².

Podríamos considerar el *majles* como un lugar de encuentro interdisciplinario. Imaginemos una reunión de este calibre entre un poeta judío (Moshe Ibn Ezra, siglo XI) y un historiador musulmán (Ibn Jaldún, siglo XIV). Imaginemos una conversación entre estos dos eruditos sobre la literatura y la historia; sobre el lugar que ocupa la historia en la literatura y el lugar que ocupa la literatura en la historia. Por supuesto, nunca podrían haberse reunido debido a los siglos que los separan. Un encuentro entre ellos es un ejercicio intelectual basado en sus escritos y sus puntos de vista sobre la literatura y la historia, tal y como han quedado reflejados en sus libros.

Un examen de los términos "literatura" e "historia" nos muestra que ambos son de por sí términos literarios e históricos, y por lo tanto el alcance de su vigencia (su esencia, su definición) no es obvio en absoluto³. Al surgir la eterna pregunta de dónde reside la verdad sobre los seres humanos en una época determinada, en la "literatura" o en la "historia", no tenemos más remedio que remitirnos a los debates clásicos sobre el asunto. Por ejemplo, Aristóteles en su libro "Sobre la poética" establece que "la literatura es más elevada que la historia", porque presenta verdades generales acerca de los seres humanos, presenta "lo que podría suceder"⁴. Por el contrario, la historia muestra sólo "lo que ha

¹ Sobre el *majles* véase: Schirmann, 1995: 70.

² Sobre la cultura del cortijo real véase: Weiss, 1952; Pagis, 1976: 16-42; Tobi, 2000: 46-62.

³ Véase Brinker, 1999: 33.

⁴ Véase Aristóteles, 1976.

sucedido." Esta distinción de Aristóteles ha contribuido a la definición y evolución de estas dos disciplinas como ámbitos separados⁵.

En contraposición a la determinación de Aristóteles, en el sentido de que la poesía es más elevada que la historia, y a pesar de su gran influencia en la poesía árabe y hebrea⁶, en el debate que presentamos a continuación se muestra un enfoque distinto de un poeta judío y de un historiador musulmán. Ambos autores plasmaron sus teorías en sendos libros muy reconocidos que fueron escritos en distintos periodos.

En el centro de nuestro debate colocaremos el libro de poética del rabino Moshe Ibn Ezra⁷, "כתאב אלמהאצ'רה ואלמד'אכרה" - El Kitab al-Mu Ḥaḍarah Wal-Mudhakarrah - كتاب, escrito en judeoárabe en la segunda mitad del siglo XI (en adelante y para abreviar, El Kitab⁸) frente a la "Muqáddimah" المقدمة que se corresponde con la conocida primer parte de la amplia obra de Ibn Jaldún⁹ -*Libro de la evidencia, registro de los inicios y eventos de los días de los árabes, persas y bereberes y sus poderosos contemporáneos (Kitābu L-Ḥibār wa diwānu L-mubtada ' wa l-ḥabar fī ayyāmu L-Ḥarab wa-ājam wa L-Barbar wa Man Ḥāsarahum min dawīu S-Sult ānu L-AKB Ār)*, cuya primera versión fue escrita en 1377 (en adelante y para abreviar, "Muqáddimah")¹⁰. Ambos libros, cada uno a su manera, presentan algunas valoraciones interesantes sobre los vínculos entre la historia y la literatura. Estas dos áreas tangentes relacionadas con el estudio del pasado y/o la narración de una historia o acontecimiento, han sido tema de interés para los escritores a lo largo de la Edad Media.

⁵ Véase Brinker, 1999: 33. Es importante señalar que, bajo la influencia de la crítica y la interpretación que evolucionaron en el siglo XX, el debate sobre las dos disciplinas (literatura e historia), se volvió más actual e ideológico, o al menos intelectual y metodológico. Véase también Brinker, 1999: 7.

⁶ Sobre La poética de Aristóteles en la literatura judía medieval, véase Tobi, 2000: 281-299.

⁷ El poeta Moshe Ibn Ezra vivió en España en el siglo XI. Nació cerca de 1055, véase Schirrmann, 1995: 380-420.

⁸ El Kitab es el único libro de poesía escrito sobre la lírica hebrea, y existen dos versiones traducidas. La primera se caracteriza por una traducción libre, véase: Ibn Ezra, 1924. La segunda se caracteriza por ser una edición científica del libro, véase: Ibn Ezra, 1975. Véase también Dana, 1983: 411-420.

⁹ El historiador Ibn Jaldún, nacido en Túnez, vivió entre los años 1332-1406.

¹⁰ Véase Ibn Jaldún, 2002.

Los dos libros se utilizarán como plataforma teórica en el artículo, en el que trataremos de examinar los diversos puntos de vista: la visión del poeta y experto en poética medieval y el enfoque del historiador del siglo XIV sobre el nexo entre la historia y la literatura, principalmente sobre el lugar que ocupa la historia en la literatura, mientras tratamos de excluir (apartar del debate) las posiciones subjetivas, nacionalistas o religiosas, de cada uno de los escritores. Este debate teórico requiere también una alusión poética a la cuestión de la ‘verdad’ y la ‘ficción’ en la obra de arte. El encuentro o el diálogo imaginario entre Moshe Ibn Ezra y Ibn Jaldún puede ilustrar otro punto de vista del pensamiento medieval sobre el vínculo entre la literatura y la historia. En el artículo se examinarán diversos puntos.

La disciplina y su importancia según Moshe Ibn Ezra e Ibn Jaldún

Moshe Ibn Ezra: Los dos primeros capítulos de *El Kitab*¹¹ se centran en la distinción entre la prosa y la poesía. El primer capítulo, *Darshanut y Darshanim* דרשנות ודרשנים, trata del discurso¹² y el segundo capítulo trata de la poesía¹³. En los dos primeros capítulos, Ibn Ezra habla de la distinción entre la prosa que es retórica y la poesía. Es un tema bien conocido que fue abordado por Aristóteles y los árabes expertos en poética¹⁴.

Es interesante destacar que Ibn Ezra no entra en la definición de la disciplina de la poesía. La denomina oficio, probablemente con el significado de arte. Y explica que el oficio de poeta se denomina en griego ‘poética’ y significa "el oficio de poeta" y no se trata de una ciencia que existe de forma independiente. Desde su punto de vista, la poesía no es

¹¹ La estructura de *El Kitab* se compone de ocho respuestas a sendas preguntas, organizadas en ocho capítulos. En este artículo, utilizaré el término capítulo.

¹² Ibn Ezra explica que el oficio del *Darshán* es el oficio del que se dedica a lo que se denomina en griego como *Retórica*. En hebreo *Darshán* u Orador es aquel que presenta un discurso rabínico en una sinagoga frente al público y *Darshanut* sería Oratoria. Véase Ibn Ezra, 1975: 12-21.

¹³ Véase Ibn Ezra, 1975: 22-27.

¹⁴ Una distinción interesante entre la retórica y la poética en Ibn Ezra y en comparación con Aristóteles y los árabes expertos en poética se muestra en Yosef Tobi, véase Tobi, 2000: 284-291.

como la ciencia del cálculo, la geometría y la música ni tampoco es como la ciencia de la gramática. Quizá esté ya implícita aquí la distinción entre la ciencia exacta y la ciencia no exacta, dado que la poesía para él es un arte y por lo tanto un talento innato¹⁵.

El octavo capítulo de *El Kitab* lo dedica el rabino Moshe Ibn Ezra al debate sobre las instrucciones para los poetas. El capítulo se inicia con una deliberación sobre las aptitudes del poeta y su imagen¹⁶. El poeta debe poseer habilidades naturales, como un don natural, un rasgo natural innato¹⁷, así como un origen étnico y geográfico. Moshe Ibn Ezra considera que los poetas árabes poseen un talento superior al de los demás poetas¹⁸, y explica su aserción aludiendo a razones científicas, geográficas

¹⁵ Véase Tobi, 2000: 293-296.

¹⁶ Para el análisis y la revisión de fuentes adicionales, véase Dana, 1982: 192-198.

¹⁷ Véase Ibn Ezra, 1975: 136. Ibn Ezra niega la posibilidad de adquirir el oficio de poeta, ya que no se puede aprender a ser un poeta. Escribir poesía es un acto natural y por lo tanto es paralelo a la verdad, mientras que la adquisición artificial de esta característica es una mentira y una falsedad.

¹⁸ Los poetas hebreos, sobre todo en los prólogos a sus escritos, expresaban su admiración de la cultura y la poesía árabes. No obstante, dichas expresiones de admiración de la cultura árabe no les impiden presumir de su poesía y sus obras, alabar la lengua sagrada, el hebreo, e incluso competir con la poesía árabe. Véase Aloni, 1973 y Aloni, 1979.

En su libro *Tahkemoni*, Yehuda Alharizi escribe lo siguiente: "דעו כי השיר הנפלא / אשר / בפנינים ממולא / היה מתחילה לבני ערב לנחלה / והם חזקו בו כל בדק / ושקלוהו במאזני צדק [...] ולהם למשוררי תבל המעלה העליונה / ובהקרא אנשי השיר אל על הם יענו ויעלו ראשונה / ואף על פי שיש בכל אומה משוררים / ומתעסקים במלאכת השירים / כל שיריהם לנגד הישמעאלים לא לעזר ולא להועיל / [...] כי אין השיר הנעים במבטאו / הערב במקראו / כשמש בשיאו / וכשחר נכון מוצאו / כי אם לבני ערב לבדם / וכל הגויים כאין נגדם". Véase *Tahkemoni*, 2010: 210.

Abraham Ibn Ezra también describe en uno de sus poemas la superioridad de algunas de las naciones del mundo. Afirma que los árabes se distinguen en el ámbito de la poesía: "הישמעאלים שיריהם באהבים ועגבים", véase Schirmann, 1956-1957: Vol. I: 578.

Un ejemplo adicional: Jacob Ben Elazar, que tradujo al hebreo *Kalila y Demna*, ensalza por una parte la obra, su origen árabe, y por otra parte compite con dicho origen árabe cuando entra en el debate entre los defensores de la *Arabiyya* y los defensores de la *Shu'ubiyya*. Parece que la motivación de Ben Elazar es polémica con un matiz nacionalista, es decir, compite mediante la traducción hebrea con la lengua, la literatura y la cultura árabes. Alega que las traducciones superan al original ya que traducen del árabe al hebreo, que es la lengua sagrada. Esta postura de Ben Elazar se manifiesta también en el prólogo de su obra original *Sefer Hameshalim*, en la que expresa su apasionamiento por la lengua hebrea, a pesar de su lamentable estado, y al mismo tiempo cita sarcásticamente los

y culturales. De conformidad con la concepción del mundo medieval, Moshe Ibn Ezra considera que existe una estrecha relación entre la tierra de nacimiento de una persona, el clima, el aire y la gastronomía, su temperamento, y la bondad de su talento¹⁹. De esto se deduce también la consideración de que los poetas judíos de España que vivían en tierras árabes poseen un talento superior al de los poetas que vivían en los países de la Europa fría²⁰. Moshe Ibn Ezra se encuentra bajo la influencia del pensamiento griego y se basa en las palabras de Galeno, que indicaba una estrecha relación entre la forma de las personas, sus valores y costumbres, y la naturaleza de la tierra que los vio nacer²¹. Para ser poeta se requieren otras características naturales como son una amplia imaginación creativa, un impulso creativo dinámico y un entusiasmo por la creatividad²².

Entre las competencias profesionales adquiridas por el poeta, Moshe Ibn Ezra enumera ámbitos directamente relacionados con la poesía, pero también ámbitos indirectos²³. El denominador común es una

argumentos que subyacen a la superioridad lingüística del árabe que desde su punto de vista son falsos, véase David, 1992-1993: 13-14.

¹⁹ Alharizi explica que el excepcional talento de los árabes para la poesía proviene de su ubicación geográfica, lugares cercanos al Ecuador, donde el clima es cálido. España también está cerca del Ecuador y por lo tanto su cálido clima explica que la poesía haya florecido allí: "וגבול ספרד הוא כנגד אמצע השמים מוכן ומיושר / מתחת הקו השווה והישר / כי בני בבל / הם בקו השווה במזרח / ובני ספרד בסוף קו השווה במערב / ועל כן פשטו החכמות בשתי הקצוות האלה למיניהם", véase Alharizi, 2010: 211.

²⁰ Por ejemplo, Tadros Abulafia en el diván "Gan Hameshalim Vehahidot" escribe una canción sarcástica en la que critica la mala poesía de Moshe Hazarfati. Tadros considera que Moshe Hazarfati destacaba en la *Halajá* pero no en la poesía. El título del poema es "ואמר על הצרפתי ידו בשיר הרים, והשחית והתעיב עלילות הדברים". El poema consta de 14 estrofas. He aquí los 8 primeros versos:

"אמת כי בין למשה בגמרא / ובמשנה זרוע עם גבורה,
 וחידושין מחדש מתבונה / ופרושיו מפרש מסברא
 אבל בשיר לבד אין לו הבנה / ולא חנה במתקה אך במרה!
 ומה לשיר לצרפתי? אמור, מה / למרגמה אלי אבן יקרה?
 והיה מאזי נכלם להראות / הבל פיהו, והיה לו לסתרה,
 ועתה שר כבר מאין כלימה / ונגער בו / ולא תחת גערה.
 והנה הוא כאיש עבר עברה / ונעשת לו כהתר העברה,
 וכמה לו אשר ישכון בספרד / ועוד דעתו כצרפתי חסרה."

La cita se encuentra en Schirmann, 1956-1957, Vol. II: 440.

²¹ Véase Ibn Ezra, 1975: 36.

²² Véase Ibn Ezra, 1975: 63.

²³ Para más fuentes véase Dana, 1983: 198-211.

amplia formación en los ámbitos de las humanidades y de las artes. Un poeta debe ser un hombre del libro en el sentido más amplio de la palabra, y debe dominar el conocimiento de la lengua árabe, la poesía, la poética y la literatura árabes consideradas obras maestras. El poeta debe ser conservador y actuar dentro del marco de los convencionalismos poéticos aceptados, de conformidad con la concepción de los poetas árabes. El préstamo de otras fuentes se considera una ventaja y no un inconveniente²⁴. Ibn Ezra menciona también los campos de la ciencia que el poeta debe dominar, como el conocimiento de la lengua (hebrea y árabe), y la poética, es decir, el control de la métrica y la rima, además de la música, la lógica y la historia.

Ibn Jaldún: Ibn Jaldún tiene mucho que enseñarnos sobre el enfoque científico e histórico en la Edad Media. Plasma sus teorías en su libro, *La Muqáddima* (“Los prolegómenos”), cuya primera versión data de 1377²⁵. *La Muqáddima* es una trilogía compuesta por tres libros, y no un prólogo a otra obra como su título parece indicar. En la primera parte, el autor realiza un análisis del curso de la historia y trata de sentar las bases de una nueva ciencia: la teoría de la cultura humana²⁶.

El libro se inicia con un prólogo del autor en el que Ibn Jaldún define la esencia de esta disciplina: la disciplina de la historia es uno de los campos de la ciencia en el que las naciones transmiten información de generación en generación y de nación a nación. Explica que aparentemente la historia contiene conocimientos sobre eventos y dinastías, así como sucesos ocurridos en tiempos pretéritos, eventos que se

²⁴ Para los originales poéticos medievales véase: Levin, 1980; Pagis, 1970: 101-115; Von Grunebaum, 1944.

²⁵ El siglo XIV fue considerado a los ojos del lector árabe como un periodo de declive cultural en sus países, que se manifestó en la radicalización religiosa, la desintegración política y económica, así como en un sentimiento general de callejón sin salida y de esperanza en la regeneración. A los ojos del lector occidental la situación era opuesta. El siglo XIV fue considerado un periodo de regeneración cultural y económica y como el comienzo de una nueva era, por ejemplo, en Italia – Dante Alighieri, Giovanni Boccaccio y Petrarca; en Inglaterra – Geoffrey Chaucer. en la Europa occidental – la iglesia cristiana se divide y la sociedad urbana y los ejércitos se consolidan. Véase en el prólogo, Ibn Jaldún, 2002: 9.

²⁶ No pretendo entrar en la estructura de la Muqaddima en el presente artículo. Véase ídem Ibn Jaldún, 2002: 24-39.

utilizan como fuente o base de narraciones y parábolas para diversión de la muchedumbre. Pero de hecho, la disciplina de la historia se basa en el examen (la observación) y la investigación, y contiene una explicación exacta de las razones que subyacen a la realidad y su evolución hasta el presente. La historia ofrece una profunda comprensión de la esencia de los hechos y sus causas, y por lo tanto la disciplina de la historia está profundamente arraigada en el seno de la filosofía como ciencia y debe ser tratada como una de las ciencias derivada de la misma²⁷.

En la introducción a su libro, Ibn Jaldún justifica el debate sobre la ciencia de la historia. La justificación para debatir cualquier tipo de ámbito científico durante la Edad Media en el mundo musulmán es generalmente religiosa. Así explica Ibn Jaldún la necesidad y la importancia del debate sobre la ciencia de la historia. Según él, la ciencia de la historia proporciona a los creyentes musulmanes conocimientos sobre la vida del profeta, sus vivencias, el auge del islam y sus reinos, y sobre todo, la ciencia de la historia documenta y conserva por escrito la jurisprudencia en el ámbito de la legislación y los actos religiosos²⁸. La principal justificación para el estudio de la historia es aprender de ella cómo comportarse y extraer de ella lecciones prácticas. Un requisito previo para el aprendizaje de lecciones de la historia es la certidumbre de su veracidad, es decir, los conocimientos históricos deber haber sido probados y verificados como verdaderos. Ibn Jaldún proporciona herramientas para comprobar la veracidad de los conocimientos históricos²⁹.

La primera herramienta está relacionada con la dependencia de un campo del estudio del islam con el que se examina la cadena de la tradición de transmisión oral (las tradiciones del Hadith - حديث). La comprobación se realiza examinando la cadena de personalidades que transmiten la tradición. Si se trata de personalidades de confianza y de una cadena ininterrumpida de transmisión, se considera que el texto ha superado la prueba y es verídico siendo aprobado. Además, aduce Ibn

²⁷ Véase Ibn Jaldún, 2002: 3.

²⁸ Véase Ibn Jaldún, 2002: 3.

²⁹ Marc Bloch (1944-1886) fue uno de los fundadores de la escuela de Annales, y en su libro *Apologie pour l'histoire* refleja su teoría de la historia como ciencia, y el desarrollo de la tarea del historiador, véase Bloch, 1993: 89-111.

Jaldún que no debe uno conformarse con la credibilidad de la transmisión, sino que deben examinarse los conocimientos históricos propiamente dichos. Propone examinar la verosimilitud de la exactitud del conocimiento, después examinar la fuente del mismo y finalmente el grado de coherencia con otros conocimientos históricos.

La verosimilitud de la información histórica está determinada por una serie de normas enumeradas por Ibn Jaldún.

Primera norma: los conocimientos históricos deben responder al sentido común, que es la herramienta más importante con la que debe contar un historiador. Destaca que una de las cuestiones más problemáticas es la de los datos numéricos inciertos (sumas de dinero, número de personas, etc.). La prueba de sentido común puede indicar que no son razonables. Aporta muchos ejemplos de historiadores fallidos que proporcionan datos incoherentes³⁰.

Segunda norma: "el pasado y el futuro se asemejan como dos gotas de agua"³¹. Es decir, cada conocimiento histórico debe cumplir una serie de fundamentos constantes en el transcurso de la historia de la humanidad que no varían. Un conocimiento histórico que no es coherente con estos fundamentos en el presente tampoco puede serlo con el pasado.

Tercera norma: un historiador debe considerar cualquier conocimiento histórico de acuerdo con el tiempo y el lugar. Hay condiciones y circunstancias que varían de un periodo de tiempo a otro y de una cultura a otra, y lo que es verdadero y posible hoy en día puede ser imposible, y por lo tanto incorrecto para otro periodo histórico que difiere del nuestro en el tiempo y en el espacio. Aparentemente, esta norma contradice la norma anterior, pero no es así, esta norma la completa. El traductor hebreo de *La Muqáddima*, Immanuel Koplewitz explica: "una situación histórica está siempre compuesta por fundamentos permanentes, que no varían, y por circunstancias transitorias, que varían según el lugar y el tiempo, y todos los conocimientos históricos deben ser coherentes tanto con estos como con aquellos, si no es así, no pueden ser verídicos"³².

³⁰ Ibn Jaldún, 2002: 22.

³¹ Ibn Jaldún, 2002: 10.

³² Véase Ibn Jaldún, 2002: 23.

El objetivo de *La Muqáddima* es plasmar por escrito los fundamentos permanentes de las situaciones históricas, así como el conjunto de circunstancias variables y las normas que las rigen. Los cambios están sujetos a leyes históricas, influencias recíprocas y reacciones en cadena. El papel del historiador es investigar los conocimientos para remontarse a sus causas, conocer las normas y sus ciclos, y basándose en todo ello incluso vaticinar el futuro³³.

Posición del Moshe Ibn Ezra sobre la historia como ciencia

La posición del rabino Moshe Ibn Ezra sobre la importancia de la historia como ciencia se plasma en *El Kitab* de forma indirecta³⁴. No dedica un capítulo específico al tema, sino que en varios lugares de *El Kitab* hace comentarios de los que se desprende que el estudio de la historia es un ámbito necesario entre los conocimientos y las habilidades que se requieren de un poeta. En la introducción a *El Kitab* explica el autor su método de composición del libro (o quizá se disculpa por él). Se trata del método de escritura medieval conocido como el método “*adab*”, “אדב” (أدب), es decir, extensiones y desviaciones del tema principal, deliberaciones y ampliaciones sobre cuestiones tangentes asociadas al tema principal, y luego vuelta al tema principal, siendo el objetivo la formación del lector medieval sobre conocimientos y discernimientos importantes más allá del tema principal³⁵. Ibn Ezra explica este método asociativo de escritura de la forma siguiente:

דומה החבור לשלחן אשר עליו ערוכים מיני מאכלים ערבים ותערובות בעלות טעמים שונים, וכשהאוכל עובר מדבר אל זולתו נולד לו תענוג והתאבון מתעורר בנפשו ותשוקתו מתחדשת. כן יקרה לכל מקורות הידיעה.³⁶

En traducción libre: “La composición de un texto se asemeja a una mesa en la que están dispuestos diversos platos sabrosos y mezclas de distintos sabores, y cuando la comida pasa a cada comensal, da lugar en

³³ Véase Ibn Jaldún, 2002: 23.

³⁴ Véase Dana, 1983: 209.

³⁵ Ibn Ezra utiliza la expresión “volver a nuestra cuestión” (en judeoárabe: “רגע אלכלאם”), indicando así que vuelve a la cuestión principal después de haber navegado y ampliado sobre otro tema.

³⁶ Véase Ibn Ezra, 1975: 7.

éste al deleite, y despierta el apetito en su alma renovando su pasión. Así sucede con todas las fuentes los conocimientos históricos...".

A pesar de que la mesa es poética y su propósito es la enseñanza de la poesía, está preparada con una variedad de guisos, es decir, con conocimientos procedentes de otras disciplinas, por ejemplo, la historia. Así explica Moshe Ibn Ezra la importancia de las desviaciones del tema principal y las ampliaciones sobre temas históricos:

יש שהארכת קצת והבאתי מקרה המתאים לדיון, או ספור שדינו דין העיון כדי להחיות זכר אנשים שקמו ונעלמו, מתוך פחד שיימחו עקבותיהם ויכבו אורותיהם ויישכחו תולדות חייהם.³⁷

En traducción libre: "Puede que me haya explayado un poco y haya traído a colación un caso que merece ser debatido, o una historia que merece ser contada para rememorar a las personas que han sido y han desaparecido, por temor a que se borrarán sus huellas y se apagará su luz y se olvidará la historia de su vida".

De aquí se desprende que Ibn Ezra considera de gran importancia la ampliación sobre temas históricos e incluso tal vez una especie de misión que se impone a sí mismo como poeta, al transmitir información, y de ese modo resucitar figuras importantes de la historia que de otra forma podrían desaparecer. Parece asumir una responsabilidad premeditada por las ampliaciones de forma plenamente consciente.

Esto se manifiesta en el quinto capítulo de *El Kitab* en la forma en que Ibn Ezra utiliza la información histórica o expone sus conocimientos de historia. En este capítulo presenta un repaso histórico selectivo³⁸ de la vida de los poetas más importantes que escribieron en España hasta su época³⁹, otra expresión de la influencia árabe en Moisés Ibn Ezra, que imita de este modo a los árabes expertos en poética⁴⁰. Además, debemos

³⁷ Véase Ibn Ezra, 1975: 7. Joseph Dana aporta el enfoque de Ibn Rashiq (que vivió en la localidad tunecina de Cairuán en el siglo XI) sobre esta cuestión: "y (el conocimiento) de las dinastías y de la historia de los hombres, que le ayudarán en el conocimiento de las virtudes y vicios, merecedores de alabanzas o censura." Véase Dana, 1983: 209.

³⁸ Véase Dana, 1983: 17.

³⁹ Yehuda Alharizi incluye en su Cuaderno 3 y su cuaderno 12 reseñas sobre los poetas hebreos de Al-Andalus. Véase Alharizi, 2010: 103; 209.

⁴⁰ Véase Dana, 1983: 35. Dana subraya que encontramos reseñas históricas de los poetas en escritores árabes como Al Mahadí, Ibn Almotaz, Al Askari, entre otros.

recordar que Ibn Ezra vivió hasta la avanzada edad de 80 años aproximadamente⁴¹ hacia el final de la Edad de Oro de la poesía hebrea en España. Vivió durante décadas inmerso en la cultura andaluza que amaba y admiraba, cúspide de su aspiración, hasta que se vio obligado a abandonar su tierra, la España musulmana, y su cultura andalusí en la que se había criado y que tanto admiraba, y trasladarse a la España cristiana, que él percibía como un lúgubre exilio desde el punto de vista cultural. El testimonio de su amor por la cultura árabe-andalusí se manifiesta en numerosos poemas escritos en los días del "exilio" en la España cristiana⁴². Por eso, aparentemente, Moshe Ibn Ezra sentía una obligación moral hacia sí mismo, hacia la sociedad y hacia el pasado, y por ello escribió sobre la gloriosa cultura andalusí haciendo constantes alusiones a ella en sus libros y poemas.

Esta hipótesis se ve reforzada también por el hecho de que Moshe Ibn Ezra escribe explícitamente en *El Kitab* sobre la responsabilidad histórica que recae sobre los eruditos de su generación de documentar la historia de su pueblo para evitar que caiga en el olvido, algo que él consideraría imperdonable. Critica a sus predecesores por no haberse ocupado de plasmar la historia contemporánea y haber descuidado la conservación de la lengua hebrea y la necesidad de documentar la historia y las costumbres para que permanezcan para las generaciones futuras⁴³. Esta crítica insiste indirectamente en la importancia y la necesidad del conocimiento de la historia como parte de las habilidades que debe adquirir un poeta. Joseph Dana señala que el hecho de que Moshe Ibn Ezra haya decidido ampliar en mayor medida la deliberación sobre la necesidad de escribir la historia de la nación y el peligro de la falta de documentación histórica, en comparación con la deliberación sobre la cuestión protagonista del cuarto capítulo del libro, "¿Conocía nuestra nación la poesía en sus días de fama y gloria?", demuestra la importancia que concedía al asunto. Dana también destaca la singularidad de *El Kitab* en comparación con los libros de poesía árabe que lo precedieron, ya que representa una perpetuación de la cultura hebrea en la España musulmana.

⁴¹ Moshe Ibn Ezra nació entre los años 1135/1138 (?) y murió entre los años 1055-1060 (?).

⁴² Sobre la vida de Ibn Ezra véase por ejemplo Schirmann, 1995: 384-411.

⁴³ Véase Ibn Ezra, 1975: 51.

En otras palabras, mientras otros libros de poética se centran únicamente en la instrucción sobre la escritura de la poesía, *El Kitab* desempeña también una misión nacional.

Es lícito suponer que la misión nacional que subyace al libro es la razón por la que Moshe Ibn Ezra dedicó dos capítulos de *El Kitab* a la deliberación sobre asuntos históricos: el quinto capítulo, que incluye un estudio especial de la historia de los poetas hebreos en España y su obra literaria, y el cuarto capítulo, que incluye una respuesta especial sobre el pasado del pueblo judío. Moshe Ibn Ezra insiste con ello en la continuidad y concatenación histórica de los anales y la literatura del pueblo judío, una característica que, como ya se ha mencionado, corrobora la vertiente nacional del libro. La visión del libro desde el enfoque histórico-nacional-cultural ayuda a Moshe Ibn Ezra a dar a conocer al lector hebreo el esplendor de la cultura andalusí, los grandes logros de los judíos de la España musulmana, todo ello bajo la influencia de los árabes en los ámbitos de la ciencia, la literatura y las artes⁴⁴. La misión del poeta como historiador explica también la cautela que debe mantener en los poemas de alabanza y sobre todo en los poemas reprobatorios y burlescos. Los textos poéticos a favor o en contra de una persona en particular (poemas de alabanza y poemas reprobatorios) permanecerán como eterno testimonio después de que el sujeto del poema haya fallecido. Por lo tanto, el poeta debe ser consciente del poder de su pluma. El poeta debe ser precavido y abstenerse de escribir poemas reprobatorios y burlescos⁴⁵. Es más, en el caso de los poemas reprobatorios, Moshe Ibn Ezra prefiere no mencionar los nombres de las personas objeto de su reprobación, por lo que no queda rastro de ellos⁴⁶.

¿Qué piensa Ibn Jaldún sobre la disciplina de la literatura?

La tercera parte del libro de Ibn Jaldún está dedicada a la representación histórico-temática de los tipos de ciencias y los métodos de

⁴⁴ Véase Dana, 1983: 43-44.

⁴⁵ Véase Dana, 1983: 226.

⁴⁶ Por su responsabilidad histórica, Moshe Ibn Ezra se abstiene de mencionar los "poemas necios" שירי השכלים de los poetas de mala calidad. Véase Dana, 1983: 215; 226-227.

enseñanza de las mismas. Ibn Jaldún intenta describir las ciencias objetivamente, pero en realidad adopta una postura sobre muchas cuestiones, y de ello se desprende la visión del autor sobre muchos asuntos⁴⁷. En cuanto al tema que nos ocupa en este artículo, Ibn Jaldún adopta una posición clara sobre la literatura, la poesía y la prosa. En primer lugar, establece que el oficio de poeta es la rama más honorable entre las ramas de la expresión⁴⁸.

Ibn Jaldún considera que el propósito de la ciencia literaria es el dominio absoluto del arte de la poesía y de la prosa de conformidad con los estilos y métodos árabes⁴⁹. Indica dos propósitos a los que debe responder la ciencia literaria. El primero es un propósito técnico según el cual los expertos de la lengua recaban ejemplos del habla árabe y mediante éstos, investigan y mejoran la lengua, el vocabulario y la gramática de la lengua árabe. El segundo, más sustancial, es un propósito por el cual la literatura aporta “conocimientos sobre la historia de las guerras de los árabes, a través de la cual se puede entender las insinuaciones de dichas guerras presentes en la poesía árabe, así como conocimientos de la máxima importancia sobre famosas atribuciones y conocimientos históricos generales”⁵⁰. El talento literario no se adquiere a través del aprendizaje oral, sino al entender las cosas. Por eso, Ibn Jaldún considera que quién quiere dedicarse a la ciencia literaria debe estudiar ámbitos que le ayuden en la tarea de escribir. Se basa en las crónicas antiguas (los filósofos y expertos en poética árabes que le precedieron) que definieron así la ciencia literaria y cito: “La literatura consiste en el conocimiento que la poesía árabe y su historia oralmente, y el estudio parcial de toda ciencia”, y el significado de las palabras “toda ciencia” es la ciencia de la lengua y la ciencia de la religión (teología) a través de los textos exclusivamente, es decir, el Corán y la tradición”⁵¹. Este punto

⁴⁷ Véase Ibn Jaldún, 2002: 44.

⁴⁸ Véase Ibn Jaldún, 2002: 376-381 (capítulo 46, que trata sobre el oficio de poeta y sus formas de estudio).

⁴⁹ Véase Ibn Jaldún, 2002: 366.

⁵⁰ Véase Ibn Jaldún, 2002: 366.

⁵¹ Véase Ibn Jaldún, 2002: 367. Un poeta que cumple con este criterio alcanza el clímax de la perfección y el aprovechamiento de este ámbito, por ejemplo, el juez y poeta Abu al-Farag al-Isfahani que vivió en Irak en el siglo X.

colinda con las habilidades que requiere el poeta desde el punto de vista del rabino Moshe Ibn Ezra, es decir, una amplia educación general en las humanidades y el judaísmo. Además, de las palabras de Ibn Jaldún se desprende que la literatura y la poesía son también un medio de perpetuación de la historia, un medio "de los acontecimientos y de las personalidades pasadas en favor de las generaciones futuras.

Ibn Jaldún dedica el capítulo 44 (parte VI)⁵² a la distinción entre la poesía rítmica (escrita con una métrica) y rimada, y la prosa, al igual que Moshe Ibn Ezra. También divide la prosa en prosa rimada (סג'ע סג'ע) y prosa retórica escrita en un discurso completamente libre como en la oratoria religiosa y en los discursos. Explica que cada tipo de poesía y cada tipo de prosa tiene sus propias normas y estilo⁵³. Ibn Jaldún critica a aquellos que no cumplen con el estilo del género en el que escriben. Critica a los que mezclan los estilos y especialmente a aquellos que incorporan el estilo poético elevado en la correspondencia formal (para la monarquía y el gobierno), aduciendo que se equivocan. Como historiador pretende eliminar de la correspondencia oficial los elementos poéticos como la lengua ingeniosa, las largas descripciones, las parábolas ficticias y las expresiones prestadas, etcétera. En sus propias palabras: "La redacción de cartas oficiales utilizando el estilo poético con sus características es obsceno"⁵⁴. Ibn Jaldún aprecia la poesía y, por supuesto, se centra en la poesía árabe, cuando dice: "En lengua árabe, la poesía posee rasgos excelentes y formas preciosas"⁵⁵. Delibera ampliamente sobre la estructura de la estrofa de la *casida* (قصيدة), su métrica y rima. Subraya la importancia de la poesía con estas palabras: "Cabe señalar que el oficio de poeta es para los árabes la rama más honorable entre las ramas de la expresión, y por ello lo establecieron como un tesoro de registros científicos e históricos, un tesoro de testimonios de la corrección o la falta de corrección de expresiones y formas gramaticales, y como fuente en la que confían en la mayor parte de sus estudios y aseveraciones"⁵⁶. El

⁵² Véase Ibn Jaldún, 2002: 374-375.

⁵³ Véase Ibn Jaldún, 2002: 374.

⁵⁴ Véase Ibn Jaldún, 2002: 375.

⁵⁵ Véase Ibn Jaldún, 2002: 376.

⁵⁶ Véase Ibn Jaldún, 2002: 377.

perfecto conocimiento de la lengua y el estilo árabes es una condición indispensable para escribir poesía⁵⁷.

Verdad y mentira, realidad y ficción

Como conclusión, podemos observar que tanto Ibn Ezra como Ibn Jaldún, judío uno y árabe el otro, admiran la cultura, la literatura y la poesía árabes, y consideran la poesía árabe como una obra maestra. Ambos consideran la poesía como un arte elevado y un medio de documentación histórica, de conformidad con el enfoque andalusí medieval. A esto podemos añadir que Ibn Ezra, que por un lado apoyaba en su actitud a los partidarios de la *Arabiyya* (عربية) que consideraban la cultura árabe como una cultura superior, intentó también representar en su poesía a la cultura judía, la literatura y la lengua sagrada, el hebreo, además de la historia judía. Pero mientras Ibn Jaldún como historiador defendía declaradamente la exactitud y la fiabilidad de los conocimientos históricos, Ibn Ezra utilizó *El Kitab* con propósitos nacionales didácticos, por lo que no incluyó en su libro a los poetas y personalidades que consideraba negativos, y esta circunstancia le hace faltar a la verdad desde el punto de vista del historiador. Ibn Jaldún distingue entre el registro poético y la ficción literaria por una parte, y la escritura en prosa formal por otra, exigiendo una separación absoluta entre ellas. Esta cuestión que plantea Ibn Jaldún se refleja también en la percepción de los historiadores modernos. Marc Bloch, por ejemplo, debate el papel del historiador como crítico. Advierte del uso engañoso, es decir, un estilo elevado rico en florituras y aditamentos imbricados en la secuencia narrativa de una historia auténtica que debe ser fiel a la original. Bloch explica que los aditamentos se suelen añadir por puro placer con el fin de embellecer la realidad descrita. Bloch hace hincapié en que el daño causado por la estética cautivadora a la historiografía de épocas antiguas, o de la Edad Media, ha sido manifestado y denunciado en numerosas ocasiones⁵⁸. Nos advierte frente a la retórica elevada y ornamentada que no es fiel a la

⁵⁷ Véase Ibn Jaldún, 2002: 379-381, donde enumera las condiciones para escribir poesía. Yehuda Alharizi también enumera siete condiciones para escribir poesía, véase Alharizi, 2010: 209. Josef Tovi delibera sobre las fuentes de estas siete condiciones de la poesía de Alharizi basadas en la poesía árabe, véase: Tovi, 2000: 271-282.

⁵⁸ Véase Bloch, 1993: 126.

verdad y resulta ser una completa mentira. Este debate nos lleva de nuevo a revisar la distinción de Aristóteles, que consideraba que la literatura estaba por encima de la historia. Aristóteles consideraba la historia como un mero estudio cronológico de los acontecimientos sin una justificación causal, es decir, "exenta de narrativa". Sin embargo, para él la poesía (incluida la literatura artística en prosa) contiene también el procesamiento artístico de acontecimientos que se perciben como una verdad. Según Aristóteles, la conversión de un mito conocido en una narración épica o dramática es una *poiesis*, es decir, una "creación" y no sólo la reconstrucción y mención propias del historiador. La literatura, según Aristóteles, es una adaptación artística de acontecimientos reales que han sucedido⁵⁹.

La "mentira de la poesía" es una cuestión importante en cualquier debate sobre la doctrina de la poesía. Ibn Ezra también distingue en *El Kitab* entre la lengua "legislativa" (حقيقة) (realidad, verdad, hecho) y la lengua de *majles* (مجاز) (lengua prestada)⁶⁰. Ibn Ezra, como experto en poética, sigue los pasos de los árabes expertos en poética y establece límites y fronteras e incluso ofrece recomendaciones y elabora principios que deben subyacer al comportamiento de un poeta, todo ello bajo el fundamento de Aristóteles, que hace suyo: "lo mejor de la poesía es su mentira"⁶¹.

Incluso Ibn Jaldún, desde su punto de vista como historiador, es sensible a la cuestión de la verdad y la mentira en la creación literaria. Ibn Jaldún distingue entre conocimientos históricos verdaderos y comprobados, y narraciones y leyendas imaginarias que tienen una cualidad literaria-ficticia, que se han colado en las páginas de historia y han menoscabado el trabajo de muchos historiadores. Considera defectuoso el trabajo de los historiadores que no han sabido hacer esta

⁵⁹ Véase Aristóteles, 1976: 33-34. Véase también: Brinker, 1999: 33. Debate, entre otros, sobre las similitudes y diferencias entre los textos históricos y los textos de ficción artísticos.

⁶⁰ El tercer capítulo del libro de Joseph Dana está dedicado al problema de la exageración extrema y al problema de la verdad y la mentira en la poesía. Véase Dana, 1983: 97-105.

⁶¹ Véase Ibn Ezra (sin año). Sobre el libro de Ibn Ezra, véase Pagis, 1976: 83-87.

distinción, mezclando la verdad con la ficción, los hechos con las leyendas, es decir, la documentación histórica con la narración de una fábula⁶².

Parece que la legislación (*حقيقة*) y el *majles* (*مجاز*) marcan la diferencia fundamental entre las dos disciplinas. El poeta Ibn Ezra y el historiador Ibn Jaldún son conscientes y comprenden perfectamente la diferencia entre las dos disciplinas, pero cada uno de ellos considera a su manera el arte de la poesía como un medio directo o indirecto de documentación de la historia en beneficio de las generaciones futuras.

⁶² Véase Ibn Jaldún, 2002: 22.

- ALHARIZI, J. (2010), *Tahkemoni*. Yahalom, J. – Naoya, K. (Ed.) Jerusalén. [Hebreo]
- ALONI, N. (1973), El Sefer ha-‘Egron frente a la ‘Arabiyya. *Zer Gvurot: Sefer Shazar*. Jerusalén: 465-474. [Hebreo].
- ALONI, N. (1979), Reflejo de la Rebelión contra la ‘Arabiyya en nuestra Literatura Medieval. *Sefer Meir Walenstein*. Jerusalén: 80-136. [Hebreo].
- ARISTÓTELES (1976), *Poética*. Halprin, S. (Trad.). Tel-Aviv. [Hebreo].
- BLOCH, M. (1993), Apologie pour l’histoire ou Métier d’historien. Jerusalén. [Hebreo].
- BRINKER, M. (1999), Literature and History: Minor Remarks on a Major Topic. *Literature and History*. Jerusalén: 33-45.
- DANA, J. (1983), *Poética de la Literatura Hebrea Medieval según Moshe ibn Ezra*. Jersusalén y Tel-Aviv. [Hebreo].
- DAVID, Y. (1992-1993), *Las Historias de Amor de Jacob ben Eleazar, 1170-1233*. Tel-Aviv. [Hebreo].
- DERENBOURG, J. (1881), *Deux Véasesions hébraïques du livre de Kalilâh et Dimmâh*. Paris.
- IBN EZRA, M. מקאלה אלחדיקה פי מעני אלמג’או אלחקה. (Sassoon Manuscripts, n. 412, Oxford, 1932).
- IBN EZRA, M. (1924), *Sefer Shirat Israel (El Kitab al-Muḥāḍarah wal-Mudhakarrah)*. Ben Zion Halper, Lipsia, (trad.) Leipzig: Shtibel [Hebreo]
- IBN JALDÚN, A. (2002), *La Muqádimah*, Koplewitz, I. (trad.). Jerusalén [Hebreo].
- LEVIN, I. (1980), Sobre ‘la mentira de la poesía’ y sobre la originalidad en la poesía hebrea en la España medieval. *Peles – Estudios de crítica de la literatura hebrea*. Tel-Aviv. Universidad de Tel Aviv: 319-377. [Hebreo].
- PAGIS, D. (1970), *La poesía secular y la poética para Moshe Ibn Ezra y su generación*, Jerusalén. [Hebreo].
- PAGIS, D. (1976), *Cambio y tradición en la poesía secular: España e Italia*. Jerusalén. [Hebreo].
- SCHIRMANN, J. (1956-1957), *La poesía hebrea en España y Provenza*, Jerusalén. [Hebreo].
- SCHIRMANN, J. (1995), *Historia de la poesía hebrea en la España musulmana*. En Fleischer, E. (Ed.) Jerusalén. [Hebreo].
- TOBI, Y. (2000), *Proximidad y distancia: Poesía medieval árabe y*

hebra. Haifa. [Hebreo].

GRUNEBAUM, G. (1944), The Concept of Plagiarism in Arabic Theory. *Journal of Near Eastern Studies* 3. 234-253.

WEISS, Y. (1952), La cultura del patio andaluz y la poesía del patio – entender la poesía hebrea en España. *World Union of Jewish Studies* 1, 396-403. [Hebreo].