

UN CONJURO MÁGICO-RELIGIOSO  
CONTRA EL MAL DE OJO EN LA *RIḤLA*  
DE IBN AL-ḤĀYŶ AL-NUMAYRĪ

CELIA DEL MORAL  
*Universidad de Granada*

En el capítulo V de la primera parte del *Nafḥ al-Ṭīb* de al-Maqqarī<sup>1</sup>, dedicado a los andalusíes que viajaron a Oriente, bien para cumplir con el precepto islámico de la peregrinación, bien a adquirir conocimientos en los grandes centros de cultura orientales como Damasco, Bagdad, El Cairo, etc., encontramos, entre los numerosos personajes biografiados, una breve referencia a un conocido literato de la corte nazarí (s. XIV), Abū Ishāq Ibrāhīm al-Numayrī, más conocido como Ibn al-Ḥāyŷ<sup>2</sup>, *kātib*, diplomático, poeta y viajero empedernido, autor de numerosas obras entre las que se cuentan varias recopilaciones de poesía y al menos dos *Riḥlas* o relatos de viaje conocidos.

El motivo por el cual al-Maqqarī le dedica tan poco espacio a este relevante personaje en su relación de viajeros a Oriente es porque en otro lugar del *Nafḥ*, el capítulo VI de la segunda parte, le dedica una extensa biografía y recopilación de sus poemas escritos en gran parte durante su estancia en Oriente<sup>3</sup>. Esta biografía está basada fundamentalmente en la de la *Iḥāṭa*, completada con las noticias sobre este autor en la *Riḥla* de Jālid al-Balawī.

Volviendo a la primera y breve referencia de apenas dos páginas de al-Maqqarī sobre Ibn al-Ḥāyŷ al-Numayrī en su relación de andalusíes que viajaron a Oriente, se dedica este autor a citar algunos párrafos de la *Riḥla* de al-Numayrī, incluyendo también algunos poemas breves del mismo, de diferente temática: el primero de corte ascético, el segundo es una *jamriyya*, y el tercero es un poema de tipo *gazal* (erótico-amoroso) que en realidad es un alarde de su destreza retórica puesto que se trata de un *taḍmīn*<sup>4</sup>.

En cuanto a la mencionada *Riḥla* de al-Numayrī, citada por al-Maqqarī en este apartado del *Nafḥ*, de donde se supone proceden estos fragmentos, no sabemos a

ciencia cierta a qué obra de este autor se refiere. Ibn al-Jaṭīb dice en su biografía de la *Iḥāṭa*, al hablar sobre su condición, que, tras la peregrinación a Oriente, el año 737/1336, consignó su viaje en una *riḥla*<sup>5</sup>. Sin embargo, no incluye ésta en la relación de sus obras que da más adelante. Por otra parte, tenemos dos obras conocidas y editadas de al-Numayrī que pueden considerarse como libros de viaje o *riḥla*-s: *Fayḍ al-ʿUbāb*, también conocida como *Riḥla de Abū ʿInān*, que relata la expedición de este sultán a la región de Constantina y el Zāb<sup>6</sup>, y en segundo lugar «Las notas de viaje de 745/1344» contenidas en los manuscritos n.º 483 y 1734 del Escorial, que A. L. de Prémare editó y tradujo parcialmente en su libro *Maghreb et Andalousie au XIV<sup>e</sup> siècle. Les notes de voyage d'un andalou au Maroc (1344-1345)*<sup>7</sup> tras haber identificado a su autor como Ibn al-Ḥāyḥ al-Numayrī.

Esta obra, que bien podría ser identificada como la famosa *riḥla* de al-Numayrī, citada por Ibn al-Jaṭīb y al-Maqqarī, sin embargo le es negada la categoría de tal por su editor y traductor Prémare que en su introducción a la misma afirma que estas notas de viaje tomadas por Ibrāhīm b. al-Ḥāyḥ en 745 no merecen la categoría ni el nombre de *riḥla* (como las de Ibn ʿYubayr o Ibn Baṭṭūṭa) sino tan sólo el de un diario o el de anotaciones de viaje.

Por otra parte, en la selección de textos en versión árabe y francesa que acompaña al estudio introductorio no se encuentran los fragmentos que nos ocupan, por lo tanto, nos queda la duda de si la *Riḥla* de al-Numayrī utilizada por al-Maqqarī es la misma del manuscrito del Escorial estudiado por Prémare o si se trata ésta de una versión previa de otra obra posterior más elaborada que corresponda plenamente a la categoría de *riḥla*.

1. Volumen II de la edición de Iḥsān ʿAbbās, Beirut, Dār Ṣādir, 1968, pp. 534-535.
2. Sobre Ibn al-Ḥāyḥ al-Numayrī cf. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, I, 342-367; IBN AL-AḤMAR, *Naṭīr farāʿid al-ʿyūmān*, 313; AL-MAQQARĪ, *Naṣṣ al-Ṭīb*, *op. cit.*, II, 534-535 y VII, 108-120; HOPKINS, J.F.P. *Ibn al-Ḥādjdj*, en *EP*, III, 803, y «An Andalusian poet of the Fourteenth century: Ibn al-Hajj», *BSOAS*, 24 (1961), 57-64; PRÉMARE, A.-L. de, *Maghreb et Andalousie au XIV<sup>e</sup> siècle. Les notes de voyage d'un andalou au Maroc (1344-1345)*, Lyon, Presses Universitaires, 1981; MORAL, C. del «Tawriyas en el Reino Nazarí», *MEAH*, 34-35(1985-1986), 37-45. VELÁZQUEZ BASANTA, F.N. «Ibrāhīm ibn al-Ḥāyḥ al-Numayrī: poeta y viajero granadino contemporáneo de Ibn al-Jaṭīb», *Draco*, 2(1990), 293-314.
3. V. *supra*, nota 2.
4. Este *taḍmīn* fue incluido y traducido en mi artículo «Tawriyas en el Reino Nazarí», anteriormente citado (v. *supra*, nota 2) en un apartado final dedicado a esta figura retórica, p. 47.
5. Cf. *Iḥāṭa*, ed. de ʿAbd Allāh ʿInān, I, p. 344; trad. por F. Velázquez Basanta, *op. cit.*, p. 299.
6. Editada por M. b. Ṣaqrūn, Rabat, 1984.
7. V. *supra*, nota 2.

En cuanto a los fragmentos en prosa recogidos por al-Maqqarī, llama la atención, por lo curioso del tema, un párrafo sin conexión aparente con el resto del texto que le precede o le sigue y que parece ser una especie de conjuro o exorcismo contra el mal de ojo recogido por al-Numayrī en su *Rihla*, seguramente en alguno de sus viajes, y que debió de llamar también la atención de al-Maqqarī para incluirlo en este breve apartado.

No es frecuente encontrar este tipo de fórmulas mágicas y alusiones a creencias supersticiosas en los intelectuales del Reino Nazarí<sup>8</sup>. Ni en sus biografías ni en los datos que aparecen sobre ellos en los repertorios biográficos aparecen noticias referentes a que creyeran o practicaran ritos mágicos, ni que escribieran obras sobre estas ciencias. Si creían en la magia o la practicaban, no debía ser una materia muy bien considerada en el ambiente cortesano ya que sus biógrafos no lo mencionan en las largas y detalladas biografías.

Precisamente en la biografía de Ibn al-Jaṭīb sobre al-Numayrī en la *Ihāṭa*, aparece una alusión, en sentido negativo, a que este personaje practicara ningún tipo de magia, lo cual nos indica la poca estima en que se tenían estas prácticas entre las clases elevadas de la Corte nazarí. Dice ibn al-Jaṭīb a propósito de Ibn al-Ḥāyḥ:

En la época de su juventud, era irreprochable. Bien parecido, no se dejaba llevar por los apetitos del juego ni por las prácticas mágicas...<sup>9</sup>.

Por tanto, este párrafo sobre cómo ahuyentar el mal (de ojo) procedente de un enemigo, enlaza mejor con una tradición popular anterior al Islam, que va a tener una evolución continua a lo largo de los siglos, como lo demuestra las diversas clasificaciones sobre las ciencias ocultas que hacen autores de prestigio como Ḥāyī Jalīfa, Ibn al-Nadīm o el mismo Ibn Jaldūn<sup>10</sup>. Esta tradición tendría su continuación entre los moriscos de una manera mucho más floreciente que en el ambiente de la Granada nazarí. De todas formas, esta alusión a una práctica de lo que se denomina *‘ilm al-‘azā‘im* (la ciencia de las formulas de conjuración), puede constituir un precedente que enlaza con lo que luego va a ser la abundante literatura morisca relacionada con la magia<sup>11</sup>.

8. Ibn al-Jaṭīb compone su *Kitāb al-Sihr wa-l-Ši‘r* (Libro de la Magia y de la Poesía) utilizando el sentido metafórico de la magia, es decir, el aspecto de la palabra que alude a aquello cuya aprehensión es fina y sutil, es decir «la magia» de la palabra, como *El Corán*. Cf. FAHD, T. *Sihr*, en *EP*, VIII, 590-593.

9. Cf. PRÉMARE, A.L. de, *Maghreb et Andalusie au XIVe siècle, op. cit. supra*, nota 2, p. 27.

10. Cf. *Sihr, op. cit. supra*, 590.

11. Véase la bibliografía sobre el tema que incluye Ana Labarta en la Introducción al *Libro de dichos maravillosos. (Misceláneo morisco de magia y adivinación)*. Introducción, interpretación, glosario e índices por Ana Labarta. Madrid, CSIC-ICMA, 1993, pp. 0.47-0.50.

Dado esta escasez de datos sobre estas prácticas en la Granada nazarí, es muy posible que, como el texto procede de la *Rihla* de al-Numayrī, fuese recogido por este autor en alguno de sus viajes, bien por el Magreb donde permaneció muchos años, bien en Oriente.

El citado párrafo dice así:

Dijo el mencionado Ibn al-Hāȳy en la citada *Rihla*:

Cuando un hombre se encuentre con un enemigo suyo y le tenga miedo, que recite las siguientes letras: *Kāf, Hā', Yā', °Ayn, Šād - Ḥā', Mīm °Ayn, Sīn, Qāf*, y que cierre con cada letra un dedo, empezando por el dedo pulgar de la mano izquierda. Cuando se acerque su enemigo, que recite para sí mismo la *Sūra del Elefante* y cuando llegue a la palabra *Tarmīhin*, que las repita y vaya abriendo en dirección a su enemigo cada uno de los dedos cerrados, y que repita esto diez veces hasta abrir todos sus dedos; si hace eso, estará a salvo de su mal, (Si Dios quiere!, y esto es cosa probada.

Estas letras usadas aquí como fórmula mágico-religiosa para llevar a cabo el conjuro contra el mal no son simples letras elegidas al azar sino que pertenecen al conjunto de letras llamadas *al-ḥurūf al-muqaṭṭa'āt* (letras aisladas) y también *fawāih* y en Occidente «letras misteriosas», que se encuentran en el *Corán* al comienzo de 29 suras<sup>12</sup>.

Las letras misteriosas son en total 14: *Alif, Lām, Mīm, Šād, Rā', Kāf, Hā', Yā', °Ayn, Ṭā', Sīn, Ḥā', Qāf* y *Nūn*. Durante los catorce siglos que van desde el nacimiento del Islam hasta el momento actual la presencia de estas letras han intrigado tanto a los sabios musulmanes como a los estudiosos occidentales del *Corán* y se han hecho todo tipo de especulaciones e hipótesis para tratar de explicar su significado.

Las letras misteriosas suelen presentarse en combinaciones de dos o más letras al comienzo de las suras. Algunas de las teorías más antiguas seguidas por los estudiosos del Corán desde la Edad Media y aún hoy dada por válida en algunos medios religiosos es que se trata de abreviaturas de los nombres y atributos de Dios<sup>13</sup>. Otras teorías llegaron a la conclusión de que se trata de signos místicos

12. Sobre estas letras y sus distintas interpretaciones véase *Muqaṭṭa'āt*, en *EP*, VII, p. 509 (Artc. de Réd.) que remite a su vez al artículo *Al-Ḳur'ān*, de WELCH, A.T.; PARET, R. y PEARSON, J.D. en *EP*, V, 401-435.

13. Esta teoría es seguida actualmente por sectores religiosos musulmanes como la Comunidad Internacional Ahmadiya del Islam (Cf. *El Sagrado Corán. Con texto en árabe y traducción al español*. Islam International Publications LTD, 1988, p. 13), y ha sido retomada de nuevo por autores occidentales contemporáneos como BELLAMY, J.A. «The mysterious letters of the Koran: old abbreviations of the basmalah». *JAOS*, 43(1973), 273-285 .

fundados sobre el valor numérico de las letras árabes. Autores contemporáneos han desarrollado nuevas teorías según las cuales las letras misteriosas representan el número de versículos contenidos en la versión inicial del *Corán*.

Como ya hemos dicho anteriormente, las letras misteriosas son 14 y se encuentran en 29 suras. Suelen encontrarse en grupos que van desde dos a cinco letras, salvo en tres ocasiones que aparecen aisladas. Estas son: *šād* (Sura 38), *Qāf* (Sura 50) y *Nūn* (Sura 68).

Las combinaciones que forman y las suras en que se encuentran son: *'lm* (Suras 2, 3, 29, 30, 31 y 32), *'lmš* (Sura 7), *'lr* (Suras 10, 11, 12, 14 y 15), *'lmr* (Sura 13), *Khy<sup>c</sup>š* (Sura 19), *th* (Sura 20), *šsm* (Suras 26 y 28), *šs* (Sura 27), *ys* (Sura 36), *hm* (Suras 40, 41, 43, 44, 45 y 46) y *hm<sup>c</sup>sq* (Sura 42).

Tras un sinfín de teorías y especulaciones (algunas de las cuales ya hemos visto anteriormente) sobre el origen y el significado de las letras misteriosas, la mayoría de los investigadores occidentales están de acuerdo en considerar estas letras como parte integrante de la Revelación. Se llega a la conclusión de que las letras y las fórmulas introductorias son una parte de las revisiones hechas al principio del período de Medina, ya que no figuran más que en los últimos tiempos del período de la Meca y en los primeros de Medina, por tanto no es inverosímil que las suras provistas de letras al principio hayan sido preparadas por Muhammad para incluirlas en el libro escrito. En todo caso, las letras son importantes para comprender la historia del texto y su cronología<sup>14</sup>.

En estas letras es donde reside especialmente la virtud mágica para los conjuros y talismanes. El conocimiento del valor secreto de las letras del alfabeto árabe, y en particular sobre estas 14 letras llamadas también «letras de luz» (frente a las otras 14 que son llamadas «letras de tinieblas»), ha dado lugar al desarrollo de una ciencia que es la *ilm al-sīmiā* o ciencia de las letras y las palabras, sobre la cual reposa la doctrina de los talismanes<sup>15</sup>.

Así pues, de estos grupos de letras que aparecen en las 29 suras señaladas, encontramos que las letras empleadas en el conjuro mágico-religioso recogido por al-Numayrī en su *Rihla* corresponden a los dos grupos de letras más largos que aparecen en la sura 19 (*María*): *Khy<sup>c</sup>š*, y en la sura 42 (*La Consulta*): *hm<sup>c</sup>sq*.

Estos dos grupos de letras que aparecen al comienzo de estas dos suras parecen ser los más frecuentes empleados en la confección de cuadrados mágicos y talismanes, toda una ciencia consagrada a este arte que arranca desde antiguo y llega hasta nuestros días, habiendo tenido gran importancia en la literatura morisca<sup>16</sup>.

14. Cf. *Ḳur'ān, op. cit.* p. 416.

15. Cf. DOUTTÉ, M. *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. Argel, 1908 (reimp. Paris, 1984).

16. Cf. *Libro de dichos maravillosos, op. cit. supra*, nota 8, pp. 0.36-0.37.

En cuanto a la Sura mencionada en el conjuro, la *Sūra al-Fīl* (*Sura del Elefante*), se trata de la sura 105 del *Corán*, pertenece al primer período de La Meca y es por tanto una de las más antiguas del Libro. Tiene 5 aleyas (es también una de las más cortas del Corán) y toma su nombre de la primera. Dice así:

¿No has visto cómo obró tu Señor con los del Elefante?  
 ¿No desbarató su artimaña  
 y envió contra ellos bandadas de aves,  
 que *descargaron sobre ellos* piedras de arcilla,  
 dejándolos como espigas desgranadas?<sup>17</sup>.

El asunto a que alude fue una expedición a La Meca de Abrahá, virrey del Yemen donde gobernaba por encargo del rey cristiano de Abisinia. El año 570 organizó una expedición militar a la Meca con la intención de destruir La Ka'ba y ganarse así el favor del Negus abisinio. Parece ser que en este ejército de 20.000 soldados había varios elefantes. El tío del Profeta, °Abd al-Muṭṭalib, participó en las negociaciones entre los habitantes de la Meca y los invasores, pero no habiendo llegado a un acuerdo, y ante las débiles defensas de la ciudad, los mekíes se retiraron a las montañas circundantes. Cuando ya estaba perdida la causa, una epidemia de viruela se extendió súbitamente por el campamento enemigo diezmado el ejército y haciendo que tuvieran que retirarse sin atacar La Meca. Se cree que en la huída, bandadas de aves carroñeras devoraron los cuerpos de los soldados que morían por la epidemia destrozando la carne contra las piedras o lanzando piedras contra los mismos, de ahí los tres últimos versículos. El mismo Abrahá murió a causa de la misma epidemia. Este año de 570 se considera el año en que nació el Profeta.

La palabra *tarmīhin* que marca en el conjuro el comienzo de la segunda parte del ritual consistente en abrir los dedos que previamente han sido cerrados, es la primera palabra de la quinta aleya y viene del verbo *ramā* (lanzar, arrojar): «que lanzaron sobre ellos», significado que puede estar muy en relación con el acto de ir abriendo los dedos mientras se lanzan los versículos y las letras sagradas contra el enemigo.

La utilización de los versículos del *Corán* en los conjuros y prácticas de magia ha sido una práctica común desde el comienzo del Islam, de igual forma que entre los cristianos se han utilizado desde la Edad Media los pasajes y los salmos del Antiguo y Nuevo testamento para el servicio de la magia.

17. Cf. *El Corán*, edición preparada por Julio Cortés, Madrid, Editora Nacional, 1984, p. 743.

Los musulmanes han considerado siempre el *Corán* como un escudo protector contra sortilegios y enfermedades. Hay una cierta conexión entre la materia de un versículo y la finalidad para la que se aplica en el arte de la magia<sup>18</sup>.

Los versículos deben ser repetidos un número fijo de veces que va desde tres a siete (en nuestro caso vemos que se recomienda repetirlo diez veces).

Hay suras que se prestan más a los conjuros que otras: la *Fātiḥa* sobre todo, determinados versículos de la 2 (*La Vaca*), de la 3 (*La familia de Imrām*), etc. La Sura 19 (*María*), cuyas letras preliminares aparecen en la primera parte de nuestro conjuro, es recomendada, además de para elaborar talismanes mediante la combinación de sus letras misteriosas, para la mujer que desee quedarse encinta, previo un complicado ritual<sup>19</sup>.

Finalmente, hay que decir que las dos últimas suras del *Corán*, la 113 (*El Alba*) y la 114 (*Los hombres*), son las suras llamadas «del refugio» o *mu'awwidātān* (las que dan la divina protección) y son especialmente utilizadas por su brevedad, temática y características especiales, como exorcismos y para la preparación de amuletos y talismanes. Es probable que la sura 105, por su proximidad, antigüedad en la Revelación y por el hecho de coincidir el hecho que la origina con el año del nacimiento del Profeta, fuera elegida también como medio de exorcismo para ahuyentar el mal proveniente de los hombres.

18. Arthur Christensen da una lista bastante extensa de cada uno de los males que pueden curarse por medio de los versículos coránicos junto con el número de las suras y las aleyas que hay que invocar. Cf. CHRISTENSEN, A. *Xavāṣṣ-i-āyāt. Notices et extraits d'un manuscrit persan traitant la magie des versets du Coran*. Copenhague, 1920.

19. *Ibid.*, pp. 59-61.