

«Siempre queda... Córdoba»

MIXTIFICACIÓN DE AL-ANDALUS EN LA LITERATURA ÁRABE ACTUAL

Rosa-Isabel Martínez Lillo

Dame una patria que me haga olvidar
todas las patrias. Dame un tiempo
para poder redimirme de este rostro andalusí,
de esta voz andalusí,
de esta muerte andalusí,
de esta tristeza que viene de todos los lugares.
Nizar Qabbani, *Lectura en dos pechos africanos*

Algunas lenguas se inventaron para aliviar
el peso de la muerte; otras aumentan su carga
e impacto.
Fadhila El Farouk, *Vergüenza*

Viaje apasionante se torna al-Andalus en nuestros días. Viaje apasionante tanto desde el *yo* como desde el *otro*, aquel que, desde hace ya mucho tiempo, viniera aquí y aquí se asentara, aquí llegara a crear un modo de vida, una realidad única, incomparable. Viaje, en último caso, hacia el *nosotros*.

Y no sólo viaje sino también pregunta, duda, reflexión. Seguramente al-Andalus no se queda en tal realidad, en realidad histórico-geográfica, con todos los otros ámbitos que comporta en tanto que sociedad, sistema político, cultura y demás, sino que trasciende a todo ello. A la par que esta al-Andalus/realidad existe una al-Andalus/transcendencia, ya sea en su ámbito de ficción, de símbolo y mito, como en el de reflexión, en el que confluyen ideas, sentimientos, planteamientos que, de una manera u otra, van forjando las perspectivas sobre la propia al-Andalus. El objeto de estudio entonces se va convirtiendo, lenta mas firmemente, en perspectiva de estudio; el *¿qué?* va transformándose imperceptiblemente en *¿cómo?* Y todo ello de una bella manera, mediante el hecho estético literario.

Viaje apasionante, *¿qué?* y *¿cómo?* tomando después dos caminos: el de la historia del aquí, de la Península ya denominada España, y el de la historia del que fuera el *otro*, la historia de los árabes. Cada una de estas dos vías sufrirá sus propios avatares, sus propios avances o retrocesos, saltará, correrá o se detendrá, según los diferentes momentos políticos, sociales, literarios. En ocasiones nos tendremos la mano y marcharemos al unísono, ¡emocionantes son, por ejemplo, las voces en árabe y en castellano de un mismo Lorca!; otras, sin embargo, pero siempre las menos, las manos se verán separadas por voces empeñadas en distanciarse, acotar y poner límites. Lo más emotivo y vital, tal vez, sea percibir esas voces que, magistralmente, llegan incluso a cambiar de idioma y, empapados de al-Andalus, se lanzan a la vida... y a la muerte. Ese Sacre de Quraish, Abderrahmán que ya no hará sino salir, marcharse en vez de entrar; esos últimos andalusíes, que ya no son Boabdil sino Nizar Qabbani, entre otros.

Viaje, realidad, perspectiva, momentos históricos de caminos bifurcados y aún otro elemento más que hemos de tener en cuenta: la realidad del al-Andalus mahyarí, del Nuevo Mundo. Este otro al-Andalus, esta otra al-Andalus, no hará sino enriquecer el tesoro encontrado, abrir inusitadas rutas a nuestro viaje, plantear nuevas perspectivas.

A los tiempos, por lo tanto, del ayer y el hoy se vincularán ya no sólo dos, sino tres espacios geográficos y tres realidades culturales: el mundo árabe/España/el Nuevo Mundo. Tres espacios geográficos bañados, no lo olvidemos, por sus mares u océanos.

Al-Andalus, del antes y el ahora; al-Andalus, del allí, del aquí ¿y del allá?

Partamos sin más demora hacia esta aventura, hacia la sugerente y enigmática al-Andalus.

Los términos

Una vez indicada la ruta grosso modo, tomemos los útiles para avanzar por ella y delimitemos conceptualmente el sentido de *mixtificación*.

Según el diccionario,¹ *mixtificar/mistificar* es «falsear o falsificar» y se encuentra vinculado muy directamente a *mitificar*: «Convertir (algo o a alguien) en mito». Desde aquí, claro, sería obligada la remisión a dos conceptos clave: *mito* y *símbolo*. En cuanto al primero: «1. Relato fabuloso tradicional de carácter simbólico o religioso, y protagonizado por divinidades o héroes. b) Relato poético que sirve para la exposición de una doctrina». «2. Imagen o concepto magnificado (de alguien o algo real). b) Persona o cosa sobre la que se ha forjado un mito. *Cosa fabulosa e inexistente».

Y en cuanto a *símbolo*: «Cosa o persona que representa a otra de manera convencional o arbitraria, a veces basada en una relación de analogía. *Frec. con un compl. de posesión*. b) (TLit) Asociación subliminal de las palabras para producir emociones conscientes [...]».

Una realidad la hubo, existió, con sus personas y personajes que, en mayor o menor grado, quedaron para la posteridad como héroes, o incluso antihéroes, ¿el Abderrahmán conquistador, aquel que entra, *al-Dajil* ('الداخل'), no llega a convertirse en cierto momento en conquistado, y se torna en aquel que sale, *al-Jariy* ('الخرج')? Una relación de analogía hay, existe pues «¿no remite el verde lorquí de Darwish a una verde al-Andalus?». Y una visión fantástica también emerge. Así, permítasenos una licencia. Ya que, como observamos, en ocasiones las lindes entre ambos términos de *mito* y *símbolo* no están marcadas al cien por cien y, mucho menos, como acabamos de apuntar, vamos a encontrarlas en nuestro recorrido, escuchemos a las propias voces de los autores con la única distinción entre: «recreación» y «reflexión».

De tal modo, en «recreación» quedarían recogidas las visiones de una al-Andalus tanto de ensoñación, a caballo entre el sueño y la vigilia, digamos, a partir

1 Utilizamos Manuel Seco; Olimpia Andrés y Gabino Ramos (2000). *Diccionario abreviado del español actual*. Madrid: Aguilar lexicografía.

de una realidad vista en tanto que realidad histórica; como de fantasía, a partir de una realidad más bien imaginada. La al-Andalus de los autores árabes, el «aquí». Mas permítasenos incluir una pequeña pincelada, una mera llamada de atención, sobre los autores mahyaríes que, de una manera u otra, siguen imaginando al-Andalus en sus creaciones; éstos son los recogidos en el somero apartado titulado el «allí».

Y el segundo apartado, «reflexión», se referiría a la visión de al-Andalus en su línea más meditativa, como planteamiento y/o modelo social capaz de ayudar a solucionar muchos de los problemas del mundo árabe contemporáneo. Reflexión que —quizá sorprenda a algún lector— no sólo va a venir dada del género literario en principio más idóneo para ello, esto es el ensayo, sino que emerge del genuinamente más árabe, el poético.

Un cuadro muy sintético, convertido en mapa con los puntos o topónimos esenciales, podría ser el siguiente:

- creación

Re

- flexión

Al-Andalus, en fin, susceptible de ser sentida y estudiada en tanto que significado y símbolo,² como sugiere el profesor Martínez Montávez, dejando como pregunta para posteriores trabajos si su planteamiento no marca en sí un hito en el desarrollo de nuestra percepción para con ella, la propia al-Andalus.

Vivencias y perspectivas

Recreación y reflexión de múltiples formas y colores, sentidas y vividas desde muy diversas perspectivas.

Muy significativa es, en este sentido, la disposición del bello, documentado y necesario libro del citado profesor titulado *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea* y que lleva el sugerente y significativo subtítulo de *La casa del pasado*.³ Dicho libro se concibe a modo de trayectoria «del exterior...», «en el umbral», «... al interior». La vivencia de al-Andalus se remonta a mucho tiempo atrás, a varios géneros literarios, de entre los cuales sobresale, por ejemplo, aquel que sabría convocar lo literario y lo informativo: el al-Andalus de los viajeros, cuyas descripciones y noticias terminarán por conformar un imaginario colectivo con mayor o menor

2 Nos referimos al denso y hermoso libro que acaba de ver la luz: Pedro Martínez Montávez (2011). *Significado y símbolo de al-Andalus*. Almería: CantArabia, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes y Caja Granada. Le agradecemos toda la documentación prestada para este artículo.

3 Obra clave en este tema que marca también, en nuestra opinión, un antes y un después. La primera edición, publicada en Madrid: MAPFRE, es de 1992.

incidencia en ideologías nacionalistas. Como apunta la profesora Nieves Paradela: «Ese *Ándalus*, reconstruido textualmente a través de los repertorios clásicos árabes y de las obras de orientalistas europeos, también de los escritores románticos occidentales, terminó por incorporarse a su pensamiento nacionalista, convirtiéndose en un objeto de culto y veneración».⁴

Visiones y vivencias narradas, descritas, contadas que llegarán al oído ávido de maravillas, al ojo en pos de lo *otro*, al corazón en eterna búsqueda de sensaciones cercanas, para consolidar y ahondar más en sí mismo; o lejanas, para aprender y abrirse sin límites... Visiones y vivencias de un «singular, dual y plural», de una vivencia particular a una vivencia colectiva.⁵

Visiones y vivencias que, en definitiva y como decíamos en la introducción, guardan un vínculo muy estrecho con la historia del lugar-punto de partida, ahora España, y toda su producción literaria: «[...] Al-Andalus es también un mito de la historia de España. De manera que no resultará difícil de comprender que lo sea, con otro signo y otras connotaciones como es natural, para el mundo árabe. La revisión histórica de la España medieval se ha venido haciendo desde todas las perspectivas posibles, casi siempre con una fuerte carga ideológica... de alguna manera es un “mito compartido”».⁶

Y guardan también un muy estrecho vínculo con la historia del lugar-punto de llegada, con el mundo árabe, en una coyuntura histórica precisamente en que se están replanteando muchos hechos y sus posibles interpretaciones.

Momento, el presente, que hemos convenido en denominar «Las “dos caras” de AlAndalus»⁷ y en que dicho tema es el inicio, la excusa, la puerta para tratar una cuestión tan vergonzosa e injusta como fue la ocupación de Palestina, así como para informar de la exposición anual de flores celebrada en 2008 en la capital siria.

Al-Andalus, por lo tanto, como entrada a una realidad histórica denunciada y denunciada:

A pesar de todos los repugnantes crímenes cometidos contra los árabes y los musulmanes desde al-Andalus y las Cruzadas, la colonización europea, desde el gran crimen que supuso la ominosa Declaración Balfour —cuando los ingleses movilizados en Egipto ocuparon Jerusalén en enero de 1917 con la ayuda de las fuerzas árabes tras la proclamación de la Revolución Árabe de 1916— no tardó en ocupar toda Palestina.⁸

4 Nieves Paradela Alonso (2006). *El otro laberinto español: viajeros árabes a España entre el siglo XVII y 1936*. Madrid: Universidad Autónoma, p. 253. La cita aquí insertada la hemos tomado de Clara M.^a Thomas de Antonio y A. Jiménez Reillo (eds.) (2006). *El saber en al-Andalus: textos y estudios, IV: homenaje al profesor D. Pedro Martínez Montávez*. Sevilla: Universidad de Sevilla/Secretariado de Publicaciones, p. 199.

5 Desde hace algún tiempo tenemos la idea de que, efectivamente, se podría plantear un trabajo del tema siguiendo estas coordenadas: de lo particular a lo colectivo. Hablando una tarde con el profesor Pedro Martínez, nos dijo que en una de sus conferencias al respecto lo había estructurado de una manera afín: «Al-Andalus en singular, dual y plural».

6 Montserrat Abumalham (2003). «El paraíso perdido o la isla feliz», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, número especial Homenaje a don Pedro Martínez Montávez (xxxv), pp.187-188.

7 Se puede consultar nuestro artículo en Rosa-Isabel Martínez Lillo (2010). «Las ‘dos caras de Alándalus’ (Alándalus en la prensa árabe actual)», *Idearabia*, 9, pp. 34-35.

8 *Ibidem*.

Y al-Andalus sinónimo de belleza, delicadeza, ciencia y arte: «¡La Rosa de Damasco entró en Europa con Abd al-Rahmán Primero!».⁹ Sí, quizá la mayoría de nosotros recuerde, conozca la historia político-social del mundo árabe contemporáneo y la incidencia de Occidente, decisiva, en ella; mas ¿quién sabe que un gramo de aceite de rosa damascena equivale a un gramo de oro? Naturalmente que la magnitud, el alcance de estas dos caras no reviste igual importancia, pero ambas estarán presentes, de una forma u otra y según los momentos, en la formación de eso que ya podríamos llamar imaginario andalusí.

Imaginario andalusí, a veces conformado a partir de la idea de una España previa, acaso la España «eterna», y otras de una al-Andalus¹⁰ previa. Ideas ambas que siguen su propio devenir de entendimiento y análisis; en nuestro país la visión, por ejemplo, de Sánchez Albornoz al respecto y la de Américo Castro se irían delineando como perspectivas, digamos, no carentes de sentido y en ocasiones de ideología, como dos vocabularios ante la historia.

Hecho, imaginario, ideas... Vivencias y perspectivas que se darán cita en toda una producción al respecto, una manifestación artística que analizaremos y degustaremos aquí, durante nuestro viaje, en su dimensión literaria.

Escuchemos las voces literarias. Adentrémonos en la voz literaria de la aventura andalusí, con sus dos momentos: la partida y el viaje, que seguramente habrán de convertirse en tres. El viaje por el Mediterráneo, que es también al-Andalus, se abrirá a una tercera ruta ya indicada más arriba: la del Nuevo Mundo, la del Atlántico... y el Pacífico. Y es que el impacto de todo el imaginario que se va formando y desarrollando desembarcó asimismo en América con la producción de los autores que, desde el Sham, portan en sí su al-Andalus propia. La fundación en la brasileña São Paulo del *Círculo Andalusí* (1933) es muy buena prueba de ello.

La partida

El *Viaje por España o Rihlat al-Andalus* ('رحلة الأندلس') del egipcio Hussain Mones representa, a nuestro entender, un hito a la hora de comenzar a saborear y analizar la realidad andalusí en la literatura árabe actual y, seguramente, en el imaginario colectivo árabe en gran medida. Y es que:

Este «Viaje» no es el relato más o menos pormenorizado de un itinerario ni la descripción, asimismo más o menos detallada, de unos monumentos, unos paisajes, unas costumbres, unos individuos... lo que a ésta [a la obra] caracteriza ante todo es su intención, el propósito con el que el autor la concibe, la redacta y la dispone: el «Viaje» es el testimonio de un reencuentro que se lleva esperando mucho tiempo y del que se quiere hacer partícipes también a los demás, a los miembros de la vasta comunidad del autor, de la comunidad árabe.¹¹

9 Esta noticia, además de informar sobre lo ocurrido en aquella exposición de flores en Damasco hace un recorrido histórico sobre la suerte de la rosa damascena. *Ídem*.

10 Significativo resulta observar como en muchos libros de Historia en nuestro país se forja la idea de una España previa a la llegada de Abderrahmán; en los árabes, a su vez, se habla de su llegada a al-Andalus.

11 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado*. Madrid: MAPFRE/Editorial Arguval, p.175.

Su viaje es único y plural, individual y colectivo, como ocurrirá posteriormente con la experiencia andalusí de la mayoría de los autores árabes, y pondrá, acaso inconscientemente, las bases para toda la recreación y reflexión ulteriores; recreación y reflexión, no obstante, a partir de una realidad dura, de la España de la posguerra.

El autor, en definitiva, «trata de recuperar para el imaginario colectivo del árabe de hoy, y para su emocionado sentimiento, aquel espléndido fragmento y su historia —también de la nuestra— que se llamó al-Andalus. Y lo hace con entusiasmo y dolor, pero sin agresividad y sin rencor».¹²

Quedarían así, en nuestra opinión, conformadas las constantes de la visión y vivencia de al-Andalus: una al-Andalus como vivencia árabe compartida y plural, una realidad de entusiasmo, de felicidad, de ensoñación, fantasía y símbolo, de mitos y personajes y lugares emblemáticos, como de dolor y denuncia; una realidad ya, y en definitiva, inherente al mundo árabe, a su experiencia del hoy, así como a la savia que lo sustenta. Nos referimos al hecho, tal vez ahora sólo idea remota, del arabismo, de la arabidad. Al-Andalus que, desde entonces y debido a todo lo que acabamos de apuntar, sentimos como un todo, polifacético y dinámico, al que desde hace algún tiempo denominamos al-Andalus.

El viaje

Debido a la cantidad de parajes variopintos en nuestra marcha, a lo angosto en ocasiones de las vías o a su vastedad, a los pliegues de la tierra, a los mil y un riachuelos y a la dificultad que supone navegar por el océano a vela, marquemos los parajes de la ruta centrándonos en los dos puntos básicos aludidos: el ámbito de la «recreación» y el de la «reflexión».

Beneficioso resulta, no obstante, indicar que encontraremos situaciones sorprendentes, acaso inesperadas, para cuyo análisis profundo carecemos aquí y ahora de tiempo y espacio, por lo que sólo las apuntaremos, dejando las puertas y ventanas abiertas al futuro y a otras miradas y experiencias... Pero, ¿es que el mentado Mones no estaba reflexionando sobre la «egipcianidad» o «egipcianismo», tomando como excusa literaria su prólogo a la traducción de *Don Quijote* de manos de 'Abd al-Aziz al-Ahwani (1957), al preguntar: «¿Conoces a un español que no ironice? [...]. ¿No es la sátira el signo primordial de casi todos sus escritores de Cervantes a Ortega?».¹³

Apuntes, indicaciones para el tiempo que llegue.

Recreación

En el ámbito de la creación, o recreación desde el momento en que el autor recrea una realidad, dos van a ser grosso modo los ejes esenciales: la ciudad y el personaje.

¹² *Ibidem*, p. 183.

¹³ M.^a Jesús Viguera Molins (1975). «Don Quijote en andadura egipcia. Cuatro ensayos egipcios contemporáneos sobre Don Quijote», *Almenara*, (7-8), p. 165.

Reincidamos, antes bien y como ya hemos señalado, en que, a pesar de que tanto los autores árabes que escriben desde su tierra como aquellos que lo hacen desde el Mahyar comparten realidad/ficción, en los primeros aparecerá una dimensión real más sustentada y en los segundos una más imaginativa o «re-recreada». Si bien, obviamente, el grado de «realidad» estará determinado por el conocimiento directo de la realidad andalusí, encarnada ahora en la Península, y propiamente en España.

Sea como fuere, al-Andalus será sentida, para todo aquel árabe que a ella fue y de ella se fue, casi como punto de peregrinación obligado; así nos lo cuenta un autor que, aun siendo libanés y viajero, es prototipo de autor independiente, una puerta abierta hacia el mundo:

Una de las cosas buenas de la vida, y que hacen expiar los pecados el árabe parlante, es peregrinar a la Alambra, de la que ha dicho el poeta:
«Géminis alarga hacia ella mano acariciadora
Salvífica se acerca la mano del cielo».
Por suerte para mí, he sido uno de los peregrinos.¹⁴

Conscientes de que el autor, el polifacético Amin al-Rihani, realiza su viaje a la Península y Marruecos en época anterior a la que hemos tomado como punto de partida, incluimos sus palabras ya que, creemos, seguirán actuando incluso hasta nuestros días.

Aquí

Adentrémonos en este aquí, la realidad de los escritores árabes que no pertenecen al Mahyar, a partir de la visión de tres de las ciudades andalusíes más representativas —Córdoba, Sevilla y Granada— y de sus personalidades y personajes más eminentes —el Sacre de Quraish, Don Quijote y Lorca, los dos últimos no propiamente de época andalusí, mas empapados de ella.

Ciudades

La ciudad no es meramente un espacio con un tipo característico de paisaje, de relieve físico, sino que también es un ámbito con una pulsión propia, con un ritmo propio. La ciudad es, entonces, unión entre espacio y habitante, espacio en que confluyen el hombre y la geografía.

Con la dimensión temporal, la histórica, la ciudad cobra además un aire peculiar, un sabor muy característico.

Sentir las ciudades de al-Andalus nos conmueve a nosotros, desde aquí, y acaso más tras la experiencia de las ciudades árabes: ¿no es la Córdoba plena aquella vivida tras Damasco?

14 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Un testigo árabe del siglo XX: Amin al-Rihani en Marruecos y España (1939)*. Madrid: CantArabia/Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales de la Universidad Autónoma de Madrid, Proyecto Mahyar/al-Andalus, p. 643.

Mas sentir las ciudades de al-Andalus a través de los ojos de ellos, desde lo árabe, son vivencias emotivas sin par: recorrer las calles de Granada o Toledo con Gamal al-Gitani acompañados de palabras convertidas en silencios sin rumbo, imaginar la representación en Córdoba de la *Serenada* de Tawfiq al-Hakim, oler los mil y un aromas sevillanos a partir de poemas de Qabbani...

Las ciudades de al-Andalus y las miradas artísticas del mundo árabe actual es algo sobre lo que no se ha dejado de escribir y se seguirá haciendo; y no sólo nos acercamos nosotros a ellas, ni sólo ellos, también se acercan las miradas de los otros ellos, los del Nuevo Mundo que, a su vez, quedan impactados, maravillados ante tanta historia, unas veces cruel y terrenal, otras tierna y espiritual:

[...] De las columnas y policromías de los Abd al Rahmanes,
 quedó esa conjunción gótico-califal.
 Un altar mayor arrancado de ajena capilla,
 acoplado a los arcos que se abrían al patio.
 Sobre retablos incrustados en arquerías
 bóvedas hipanorromanoarabescas,
 pintadas a fuego.
 Lápidas nazaríes superpuestas sobre escudos y azulejos.
 Naves a las cuales se añadieron cruceros.
 Altares que cierran perspectivas.
 En orden numeral las columnas hispano-visigodas
 sostienen arcos de dovelas de ladrillo rojo.
 El bosque de palmeras, en perspectiva cambiante,
 multiplicado hacia La Meca.
 El orden divino cifrado en la palabra del Corán.
 Caligrafía espiritual.¹⁵

Miradas a las ciudades de al-Andalus que, debido a la amplitud del tema, aquí resumiremos en tres: Córdoba, Sevilla y Granada. Tres ciudades cuyas esencias podríamos resumir en hondura/emoción (*wayd*, 'وجد'), alegría/éxtasis (*tarab*, 'طرب') y nostalgia (*hanin*, 'حنين'), respectivamente, y que muy bien podrían reencarnar el devenir de al-Andalus.

Córdoba

Seguramente Córdoba sea la ciudad andalusí más cantada y narrada por los autores árabes. Seguramente, así, sea aquella que desencadene las emociones más diversas, pero siempre profundas. Y acaso el hecho de su larga vivencia andalusí sea uno de los motivos principales en este sentido.

Parece que la propia lengua árabe posee un término que se creara precisamente para describir la esencia de la antigua capital omeya andalusí; nos referimos al sentimiento que evoca el sustantivo *wayd* ('وجد'). Los mil y un rostros de este *wayd* están, en nuestra opinión, encarnados en Córdoba.

15 Márcio Catunda Gomes (2005). *Madrid y otros idilios*. Barcelona: Ed. Búho, pp. 89-90.

Para entenderlo racionalmente no tenemos más que acudir al diccionario y leer el sentido del término; tal vez nos quedemos un tanto perplejos al darnos cuenta de la cantidad de traducciones posibles: desde «alegría» hasta «tristeza», desde «impulso amoroso», encontrada en un diccionario italiano, hasta «melancolía». Si preguntamos, además, a los propios araboparlantes, los posibles lindes semánticos del término no hacen sino extenderse una y otra vez.

Acaso, entonces, lo más adecuado sea dejarnos llevar por el sentimiento y deambular sin rumbo por las calles de Córdoba, «Por las calles de Córdoba» de Nizar Qabbani, con los poros abiertos al aire de la ciudad, con los ojos abiertos a las flores convertidas en colores y aromas.

Todo ello es el *wayd*, todo ello es la Córdoba andalusí. Algo así como esa espera a que ocurra el milagro, como dice Ungaretti: «[...] gli Arabi sempre sono in attesa d'un miracolo».¹⁶

La profesora Clara M.^a Thomas de Antonio lleva a cabo un exhaustivo estudio de cómo aparece esta hermosa ciudad en la literatura árabe,¹⁷ pasando revista a todos los autores que a ella se refieren: desde el poeta egipcio Ahmad Shawqui, que dedica un sentido poema a su mezquita, y el mentado viajero libanés Amin al-Rihani, hasta los más contemporáneos como la marroquí Fátima Mernissi, pasando por otras muchas y diferentes miradas: Abu Sinna, al-'Uyaili, al-Kuzbari, al-Bayati y un largo etcétera, al que hoy podríamos añadir la del poeta tunecino Yusuf Razuqa.¹⁸

No obstante, no creemos osado considerar la experiencia cordobesa de Qabbani una de las más profundas y acaso la de Darwish una de las más significativas.

¿La al-Andalus lorquí de los inicios del poeta palestino no se va transformando en una al-Andalus con aromas fenicios, mediterránea, en sus últimos poemas?

Gracias a Túnez. He vuelto sano y salvo
por su amor. Lloré con las mujeres en su teatro
cuando el sentido se escapó de las palabras.
Me despedí del último verano, lo mismo que un poeta se despide
de una canción de amor. ¿Qué escribiré después
a otra amada...? ¿Volveré a amar acaso?
[...]
Mi lengua se marea por el mar. En mi lengua hay viajes
muy duros desde Tiro, que Cartago no podrá subyugar
ni el hálito del bárbaro del sur. Llegué
con las gaviotas y levanté mi tienda nuevamente
sobre una pendiente celestial. Ahora escribiré

16 Francesco Gabrieli (1983). *Cultura araba del Novecento*. Roma-Bari: Laterza, p. 168.

17 Clara M.^a Thomas de Antonio (1997). «Córdoba en la literatura árabe contemporánea», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XXIX, pp. 227-276. También remitimos a todas las publicaciones al respecto del profesor Pedro Martínez Montávez y a la tesina (en árabe) de Antonio Martínez Castro, presentada en la Universidad Saint-Joseph de Beirut, que versa sobre la Mezquita de Córdoba en la Segunda Nahda.

18 Nos consta que hacia 2005 escribió un pequeño poemario titulado *Andalusijyat*, pero ignoramos si llegó a ver la luz.

un capítulo nuevo en alabanza al mar: legendaria
 es mi lengua, ola zarca arañando
 una roca: «No me ofrezcas, mar, himnos
 que no merezco; sé tú
 ni más ni menos que los himnos».
 Vuela mi lengua en mí hacia el ignoto eterno
 tras el roto presente de doble dirección: si
 miraras detrás la corrupta Sodoma
 despertaría el lugar, si miraras delante despertaría
 la historia. Así, ¡guárdate del mordisco de ambas direcciones...!
 ¡Sígueme!

Le dije: «Me quedaré yo en Túnez, incluso
 si esta casa no es mi casa, ni este exilio de aquí
 es mi exilio». Y ahora estoy aquí,
 despidiéndome de ella:
 «Me hiere la frescura de este mar... el almizcle nocturno me hiere,
 el collar de jazmín en el cuello del hablar de las gentes,
 [...] me hiere meditar
 sobre la sinuosa vía que lleva a los arrabales de AlAndalus».¹⁹

Sevilla

«Y así como reí de todas las maneras y reís también de todas las situaciones, reí también de todos los lugares, y especialmente en Sevilla, a orillas del Guadalquivir, en España. En esta ciudad me embargó una profunda sacudida emocional (*tarab*, 'طرب') que no experimenté en ningún otro lugar de Andalucía (al-Andalus)».²⁰

Sirvan las bellas palabras del narrador sirio 'Abd al-Salam al-'Uyaili para ilustrar el sentimiento para con la ciudad de Sevilla.

Sevilla es, tras la primera unión en Córdoba, la ciudad-armonía, el punto de encuentro histórico ente pasado y presente. Así lo percibe el jordano, gran amante y conocedor de España, 'Isà al-Na'uri:

Sevilla, hoy, es una ciudad moderna, grande y próspera, en la que se encuentran el brillante presente y el pasado rotundo, en la que confluyen la civilización nueva y la antigua, el pasado árabe trunco y la realidad española de hoy. Todo esto confluye en vitalidad y armonía, sin solución de continuidad: ni el presente reniega del pasado ni España de su historia árabe; la conserva como conservaría la más hermosa y floreciente época de toda la historia española.²¹

Y si en Córdoba el creador árabe está esperando a que ocurra el milagro, en Sevilla ya ha ocurrido. Ha ocurrido el milagro y el árabe de hoy encuentra en ella

19 Rosa-Isabel Martínez Lillo (2006). La Alándalus fenicia de Mahmud Darwish: inalcanzable Córdoba, en Clara M.^a Thomas de Antonio y A. Jiménez Reillo (eds.). *El saber en al-Andalus: textos y estudios, IV: homenaje al profesor D. Pedro Martínez Montávez*. Op. Cit., pp. 189-195.

20 Pedro Martínez Montávez (1990). *Sevilla y la Giralda en la literatura árabe contemporánea*. Madrid: CantArabia, pp. 63-64.

21 *Ibidem*, p. 73.

toda esta emoción profundísima que lo invade por los cuatro costados y lo penetra hasta lo más profundo del alma.

A pesar de que, en ciertas ocasiones, en algunos poetas la ciudad andaluza se inscriba en un marco de tristeza, de sollozo, como por ejemplo en los poetas magrebíes Ya'far Mayid, Muhammad Nayid, Riyad al-Marzuqi y Muhammad Bennis:

Hace un año que estoy aquí y Sevilla solloza
con el viento por mí,
aguarda la vuelta del ayer, en las salas del aeropuerto
y la inquietud del ayer.
¿Pues dónde y cuándo vendrás por mí, oh corcel,
para llevarme, para trasladarme a Sevilla?²²

A pesar de ello, decíamos, Sevilla suele aparecer en la literatura árabe de hoy en toda su hermosura y alegría, en toda su belleza y felicidad, todo en ella es color, brillo, esplendor, pasión.

Toda la evolución poética de Nizar Qabbani estimamos que es el ejemplo más plástico en la relación entre la literatura árabe actual y al-Andalus. Qabbani, creemos, ve en al-Andalus su otro yo y justamente será Sevilla la ciudad eje, la ciudad amada, que le haga curarse de ese sentimiento contemporáneo tan fuerte de *extrañeza* que en árabe recibe el nombre de *gurba* ('غربة').²³ Sevilla será, entre otras muchas cosas y en cierto momento de su experiencia andalusí, el epicentro de al-Andalus, de España:

En Sevilla,
cada mujer se prende en la melena
una rosa fragante.
Sobre ellas, a la tarde,
se posan todos los pájaros de España.²⁴

Y tras la exultante, femenina y coqueta Sevilla, aparecerá, como inicio del fin, la que en un futuro se alzarán como nostálgica Granada.

Granada

El inicio del fin, sí, eso cuya pérdida llora el árabe, como lloran las aguas que bajan desde la Alambra y el Generalife.

La Granada llorada, la Granada de la melancolía y la nostalgia, del *hanin* ('حنين').

22 *Ídem*, p. 85.

23 Véase todo lo escrito sobre Qabbani y al-Andalus/Andalucía por el profesor Pedro Martínez Montávez. En cuanto al tema concreto de la *gurba*, remitimos a nuestra conferencia *Aláandalus: duende poético que cura la «extrañeza»*. Badajoz: IX Foro Ibn Arabi *La memoria al servicio de la humanidad*, dirigido por José Monleón, 30 de septiembre de 2005.

24 Pedro Martínez Montávez (1990). *Sevilla y la Giralda en la literatura árabe contemporánea*. *Op. Cit.*, p. 76.

La bella, llorosa y emblemática ciudad nazarí será vivida, revivida, también por los prosistas y los poetas.

Partiendo de la realidad más histórica y geográfica, que podemos encontrar en las descripciones de autores como el mentado Mones o de la siria Sakmà Haffar al-Kuzbari:

La Alambra (Al-Hamra') está situada sobre una verde colina que domina Granada y los llanos y montes que la rodean. Se ha hecho famosa por la grandiosidad de su ciudadela, y por la belleza de las inscripciones, la sutileza de la decoración y la elegancia de las columnas y cúpulas de su palacio principal, sobresaliendo también por la magnificencia de sus jardines y, entre ellos, el conocido por el nombre de Generalife (Yannat al-'Arif).²⁵

Partiendo de ella, decíamos, la ciudad adoptará mil y una caras en su recreación posterior: la pérdida, sí, mas también la traición, la rebeldía y la entrada al paraíso.

Así canta a Granada el iraquí 'Abd al-Wahhab al-Bayati con una prosa cristalina y sumamente lúcida:

[...] Granada, ¿cuál de vosotros ha sido el traidor y ha vendido el dolor de los poetas, las espigas de trigo de los pobres? ¿Cuál de vosotros murió sobre los muros? Un son acompañado de un canto humano se escapa ahora, se esconde. Un músico ciego se desangra sobre las cuerdas; como yo, alza su mano en el silencio vacío de las cosas y busca algo perdido. Da vueltas, solitario, en torno a Dios; grita con la voz de mi boca o de la suya: ¿Cuál de nosotros ha traicionado al otro? ¿Cuál de nosotros murió de amor? La mujer seguía llorando en su destierro eterno, y la fuente llorando en la Alambra.²⁶

Destierro eterno, traición denunciada; denuncia que encontramos también en *Trilogía de Granada*, de la egipcia Radwà 'Ashur, obra innovadora en muchos sentidos. Aquí, por ejemplo, será un personaje femenino, Salima, quien se haga portavoz del trato que sufrió su familia en el morisco Albaicín entre los años 1491 y 1609.

Además de ser un testimonio de la vida de la época en la ciudad, como ve la profesora Clara M.^a Thomas de Antonio, uno de los aspectos más interesantes de la primera novela *Granada* será precisamente la galería de personajes femeninos, de entre los cuales sería oportuno dividir entre los sometidos y los rebeldes, la protagonista Salima, siempre en contra del oscurantismo y el fanatismo. Veamos, en este sentido, como evoca Salima la quema de libros a manos de la Inquisición:

Imaginaba el momento: la atarían y empujarían hasta una plaza atestada de rostros expectantes que observaban como el fuego prendería en la leña y en ella...

25 Clara M.^a Thomas de Antonio (1996). «Granada en la literatura árabe contemporánea», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, xxviii, pp. 153.

26 *Ibidem*, p. 183.

Igual que ardieron los libros... ¿Cómo pudo su abuelo Abu Yáfar soportar la visión de las llamas propagándose de un libro a otro, de una hoja a otra hoja que se enroscaba sobre sí misma como si quisiera protegerse del fuego...? Y el hombre, ¿acaso no es el hombre como una hoja escrita? Una sucesión de palabras, cada una de las cuales remite a un significado. Y todas ellas, en conjunto, ¿acaso no componen un bello manuscrito?²⁷

La recreación más poética nos viene dada de la genialidad del siro-libanés Adonis y nos anticipa, en realidad, su visión última para con al-Andalus.

Granada no va a ser una ciudad, una realidad espacio-temporal solamente, sino que además o a partir de eso se va a transformar en umbral al Paraíso y al Cosmos en un movimiento artístico casi infinito, ilimitado. Movimiento continuo y transformador acaso sólo comparable a ese que experimenta como artista genuinamente mediterráneo.

Así nos relata esta experiencia de una Granada compartida entre Adonis y el artista palestino Kamal Bullata el profesor José Miguel Puerta Vilchez:

[...] la colaboración artística más notable entre ambos es, sin duda, el ya mencionado portafolio *Granada*, formado por doce serigrafías con el poema *Doce candiles para Granada*, que Adonis compuso tras visitar la ciudad a petición de Bullata; sobre la base del cuadro, una vez más, el estuche contiene dos libros desplegables en acordeón, cada uno de los cuales lleva la versión del poema en dos idiomas: el original árabe en una cara, con la traducción española de Pedro Martínez Montávez en la otra, y las traducciones francesa e inglesa... en ambas caras de la copia complementaria del libro-acordeón. Al cerrarse, ambos libros se juntan formando un cuadro del mismo tamaño que las 12 serigrafías que lo acompañan. Los libros acordeón evocan los muros de la Alambra, incluidos los poemas grabados en sus paredes, y reproducen también los mocárabes, con una delicada labor de papiroflexia realizada por Lily Farhud, artista libanesa esposa del artista. En los muros de papel leemos estas palabras de Adonis: «Granada da sus pasos: tinta sin par que escribe la moaxaja del cosmos [...]». Para Bullata, Granada es una ciudad de hondo significado universal y tan querida como Jerusalén [...].²⁸

Granada, que va trascendiendo paulatinamente a la vez que va desplegando su personalidad por los diferentes campos artísticos.

Personalidades y personajes

De entre todas las personalidades y personajes, y a la par de ciertos casos en que sería posible hablar de novela histórica o afín,²⁹ tres serán los hombres-clave, de los cuales sólo uno será genuinamente andalusí: nuestro Abderrahmán I, el Sacre de Quraish. Los otros dos, esto es, Don Quijote y Federico García Lorca

27 *Ídem*, p. 742.

28 José Miguel Puerta Vilchez (2010). Kamal Bullata: la imagen y la palabra en la plástica árabe actual, en *Fátima Roldán (coord.). Voces del Islam*. Huelva: Publicaciones de la Universidad de Huelva, p. 93.

29 Nos referimos, por ejemplo, a la novela del autor marroquí Bu Salem Himmish sobre el místico Ibn SabDin al-Mursi.

se vincularán consciente o inconscientemente a este ámbito que, como vemos, también es al-Andalus.

El Sacre de Quraish

Abderrahmán I, el que entra o conquista, es sin duda alguna uno de los principales personajes del *turath* árabe, sinónimo de héroe, valor, apoyo a las letras, a la sabiduría y a la justicia.

Tanto en el género teatral como en el poético será uno de los personajes históricos favoritos, idóneo para criticar, con más o menos ironía y/o humor, la situación actual no sólo del mundo árabe desde la Nakba y la Naksá.

En 1973 el poeta y dramaturgo sirio Muhammad al-Magut escribe su pieza titulada *Al-Muharray* ('El Mamarracho') que, a través de reconocidos personajes históricos árabes, se plantea como amarga crítica al mundo árabe que le toca vivir. El Sacre será traído a la época contemporánea y quedará estupefacto ante la pérdida de la dignidad y de lo que siempre se habían considerado valores propios del árabe. Escuchemos su voz en un fragmento de la obra en el que dialoga precisamente con el Mamarracho:

- El Mamarracho: un ejemplo sólo, mi señor, de lo que hemos sufrido tus nietos, desde hace siglos.
- El Sacre: (como si hablara con las paredes) ¿acaso no tenéis dignidad?
- El Mamarracho: tenemos... pero está prohibida... como la droga, como la heroína.
- El Sacre: (escupe) ¿y no queda una gota de sangre árabe?
- El Mamarracho: ni árabe ni extranjera. Toda nuestra sangre corrió en vano a través de las porras de la policía... si no todos los hombres, sí todas las familias, abuelos, han sufrido el dolor de uno de sus miembros... como has visto. El hijo mayor o el menor. La madre, el abuelo o la abuela. Miles de bigotes árabes cuyas raíces fueron arrancadas y arrojadas al cubo de la basura. Cientos de barbas dignas barrieron el suelo... Hasta los pájaros del cielo ya no distinguen las ramas de las cabezas de las lanzas.
- El Sacre: (con auténtica compasión) ¡oh, pobrecitos nietos!
- El Mamarracho: quizá nos hayamos convertido en cien millones de ratas delante de una gran ratonera que se extiende desde la época preislámica hasta el siglo veinte, en nombre de Palestina.
- El Sacre: nosotros somos hombres sólo en el carné. Pero por dentro, en nuestro interior, somos ratas... cucarachas. (Arroja su carné de identidad al suelo).³⁰

30 Waleed Saleh (1992). «El Mamarracho». Entre el arte y la política, en *Pedro Martínez Montávez (coord.). Teatro árabe, teatros árabes*. Motril: Ayuntamiento de Motril/Fundación Hispano-Árabe de Teatro, pp. 75-76.

De nuevo, Palestina como tema central.

Pero ni siquiera el Sacre será capaz de salvar al pueblo árabe pues, como indica el profesor Waleed Saleh:

[...] el Mamarracho engaña fácilmente al Sacre y a sus hombres, hablándoles del avance tecnológico, ante el cual el Sacre queda maravillado. Sin embargo todo aquello no es más que un atraso y una equivocación, porque la importación de electrodomésticos, prendas de vestir, perfumes... no son sino un signo de sujeción a los países exportadores, y es un error considerarlo como un aspecto de progreso.³¹

En definitiva, este Sacre se inscribe en una dimensión histórica que el autor revive con crítica amarga pero burlona.

En la mayoría de los textos poéticos, no obstante, el Sacre es cantado en toda su dimensión épica; prueba de ello son los textos de *Nuevos cantos árabes a Abderrahmán I* y de los que elegimos el impactante poema del egipcio Amal Dunqul:

¡Buenos días, alígero sacre!
 ¡Buenos días!
 ¿Llevas mucho esperando, hasta ver ese sol
 que en el agua de las lagunas lava la herida,
 y luego se solaza con las gotas de agua,
 se tira sobre el verde,
 se tira y se broncea...?

¿Llevas mucho esperando, hasta ver ese sol, exultante,
 campear como un ala el horizonte, hasta oriente...?
 Aquí te quedas tú, en los estandartes, a la vista de todos, crucificado.
 Silba la noche. Y el arriate reseco de tus costados
 desea ardientemente la mordedura ígnea del sol
 que le teje al calor un doble ceñidor.

Aquí te quedas tú, en los estandartes, a la vista de todos, crucificado.
 —¡Escánciame!
 Sólo brindan las tropas con la copa de sangre que sigue vertiendo.
 —¡Escánciame!
 —¡Ten aquí, la bebida profética!
 Bébela —agua límpida, dulce—
 lo mismo que la beben los que lloran
 y los que marchan con el himno de la pobreza armada.

—¡Escánciame!
 Sólo brindan las tropas con la capa de sangre que se sigue vertiendo.
 Mientras que los señores, en el pórtico del helado silencio,
 reciben a los vientos,

31 *Ibidem*, p. 79.

para tirarlos en los bordes de los mantos,
 les martillean los brazos.
 Pero tú te mantienes —entre los hilos del brocado—
 como un botón dorado
 balanceándose...

Los «extraños» se pararon en el pórtico del helado silencio.
 Empuñan en el rostro, como un arma, su jactancia negra.
 Acarrear la tierra,
 en sacos de arena,
 A lomos el alazán árabe desfallecido.
 Acarrear la tierra
 hasta los grandes cargueros anclados ahora en el mar,
 y que intentan partir
 sin pegarle al caballo en la cabeza el tiro de gracia,
 ¡sin dejarle siquiera en la cebadera
 un pienso de favor!

¡Buenos días, alígero sacre!
 ¡Buenos días!
 Un año pasa, y otro llegará.
 ¿Cuándo, por fin, me dejarán morir?
 Antes que me transforme —como el Sacre—
 en un sacre,
 ¡proscrito!³²

Sin embargo, con el paso del tiempo, y vinculándose al devenir del mundo árabe, este Abderrahmán que antaño entrara, conquistara, se va a quedar en un personaje histórico al que no le queda más remedio de irse, salir. Como lo describe, por ejemplo, el libanés Muhammad ‘Ali Shams al-Din en su poema «Abderrahmán, quien sale».³³

Don Quijote

Si, como apunta el profesor e insigne crítico literario ‘Abd al-Fattah Killito en su interesantísimo librito *Al-Adab wa-l-garaba* (‘Literatura y extrañeza’): «De una manera u otra, hoy en día, en el mundo árabe, todos somos (un) Simbad»,³⁴

32 Pedro Martínez Montávez (1984). *Nuevos cantos árabes a Abderramán I*. Almería: I Encuentro Hispano Árabe. Nota: Cuando el poeta publica este poema en revista literaria primeramente, le da simplemente el título de *Llanto por el Sacre*; posteriormente, al recogerlo en el libro, lo titula ya como aquí se hace. Hemos elegido el poema de Dunqul por ser uno de los poetas que mejor sigue representando el espíritu «rebelde» del Egipto actual: su emblemático poema «No pactes», escrito a Sadat ante los acuerdos de Camp David, fue la bandera poética contra Mubarak en los últimos sucesos de la cairota plaza de Tahrir.

33 Rosa-Isabel Martínez Lillo (2003). «La unión eterna: el último al-Ándalus de Muhammad ‘Ali Shams al-Din», *Crónicas Azahar*, I.

34 ‘Abd Al-Fattah Killito (1982). *Al-Adab wa-l-garaba* [‘Literatura y extrañeza’ o ‘La literatura y lo extraño’]. Beirut: Dar al-Tali’a, p. 107. Debido a la compleja traducción del segundo término del título exponemos aquí dos posibles traducciones, sin entrar en cuestiones más profundas, indicando que se trata de uno de los temas más en boga de la literatura árabe actual.

no creemos descabellado indicar que hoy en día cualquier autor árabe que se adentre en al-Andalus es, de una manera u otra, (un) Don Quijote. Señalando, asimismo, que no sólo lo son estos autores dedicados a la creación, a la recreación, sino también todos aquellos que se dedicaron, que se dedican, al hispanismo desde el mundo árabe.³⁵

A la manera del personaje anterior, Don Quijote será en muchas ocasiones la excusa o el pretexto para realizar una crítica o enjuiciar un aspecto, normalmente negativo, de la realidad actual. Para el novelista sirio Hani al-Rahib, a modo de ejemplo, el caballero de la triste figura aparecerá obsesionado por «[...] las cuestiones del Imperialismo, el Subdesarrollo y la “balkanización”».³⁶

En toda la literatura árabe este personaje goza de una atención muy especial. La profesora M.^a Jesús Viguera Molins lo estudia por extenso en su *Don Quijote en la andadura egipcia*³⁷ y en *Recordando en Iraq a Don Quijote*,³⁸ abriéndonos a un sinfín de matices y lecturas del héroe o antihéroe de Cervantes.

Y, de entre todos ellos, uno de los más peculiares, novedosos, va a ser el del egipcio Abu Sinna, ya que en él confluyen, acaso inconscientemente, Don Quijote y Lorca; de hecho, este Don Quijote está a punto de morir, quizá a punto de transformarse en el poeta granadino, del que hablaremos más adelante:

El miedo escribe su nombre sobre los muros de Córdoba.
La injusticia escribe su nombre sobre los muros de Córdoba.

Sobre mi viejo sable
atravesé los mares de este mundo caduco,
anhelando que el verde de las plantas
fluyera por el tiempo.
Salí en busca del hombre,
y lo encontré en los ojos de la mujer más bella:
Dulcinea, la lejana.

Soñé con islas, sueltas,
recorriendo los mares:
con un mundo de nobles caballeros
con seguridad y justicia para todos
con el amor, del todo descubierto.

35 No queremos dejar de mencionar al profesor Makki y la primera vez que lo visitamos en su casa de El Cairo: un Quijote entre los mil y un libros que, invadiendo el salón, se amontonaban en la gran mesa o se apilaban en el suelo hasta casi tocar el techo, un Quijote con las gafas torcidas, embebido en sus lecturas... Y una mención también a su Dulcinea, su amable y generosa esposa María Luisa.

36 Ana Ramos Calvo. *Don Quijote en un relato breve de Hani al-Rahib* [inédito], presentado como comunicación en las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica. Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura. Tomado de Rosa-Isabel Martínez Lillo (1988). *Aproximación a la figura de Don Quijote en la poesía egipcia contemporánea*. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, p. 309.

37 M.^a Jesús Viguera Molins (1975). «Don Quijote en andadura egipcia. Cuatro ensayos egipcios contemporáneos sobre Don Quijote», *Op. Cit.*, pp. 143-177.

38 M.^a Jesús Viguera Molins (2003). «Recordando en Iraq a Don Quijote», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XXIII, pp. 39-50.

Soñé en poner a Córdoba
 encima de las lomas de una verde estrella
 volandera entre sombras y luz,
 sobre cuyas mejillas las nubes escribieran
 poemas encarnados y amarillos.

Mas volví con heridas,
 con escarnecedoras carcajadas;
 con mi sable, en el polvo, destrozado
 y lágrimas llenando los ojos del corcel.

Y en tanto tú, lejana Dulcinea,
 te pierdes cual la aurora por los bosques,
 yo muero, tras el mar,
 abandonado en medio de un estado de bárbaros.

Porque no me arrepiento
 si he gastado lo breve de mi edad
 luchando por un mundo floreciente
 y me han recompensado con heridas.

Veo ya los albores de la aurora
 por los montes de Oriente
 y veo ya las alas de la dicha
 volando por el cielo de mañana.
 Para escribir su nombre
 En los muros de Córdoba.³⁹

Don Quijote «lorquí», éste de Abu Sinna. Y es que cada autor dotará a su Quijote de ciertas particularidades que, como observa el profesor Pedro Martínez Montávez, no sólo van a corresponder a la formación y la preferencia de cada uno de ellos en particular, sino que van a aparecer en momentos clave de la historia actual del mundo árabe y arrojarán luz a la hora de tratar de acercarnos al mundo «andalusí» que viviera el considerado padre de la primera novela como tal.⁴⁰

Lorca

Sí, seguramente sea Lorca el personaje favorito de los autores, sobre todo de los poetas, para realizar su periplo ya sea por al-Andalus como por España. Lorca hombre y Lorca trascendido, a caballo entre el mito y el símbolo pues, como dijimos en la introducción, los límites se van diseminando.

39 Rosa-Isabel Martínez Lillo (1988). *Aproximación a la figura de Don Quijote en la poesía egipcia contemporánea*. *Op. Cit.*, p. 314-316.

40 Remitimos a su documentado y reflexionado artículo en Pedro Martínez Montávez (2011). Cervantes y el Islam, en *Pedro Martínez Montávez (2011). Significado y símbolo de al-Andalus*. *Op. Cit.*, pp. 263-287.

Un gran número de autores árabes, eminentemente poetas, cantan a Lorca o escriben desde él y desde distintas generaciones: los iraquíes al-Bayati y Jaz‘al al-Mayidi, el tunecino Ahmad al-Qadidi, los marroquíes Muhammad Lutfi al-Sabbag, ‘Abd al-Karim al-Tabbal y ‘Abd al-Salam Misbah, los palestinos Samih al-Qasim y Mahmud Darwish y un muy largo etcétera.

Y mucha tinta corre por las hojas de los estudios al respecto, desde los años setenta: *Presencia de Federico García Lorca en la literatura árabe actual*,⁴¹ hasta los noventa: *De nuevo sobre Federico García Lorca y los poetas árabes contemporáneos*.⁴² Siempre sentido muy cercano al alma y comportamiento árabes. De tal modo que la egipcia Fátima Musa en su artículo sobre la representación de *La Casa de Bernarda Alba* en el Teatro Nacional Egipcio a principios de los noventa, nos dice:

Este poeta español escribía con un acervo literario interferido por numerosos elementos árabes e imaginaba la vida del pueblo español con tradiciones de profundo origen árabe de Al-Andalus, muy cercanas a nuestra vida. Esta obra, por ejemplo, que es el «drama de la vida de las mujeres de las aldeas de España», se podría imaginar muy bien como el drama de la vida de las mujeres en el Alto Egipto, por ejemplo.⁴³

Detengámonos un instante y recordemos: ¿acaso no subyace en la autora egipcia el mismo deseo de su compatriota Husayn Mones por vincular estrechamente lo egipcio con lo hispano/andalusí/español? Y más aún: ¿podría articularse este deseo, de ser así, con toda la línea que propusiera Taha Husayn de Egipto en tanto que civilización del Mediterráneo meridional?

Abierto el interrogante, dirijámonos a la gran herida árabe que canta a Lorca: la causa Palestina. Tras todo lo escrito por los dos representantes más relevantes de esta causa, Mahmud Darwish y Samih al-Qasim⁴⁴ —a quienes, por otra parte, algún día habremos de prestar atención en tanto que forjadores de una nueva *qasida*, formal y no sólo de contenido—, asistimos a un periodo de cierto alejamiento.

41 Pedro Martínez Montávez (1977). *Exploraciones en literatura neoárabe*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, pp. 33-54.

42 Pedro Martínez Montávez (1991). *De nuevo sobre Federico García Lorca y los poetas árabes contemporáneos*. I Jornadas de Literatura árabe moderna y contemporánea. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid/Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales, pp. 149-165.

43 Fátima Musa (1992). «La Casa de Bernarda Alba» en el Teatro Nacional Egipcio [Traducción de Rosa-Isabel Martínez Lillo], en Pedro Martínez Montávez (coord.). *Teatro árabe, teatros árabes*. Op. Cit., p. 156.

44 Dado todo lo que existe al respecto, y en aras de dar un paso adelante, remitimos a la bibliografía sobre el tema y nos detenemos en la producción más reciente. Además de los estudios citados, pueden consultarse el de Beatriz García Moreno (2006). Al-Andalus en el poeta palestino Mahmud Darwish, en Clara M.^a Thomas de Antonio y A. Jiménez Reillo (eds.). *El saber en al-Andalus: textos y estudios, IV: homenaje al profesor D. Pedro Martínez Montávez*. Op. Cit. pp. 135-146; Rosa-Isabel Martínez Lillo (2006). La Aláandalus fenicia de Mahmud Darwish: inalcanzable Córdoba, Op. Cit., pp. 189-195; y Rosa-Isabel Martínez Lillo (2008) [en línea]. «Un lugar en el vacío: La experiencia del último Darwish», *Hoja de ruta*, 19, pp. 20-23 [edición especial].

Surge, entonces, la asociación convertida en duda: ¿acaso Palestina no pasa por al-Andalus, y principalmente en los poetas del Sham?,⁴⁵ ¿acaso no pasa de igual modo por la arabidad?

Algo de ambas intentaremos abordar y, en la medida de las posibilidades, resolver más adelante.

En los últimos tiempos encontramos un poema dedicado al «granaíno» y se titula significativamente «La ceniza del granado».⁴⁶ Su autor, el artista iraquí Jaled Kaki, afincado desde hace mucho en España y también muy comprometido con toda la causa árabe contemporánea, parece que pasa de puntillas por al-Andalus y viene directamente a la España de hoy. Incluimos el principio y su final:

Pozos de Víznar
traga a todos los poetas
menos al granaíno,
flor de lágrimas
[...]
Las olas lavan la arena,
sin borrar tus rimas tiernas
aunque te hayan cortado,
pezón de Granada, la morena.⁴⁷

Allí

A pesar de no ser éste el lugar para realizar un análisis en este sentido, puesto que nos centramos en la literatura árabe como tal, abramos un instante la ventana, amplia y honda, al Atlántico y al Pacífico a modo de llamada de atención sobre este hecho: la literatura árabe del Mahyar septentrional.

De entre toda la producción mahyarí que mira a al-Andalus, la más representativa es, sin duda alguna y como lo indica su nombre, aquella de los autores pertenecientes al mentado *Círculo Andalusi*⁴⁸ y la figura magistral de Fawzi Maaluf.

Si bien a partir de la disolución de este importante círculo literario ubicado en Brasil, que también desempeñó una importante labor social, no es pertinente hablar de un grupo literario con enjundia en el Nuevo Mundo, excepto el del *Círculo Literario Árabe* —1979-finales del siglo XX—, sí que es muy necesario referirse al vínculo con el mundo árabe y con al-Andalus de estos autores de origen árabe, preferentemente shamíes, que hoy en día sigue produciendo.⁴⁹

Ilustremos someramente dicho apartado con las reflexiones del doblemente exiliado Muhammad Hussayn Hussayn:

45 Ésta es, en realidad, nuestra idea, que esperamos desarrollar en el primer volumen de un libro que llevará por título *Aláandalus... desde la otra orilla*.

46 Khalid Kaki (2011). *La ceniza del granado*. Madrid: Alfalfa. [Bilingüe]. El poema en cuestión es de 1988.

47 *Ibidem*, pp. 158-160.

48 Ver también las publicaciones de Clara María Thomas de Antonio al respecto.

49 Ver los trabajos al respecto de Pedro Martínez Montávez, Sergio Macías y nuestro, «El Mahyar del ayer al hoy», en Rosa-Isabel Martínez Lillo (2009). *El Mahyar del ayer al hoy: dimensión literaria y cultural*, en *VV. AA. Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas*. Madrid: Casa Árabe, pp. 349-376.

Cuando miro hacia el polvo de esta tierra siento amor y nostalgia, siento cuán dura es la extrañeza, la huella del adiós, alejarse de un polvo diferente que sabe diferente.

Ando sobre la tierra, voy pisando partículas de polvo, partículas que en cada sitio poseen un color, un aroma, un sabor y humedad diferentes, mas el corazón prefiere un lugar, aquel donde sembramos los recuerdos de la infancia, donde crecimos entre amigos y familia, aquel cuyas imágenes se convierten en preciada memoria grabada en las costillas.

No es mi patria cualquier lugar en donde vivo.⁵⁰

Además de este autor, sobresalen los nombres, entre un largo etcétera, de Sergio Macías, Juana Dib y Jorge García Usta.

Y un segundo apunte hay que tener en cuenta en este ámbito: de una manera u otra, cada uno con su propia personalidad; con mayor o menor realismo mágico o mayor o menor conocimiento de *AlAndalus*, de al-Andalus, la mayoría de los escritores sudamericanos se darán cita en la dimensión andalusí, en el imaginario andalusí. Así lo percibimos, por ejemplo, en *La balada de María Abdala*, del colombiano Juan Gossaín, a partir del estudio de Iris Hofman Vannus: «[...] “El viejo Abdala nunca aprendió a hablar el español de corrido ni menos a leerlo ni escribirlo... y con frecuencia decía, saltándose las preposiciones [...]”. En este marco colombiano no faltan las notas de nostalgia, cuando se oye silbar a Abraham una canción árabe de su adolescencia sirio libanesa».⁵¹ Y entonces la estudiosa inserta un fragmento en algo parecido a una jarcha: «[...] Ma fi jadal weino habibi elb»,⁵² con su correspondiente traducción al castellano.

AlAndalus, de nuevo, hoy y allí, en la que confluyen, y alguna vez habremos de descifrar el enigma, tanto lo andalusí, como lo andaluz, lo hispano y lo español.

Reflexión

Adentrémonos ahora en la al-Andalus más reflexiva, aquella que sirve de punto de partida para plantear todo un modelo a seguir.

En efecto, tras toda la evocación creativa o recreativa de al-Andalus, quizá mejor más allá de ella, surge todo un engranaje ideológico, intelectual, de pensamiento, a partir de al-Andalus como meditación, como reflexión.

Inevitablemente rozando, en ocasiones acariciando, la realidad del mundo árabe hoy, se erige al-Andalus como espejo de su realidad origen, valga la expresión, como el otro yo del mundo árabe contemporáneo —¿o habremos de decir de los mundos árabes contemporáneos?— y como posible ejemplo a seguir para paliar los problemas de este mundo o de estos mundos árabes.

Siendo así, tendremos que regresar al origen de la «gran herida» árabe, que no es otra sino la implantación del Estado sionista de Israel en Palestina y toda la convulsión posterior, todas las guerras que conlleva y la realidad de des-

50 *Ibidem*, p. 368.

51 Iris Hayman Vannus (2004-5). «Pinceladas árabes en el marco de la literatura colombiana contemporánea», *Crónicas Azahar*, 3-4, pp. 74-75.

52 *Ibidem*, p. 74.

membración que supone para aquel mundo árabe. Tan profunda y fuerte será la relación entre al-Andalus, la cuestión Palestina y la arabidad que la activación de uno conllevará, directa e inexorablemente, la activación de otra o de las dos restantes. Consecuentemente, la negación de una llevará, finalmente, a la negación de sus hermanas.

Dejando ahora aparte la pregunta de qué género literario sería la tierra más fecunda para plantear así esta al-Andalus a modo de reflexión,⁵³ demos otro paso a partir de lo ya planteado incipientemente en cuanto a la arabidad y la cuestión Palestina.

En el año 1993, el poeta que tantas y tantas veces, con tanto y tanto amor, cantara a Córdoba, a Andalucía toda, a al-Andalus, a AlAndalus, a España... esto es, a su «etapa rosa», el sirio Nizar Qabbani declama un verso atronador que aún sigue retumbando en nuestros oídos e invadiendo nuestros ojos de imágenes llenas de polvo tras la lucha, de arena y sangre en el vestido del lidiador:

I

Pateo las arenas de tu cuerpo,
 Como un toro español
 Que sabe previamente que está muerto.
 Como sabe también que su cuerpo,
 Envuelto en la bandera nacional
 Será llevado encima de un armón
 Y enterrado en el cementerio de los santos
 Y de los mártires.
 [...]

9

Yo soy Nizar Qabbani:
 El beduino y el civilizado,
 El derechista y el marxista,
 El sensual y el udrí,
 El fundamentalista y el golpista,
 El árabe y el no-árabe.

10

Yo soy el último andalusí.
 Me enfrento, solo,
 Al sadismo de los espectadores,
 Al sadismo de los lidiadores
 Y a las cámaras de los turistas americanos

53 Apuntemos sólo que es muy significativo el hecho de que los tres autores en los que el tema se hace más manifiesto son poetas: Qabbani, Darwish y Adonis, pero sólo los dos primeros se «alejan» de al-Andalus con su poesía, mientras que Adonis para «acercarse» ha de hacerlo, o lo hace, de manos de su prosa.

Que vinieron de los pastos de Texas
 Para comer el ágape de mi cuerpo.
 Cumpliendo las resoluciones del Consejo de Seguridad
 Y las mentiras del Nuevo orden mundial.⁵⁴

El *otro yo* de Qabbani, el andalusí, está solo: incluso al-Andalus, esta AlAndalus ya casi convertida en la España de hoy, posible reflejo así del hoy del mundo árabe, le abandona. El poeta, tras recorrer todos los parajes y todos los momentos, nos anuncia su adiós. Un adiós a la arabidad y a su reflejo: la realidad andalusí.

Y es que la desmembración de aquello que un día fuera el mundo árabe es inminente, o acaso ya realidad sólida desde hace tiempo. La no-arabidad, en fin, es tan aguda que es capaz, incluso, de darle la vuelta a la historia, la Historia, y dar al traste con todo. No se trata sólo de un Abderrahmán que sale, no es sólo eso; se trata del último andalusí, aquel que echa el cerrojo y se va, se va para siempre.

Dos años después, en 1995, el palestino Mahmud Darwish publica un diván que lleva el significativo y denunciante título de *¿Por qué has dejado el caballo solo?* ('لماذا تركت الحصان وحيداً?', *Per què has deixat el cavall sol?*, en la versión catalana de la profesora Margarita Castells), como anuncio del nuevo viraje de su poesía. Poesía/reflejo de todo el mundo árabe, de manera que: «[...] El fet palestí actua també aquí a guisa de cifra, resum i símbol principal de tot aquest món àrab, tan divers, tan oscil-lant, tan multiforme, tan propi».⁵⁵ Reflejo, entonces, de este mundo árabe en plena convulsión y en el que la cuestión palestina comienza a pasar a un segundo plano. Darwish, lúcido y apenado, canta este adiós de la cuestión palestina, acompañado por el sonido de dos guitarras españolas que, como el final de una moaxaja, también se despiden:

Primers exercicis de guitarra espanyola

Dues guitarres
 Toquen a duo una moaixaha,
 Partiesen
 Amb la seda del seu penar
 El marbre de la nostra absència
 I fan estremir el roure.

Dues guitarres...
 ...
 No res et priva de l'Andalus d'abands,
 ni de l'Antigua Samarcanda,

54 Véase Pedro Martínez Montávez (1998). «Nizar Qabbani, el último andalusí», *Idearabia*, 2, pp. 47-50. Debido a la extensión del poema incluimos sólo principio y fin, si bien merece la pena ser leído todo.

55 Del prólogo de Mahmud Darwish (2004). *Per què has deixat el cavall sol?* [Traducción de Margarita Castells Criballés y Prólogo de Pedro Martínez Montávez]. Andorra: Editorial Limits i Editorial Andorra, pp. 4-5.

llevat el punteig del llaüt,
 aquesta gasela que s'avença als seus funerals
 i vola en la ventana de les margarides.
 Oh amor! Oh malatia!
 Prou! Prou!
 No oblidis una altra vegada la teva tomba
 damunt el meu cavall
 aquí ens degollaran guitarres.

Dues guitarres...
 Dues guitarres...⁵⁶

Se despide el poeta, el último centinela:

Dilluns: Moaixaha

Recorro el teu nom quan m'endinso en mi mateix.
 Com un damasquí a Andalucía.

Fou aquí on la llimon et va encendre la sal de la meva sang,
 fou aquí, i una ventada va caure del cavall.

Recorro el teu nom, cap exèrcit m'envolta,
 cap país. Com si jo fos l'últim sentinilla,
 o un poeta que es passeja per les seves dèries.⁵⁷

Salía el último andalusí de esa al-Andalus/arabidad como llora el poeta palestino a esta al-Andalus despojada de Palestina. Ya sólo la sentirá a partir de la estela de Lorca en ciertos parajes, por ejemplo, de su poemario *Mural*, en que dibujará una tierra verde. Se aleja al-Andalus de Palestina, o Palestina de al-Andalus, de tal manera que hoy es posible encontrar un diván del poeta palestino sin ninguna alusión a la realidad andalusí, o simplemente una muy tenue evocación. Así, por ejemplo, la joven poetisa Fatena al-Gurra, quien acude a al-Andalus a través de «los pliegues de una doncella andalusí».⁵⁸

Y si bien los poetas palestinos se van, dicen adiós a al-Andalus, diciendo adiós así a la arabidad, a la falta de atención a Palestina de manos de sus «hermanos» árabes, otro poeta, ahora en su calidad de pensador y prosista, el siro-libanés Adonis la acogerá. Adonis irá hacia al-Andalus, esta AlAndalus meditación, reflexión, hasta encontrar en ella un modelo de sociedad, de convivencia capaz de solucionar muchos de los problemas actuales del mundo, y particularmente del mundo árabe. Es más, quizá encuentre en ella también la tierra fecunda para «la

56 *Ibidem*, pp. 88-89. Tomamos la excelente traducción de la profesora Castells, si bien nos consta que existe otra al castellano de la profesora Luz Gómez.

57 *Ídem*, p. 92.

58 Fatena al-Gurra (2010). *Excepto yo* [edición bilingüe traducida por Rosa-Isabel Martínez Lillo]. Almería: El Gaviero, p. 159.

reconstrucción de un lenguaje poético radicalmente nuevo que, sin embargo, extrae en buena parte su fuerza expresiva del legado clásico árabe». ⁵⁹

En su densa y celebrada obra titulada *La música de la ballena azul* el autor comienza por plantear toda una reflexión sobre el conocimiento del *yo* y del *otro*:

Si conocerse a sí mismo conlleva, en cierto modo, separarse de uno mismo, conocer al otro conlleva, por el contrario y en cierto modo, unirse a él, es decir, conlleva un profundo afecto recíproco. El ser humano, en este sentido, es conocimiento y «conocimiento recíproco». Y aquí utilizo el término coránico que alumbra, con su propio pasado, con su vejez, nuestro tiempo presente, nuestra juventud. El conocimiento recíproco es este movimiento de separarse-unirse a la vez: percibir la esencia desapasionadamente, al margen de ideologías en particular, convivir con el otro dentro de su propio movimiento intelectual, en su idioma, en sus manifestaciones creativas y en su vida diaria... Nuestra agitación a la hora de conocer al otro refleja nuestra propia agitación a la hora de conocernos a nosotros mismos. Pues resulta imposible que conozcamos al otro de verdad si no nos conocemos a nosotros mismos de verdad... Quizá hoy en día se nos da la oportunidad de asegurar cuán necesario es que nos prestemos atención, de modo que uno de nosotros no le diga al otro, como suele ocurrir: «Yo tengo razón, tú estás equivocado...». De tal modo que llegar a la verdad, que siempre es temporal y relativa, sea un llegar en que participen todos, a pesar de las divergencias que casi siempre desembocan en oposición. Y, en fin, tal vez en ese llegar (a la verdad) sea donde radique nuestra salida al espacio del ser humano en tanto, primeramente, que ser humano, pues impulsa a la esencia a inventar nuevas formas para entender al otro y nos revela que la identidad no se nos da como algo preparado y definitivo, sino que es una tarea que debemos ir perfeccionando siempre. ⁶⁰

Y tras la larga introducción, Adonis nos da lo que él considera la clave, la llave en la salida hacia la convivencia y la tolerancia: «El “otro” es la puerta que atraviesa la esencia para salir al universo». ⁶¹

Continúa, más adelante, en la misma línea meditativa, si bien la ubica ya en un marco geográfico preciso, el Mediterráneo: «El diálogo entre ambas orillas del Mediterráneo, entre los árabes y Europa (eminente hoy en día), es algo bueno y necesario [...]. El Mediterráneo, geográficamente, es casi un mar árabe. Sin embargo, parece que los árabes, como civilización, están fuera y lejos de él, en otro continente». ⁶²

Para llegar a una ubicación en principio histórica que, más allá, se tornará en todo un proyecto, el proyecto andalusí:

59 Rosa-Isabel Martínez Lillo (2010). De la interesantísima introducción del profesor Federico Arbós a su traducción de «El Libro» (*Al-Kitab*).

60 Adonis (2002). *Musiqà al-Hut al-azraq* ['La música de la ballena azul']. Beirut: Dar al-Mustaqbal, pp. 5-8. Este libro consiguió un importante premio en Italia. Si bien algunos fragmentos, en nuestra traducción al castellano, están a punto de salir en la Editorial Calambur en un libro de estudio para secundaria, se espera que la traducción completa vea la luz en Huerga y fierro.

61 *Ibidem*, p. 278.

62 *Ídem*, pp. 228-230.

Así, aparece AlAndalus como proyecto no sólo para nuestro tiempo presente, sino para el futuro también. En este contexto hemos de considerar, de nuevo, los límites de la identidad, el sentido de la cultura, las relaciones entre uno mismo y el otro. Asimismo, hemos de considerar esta división político-económica: Oriente/Occidente... AlAndalus es horizonte. Mestizaje de seres humanos y culturas y, en tanto que mestizaje, aparece hoy en día como modelo para construir el futuro... Desde tal perspectiva el modelo andalusí puede abrirnos un horizonte que nos ayude a salir de este túnel, de este largo y oscuro túnel.⁶³

Al-Andalus, reflexión y proyecto, por lo tanto, de futuro.

Desde una visión en principio más local, localista, y acaso más concreta, el autor argelino Wasini al-A'ray declara con ocasión de la publicación de su última novela *Al-Bayt al-andalusí* ('La casa andalusí'): «AlAndalus es parte de nuestra memoria y de nuestra identidad», por eso la novela... plantea una cuestión, en realidad, sobre la identidad», sin que al-A'ray imagine desde la dimensión simbólica». ⁶⁴ De tal manera, se puede concebir su perspectiva de AlAndalus como «postura ideológica y nacional(ista) o ideológico-nacional(ista)» ('موقفا فكريا وطنيا'). ⁶⁵

En cualquier caso, también el autor argelino insertará esta postura más localista en una más amplia, aquella de la memoria del Mediterráneo. En el año 1999 declaraba en una entrevista sobre sus narraciones y el Mare Nostrum:

Difundo il mio paese anche attraverso delle belle storie. Assassinare un'intellettuale è inammissibile, ma assassinare una memoria è pericolosissimo. Non bisogna abbandonare i dati Della memoria, non si può perdere il potere di raccontare, di essere presente, il potere di attraversare in cinque minuti tutta la storia di questo bacino [Mediterráneo], cosa che non è permessa allo storico. Lo storico è obbligato a essere inserito in categorie determinate, ma uno come me che racconto storie, può spaziare in tutti i secoli senza difficoltà. Posso fare ciò che voglio: parto dall'Adalusia, ritorno al 1492, alla presa di Granada, e da questa al 1980 senza alcun problema.⁶⁶

Por lo tanto, a pesar de que en el autor siro-libanés el estudio se articulaba a partir de coordenadas espacio-temporales muy amplias, abiertas, y la novela del argelino se encuadre en el marco espacial de una casa —la casa que dejó el abuelo del protagonista, el morisco Galileo, en herencia a su nieto, y que construyó, por amor, siguiendo la misma estructura que aquella casa que tuviera en Granada antes de la expulsión—, ambas visiones desembocan en las orillas de la realidad andalusí y del Mediterráneo.

Al-Andalus en su vasta dimensión mediterránea a partir, en muchos

63 *Ídem*, pp. 408-412.

64 Tomado de la noticia de 'Abd Allah Al-Bawshiwari (2001). «Al-katib al-yaza'iri Wasini al-A'ray: al-Magrib imtidad hadari la ara al-Yaza'ir duna-hu» ['El escritor argelino Wasini al-A'ray: el Magreb es una extensión cultural, sin la que no concibo Argelia'], *Yaumiyyat Thaqafyya*, 2 de marzo de 2011.

65 Tomado de la noticia de Ahmad Zayn al-Din (2011). «Wasini al-A'ray yasrudu al-gurba al-'arabiya al-asbaniya» [Wasini al-A'ray narra la *gurba* hispanoárabe], *al-Hayat*, 8 de enero de 2011.

66 Costanza Ferrini (2000). *Venature mediterranee. Dialogo con scrittori di oggi*. Mesina: Mesogea, p. 237.

casos, del espacio íntimo y familiar de la casa, de *La casa morisca*, como el título del cuento del autor tunecino Asil al-Shabbi.⁶⁷ Casa del pasado, *La casa del pasado*⁶⁸ única mas compartida.

En definitiva, al-Andalus reflexión hoy en día atravesando arabidad, Palestina, Mediterráneo, modelo, identidad, casa... vivida, sentida y pensada por literatos y pensadores.

Una al-Andalus con su propia perspectiva, ¿qué? y ¿cómo? con su lenguaje genuino: un lenguaje creado para aliviar el peso de la muerte, de la pérdida, en unas ocasiones, y para aumentar su carga e impacto, retomando la cita del inicio en nuestra inmersión en al-Andalus.

Al-Andalus del hoy, desde el Mashriq hasta el Magreb que, siempre dinámica en cuerpo y alma, continuará viajando.

Hacia el Nuevo Mundo

Al-Andalus polifacética, mutable, viajando por mares y océanos al compás de las olas artísticas y reflexivas. Al-Andalus del símbolo, el mito, la leyenda y más allá. Al-Andalus en que el aquí y el allí variarán según la perspectiva.

Al-Andalus plural en la que confluyen, lo hicieron y seguirán haciéndolo, vivencias y perspectivas.

Al-Andalus, de nuevo hoy, amplía sus lindes, ahora las marítimas. Si en todos los escritores, a pesar de diferencias en perspectivas, sentimientos y planteamientos, lo hispano, el idioma español evoca directamente la realidad andalusí, un poemita del iraquí Sa'di Yusuf puede marcar una pequeña pauta en este periplo.

El poeta, con una técnica plenamente personal e innovadora, nos hace partícipes de una vivencia acontecida en Berlín junto a su hija. Experiencia en la que, sorprendentemente, lo español no le va a hacer viajar a al-Andalus, no le va a transportar a ese paraíso perdido o prometido... El poeta iraquí va a navegar ahora por otros mares:

El Bistró

No estaba muy lejos el Bistró. A menos de un cuarto de hora.
Llegábamos andando desde casa.
Dije a mi hija: Pasamos diariamente por aquí. ¡Entremos algún día!
Estaba por debajo del nivel de la acera. Bajando
Cuatro peldaños llegabas a un semi jardín.
En el semi jardín había tres mesas (normalmente vacías).
Los clientes se sentaban dentro, en orden,
Cara a la barra y a su dueña.
Me senté con mi hija en el jardín.
Nos dio la bienvenida una mujer, sentada casualmente en el jardín.
Dijo: La mujer, la dueña, habla español.

67 Publicado en el diario *al-Quds al-'arabi*, 15 de octubre de 2010.

68 Nos referimos al subtítulo de la aludida obra del profesor Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*

No sé por qué lo dijo.
 Quizá porque no parecemos alemanes.
 La dueña se acercó y dijo en español: Ella es de Venezuela.
 Le dije: He estado en Venezuela. Caracas.
 Al principio del Amazonas.
 Dijo: En Laredo. Hace mucho frío.
 Dije: ¡A la gente le gusta beber *Rum ma' -l-limonada!*
 ¡Ron con limonada!
 Dijo:
 (*Cuba al-hurra*) Cuba Libre
 Dije: Quiero un ron con limonada. ¡Viva Venezuela!
 Cambió, de repente, su semblante: ¡Abajo Venezuela! Chávez
 Es un comunista...
 Dije: ¡Viva Venezuela!
 *
 No le dije que me encontré con Chávez dos veces, una
 En el Palacio de la República.
 *
 Volví otra vez.
 La dueña venezolana que odia a Chávez ya no estaba.
 ¡Pedí un ron con limonada!⁶⁹

¿Se trata de una al-Andalus desde el origen hacia el Nuevo Mundo?
 Quizá, en su viaje de regreso, esta al-Andalus sea portadora de nuevos
 aires, de nuevas vivencias y perspectivas. Por ahora, baste dejar la puerta abierta.
 Terminemos, en fin, retomando las visionarias palabras de Mones, con
 quien iniciáramos el periplo:

Si la caída de Granada se hubiera retrasado un solo año, habríamos tenido
 nuestra oportunidad en el Nuevo Mundo. Y si la salida de Colón se hubiera
 adelantado un solo año, se habrían despreocupado de nosotros y tal vez Granada
 hubiera permanecido.⁷⁰

¿Quién sabe? Dejemos la puerta abierta a la hipótesis, y al viaje.

69 En *al-Adab al-taqafi*, II, 2 de agosto de 2010. El diván al que pertenece aparecerá en Damasco: Dar al-Takwin, bajo el título *Ana birlini? Banurama* ['¿Soy berlinés? Panorama'].

70 Clara M.^a Thomas de Antonio (1996). «Granada en la literatura árabe contemporánea», *Op. Cit.*, p. 140.

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

Rosa-Isabel Martínez Lillo es profesora titular de lengua y literatura árabes, del Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales de la Universidad Autónoma de Madrid. Ha traducido numerosos poemarios de importantes poetas árabes contemporáneos, tanto del Mashreq como del Magreb (Salah 'Abd al-Sabur, Adonis, 'Abd al-Wahhab al-Bayati, Fatena al-Gurra, Mahmud Darwish, etc.), publicados en diferentes libros y revistas. Entre sus publicaciones y colaboraciones destacan: *Cuatro autores de la «Liga literaria»: Yubran Jalil Yubran, Mijail Nu'ayma, Iliya Abu-Madi, Nasib 'Arida* (1994) y la *Gacela de Al-Andalus: textos contemporáneos traducidos del árabe* (1992).

RESUMEN

Este artículo analiza, a modo de viaje literario, las visiones y vivencias que tienen distintos autores árabes sobre al-Andalus, a través de dos perspectivas: desde la «recreación» y la «reflexión». Por un lado, desde la recreación de al-Andalus soñada se describe el punto de vista de aquellos escritores árabes que no pertenecen al Mahyar: desde el *aquí*, se describen tres ciudades —Córdoba, Sevilla y Granada— y tres de sus personalidades y/o personajes más eminentes —el Sacre de Quraish, Don Quijote y Federico García Lorca—; igualmente se analiza la visión que desde el *allí* nos aportan los escritores árabes del Mahyar septentrional. Por otro lado, se analiza al-Andalus desde la reflexión. Es decir, desde la visión de al-Andalus como modelo exportable a la actualidad: atravesando la arabidad, Palestina, el Mediterráneo, etc. Para concluir, la autora reflexiona sobre el al-Andalus de *allá*, del Nuevo Mundo.

PALABRAS CLAVE

Al-Andalus, mixtificación, recreación, reflexión.

ABSTRACT

Like a literary journey, this article analyses different Arab authors' visions and experiences of al-Andalus from two perspectives: «recreation» and «reflection». From one side, the recreation of the imagined al-Andalus described by those Arab writers that do not belong to the Mahyar: from *here* three cities are depicted —Córdoba, Sevilla and Granada—, and three of their most highly esteemed figures and/or characters —the «Falcon of the Quraish», Don Quixote and Federico García Lorca. Similarly, there is an analysis of the vision from *there* provided by Arab writers from northern Mayhar. And from the other side, al-Andalus is analysed through reflection; in other words, from a vision of al-Andalus as a model that can be transported to the current day —traversing Arabism, Palestine, the Mediterranean, etc. The author concludes by reflecting on the al-Andalus from *over there*, from the New World.

KEYWORDS

Al-Andalus, mystification, recreation, reflection.

المخلص

يتناول هذا المقال، في شكل رحلة أدبية، تحليل الرؤى و الخبرات المعيشية التي يحملها عدد من المؤلفين العرب عن الأندلس. من خلال منظورين إثنين هما: «إعادة خلقها» و «التفكير» بشأنها. فمن جهة، و إنطلاقاً من إعادة خلق أندلس الأعلام يتم وصف وجهة نظر أولئك الكتاب العرب الذين لا ينتمون للمهجر: من «هنا» يتم وصف ثلاث مدن و هي قرطبة و إشبيلية و غرناطة. و ثلاثة من الشخصيات البارزة و هم صقر قريش و دونكيشوط و فديريكو غارسيا لوركا؛ و في الوقت نفسه، يتم تحليل الرؤية التي يحملها من «هناك» كتاب مهجر الشمال العرب. و من جهة أخرى، يتم تحليل موضوع الأندلس من زاوية تفكيرية، أي من منظور إعتقاد الأندلس كنموذج لوقتنا الراهن عابر للبلاد العربية و لفلسطين و للبحر الأبيض المتوسط. إلخ. و في الختام تخصص الكاتبة بنظرها الأندلس كما يراها العالم الجديد، «هناك بعيداً».

الكلمات المفتاحية

الأندلس، الحيرة، إعادة الخلق، التفكير.