

ESPAÑA VISTA POR UN EMBAJADOR MARROQUÍ DEL SIGLO XVIII: IBN ‘UṬMĀN AL-MAKNĀSĪ

SPAIN VIEWED BY AN 18TH-CENTURY MOROCCAN AMBASSADOR: IBN ‘UṬMĀN AL-MAKNĀSĪ

Mohamed Reda BOUDCHAR

*Investigador independiente
Asociación Marroquí de Estudios Andalusíes*

Resumen

Este trabajo analiza el relato de viaje del embajador marroquí Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī por la España de Carlos III, entre 1779-1780, con el fin de abordar la visión que el culto y alto funcionario marroquí tenía de Occidente. El texto refleja el gobierno de Mohamed III y su política de apertura a Europa. El autor expresa su máxima admiración hacia el respeto a la ley y el orden y los logros que han llevado a España a lograr su nivel económico, sin eludir la infraestructura, elemento imprescindible para la reforma y el progreso. Al mismo tiempo, no dudó en manifestar su rechazo a algunos aspectos religiosos y socioculturales. Por otro lado, los monumentos islámicos y la existencia de una comunidad morisca, hacen que España no represente para los musulmanes un “otro absoluto”, por tanto, a lo largo del viaje, los sentimientos del autor oscilan entre el orgullo y el lamento.

Palabras clave: Marruecos, España, conflicto, reconciliación, modernización.

Abstract

This paper analyzes the travel diary of the Moroccan ambassador, Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, who travelled to Spain between 1779 and 1780, during the reign of Carlos III, in order to approach the vision that the educated and high Moroccan Official had of West. The text reflects the government of Mohamed the IIIrd and his opening relationships politics with Europe. The author expresses his maximum admiration towards the respect for law and order as well as achievements that had led Spain to reach its economical level, without avoiding the great strides in infrastructure, indispensable element for the reform and the progress. At the same time, he did not hesitate to demonstrate his distaste for some religious and sociocultural aspects. However, Islamic monuments and the existence of a morisco community, made it so that Spain did not represent a “complete other” for Muslims. Thus, throughout his trip, al-Maknāsī’s reactions oscillate between pride and lament.

Keywords: Morocco, Spain, conflict, reconciliation, modernization.

1. INTRODUCCIÓN

Durante la Edad Moderna embajadores marroquíes cruzaron el Estrecho con el fin de solventar una serie de problemas surgidos en aquella época en torno al conflicto existente entre las dos orillas del Mediterráneo y en concreto, entre Marruecos y España. En este contexto destacan tres figuras: Al-Gassānī, que en 1689-1690 redactó la *Riḥlat al-wazīr fī iftikāk al-'asīr*; Al-Gazāl, que en 1767 compuso *Nihāyat al-iytihād fī l-muhādana wa-l-yihād*; y por último Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, que en 1779 escribió una magnífica obra titulada *Al-'Iksīr fī fikāk al-'asīr*. A este episodio llama Nieves Paradela Alonso (2005: 31) *el ciclo marroquí de visitas a España*. Asimismo, a lo largo de los siglos xvii y xviii hubo embajadas marroquíes a otros países europeos, sin embargo no ha quedado constancia escrita de ello, pero sí el listado de embajadores (Benhādā, 2003: 53). Durante el siglo xix siguieron estos viajes a diversos países que dejaron como testimonio numerosas obras. Estas reflejan los cambios sufridos en el Mediterráneo, las presiones imperialistas a las que se vio sometido Marruecos en aquellos días y su voluntad de hacer reformas para evitar caer bajo el dominio de algún país europeo.

Para arrojar luz sobre esta delicada época de la historia marroquí, es imprescindible asomarse a la literatura de viajes, en cuyos textos queda reflejada también su relación con Occidente y su voluntad por controlar una situación que puede resumirse en los conflictos entre tradición y modernidad.

Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī fue la figura más destacada e ilustrada de la historia de la diplomacia marroquí, quien llegó, incluso, a trabar amistad con la corte española de Carlos III. Su obra *Al-'Iksīr fī fikāk al-'asīr* refleja una gran evolución de la literatura de viajes marroquí a España y a Europa en general, pese a no tener la fama de los tratados de viajes del siglo xix.

No se conserva mucha información sobre Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, salvo algunas noticias en *Al-Turymāna al-Kubrā* de Abū al-Qāsim al-Zayānī (1734-1833), en *'Ithāfa a'lām al-nās* de 'Abd al-Raḥmān Ibn Zaydān (1878-1946) y en *Al-'Istiḡsā* de al-Nāṣirī (1835-1897), además de las tres obras de viaje que él mismo redactó. Esta falta de datos la atribuye Muḥammad al-Fāsī a la enemistad que al-Zayānī profesaba a Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, quien no dejó constancia de su relevancia (al-Fāsī en Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: k). En contraste con este hecho, el viajero polaco Jan Potocki (1761-1815) en su obra *Viaje al imperio de Marruecos* expresa una gran admiración por este embajador al que considera *uno de los mayores sabios de la cultura musulmana*, y con quien compartió muchas tardes en Madrid (Potocki, 2014: 27).

Lo más destacado de su vida profesional fue asumir el control de los asuntos exteriores de Marruecos durante los reinados de Sīdī Muḥammad Ben 'Abd Allāh (1757-1790), Mūlāy al-Yazīd (1790-1792) y Mūlāy Sulaymān (1792-1822). También trató a dos reyes españoles, Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808). No hay alusión a su fecha de nacimiento, sin embargo sí se conoce la de su defunción, 1799, año en que la peste invadió el país.

Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī creció, como su nombre indica, en Meknes, que era la capital de Mūlāy Ismā'il (1672-1727). El historiador Mohamed al-Mennuni añade también el sobrenombre al-Mastāsī, es decir, perteneciente a Mastāsa, una tribu del Rif (al-Mennūnī, 1989-2: 52). Sus primeros años transcurrieron en el seno de una familia interesada por la enseñanza y el saber; su padre era predicador en una mezquita de Meknes.

Desempeñó el cargo de diplomático en varias ocasiones. La primera, en España, en 1779, año en el que redactó la obra arriba citada. La segunda, en Malta y Nápoles, en 1781 y 1782, en esta ocasión escribió el libro titulado *Al-Badr al-sāfir fī iftikāk al-'asārā min al-'aduw al-kāfir*. La tercera, en Turquía y el Oriente árabe, en 1785, viaje que narró en el texto titulado *'Ihrāz al-mu'allā wa-l-raqīb fī ḥay' Bayt Allāh al-ḥarām wa ziyārt al-Quds al-Šarīf wa-l-Jalīl wa-l-tabarruk bi-gabr al-ḥabīb*.

Sin olvidar su vuelta a España por segunda vez en época de Mūlāy al-Yazīd, en 1791-1792, para resolver algunas cuestiones y renovar los tratados (Arribas Palau, 1963: 119). Lamentablemente, no dejó testimonio escrito sobre esta misión. De esta última estancia cabe destacar el origen español del intérprete de Carlos IV, José Dávila (Arribas Palau, 1963: 127), que sustituyó al libanés en época de Carlos III.

En cuanto a sus escritos, el propio al-Maknāsī reconoce desde el principio que no pertenece al género de la literatura de viajes diciendo: *He decidido redactar todo lo que he visto en mis idas y venidas de grandes y pequeñas ciudades, de pueblos y campos, aunque no soy de esta especialidad, y no tengo experiencia en ella* (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 6). Pese a ello, sus obras han resultado fuentes indispensables para el conocimiento de este período.

Es necesario mencionar que en aquella época el embajador marroquí era un simple enviado del sultán, no teniendo una formación específica para el desempeño de dicho cargo. Es más, para los sultanes marroquíes no tenían importancia la formación de embajadores ni la diplomacia del Estado, llegando a considerarse al embajador, según al-Qaddūri (2012: 328-329), un simple servidor para el Majzen. Esto supuso que figuras como al-Maknāsī tuvieran que ser autodidactas y aprendieran a desenvolverse conforme a su propio criterio, experiencia y práctica. Según Benhādda (2003: 51-54), al-Maknāsī, aunque carecía en principio de experiencia a nivel diplomático, tras resultar exitosa la misión llevada a cabo en España entre 1779 y 1780, desempeñó altos cargos en el aparato gubernamental marroquí.

Este primer viaje, como se ha comentado, fue realizado en 1779, tuvo un doble objetivo. Por un lado, se pretendía acordar la liberación de cautivos musulmanes de Trípoli, Túnez y Argelia (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 6) que estaban recluidos en las cárceles españolas y por otro, renovar el pacto de paz (al-Fāsī en Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 2).

Antes de abordar el texto que relata este viaje, es necesario destacar que el sultán Sīdī Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh había pactado en 1767 con España un acuerdo de paz¹ que evitaba la confrontación directa con la nación vecina, ya que necesitaba esta tregua para establecer y mejorar el rendimiento económico del reino, especialmente a nivel de comercio exterior para obtener más ingresos, y evitar así agravar los impuestos sobre su pueblo. Con ello alimentaría a los rebeldes tribales que se habían levantado contra el poder central, que aún no se había recuperado de los efectos de la crisis sufrida entre 1727 y 1757. El sultán decidió llevar a cabo esta política económica tras observar por sí mismo y comprender la importancia del comercio internacional. Su proyecto de reforma pudo realizarse al contar a nivel interno con el consenso general, y a nivel externo con la voluntad de establecer relaciones políticas y comerciales (Kably, 2011: 430). M. Bokbot afirma:

La importancia de la normalización de las relaciones hispano marroquíes residió en permitir al Sultán Mohammed III llevar adelante su proyecto de apertura comercial y diplomática, muy benéfico para Marruecos salido entonces de una grave crisis de 30 años (1727-1757) de aislamiento y anarquía, después de la muerte del gran sultán Mawlay Ismael, abuelo de Mohamed III (Bokbot, 2010: 60).

Pese a lo anterior expuesto, este proyecto llevaba implícito su fracaso, pues únicamente se trataba de un procedimiento transitorio de la economía del país, y su presupuesto dependía del comercio exterior, sin desarrollar ni mejorar la productividad nacional (Kably, 2011: 434).

¹ Dice Mohamed Bokbot (2010: 59): “Consciente de la importancia de la paz y la amistad con España, Sidi Mohamed tuvo la iniciativa de ponerse en contacto con el Rey Carlos III para llevar a cabo la mejoría de las relaciones entre ambos. Las negociaciones permitieron la firma de tratado de paz y comercio de 1767, que tuvo impactos políticos y comerciales positivos”.

Sin contar, además, el papel negativo que desempeñaron los mercaderes extranjeros para debilitarlo (Al-Qaddūrī, 1995: 48).

Volviendo a la necesidad de un tratado de paz entre ambas naciones, hay que indicar que la España de Carlos III intentaba reavivar el conflicto con el sur para resolver sus problemas internos creando grandes proyectos, con el fin de alcanzar el grado de desarrollo para poder competir con las fuerzas europeas que no cesaban de amenazarla e, incluso, de intervenir en sus asuntos internos. Además, como recoge Ramón Lourido Díaz, la postura del sultán marroquí no estuvo acertada tras el intento de tomar Melilla. Sin embargo, este hecho, posiblemente promovido por el gran desequilibrio de fuerzas que hubo entre las dos partes, y que llevó a temer la invasión de Marruecos por parte de España (Lourido, 2013-2: 30), hizo que, como concluye al-Qaddūrī, *el Sultán Sidi Mohamed Ben Abdellah sintió la fuerza que tenía Europa. Y gracias a esta fuerza se convirtió en dueña del mundo en la tierra y el mar. Esta nueva realidad impone a Marruecos comportarse con un nuevo estilo y manera* (al-Qaddūrī, 2012: 221).

El viaje de Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī culminó con la firma del convenio de *Aranjuez* en 1780 entre los dos reinos, además de liberar a los cautivos musulmanes. Este éxito provocó envidias, Nieves Paradela Alonso cita que después de la muerte del Sultán Mohamed III, al-Maknāsī tuvo problemas en la época de Mūlāy al-Yazīd, incluso *comenzaron a circular rumores de que tras abjurar de su fe se había convertido al cristianismo* (al-Qaddūrī, 2012: 37).

Por tanto, y volviendo al tema que nos ocupa, el viaje de Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī forma parte de una serie de viajes diplomáticos marroquíes a España, a partir del comienzo del desequilibrio de fuerzas entre las dos orillas del Mediterráneo.

El libro de al-Maknāsī describe muchos aspectos de la España del *Despotismo Ilustrado* con mucho entusiasmo y admiración, sin eludir las críticas procedentes de la perspectiva religiosa o sociocultural, lo que ha llamado la atención de muchos investigadores de diferentes países. Es evidente que los textos de viajes, además de lo que declaran y reconocen, hacen un gran esfuerzo por presentar al lector marroquí una imagen completa sobre la España de aquella época, y por eso Nieves Paradela Alonso (2005: 26) señala que *los libros resultantes no se convirtieron, afortunadamente, en meros informes diplomáticos, sino en verdaderas obras literarias –en especial los de los marroquíes– cuyo objetivo primordial era el describir y valorar la sociedad española contemporánea a su tiempo*.

Se nota claramente en esta obra la gran diferencia existente entre el viaje de un embajador y diplomático y otros tipos de viajes de aventureros, escritores, pintores, artistas, etc. El viaje diplomático está bien organizado y orientado, lo que limita la curiosidad, la espontaneidad y la libertad de movimiento del viajero. El Estado ofrece muchas comodidades y buenas facilidades en el alojamiento y la manutención, *grosso modo*, pone a disposición del enviado todo lo bueno que el país ofrece, mientras que el resto de viajeros, como los británicos del *Gran Tour*, se quejaban con frecuencia de las aduanas, caminos y posadas (Guerrero, 1990: 95-106).

No obstante, en el caso de nuestro embajador, su visión procede de un país que acababa de salir de una fuerte crisis y una guerra civil, cuyo estallido se produjo tras la muerte del fuerte Sultán Mūlāy Ismā‘īl (1672-1727), contemporáneo de Carlos II y Luis XIV, y conocida como la crisis de los treinta años (1727-1757). Dado lo expuesto, el embajador marroquí ve a la España del siglo XVIII con mucha admiración e, incluso, como un ejemplo a seguir. Sin embargo, esa perspectiva de la modernización es presentada por Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī esencialmente, sin hacerse las preguntas y aproximaciones teóricas hacia el progreso y la historia que se hizo al-Taḥṭāwī, quien encabezó una misión de los estudiantes egipcios a Francia en 1826. Esta cuestión surgió en el siglo XIX, en el contexto del choque de la modernidad, justo después de la campaña de Napoleón Bonaparte en Egipto (1799-1801), y la intención de Mohamed Ali Pacha de fundar un estado moderno e independiente en el Oriente árabe y que

resume Šakīb Arsalān en esta crucial pregunta: *¿Por qué ha avanzado Occidente y los musulmanes se han quedado atrás?*

El tema de la modernidad en el texto de al-Maknāsī era más práctico y pragmático, lejos de toda tendencia filosófica o teórica, lo que se traduce en una interpretación de la política aperturista que adoptó Sīdī Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh (1757-1790). Así se abrió Marruecos a Europa, a través de España, una apertura que se había iniciado mediante la embajada de al-Gassānī (1689-1690), aunque este país no se hallara al nivel de Inglaterra y Francia. Esta última opinión era común en Europa, especialmente en Gran Bretaña, que veía a España con bastante superioridad y desprecio en muchos ámbitos y sectores: agricultura, industria, infraestructura, servicios, hoteles y residencias. Esto llevó a los británicos a estar orgullosos de pertenecer a su patria, mientras se recalcaba la decadencia española (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 54). Es obvio que este despertar nacional era debido a los grandes avances que se habían producido en Gran Bretaña gracias a las transformaciones y cambios realizados mucho antes que el resto de países europeos. Precisamente, el sistema político basado en la monarquía parlamentaria permitió a la burguesía extenderse y desarrollar al país social y económicamente, así como el desarrollo intelectual y científico hizo florecer el método experimental gracias a David Hume y John Locke.

El viaje, en este contexto, no es solo atravesar las fronteras, sino afrontar nuevos espacios y horizontes, ver otras gentes con costumbres, comportamientos y estilos de producir bienes y vivir diferentes; el viaje, así entendido, es hablar del otro y su tierra, según una perspectiva basada en el contexto histórico y la cultura del viajero/autor, que se manifiesta en descripciones, comparaciones, declaraciones de posturas y actitudes... es un diálogo que oscila entre el silencio y el ruido.

La Agricultura. En su circuito por España al-Maknāsī observa la realidad de la agricultura española comparándola con la de Marruecos, apreciando con mucha admiración en varias ocasiones la habilidad de los españoles para plantar árboles (p. 29), huertos (p. 31), higueras (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 29), olivos (pp. 31 y 33), viñas (p. 29), etc. Además de referirse a la gran superficie que ocupan los huertos y tierras cultivadas, sin dejar de mencionar la ganadería y las granjas (p. 33). De su texto se desprende que el embajador marroquí tiene bastante conocimiento sobre la agricultura y, por ello, puede compararla con la de su país, esperando con ello conseguir el nivel al que ha llegado España para establecer lo que actualmente se conoce como seguridad alimentaria. En este apartado llama poderosamente la atención del autor el uso de técnicas provenientes de la época andalusí, sobre todo las que observa en la parte sur del país.

La Industria. La Edad Moderna manifiesta, evidentemente, el inicio de la brecha entre Occidente y Oriente, marcada por el desarrollo científico y técnico que conoció Europa, y cuyo resultado más palpable es la industrialización, que es la base de la fuerza económica y militar de cualquier país. Sin embargo, en aquella época los vientos de la revolución industrial no tenían aún mucha influencia en España. Ello no impidió que el país, con la política de Carlos III, conociera un cierto avance gracias a los proyectos llevados a cabo. Al-Maknāsī describe lo que llamó Casa de la Industria (*Dār al-Šinā’a*), en muchas ciudades, con mucho detalle y suprema admiración, donde distingue desde fábricas de utensilios relacionados con la vida cotidiana (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 48-49, 116-118, 131-133) hasta la industria armamentística (pp. 118 y 147), incluso la industria de la seda en Granada, de origen árabe (p. 182).

Se puede entender que la razón de estas visitas, organizadas por el Estado español al embajador marroquí, era la exposición y muestra de su fuerza al Sultán para que dejara de amenazar la existencia española en el mar y en sus colonia en el norte de Marruecos. Asimismo,

existía una clara intención de llegar a acuerdos comerciales que la llevaran a una posición ventajosa respecto a otros países europeos, especialmente Inglaterra y Francia.

2. EL COMPONENTE ARABO-MUSULMÁN DE ESPAÑA

Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī fue muy afortunado por visitar España en esa misión diplomática, que le ofreció la posibilidad de ver directamente los monumentos y los vestigios del esplendor del Islam en el sur de Europa con sentimientos enfrentados, es decir, entre el orgullo y la lamentación. Este también resultó ser el caso que vivieron los embajadores marroquíes anteriores, como al-Gassānī y al-Gazāl (Paradela, 2005: 50-64; Pérès, 1937: 9-10), lo que hace del pasado arabo-musulmán de España un elemento importante de estos viajes a la Península Ibérica, imponiéndose así la Historia sobre el desarrollo del viaje y del texto.

Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī (1965: 30) dice describiendo Jerez: *esta ciudad de Jerez es de las ciudades del Islam, y su muralla de época musulmana permanece hasta nuestros días, pero los cristianos han construido muchas casas y grandes zocos en el exterior de la muralla igual que dentro o más*. Estas modificaciones y adiciones son observadas por el autor en muchos lugares de España, no solo en Jerez. Este hecho se convirtió en un rasgo común en la mayoría de los viajeros que visitaban España, desde el inicio de la Edad Moderna, no solo musulmanes. Se puede encontrar este tipo de referencias en las obras del alemán Jerónimo Münzer y el italiano Andrés Navagero.

Por tanto, cada vez que el autor llegaba –al igual que sus predecesores en el cargo– a una ciudad de pasado andalusí repetía como *leitmotiv*: *Que Dios la devuelva a tierra del Islam*, y no perdía la oportunidad de hacer alusión al pasado arabo-musulmán cuando se encontraba con alguno de sus manifestaciones. Según recoge al-Qaddūrī a este respecto: *es cierto que al-Gazāl e Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī se han detenido ampliamente a comentar los monumentos islámicos que hay en España, y han utilizado en sus declaraciones palabras de tristeza y desgracia, y acaban diciendo: “Que Dios los devuelva al Islam* (al-Qaddūrī, 1995: 52).

Así, al describir el puente que se halla fuera del Guadalquivir dice: *Fue construido por los musulmanes y es uno de sus monumentos, que Dios les cuide en paz. Los cristianos siguen llamándolo el puente de los musulmanes* (al-Qaddūrī, 1995: 32); respecto a los monumentos de Las Cabezas de San Juan dice: *Encontramos en ella monumentos de los musulmanes, que Dios les cuide en paz. Una torre redonda que es llamada por los cristianos la torre de los musulmanes* (al-Qaddūrī, 1995: 31). En Sevilla describe una casa diciendo: *Es una casa hermosa, única. Es la casa del reino de los musulmanes de al-‘abbādiyīn (la taifa de Sevilla), que Dios les cuide en su paz, que tiene cosas hermosas y espejos bellos, toda en mármol blanco* (al-Qaddūrī, 1995: 34). De este modo, el autor, allá a donde fuese iba buscando y preguntando por las huellas de los musulmanes. Incluso en el norte de España, donde, en ocasiones, están ausentes. Al describir Segovia afirma: *Hemos buscado en dicha ciudad acerca de los monumentos de los musulmanes, que Dios les cuide, pero no hemos encontrado en ella nada* (al-Qaddūrī, 1995: 134).

Son numerosos este tipo de ejemplos, poniendo de manifiesto la búsqueda por parte del autor de las huellas musulmanas, sea en pueblos o ciudades. Para ello evoca el pasado dando al lector nociones de historia sobre la Sabta (Ceuta) de los ḥamudíes, la Iṣbīliya (Sevilla) de los ‘abbādíes y la Granada de los ziríes y los nazaríes, así como sobre el fin de sus reinos. Estos datos permiten considerar que el autor, a lo largo de su periplo, fue tomando notas que más tarde, en Marruecos, redactaría apoyándose para ello en interesantes fuentes históricas como la obra del historiador al-Maqqarrī, *Nafh al-īb*.

Para reforzar el vínculo entre España y Marruecos y avanzar hacia un mutuo diálogo, España exhibía ante los embajadores marroquíes la importancia e influencia del elemento arabo-musulmán, apelando en su provecho a la nostalgia de aquellos; así ofreció a Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī visitas organizadas a los monumentos más emblemáticos de la época islámica peninsular: la Mezquita de Córdoba, la Giralda de Sevilla y la Alhambra de Granada, sin olvidar El Escorial, lugar en el que se conservan numerosos manuscritos árabes (al-Gassānī al-Andalusī, 2002: 123-128). Todo esto llevaba a hacer germinar en los embajadores la concepción de que España no les era algo ajeno, ese *Otro Absoluto*, sino todo lo contrario, que era tierra relacionada con el Islam y su civilización, en la cual floreció de forma fascinante y admirablemente al-Ándalus.

Esta demostración alivió el viaje del embajador marroquí y le hizo sentirse más cómodo y predispuesto a admitir a España como un amigo de Marruecos y el mundo musulmán, apelando a lo que les une por encima de lo que les distancia. Se facilitaba así el acercamiento para abordar los factores e intereses comunes, como el establecimiento de enlaces de intercambio comercial que llevaría a ambas partes a resolver sus problemas económicos y políticos, en lugar de perder tiempo y recursos en un conflicto que se alargaba en el tiempo y que estaba dañando a las dos partes. Todo ello formaba parte de una estrategia diplomática cuyo objetivo era atraer a la parte marroquí para dirigirla hacia un acuerdo adecuado. Como señala Ibn Zaydan (1961-1: 276) respecto a los países europeos, cuando Marruecos *levantó la cabeza altamente entre otros países, los hizo competir para crear amistad con él, y pactar la paz y hacer una buena cooperación con él*. Esto mismo afirma al-Qaddūrī:

[...] se ha elevado el interés de Europa en los acuerdos durante la Edad Moderna; cada país pretende pactar acuerdos de tregua y conciliación con Marruecos; cada vez que algún país tuvo la suerte de obtener ventajas, se precipitó el otro para pedir las mismas condiciones; esta competencia llegó a su máximo en la era de Sidi Muhammad Ben Abdellah (al-Qaddūrī, 2012: 332).

Desde el punto de vista étnico, al-Maknāsī tuvo la oportunidad de encontrar en la España de finales del siglo XVIII, un importante número de personas y familias descendientes de andalusíes (moriscos): *Seiron, Pérez, Vargas, Cárdenas y Ragon*. Sobre Granada dijo: *En esta ciudad hay muchos de los que quedan del Ándalus unos lo reconocen y otros no* (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 183; Ibn al-Mahdī al-Ghazāl, 2012: 73). Respecto a algunos pueblos de Andalucía como Bailén recogió: *Hemos encontrado en este pueblo muchos de los que quedaron de los musulmanes...* (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 71). Según sus apellidos, el embajador marroquí afirmó que los familiares de estos descendientes de andalusíes vivían en Marruecos en ciudades como Tetuán y Rabat (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 70), con el mismo apellido, y que formaban parte de su élite, como era el caso de *Ragon* (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 184).

Al-Gassānī en su viaje de 1690 tuvo como objetivo el intercambio de la brigada que encarceló al sultán Mūlāy Ismā‘īl, tras la recuperación de Larache, por los cautivos y los libros del sultán saadí Mūlāy Zaydān (1607-1627), que por diversas razones históricas y casualidades del destino acabaron en el monasterio del Escorial. Lamentablemente, esta embajada no tuvo éxito quedando los libros en dicho monasterio. Años más tarde, Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī tuvo la oportunidad de visitar la Biblioteca del Escorial y ver algunas de esas obras. Al respecto narró lo siguiente:

Nos han hecho subir por otras escaleras por encima de la sala de sus libros, a otra grande muy limpia y bien cuidada donde se encuentran los libros de los musulmanes –que descansan en paz– que quedaron en manos de los infieles. La tienen bien conservada, nadie

puede entraren ella sea quien sea. Está escrito en su puerta en letras latinas la orden del Papa que establece que nadie puede sacar nada de la biblioteca. Y el Tirano [Rey] para recibirnos bien dio orden para que nos abrieran la biblioteca, y nos mostraran los libros de los musulmanes (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 126-127).

La nostalgia forma parte de los sentimientos y actitudes del autor, y en este contexto surgió el sentimiento de que Marruecos perdió un tesoro. Tras firmar el pacto de conciliación, el autor recibió muchos libros de los musulmanes de parte del Rey, a través de su ministro, como regalo por llevar a cabo la misión diplomática y como gesto de amistad y buena voluntad.

Cuando era domingo, último día del mes Yūmādā I, llegó hasta nosotros el primer ministro que se encarga de todos los asuntos del Tirano [Rey], internos y externos, y nos entregó una respuesta a la carta de nuestro señor, el príncipe de los fieles, con las condiciones del pacto firmado, y nos entregó muchos libros de los musulmanes, que Dios les cuide, y dijo: 'El Tirano [Rey] te envía estos libros como regalo y hospitalidad, ya que llegó a sus oídos que cuando estuviste en el Escorial, y entraste en la biblioteca de los libros de los musulmanes, querías sacar algunos de ella'. Continuó el ministro diciendo que si el asunto de los libros del Escorial hubiera estado en sus manos le habría dado todo los que quisiera, pero que ese lugar, desde los primeros Reyes, estaba bajo la orden del Papa. Como quiso sacar algunos de esos libros y, dado que no pudo responder a su petición, los buscó por su reino, los encontró y nos los regaló. Así nos alegramos mucho, y agradecemos su buen hacer. Se despidió y se fue (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 144-145).

Sin duda, los Reyes Católicos no llegaron a quemar todos los libros árabes, ni consiguieron dominar sus temas, ni siquiera durante el tiempo de la Inquisición. Ya que es evidente que bastantes moriscos pudieron ocultar los libros que formaban parte de su identidad religiosa y lingüística, con el fin de seguir conservando su identidad y poder transmitirla a las generaciones siguientes. Prueba de ello es que, de vez en cuando, aparezcan libros árabes como en el caso de Cútar, en la Axarquía de Málaga.

Constatamos que la visita a El Escorial fue un elemento importante en el plan del Estado Español en cuanto se refiere a la llegada de un embajador árabe desde la Edad Moderna, donde se intuía un acercamiento al arabismo a través del canal árabe oriental y cristiano, en este contexto cabe destacar a los intérpretes y traductores de la corte: Pier Dippy de Alepo y Miguel Casiri.

3. ACTITUDES HACIA ESPAÑA

3.1. ACTITUDES POSITIVAS

Se pueden resumir los aspectos positivos de España y su pueblo, que fueron marcados por el autor en los siguientes puntos: la habilidad, la formalidad y el respeto a las leyes y el protocolo; la creación de fábricas y museos; el cuidado por la agricultura y lo arraigado de esta; la creación de puentes y caminos; el mantenimiento de los monumentos islámicos y la conservación de los libros árabes; y la belleza de la mujer.

Atravesando España Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī descubre poco a poco la tierra española y sus recursos naturales y humanos, así como las innovaciones llevadas a cabo en fomento y equipamiento. Reconoce con mucha admiración los logros de los españoles en lo referente a caminos, ya que estos no solo ofrecen la posibilidad de moverse de un lugar a otro, sino que tienen amplias dimensiones económicas, sociales y políticas; es un medio necesario para el

intercambio, transporte, comunicación, estabilidad política y establecimiento de la seguridad. Al hablar de los caminos en *al-'Iksīr* se intuye el deseo del autor de algo similar para su país, con el fin de que este pueda lograr un avance económico, en un período de debilidad y caos. La ausencia de seguridad en el país surgió tras la muerte de Mūlāy Ismā'īl. El florecimiento económico requiere una estructura de caminos y establecer la seguridad a lo largo de los mismos. En este contexto, el autor valora positivamente construir casas y posadas a lo largo de ellos, lo que ayudaría mucho a extender la seguridad por el país.

La hospitalidad y la buena acogida a nivel oficial tienen sus justificaciones políticas para crear una buena relación entre España y su vecino del sur. El embajador marroquí ya sabía que el rey de España había dado órdenes para recibir a la misión diplomática marroquí con generosidad y hospitalidad. Por ello, lo que más llama la atención en el texto es la buena impresión que dejó el pueblo español en el autor, sin tener en consideración las diferencias de tipo religioso, cultural y político. Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī cita una de las obras realizadas en España en este nivel, y dice:

[...] en esta tierra donde estábamos yendo del pueblo de Bailén a este pueblo [la Real Carolina] había antes un bosque frondoso donde se ocultaban los ladrones. No se podía pasar por él a menos que se tuviera protección. Por ello, el Tirano [Rey] ordenó talar todos los árboles, no dejando más que los quercus y construyó no dejando resquicio alguno en el camino, y hoy existe un lugar seguro que pueden cruzar el hombre y la mujer, el fuerte y el débil, y nadie les dice nada en él (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 72).

3.2. ACTITUDES NEGATIVAS

El autor ha expresado en varios pasajes de su obra su mala actitud y crítica a algunos aspectos religiosos y socioculturales, que pueden enunciarse en lo siguiente. El Estado Español está basado sobre una falsa creencia religiosa, la trinidad, que es en la que creen los católicos, la crucifixión de Jesús y la negación del Islam (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 115-116). Esto se recoge en el debate que tuvo el enviado marroquí con el intérprete libanés Miguel Casiri (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 116). Aunque esta discusión no se alargó por temor a que el libanés cambiara su decisión de mostrarle los libros árabes. En otro pasaje critica el ayuno católico (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 111), aludiendo que no era para él más que una trampa para recoger dinero de los cristianos con el fin de financiar las cruzadas a través de *la bula de las cruzadas*; el autor no deja de citar que, mediante esa bula, se perdona a los que combatieron a los musulmanes (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 109-110).

No desaprovecha la oportunidad para criticar la religiosidad católica y la de sus creyentes, como en el caso de las representaciones a través de multitud de imágenes de la divinidad en las iglesias (las imágenes de la Virgen y Jesucristo). Además critica a los frailes que ocultan objetivos profanos detrás de la religión, como el sacar beneficio de la mendicidad (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 106).

Por otro lado, también trata algunos aspectos discriminatorios, como los casos de la Inquisición que afectaron a los judíos y a una secta de cristianos (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 63-65), sin citar a los moriscos musulmanes. Además recalcó que los altos cargos del estado y el ejército no se ofrecen más que a los cristianos antiguos después de haber sido inspeccionados en los archivos (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 120-121), al-Gassānī (2002: 73) ya había hablado de eso. Y además muestra su disgusto por la vida de las monjas y critica a los monjes que se retiran a las cartujas (Ibn 'Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 158 y 181 respectivamente).

Destaca un caso extraño que le sucedió en Granada tras haber visitado todas las iglesias. Mandó al fraile encargado de la Catedral (que era la Mezquita Mayor) una petición para visi-

tarla, y este le contestó poniendo como condición que en el caso de pasar al lado de la cruz, la misión marroquí debería hacer lo mismo que ellos. A tal condición contestó Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī enfadado:

Le dije: hemos entrado a las iglesias de España, de las que el Escorial es la mayor, donde hay muchos frailes, y nadie nos pidió lo que tú ¿caso el dios al que adoras es mejor que el que adoran ellos? Y por ello le reprocharon y reprendieron todos los frailes, y le riñeron diciéndole: lo que quieres es que eso lo oiga la gente, y me pidieron que entrase pero lo rechacé (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 182).

Acerca de Felipe III dice:

En la era de Felipe III salieron los musulmanes que se habían quedado en al-Ándalus por indicación de su ministro. Pretendiendo que el rey turco de aquella época había escrito al ministro solicitando que expulsara a los musulmanes vencidos que se habían quedado en esta orilla puesto que no habían tenido tiempo de adaptarse a su religión, que eran muchos y que podían rebelarse como ya hicieron en época de Felipe II, el padre del Tirano [Rey]. Así bien valdría que lo echaran del país y que los llevaran a Berbería para que se dispersaran. Al Tirano le pareció bien la idea y ordenó apresarles y enviarles a la otra orilla, a menos que se convirtieran al cristianismo por propia voluntad (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 92-93).

Granada es la ciudad que más interés despierta en los textos de viajes de España, ya sea para los marroquíes como para los europeos; desgraciadamente al-Gassānī no visitó la capital nazarí, mientras que al-Maknāsī le dedicó un espacio en su obra que refleja su importancia histórica y simbólica. En él aborda su historia islámica hasta su caída en el tiempo de Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Ṣagīr (Boabdil) quien la entregó a los Reyes Católicos; además el autor describe el emblemático palacio de la Alhambra, aludiendo con ironía al hecho de Carlos V quisiera emular a los musulmanes (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 181).

El aspecto más molesto para nuestro autor es el elemento religioso-político de España, es decir, el sentimiento de la existencia de un conflicto histórico entre el Catolicismo y el Islam. El Estado Español se extendió por el espacio de la existencia islámica en al-Ándalus; por otro lado, España, en su época imperial, tuvo muchos conflictos con países musulmanes, por lo que no es extraño que el autor repita el *leitmotiv*: *que Dios les destruya* a pesar de ver en este país un modelo a seguir y otro con el que valdría la pena establecer enlaces de intercambio y relación de convivencia pacífica. Por ellos se entiende que esta oración forma parte de la tradición de la literatura de viajes a Europa, como respuesta a una situación de desequilibrio entre las dos partes, sin olvidar que el libro (discurso) estaba dirigido a un lector marroquí del siglo XVIII.

Este aspecto de conflicto que se demuestra en el texto, y en el contexto de las transformaciones que hubieron en el marco de siglo XVIII, es muy evidente, dado que el autor procede de una cultura tradicional y su obra estaba dirigida a un lector de esta índole. Además, hay que tener en cuenta que su viaje/misión a España era su primera salida a un país cristiano y europeo. Posiblemente, de haber redactado otra obra en su posterior viaje a España lo hubiera hecho con una perspectiva más abierta y una mayor aceptación al otro.

Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, aunque revela su admiración hacia España como modelo de un buen sistema socioeconómico, no cesa de mostrarla como un enemigo histórico de los musulmanes. Sin embargo, el texto presenta diferencias cuando se refiere a la Historia y a sus hombres, por ello cuando habla de Carlos V, informa al lector marroquí que el rey actual (Carlos III) no es descendiente de los Reyes Católicos que combatieron contra los musulmanes que estuvieron en Granda (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 89); *grosso modo* es España la que destruyó al Islam en al-Ándalus. Esta intervención del país contra el Islam no se limita a la

tierra española o ibérica, sino que llega más allá, asediando a los países musulmanes en el norte de África y convirtiéndose en un país dominante en época de los emperadores, llegando antes a las Indias y controlando sus bienes tras vencer a su pueblo (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 89).

Otro aspecto de índole social que destaca en el texto de al-Maknāsī es la reserva y prudencia del autor marroquí respecto a todo lo asociado con la presencia de la mujer en sociedad, incluidas las fiestas, o en el sector público. Esto resulta muy llamativo para un marroquí musulmán del siglo XVIII, por ello busca excusas para abandonar el lugar en el que hay asistencia femenina. Sin embargo, en ocasiones no puede retirarse y se ve obligado, como él mismo expresa, a seguir asistiendo a estas celebraciones y fiestas usando el leitmotiv: para complacerlos, sin ocultar por ello su aprecio hacia la mujer andaluza, sobre todo en Écija (Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī, 1965: 183-184).

4. CONCLUSIÓN

Es cierto que la actitud de Ibn ‘Uṭmān al-Maknāsī hacia España no es estable ni fija a través de los relieves del texto, sino que su actitud se balancea en una dualidad que oscila entre lo negativo, cuando habla de su experiencia histórica con todo lo asociado al Islam, y que se resume en el conflicto Cristianismo-Islam, y una actitud positiva, llena de sentimientos de amistad y voluntad de resolver los conflictos y seguir el modelo español hacia el modernismo y el fomento de infraestructuras, aceptando todo lo económico y rechazando algunos comportamientos sociales. Esa dualidad no se limita solo al texto *al-Ikisīr* sino que implica todos los viajes marroquíes, ya sea a España u a otros países europeos, en el contexto de las reformas, la modernización y el enfrentamiento a las presiones imperiales a partir de la Edad Moderna.

Este viaje es un discurso dirigido al Majzen para seguir las reformas y la política de apertura, y a la élite para abrirse al mundo y al desarrollo que se estaba llevando a cabo en la otra orilla, en un período muy delicado de la historia. Esta es la tendencia que se manifiesta en los viajes de los siglos posteriores, especialmente en *Ahmed Rhūnī* y *Mohamed Ben al-Ḥassan al-Ḥaywī*.

BIBLIOGRAFÍA

ARRIBAS PALAU, M.

(1963): “La estancia en España de Muhammad Ibn ‘Uṭman (1791-1792)”, *Hespéris Tamuda*, IV, 1-2, pp. 119-192.

BENHĀDDA, A.

(2003): “Safīrān muslimān fī Madrid”, en A. el Moudden y A. Benhādda (coords.), *Le voyage dans le monde arabo-musulman*, Casablanca, pp. 47-66.

BOKBOT, M.,

(2010): “El Sultán Mohamed III y su embajador Ibn ‘Utman al Meknasi, protagonistas del entendimiento hispano marroquí. Siglo XVIII”, en M. V. Alberola, F. de Agreda y B. López (eds.), *Ramón Lourido en el estudio de las relaciones hispano-marroquíes*, Madrid, AEI, pp. 59-68.

AL-GASSĀNĪ AL-ANDALUSĪ, M.

(2002): *Riḥlat al-wazīr fī iftikāk al-'asir*, ed. e introd. De Nuri al-Ŷarrah, Beirut.

GUERRERO, A. C.

(1990): *Viajeros británicos en la España del siglo XVIII*, Madrid, Aguilar.

IBN AL-MAHDI AL-GHAZĀL, A.

(2012): *Nihāyat al-iṭṭihād fī l-muhādana wa-l-ṡihād (Viaje de al-Gazāl y su embajada en España)*, ed. y introd. de I. Al-'Aarabī, Túnez.

IBN 'UTMĀN AL-MAKNĀSĪ, M.

(1965): *Al-'Iksīr fī fikāk al-'asīr*, ed. M. al-Fāsī, Rabat.

IBN ZAYDĀN, A.

(1961): *Al-'izz wa al-ṡawla fī ma'ālim nuḡum al-dawla*, Rabat, Biblioteca Real.

KABLY, M. *et al.*

(2011): *Tārīj al-Magreb: tarkīb wa taḥyīn*, Rabat, Instituto Real de Investigación Histórica.

LOURIDO DÍAZ, R.

(2013): *Marruecos y el mundo exterior en la segunda mitad del siglo XVIII*, trad. al árabe de M. A. al-Kamouny B. al-Kharrazi, al-Zaman, Casablanca.

AL-MENNŪNĪ, M.

(1989): *Al-Masādir al-'arabia li-tārīj al-Magreb*, Rabat.

PARADELA ALONSO, N.

(2005): *El otro laberinto español: Viajeros árabes a España entre el siglo XVIII y 1936*, Madrid, Siglo XXI.

PÉRÈS, H.

(1937): *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610-1930*, París, Maisonneuve.

POTOCKI, J.

(2014): *Riḥla fī Imbrāturīat al-Magreb*, trad. e introd. de A. Ba 'Ali, Rabat.

AL-QADDŪRĪ, A.

(2012): *Al-Maghreb wa Europa mā bayna al-qarnain al-jāmis 'aṡar wa al-tāmin'aṡar (mas'alat al-tayāwuz)*, Beirut-Casablanca, Centro Cultural Árabe.

(1995): *Sufarā' Magāriba fī Europa (1610-1922)*, Casablanca.