

**Observaciones sobre el *Minhāğ al-bulagā' wa-sirāğ al-udabā'*, tratado de crítica literaria de Ḥāzīm al-Qartāğannī (608-684 H./1211-1285 e.C.)**

Mohammed Kouchenane  
Universidad de Médéa (Argelia)

1. Introducción<sup>1</sup>

Se ha observado a menudo falta de objetividad por parte de algunos críticos literarios árabes modernos hacia las obras medievales en la misma materia. En la mayoría de los casos, estas obras fueron juzgadas injustamente. De hecho, los esfuerzos críticos de algunos autores medievales, fueron escritos ante la incapacidad para poder crear nuevos métodos de crítica, que se pudieran hacer evolucionar y que respondieran a las necesidades literarias modernas, como es el caso de la crítica literaria occidental.

Quizás los que dirigen estas críticas han olvidado, o simplemente no han examinado con interés, la gran herencia de la crítica literaria árabe, y la metodología desarrollada en aquellas compilaciones. Estas obras representan la cima de la actividad cultural en el campo de crítica literaria entre árabes y, otras naciones vecinas, sea en el este o en el oeste en aquel periodo.

El nacimiento de una nueva escuela de retórica y crítica literaria en el Magreb a comienzos del siglo VII/XIII fue todo un fenómeno. La característica más relevante de esta escuela, es la buena combinación entre el estilo literario clásico árabe y la retórica griega; de hecho, la retórica aristotélica está asimilada en estos escritos.

Quizás la obra más destacada en que se puede observar este fenómeno es la obra de Ḥāzīm al-Qartāğannī (608-684 H./1211-1284 e.C.) titulada *Minhāğ al-bulagā' wa-sirāğ al-udabā'*. Esta obra la edita por primera vez (Muḥammad al-Ḥabīb Ibn Ḥuğa, 1966).

2. La formación académica de Ḥāzīm al-Qartāğannī como crítico literario

Ḥāzīm al-Qartāğannī es un erudito *mālikī* que despuntó en varias disciplinas. Destacó en gramática y retórica árabes, pero, a la par, es considerado uno de los grandes poetas y críticos literarios de su época.

Ḥāzīm nació en 608/1211 en Cartagena –de ahí su nisba de al-Qartāğannī–, y pasó su infancia moviéndose entre Murcia y Cartagena. Memorizó *el Corán* desde pequeño, recibiendo su primera formación de su padre, quien le enseñó el árabe y su gramática. Del mismo aprendió algo de *fiqh* ‘jurisprudencia’, y tradiciones del profeta Muḥammad –‘*Ulūm al-ḥadīth*–, más adelante profundizó sus estudios de ley islámica –*al-‘ulūm al-šar‘iyya*– hasta llegar a superar a todos sus compañeros. Al-Maqqarī recoge elogiosos juicios de sus contemporáneos sobre su persona (3, 71-72).

Abū ‘Alī al-Šalūbīn (562-645/1166-7-1247)<sup>2</sup> uno de sus maestros, vio en él la ambición por el saber; este maestro quiso que Ḥāzīm fuera más allá que dedicarse a la gramática árabe enseñando el libro de Sībawayh, o los relatos como era el caso de Ibn al-Abbār, así que le animó a dedicarse a la filosofía helenística, y le dirigió a estudiar la lógica, la oratoria (*al-Ḥataba*), y la poesía. Impresionado por el valor y los grandes conocimientos de su maestro, Ḥāzīm empezó a consultar apasionadamente las obras filosóficas por él recomendadas, tales como los libros de Averroes, Avicena, y al-Farābī. Esto lo afirma también J. Vallvé Bermejo (490).

<sup>1</sup> La traducción del presente artículo del árabe al castellano ha sido realizada por Mourad Kacimi.

<sup>2</sup> Su nombre completo es Abū Alī ‘Umar Ibn Muḥammad Ibn ‘Umar al-Išbīlī conocido por al-Šalūbīn, gran maestro de gramática y gran admirador de la filosofía, discípulo de Ibn Rušd (Haremska & Peña).

La maestría poética de al-Qarṭāğannī fue objeto de interés de grandes figuras del arabismo, como Emilio García Gómez, quien hizo observaciones sobre la *Qaṣīda al-maqṣūra*. También G. J. H. Van Gelder y A. Carmona González traducen parte de sus poemas.

En cuanto a su formación como literato árabe, nos informa Šukrī ‘Ayyād que Ḥāzīm al-Qarṭāğannī se aprovechó de las mejores obras de sus predecesores en la crítica literaria; recoge en sus escritos dichos y opiniones de al-Ġāhiz, Ibn al-Mu‘taz, Qudāma, al-Āmidī, Avicena, al-Ḥafāğī, y otros. Cuando al-Qarṭāğannī cita a alguien, no se conforma con el texto recogido, sino lo explica y deja sus propios comentarios. Siempre compara lo que recoge con otra opinión; y a veces se extiende recogiendo muchas opiniones sobre la misma cuestión. Otras veces aporta nuevas ideas, contradiciendo a otras antiguas, lo que demuestra su asimilación a la materia y su profundo conocimiento en lo que escribe (243).

De esta manera, vemos que nuestro autor atrapó el método de la teoría crítica de los retóricos y de los anteriores críticos literarios, como al-‘Askarī, Abd al-Qāhir al-Ġurğānī, Ibn al-Aṭīr y otros. Su asimilación de las opiniones retóricas de los autores precedentes que investigaban en los principios de la creatividad literaria tanto en prosa, como en poesía, le ayudó a aportar nuevas teorías al respecto.

En cuanto su comprensión a la filosofía griega, se destaca con claridad en su metodología cuando cita a Platón y Aristóteles. Además admira las opiniones de algunos filósofos musulmanes influidos por la lógica griega como Avicena y al-Fārābī, ya que ambos tienen un resumen del libro de poesía de Aristóteles. Esta influencia del pensamiento griego la trata A. Carmona, al hablar de al-Qarṭāğannī y la herencia griega (509).

‘Alāl al-Ġāzī editor del libro *al-Manza‘ al-badī‘ fī tağnīs asālīb al-badī‘* piensa que al-Qarṭāğannī es el líder de la tendencia griega dentro de la crítica literaria magrebí, comentando que la introducción de las teorías retóricas aristotélicas en la literatura magrebí se debe a Ḥāzīm (Al-Siğilmāsī, 24). Según la mayoría de los investigadores es el primer literato que expone estas teorías con claridad aplicando muchas de ellas, puesto que sus antecesores no fueron totalmente influidos por Aristóteles y no desarrollaron todas sus opiniones y sus teorías (con excepción de Qudāma, aunque lo que éste expuso no llega a la altura a lo de Ḥāzīm al-Qarṭāğannī en *al-Minhāğ*).

Ḥāzīm recoge mayormente las opiniones de los griegos por mediación de filósofos árabes. Sin embargo, la gran característica del libro *al-Minhāğ* es la masiva presencia de las teorías y opiniones de Aristóteles en poesía y oratoria. Esto nos lleva a afirmar que la presencia del pensamiento aristotélico no fue recogida únicamente entre los filósofos musulmanes, sino, también en la retórica y la crítica literaria árabe tal como lo ha afirmado ‘Abbās Arḥīla en su *Al-Aṭar al-aristī fī al-naqd wa-l-balāğā al-‘arabiyyayn* (686). Esto mismo, llevó a ‘Abd al-Raḥmān Badawī a decir: “Es la primera vez que veo en un libro de un puro literato árabe –me refiero no filósofos- una exposición y buena explicación a las teorías de Aristóteles en la retórica y la poesía, investigada con mucho interés y un buen entendimiento, y con voluntad de aplicarla sobre la retórica y la poesía árabe”.<sup>3</sup>

Por su parte, Qāsim al-Mumnī señala que la influencia del pensamiento griego está clara en al-Qarṭāğannī, y que se esforzó en beneficiar del libro de poesía de Aristóteles, como sacó provecho de los estudios filosóficos y psicológicos con relación con la poesía y su crítica (174).

<sup>3</sup> “*Li-awwali marratin nağid fī kitāb li-aḥad ‘ulamā’ al-‘arabiyyat al-ḥullaṣ –a’ nī gayr al-falāsifa– ‘arḍan wa-ifāda min nağariyāt Arisṭu fī al-balāğā wa-ši‘r, wa-istiqsā’ bālīğan la-ha bi-htimām wa-ḥusn fahm, wa-ragba fī al-taḥbīq alā al-balāğā al-‘arabiyya wa-l-ši‘r al-‘arabī’* (Badawī, 2-3).

En cambio, Badawī Ṭabāna piensa que al-Qarṭāğannī representa otro tipo de eruditos que fueron influidos por el pensamiento griego. Añade que estos no se beneficiaron de la idea griega, porque sus escritos vienen a ser como copias de lo que fue traducido o explicado por otros a lo que escribió Aristóteles en la lógica, la oratoria, y la poesía (236-264). En nuestra opinión, lo que comenta Ṭabāna sobre esta influencia griega no quita valor a estos eruditos, porque es evidente de que se beneficiaron unos de otros cuando existió comunicación e intercambio cultural.

Ahmad Maṭlūb afirma en su libro titulado *Manāhiğ balāğiyya* que al-Qarṭāğannī tuvo éxito en la aplicación de la teorías y las opiniones de Aristóteles en la literatura árabe. Desde que empezó hablando de esta cuestión afirma diciendo: “Apareció en el s. VII/XIII una nueva corriente en la literatura árabe, influida por la retórica aristotélica y la filosofía griega. El mejor representante de esta escuela fue Ḥāzim al-Qarṭāğannī [...] quien fue el primero en exponer las teorías de Aristóteles en la *balāğa* retórica y la poesía con claridad, aplicando muchas de ellas; porque los retóricos anteriores no fueron muy influidos por Aristóteles y no expusieron todas sus opiniones y sus teorías; excepto los intentos de al-Fārābī, Avicena, Averroes, e Ibn al-Hayṭam, pero estos intentos no están a la altura de lo que hizo al-Qarṭāğannī”.<sup>4</sup>

Tras esta afirmación Aḥmad Maṭlūb saca la conclusión de que Ḥāzim es uno de los mejores filósofos árabes que examinaron los libros de Aristóteles y los explicaron con un buen entendimiento a sus teorías; esto debe a su profundo conocimiento a la retórica (266). Luego Maṭlūb asegura que los retóricos *al-balāğiyyīn* no aprovecharon la retórica aristotélica tanto como hizo Ḥāzim, y que su libro *al-Minhāğ* fue el último libro que tuvo una influencia directa de las opiniones de Aristóteles, comentando que tampoco encontró un libro posterior con el mismo estilo y la misma metodología (266).

En cambio, Muḥammad al-Ḥabīb Ibn Ḥuğa editor de *Al-Minhāğ* comenta en la introducción del mismo que Ḥāzim refleja la influencia griega en la construcción de la crítica literaria árabe. Explica que al-Qarṭāğannī reúne los principios de la filosofía helenística y de la literatura árabe. Añade que los capítulos del libro indican su familiarización con las filosofías de Sócrates, Platón, y Aristóteles, a través de traducciones árabes (118).

Así que Ḥāzim tuvo acceso al pensamiento griego a través de las traducciones y explicaciones de filósofos árabes anteriores. Esto lo refleja Abbās Arhīla diciendo: “Al-Qarṭāğannī copia de Avicena, al-Fārābī, y algo de Averroes sin decirlo. Aparece en su libro el nombre de Aristóteles dos veces, en cuanto el nombre de Avicena figura 21 veces, copiando de él 15 textos y de al-Fārābī dos”.<sup>5</sup>

En base a todo lo que hemos mencionado, podemos decir con toda garantía que la formación cultural de al-Qarṭāğannī es profunda, y su conocimiento es amplio, y que esto se debe a las diferentes fuentes utilizadas acerca de la materia consultada. Su sabiduría y su valor le permitieron destacar y convertirse en el poeta indiscutible del mosaico cultural hafsí.

<sup>4</sup> “Zahara fī al-qarn al-sābi‘ wa-mā ba‘da-hu ittiğāhun balāğī ḡadīd muta’ttir bi-balāğa Aristu wa-falsafat al-yūnān, wa-yumaṭil hādā al-itiğāh aḥsana tamīl Abū-l-Ḥasan Ḥāzim al-Qarṭāğannī...al-laḏī kāna awwalu man ‘araḏa nazariyāt Aristu fī-l-ši‘r wa-l-balāğa ‘arḏan wādiḥan, wa-ṭabbaqa kaṭīran min maqāyisi-hi, li-anna-l-balāğiyyīn al-awā’il lam yata’aṭṭarū bi-Aristu kulla-l-ta’aṭur, wa-lam yata’arraḏū li nazariyāti-hi wa-ārā’i-hi kulla-l-ta’arrud, illā mā-kāna min muḥāwalāt Ibn Sina wa-Ibn Ruṣd wa-Ibn al-Hayṭam, wa-hiya muḥāwalāt lā tarqā ilā mā-qāla bi-hi al-Qarṭāğannī” (Maṭlūb 260).

<sup>5</sup> “Nuqūl Ḥāzim ‘an al-Fārābī wa-Ibn Sīnā, wamā istafāda min Ibn Ruṣd dūna an yuṣīra ilay-hi, fa-idā kāna ism Aristu lam yarid fī-l-kitāb illā marratayn, fa-inna ism Ibn Sīnā warada ihdā wa-‘iṣrīna marra, wa-naqala ‘an-hu ḥamsata ‘ašara naqlan, kamā naqala ‘an al-Fārābī marratayn” (Arhīla, 686).

En realidad, al-Qartāğannī no fue únicamente un seguidor de las teorías griegas como han señalado anteriormente otros investigadores, puesto que no le fue suficiente recoger las opiniones de Platón y Aristóteles, sino que opina sobre estas teorías con visión única y amplia. Esta visión refleja que es un sabio experimentado, con gusto muy refinado al escoger y debatir en el campo de la creatividad artística y la composición retórica.

### 3. La metodología de *al-Minhāğ* y su estructura expositiva

3.1. El libro *Minhāğ al-Bulagā' wa-sirāğ al-udabā'* 'Senda de retóricos y lámpara de literatos',<sup>6</sup> es una de las mejores obras sobre la retórica y la crítica literaria; su fama llegó a todo el mundo árabe. A pesar de se perdiera su pista durante mucho tiempo, excepto para algunos especialistas e investigadores, tras la excelente edición del libro por Ḥabīb Ibn Ḥūğā en 1966, su interesante temática atrajo el interés de muchos investigadores.

Lo curioso de esta obra son las diferentes opiniones de los investigadores sobre la materia del libro; el editor del libro Ḥabīb Ibn Ḥūğā señala que su autor trata del arte poético y el modo de su composición (95) y, a la par, lo considera como un libro de retórica (*balāğā*), afirmando que trata de diversos y diferentes temas que nos hace recordar a las obras de los antiguos retóricos y críticos literarios como Abū l-Ḥasan al-Rummānī al-Mu'tazilī (m. 384/994), Abū Sulaymān al-Ḥattābī (m. 388/999), Qudāma Ibn Ġa'far (m. 377/987), Ibn Sinān al-Ḥafāğī (m. 466/1073) (133).

En cuanto a Muhammad al-Fāğil Ibn 'Āšūr, en un pasaje recogido por el editor de la obra, afirma en el prefacio de *Al-Minhāğ* que es una pura obra del arte de la retórica. Comenta que merecería titularse "los principios de la retórica" (*uṣūl al-balāğā*), o "la filosofía de la retórica" (*falsafat al-balāğā*), o incluso "el alma de la creatividad literaria" (*rūḥ al-ṣinā'a*) (9-10).

Lo más llamativo del libro es la gran prudencia del autor para darle una forma excepcional, inédita anteriormente. Podemos ver semejante estilo en algunos filósofos que quisieron que sus obras fueran como un invento tal como es el caso de Faḥr al-Dīn al-Rāzī (543-606/1148-1210) de quien nos dice Ibn Ḥalikān (608-681/1211-1282): "Sobrepasó a sus contemporáneos en la 'ciencia del discurso' (*Ilm al-kalām*), 'las categorías' (*al-maqūlāt*), y en las 'ciencias de los antiguos' (*Ilm al-awā'il*). Tiene importantes obras sobre varias disciplinas [...] todos sus libros son amenos y se extendieron por toda la tierra; fue afortunado porque la gente admiró sus obras y rechazó las de sus predecesores [en el género]. Fue el primero que inventó esta estructura en sus libros aportando un nuevo estilo" (4, 249).

Al-Qartāğannī hizo lo mismo, aplicando esta metodología en su obra –que pertenece al campo de poesía y la crítica literaria–, en lo cual ningún literato árabe se le adelantó.

3.2. Respecto a las principales características específicas de *al-Minhāğ*, se puede observar que al-Qartāğannī sigue una metodología única en todos los capítulos desde el principio de la obra hasta el final. Esta metodología clasifica la materia y aclara el contenido, descartando cualquier género de ambigüedad, como es el caso de las elaboraciones antiguas. El autor escoge un plan perfecto, diseñado con precisión en su mente.

Al-Qartāğannī lo explica diciendo: "Intentamos ser justos equilibrando entre los capítulos, para que tenga cada uno cierta convención, tras dejar clara la idea, no

<sup>6</sup> Así traduce J. M. Puerta Vélchez el título (Carmona & Puerta, 73))

pudiéndonos extender más para no aumentar el tamaño del libro”.<sup>7</sup> Con ello, no pretende solo que haya un equilibrio en el tamaño de los capítulos sino también evita confundir al lector con un exceso de información.

3.3. La metodología de al-Qartāğannī no es común si la comparamos con otros eruditos de su época. Su trabajo está muy bien estructurado y su composición está basada en una división lógica. Divide su obra en cuatro partes: la primera parte está perdida; la segunda la dedica a estudiar los significados de las expresiones; la tercera a la construcción poética y a su rima. En la cuarta y última parte trata de la metodología y el estilo de los poetas.

Al-Qartāğannī divide a su vez cada parte en cuatro capítulos, los llama *manāhiğ* ‘métodos’ (sing. *minhāğ*, ‘senda, camino, método’). Reparte cada *minhāğ* en diversos *ma’ālim* (plural de *ma’lam* ‘conocimiento, señal’, o *ma’arīf*, plural de *ma’raf* ‘conocimiento’).

Estos contienen observaciones, que nombra como *ma’amm* –o *ma’ām*– ‘encaminamiento/s’.

Los *ma’ālim* y los *ma’arīf* contienen una serie de *iđa’āt* ‘iluminaciones’ (plural de *iđā’a* ‘iluminación’) y *tanwīrāt* ‘aclaraciones’ (plural de *tanwīr* ‘aclaración’). El número de estas *iđa’āt* no siempre es el mismo, y se diferencia según el *ma’lam* o *ma’raf* (95).

Así que vemos que Hāzim reparte la materia de su obra en una división cuaternaria, siendo muy lógica la estructura de las ramas en la mayoría de los casos. Esta división es muy parecida a la de Ibn Sallām al-Ġamhī en su obra *Ṭabaqāt fuḥūl al-šu’ara* en la que reúne cuatro poetas en cada *ṭabaqa* ‘categoría’, o ‘generación’.

Hāzim aclara un tema en cada capítulo o *manhağ*; por ejemplo: en la primera parte dedica el primer *manhağ* a aclarar los conceptos de *al-ma’ānī*, ‘significados, ideas poéticas’ y su colocación (09); el segundo a los métodos de aportar estos *ma’ānī*, como expresiones (11); en el tercero, trata la composición poética y oratoria (62), y en el cuarto aclara las situaciones que pueden afectar *al-ma’ānī* como expresiones (130). La metodología y el reparto de al-Qartāğannī en las otras tres partes del libro se funda también en las aclaraciones de los diversos temas tratados, pero sus *manāhiğ* o capítulos vienen a ser distintos en cuanto al número de los *ma’ālim* o *ma’arīf* que contienen.

Al-Qartāğannī puso cada *ma’lam* para indicar los métodos de poseer el conocimiento sobre un tema, y cada *ma’raf* para enseñar las técnicas de obtener el conocimiento de una cuestión. En cuanto a los *ma’ām*, aparecen en un *manhağ* capítulo y desaparecen en otro, y suelen generalmente aparecer más en el final del *manhağ* capítulo. Estos *ma’ām* son un resumen de lo que ha explicado con detalle en un *ma’lam* o *ma’raf* anterior en el mismo *manhağ*. Por eso, figuran con el título de: “*ma’ām* de los caminos de la retórica dedicada a este *ma’lam* o *ma’raf* o de lo mencionado anteriormente” (*ma’am min mađāhib al-balagā’ al-mustašrifa bi-hada al-ma’lam o ma’raf o mataqaddam*). De hecho el término *ma’ām* fue citado en la obra 11 veces (Al-Qartāğannī, 48, 52, 57, 59, 295, 300, 309, 319, 359, 361).

Se observa en esta obra que Hāzim empieza los *manāhiğ* capítulos con *ma’lam* y lo continúa con *ma’raf*, siguiendo esta terminología hasta final de la obra sin que distinga entre el sentido de *al-ma’lam* y *al-ma’raf*. Para él son iguales.

De igual modo, para al-Qartāğannī la *iđā’a* ‘iluminación’, y *al-tanwīr* ‘aclaración’ tienen el mismo significado a pesar de que en el idioma árabe el término *iđā’a* es la

<sup>7</sup> “*Wa-’innamā nataharrā an na’dila bayna al-abwāb aw-nuqāriba al-’adla fī-mā nađkuru-hu li-yakūna kullu bābin qad tađammāna qīstan muqni’an mimmā yağib, fa-’ammā mā-warā’a-l-iqnā’, fa-lā yumkin istiqašā’u dālika fī-bābin fa-’inna dālika yuđā’ifu ḥağma al-kitāb*” (Al-Qartāğannī, 37).

‘iluminación absoluta’, que es más fuerte que *al-tanwīr*, una simple iluminación o ‘aclaración’, según al-Ḥāfiẓ al-Rūsī (242).

Hemos señalado anteriormente que cada *manhağ* capítulo fue dedicado a aclarar los métodos, y cada *ma‘lam* a explicar estos métodos. Así que podemos afirmar con toda seguridad que el libro investiga los métodos tal como lo ha afirmado al-Ḥāfiẓ al-Rūsī (343). Por eso, el título del libro fue conocido por *Al-Minhāğ* ‘método’ (o por *Al-Manāhiğ* ‘métodos’, como quisieron titularlo otros investigadores).

3.4. La estructura del libro y la metodología de su autor generaron variadas y distintas opiniones. Por ejemplo Ḥūğā –su editor–, piensa que es compleja y que se convierte en un obstáculo para el lector. Cree que esta complejidad se debe al difícil lenguaje de Ḥāzim, dado que usa terminología filosófica (*manṭiqiyya*) que se compone de frases abstractas y racionales (114). Esta fue la opinión de su editor al hablar de las características generales de la obra.

En cuanto a Muṣṭafā al-Ġūzū muestra su disgusto, criticando la metodología del libro. Según él, la excesiva división del libro con muchas partes, hizo que se convirtiera en un libro de lógica que no contiene nada de ciencia poética. En su opinión, las distintas opiniones y citas la hacen una obra cansina (1, 105).

Al parecer, esta crítica de Muṣṭafā al-Ġūzū respecto a la metodología del libro es imprecisa. Vemos que juzga a al-Qarṭāğannī sin perspicacia, sobre todo cuando sabemos que su juicio solo se refiere a las divisiones del libro. Esta observación es marginal, y no resta valor al mismo. Su opinión es estrecha, alejada de la objetividad necesaria.

En cambio, encontramos que la mayoría de los investigadores elogian la metodología de su autor y la adecuada división del libro. De estos cabe citar a Muḥammad al-Maṣfār quien elogió esta metodología basada en la división cuaternaria (123). De igual modo, ‘Isām Qaṣbaḥī piensa que la metodología excepcional de la obra muestra la gran capacidad mental de su autor; su finalidad es hacer del método de aprendizaje el único objetivo (179).

Por su parte, Fāṭima al-Wahībī piensa que la división cuaternaria de la obra está muy relacionada con el entendimiento de al-Qarṭāğannī con la poesía. Y que la poesía es un secreto que se puede desvelar únicamente poco a poco, aportando gradualmente la información. Comenta que el secreto que quiere desvelar el autor es el secreto del mayor secreto. Transmite este mensaje a los críticos literarios y a los creativos en el campo de la literatura. Porque el orden de su contenido va aclarando poco a poco el secreto de la creatividad y las leyes fundamentales de la poesía. De hecho, esta gradación en la forma y el contenido florece en la estructura de la obra, en lo que nombra consecutivamente *Manhağ*, *Ma‘lam*, *Ma‘raf*, *Iḏā‘a*, *Tanwīr*. El libro en su construcción interna incluye círculos dentro de un círculo tras otro (95).

Quizás el gran admirador del *Minhāğ* es Šukrī ‘Ayyād, quien considera el libro como una cumbre de la crítica literaria. Observa que al-Qarṭāğannī se pudo deshacer de las divisiones innecesarias y las definiciones poco significativas (Aristóteles, 243). Šukrī exageró en su admiración hacia la metodología ordenada de Ḥāzim, considerando *al-Minhāğ* el hito final de las aportaciones y los esfuerzos en la crítica literaria (Aristóteles, 246).

Aun así, la visión de al-Ḥāfiẓ al-Rūsī es la mejor, si la comparamos con los que han estudiado *al-Minhāğ*, pues fue objetivo investigando lo general y los detalles. Afirma que al-Qarṭāğannī con esta metodología consiguió crear una buena organización, al empezar con lo general antes de detallarlo, y mostrando luego las opiniones que aclaran las cuestiones. Separa los párrafos para facilitar al lector la lectura. Tiene un bello estilo literario, que facilita la transmisión de las ideas, su ordenación, y las relaciona de una

manera que aclara las conexiones entre sus elementos, y ello sin llegar a extenderse y sin dar muchos ejemplos (344).

Realmente, el arte de la retórica *al-balāġa* requiere transmitir mucho significado con pocas palabras. Todo esto indica que al-Qarṭāġannī poseía una gran capacidad literaria, fundamentada en la lógica filosófica y una metodología con aspectos integradores. Y todo ello a pesar de que no es nada sencillo aunar la lógica filosofía y el espíritu poético.

#### 4. Conclusión

Se ha visto en este artículo el valor y la buena formación de Ḥāzim al-Qarṭāġannī. Esta capacidad intelectual le cualificó para ser un gran poeta, así como un excelente crítico literario. El valor de sus esfuerzos en el campo de la retórica y la crítica literaria ha sido evaluado por numerosos expertos literarios en la materia. La mayoría de estos expertos afirmaban la rica y variada formación de nuestro autor.

La combinación entre el pensamiento griego y la herencia literaria de la cultura árabe crearon un nuevo fenómeno en el campo de la literatura árabe, Este fenómeno lo reflejan literatos de la talla de Ḥāzim al-Qarṭāġannī.

Más allá de las diversas opiniones y las diferentes actitudes de los investigadores –ya recogidas– sobre la obra *al-Minhāġ* sobre el método seguido en su compilación, y del debate sobre clasificar su materia en la rama de *al-balāġa* ‘retórica’ o en la de la filosofía y lógica, nos parece que el libro *al-Minhāġ* es una obra de un valor incalculable. Es una fuente que conserva el conocimiento reuniendo el pensamiento helenístico con la herencia cultural árabe.

En *al-Minhāġ* se distingue con claridad entre la poesía y su crítica, y en nuestra opinión esta separación se motiva en la diversidad de la formación cultural que alimentó el pensamiento de su autor. Esto mismo hizo que su obra tuviera tan grande repercusión.

## Obras citadas

- Arhīla, Abbās. *Al-Aṭar al-arīṣī fī al-naqd wa-l-balāga al-‘arabiyyayn*. Casablanca: Maṭba‘at al-Nağāh, 1999.
- Aristóteles. Šokrī M. ‘Ayyād, trad. ár. *Kitāb Ariṣṭutālīs fī-l-ši‘r*. El Cairo: Maktabat al-Nahḍa al-Miṣriya, 1967.
- Badawī, ‘Abd al-Raḥmān. “Hāzim al-Qartāğannī wa-naẓariyyāt Aristū fī-l-ši‘r wa-l-balāga.” En ‘Abd al-Raḥmān Badawī y otros ed. *Ilā Ṭaha Ḥusayn fī ‘īdi milādi-hi al-sab‘īn*. El Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1962. 85-146.
- Carmona González, Alfonso. “La obra escrita de Hāzim al-Qartāğannī.” *Historia de Cartagena. Tomo V. Alta Edad Media (siglos VIII al XIII)*. Murcia: Ediciones Mediterráneo, 1986. Vol. V: 503-510.
- Carmona González, Alfonso & José Miguel Puerta Vílchez. “Al-Qartāğannī, Hāzim.” *Biblioteca de Al-Andalus*. Dirigida por Jorge Lirola Delgado. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2012. Vol. 7: 71-80.
- García Gómez, Emilio. “Observaciones sobre la *Qasīda Maqṣūra* de Abū-l-Ḥasan Hāzim al-Qartāğannī.” *Al-Andalus* I/1 (1933): 81-103.
- Al-Ġuzū, Moṣṭafā. *Naẓariyyāt al-ši‘r ‘inda al-‘arab*. Beirut: Dār al-Ṭalī‘a, 1980. 2 vols.
- Ibn Ḥallikān, Šams al-Dīn. Iḥsān ‘Abbās ed. ár. *Wafayāt al-a‘yān wa-anbā’ abnā’ al-zamān*. Beirut: Dār Šādīr, 1971-1972. 8 vols.
- Haremska, J. & S. Peña. “Al-Šalūbīn, Abū ‘Alī” *Biblioteca de Al-Andalus*. Dirigida por Jorge Lirola Delgado. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2012. Vol. 7: 271-278.
- Al-Maṣfār, Muḥammad. *Al-ši‘riya al-‘arabiyya wa-harakiyat al-turāt al-naqdī bayna Qudāma wa-Hāzim*. Túnez: Maṭba‘at Sūğīk, 1999.
- Maṭlūb, Aḥmad. *Manāhiğ balāğiyya*. Bağdād: Wakālat al-Maṭbū‘āt, 1973.
- Al-Mūnmī, Qāsim. “Mawqif Hāzim min al-istirfād bi-l-ši‘r.” *Mağma‘ al-luğat al-‘arabī* 28-29 (1985): 173-208.
- Puerta Vílchez, José Miguel. *Historia del pensamiento estético árabe. Al-Andalus y la estética árabe clásica*. Madrid: Akal, 1997. 913 pp.
- Al-Qartāğannī, Hāzim. Moḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Ḥūğa ed. ár. *Minhāğ al-bulağā’ wa-sirāğ udabā’*. Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1986. (1ª ed. 1966).
- Qaṣbağī, ‘Iṣām. *Naẓariyat al-muḥākāt fī al-naqd al-‘arabī al-qadīm*. Damasco: Dār al-Qalam, 1980.
- [Rédaction]. “Hāzim al-Qartāğannī.” *Et². Encyclopédie de l’Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1971. Vol III: 348.
- Al-Rūsī, al-Ḥāfiz. *Zāhirat al-ši‘r ‘inda Hāzim al-Qartāğannī*. Rabat: Dār al-Amān, 2008. 2 vols.
- Al-Siğilmāsī, Abū Muḥammad al-Qāsim. ‘Allāl al-Ġāzī ed. ár. *Al-Manza‘ al-badī‘ fī-tağnīs asālīb al-badī‘*. Rabat: Maktabat al-Ma‘ārif, 1980.
- Ṭabāna, Badawī. *Al-Naqd al-‘adabī ‘inda al-yūnān*. El Cairo: Maktabat al-Anğlū al-Miṣriya, 1969.
- Vallvé Bermejo, Joaquín. “Hāzim al-Qartāğannī. Biografía y contexto literario.” *Historia de Cartagena. Tomo V. Alta Edad Media (siglos VIII al XIII)*. Murcia: Ediciones Mediterráneo, 1986. Vol. V: 488-500.
- Van Gelder, G. J. H. “Critic and craftsman: Al-Qartāğannī and the structure of the poem.” *Journal of Arabic Literature* vol. X (1979): 26-48.
- Al-Wahībī, Fāṭima. *Naẓariyat al-ma‘nā ‘inda Hāzim Al-Qartāğannī*. Casablanca/Beirut: Al-Markaz al-Ṭaqāfi al-‘Arabī, 2002.