

REALIDAD Y SÍMBOLO DE QURTUBA/CÓRDOBA EN LA LITERATURA NEO-ÁRABE

Clara M.^a Thomas de Antonio

Qurtuba/Córdoba, con su historia, sus personajes y su riqueza cultural, ha suscitado una amplia gama de sentimientos, a veces encontrados, en los literatos árabes modernos, que con su pluma van a evocar tanto su realidad pasada como su significado simbólico para el presente del mundo árabe.¹ Por lo que significó y significa, forma parte tanto de su patrimonio como del nuestro, conformando unos rasgos de identidad compartidos.

La realidad de la Qurtuba andalusí

Muchos autores árabes describen la historia de la Córdoba andalusí y sus gobernantes, la ciudad, sus monumentos y su rica cultura, cuya importancia aprenden a valorar ya desde la escuela.²

La historia de la Córdoba andalusí y sus principales gobernantes

El libanés Amin al-Rihani, en *La luz de al-Andalus* (*Nur al-Andalus*), fruto de su viaje a España en 1939, narra la historia de la Córdoba andalusí y, antes de referirse a sus diversos gobernantes y acontecimientos, la resume así:

El omeya 'Abd al-Rahman b. Mu'awiya, llamado al-Dajil, fundó la dinastía omeya de al-Andalus en 138 H. (755 C.), e hizo de Córdoba su capital. Aquella dinastía duró hasta el año 422 H. (1031 C.) y luego se desintegró, convirtiéndose en varios «estaditos» en época de los reyes de taifas. Córdoba fue incluida en el Emirato de Sevilla en el año 1070; en 1091 se apoderaron de ella los almorávides, y en 1148 los almohades. A éstos se la arrebató el Rey San Fernando el 22 de julio de 1236. Entonces terminó el gobierno árabe en ella.³

'Abd al-Rahman I al-Dajil, «el Sacre de Quraysh» (756-788), funda el Emirato Independiente de Córdoba (756-929). El sirio Adonis, en dos fragmentos de su largo e inspirado poema «El Sacre» (*Al-Sagr*), del *Libro de las huidas y mudanzas por los climas del día y la noche* (*Kitab al-tahawwulat wa-l-hjra fi aqalim al-nahar wa-l-layl*), narra cómo este príncipe omeya escapa a la matanza de su familia por los abasíes y llega a al-Andalus, donde erige su Emirato:

Los jinetes se acercaron tanto como pudieron y nos gritaron desde la orilla: «Volved, no tengáis miedo». Yo nadaba sin descanso, al igual que mi joven hermano,

1 El tema fue tratado ampliamente en nuestro trabajo de 1997, donde hay otros aspectos y textos que no se incluyen en este trabajo. Véase Clara M.^a Thomas (1997). «Córdoba en la literatura árabe contemporánea», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, xxix, pp. 227-277.

2 Véase, por ejemplo, el interesante estudio de Mikel de Epalza (1972). «España y su historia vista por los árabes actuales (a partir de los textos de enseñanza media en Siria)», *Almenara*, 2, pp. 53-108, especialmente sus referencias a Córdoba, tanto en sus aspectos históricos como en los de su civilización, pp. 60-61, 72-73, 76, 83-84 y 104.

3 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsà. Nur al-Andalus*. Madrid: CantArabia, vol. 2, p. 599.

y me volvía hacia él para darle ánimos. Pero no me hizo caso y, engañado por el amán que nos ofrecían y temeroso de ahogarse, se volvió a toda prisa hacia ellos. Acabé de cruzar el Éufrates y pude ver que el muchacho, mi hermano, se dirigía confiado a los caballos. Le hicieron abrir la marcha y en ese mismo instante lo decapitaron y se fueron, llevándose su cabeza. Tenía trece años. Eché a correr y parecíame que no rozaba el suelo con los pies, sino que volaba. Abderrahmán el Inmigrante (El Sacre de Coraix).⁴

[...] Como amante en arrebatado audaz,
con el esplendor súbito y la tristeza
de la pasión juvenil,
erige un Ándalus de hondas entrañas.⁵

‘Abd al-Rahman III al-Nasir (912-961) se proclama califa y funda el Califato de Córdoba (929-1031), lo que supone la independencia de la España musulmana y su época más gloriosa, como señala al-Rihani:

[Córdoba] gozó de un gobierno de singular poderío y justicia con una correcta ejecutoria: el gobierno del gran omeya ‘Abd al-Rahman III, llamado al-Nasir [‘el Victorioso’], que duró cincuenta años. Al-Andalus fue entonces un lugar donde nacían las luces de la ciencia, la cultura y la civilización, y el Califa al-Nasir estuvo por delante de los soberanos de su tiempo por su grandeza, prudencia y poder, mereciendo, por tanto, todo el desmedido elogio que los historiadores y poetas árabes le concedieron.⁶

Le sucede su hijo al-Hakam II (961-976), cuyo papel en el campo cultural destaca al-Rihani en *La luz de al-Andalus*, aunque también le achaca haber propiciado el fin del Califato:

El florecimiento del reino, al igual que el esplendor de esta civilización, continuó en tiempos de su hijo al-Hakam II, que siguió la huella de su padre, y además amaba la ciencia y a los sabios y promovía acciones culturales y civilizadoras, pero que sin embargo perjudicó a la herencia real omeya al introducir en ella sangre extranjera. Al-Hakam se había casado con una mujer del pueblo vasco [‘*Al Bask’*], español de territorio, de nombre Aurora, y llamada en árabe Subh, la cual engendró un solo hijo, Hixam, que le sucedió (976) en el trono.⁷

Al-Rihani prosigue la historia señalando que con Hisham II al-Qasir (976-1013), incapaz de controlar las intrigas por el poder, empieza la decadencia del Califato:

Hixam, hijo de al-Hakam por parte de la vasca Subh, —Hixam II—, es aquel a quien se culpa de las causas del retroceso del Reino y la Nación durante veinte

4 Federico Arbós (1993). *Adonis. Libro de las huidas y mudanzas por los climas del día y la noche*. Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, p. 49.

5 *Ibidem*, p. 67.

6 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsà. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, p. 602.

7 *Ibidem*.

años, es decir, tras la muerte de su *hayib* Ibn 'Amir [sic], y hasta que las guerras civiles estallaron conduciendo al caos y a la desaparición.⁸

Almanzor (940-1002), al-Mansur bi-llah o al-Mansur b. Abi 'Amir, se convierte en primer ministro de Hisham II y lleva al Califato a su máximo esplendor, lo que estimula la unión de los reyes cristianos para atacarlo, provocando así su acelerado final,⁹ como mantiene al-Rihani:

El supremo Chambelán del Califa Hixam, Ibn 'Amir Muhammad, titulado Almanzor [*al-Mansur*], realizó en su vida cincuenta campañas, todas ellas victoriosas. [...] Una vez llegó [...] a Santiago, y lo saqueó e hizo prisioneros entre su población, despojando a la Iglesia de su Santo Jacobo [*'Sa Yākub*] de sus ofrendas y campanas, que los prisioneros llevaron a Córdoba. El tiempo fue pasando por las gentes, y a los veinte años de la muerte de Almanzor cayó el Califato de Córdoba, y los conquistadores cristianos entraron en la ciudad. Estas campanas, que seguían guardadas, fueron devueltas, a espaldas de prisioneros musulmanes, a su iglesia de Santiago [...]. Al-Hayib al-Mansur murió en 1002, tres años después de la muerte del Cid. Como éste, al final de su vida fue derrotado y afligido. El Cid murió derrotado por los almorávides, y Almanzor falleció lejos de la batalla del río Duero, en la que su hijo mandaba las tropas árabes contra los tres reyes cristianos de León, Navarra y Castilla, en la cual fue derrotado.¹⁰

Cien años de felicidad y gloria que empiezan con el Califato de Abderramán III y continúan en tiempos de al-Hakam II y al que le sobreviene en el último cuarto de ese tiempo un entusiasmo religioso del primer estilo, renovado por Almanzor con sus campañas, que puso en aviso a los reyes cristianos sobre la necesidad de unirse para combatirlo y de renovar los ataques a los árabes.¹¹

Al caer el Califato,¹² el país se divide en los llamados Reinos de taifas, como le cuenta un guía a al-Rihani al visitar Córdoba:

El guía dijo: «Cuando cayó el Califato de Córdoba, todo el que poseía algo de tierra se erigió en califa del país. ¡Los Reinos de taifas!».¹³

8 *Ídem*.

9 'Abd al-Hamid Yawdat al-Sahhar, en su novela *La princesa de Córdoba (Amirat Qurtuba)*, relata la historia de Almanzor y la «sultana» Subh. Véase Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado*. Madrid: Arguval, pp. 223-234. E Ibrahim Anis escribe el drama *El Almanzor andalusí ('Al-Mansur al-andalusí')* para defender a Almanzor, acusado de cruel y brutal, ya que unió a la nación, organizó los cuerpos gubernamentales y ayudó a establecer la seguridad y la prosperidad. Véase Waleed G. Saleh (1990). *Al-Andalus y el teatro árabe contemporáneo, en Fernando de Ágreda Burillo. La traducción y la crítica literaria. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe (Madrid, 24-27 de mayo de 1988)*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional (AECID), p. 274.

10 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsá. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 576-577.

11 *Ibidem*, p. 605.

12 Husayn Mu'nis es autor de *Essai sur la chute du Califat Umayyade de Cordoue* (1945). Véase Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, p. 174.

13 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsá. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, p. 511.

Gobernada por los *banu Yahwar*, Córdoba se incorpora a la taifa de Sevilla. Al-Rihani dedica varias páginas de *La luz de al-Andalus* a la agonía del Califato, y llega a esta conclusión:

Esta victoria [de Las Navas de Tolosa, 1212] acabó con la dinastía almohade en Córdoba, que tras ella sólo vivió veinticinco años, y los árabes fueron rechazados hacia el sur —hacia Granada—, a las costas, y ya no anhelaron más el otro lado de Sierra Morena.¹⁴

Pero esta victoria cristiana sobre los almohades, que lleva a la pérdida de Córdoba en 1236, no la considera al-Rihani «definitiva» sino «relativa», ya que la presencia árabe en España se mantendrá en el Reino nazarí durante otros doscientos cincuenta años.¹⁵

El esplendor de la ciudad de la Córdoba andalusí y su decadencia posterior

La siria Ifat al-Idilbi, en *Inspirado en España: lágrimas y sonrisas* (*‘Min wahy Isbaniya: dam‘a wa-ibtisama’*), nos dibuja la importancia de esta ciudad en la época califal:

Córdoba era una ciudad grande [...] que llegó a alcanzar casi el millón de almas. Los árabes la convirtieron en la capital más espléndida del mundo de entonces. Era un centro de irradiación científica, artística y literaria, al que se dirigían estudiantes de todos los países del mundo para seguir los cursos de los sabios árabes. La primera Facultad de Medicina del mundo, en la que se formaban gran número de médicos europeos y de otros continentes, fue fundada por los árabes. Córdoba era la ciudad más elegante del mundo: tenía sus calles pavimentadas, con aceras. De noche se alumbraba con linternas de forma que la gente podía viajar diez millas con luz, entre dos filas ininterrumpidas de edificios. Sólo en Córdoba había 700 baños y un gran número de bibliotecas públicas con centenares de libros. No olviden, señores, que en aquella época los libros eran muy caros, pues se copiaban a mano. Aun así, se entregaban generosamente a los estudiantes de la ciencia de Córdoba.¹⁶

El egipcio Muhammad Farid, en *De Egipto a Egipto. Viaje del año 1901 a al-Andalus (España), Marruecos y Argelia —‘Min Misr ilà Misr. Rihla min sana 1901 bi-bilad al-Andalus (Isbaniya) wa-Marrakus wa-l-Yāza‘ir’—*, compara el esplendor de la Córdoba omeya con la Europa de su tiempo, y comprueba su decadencia tras la partida de los árabes al visitarla en 1901:

Esta ciudad fue próspera y floreciente en la época del Islam y de los musulmanes. Cuando Europa estaba sumida en mares de ignorancia y aletargada en desiertos de barbarie, Córdoba rebosaba de escuelas y de estudiosos que, desde todas

14 *Ibidem*, p. 589.

15 *Ídem*, p. 612.

16 Fernando de Ágreda (1991). Temática española en la obra de la escritora siria Ifat al-Idilbi, en *Universidad Autónoma de Madrid (UAM), Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales. Actas de las I Jornadas de Literatura Árabe Moderna y Contemporánea*. Madrid: Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales, UAM, p. 24.

partes, se dirigían allí para aprender de sus grandes sabios. Luego, cuando los musulmanes se retiraron, decayó completamente.¹⁷

Llegué allí la mañana del martes 23 de julio [de 1901] y no me gustó su aspecto, pues vi que las calles que iban de la estación al centro de la ciudad no eran limpias, estaban llenas de polvo, carecían de aceras y no estaban empedradas. El interior, sin embargo, es muy limpio. La mayoría de sus calles son tan estrechas que los coches no pueden pasar por ellas, y están pavimentadas desde la época de los musulmanes.¹⁸

La misma sensación de decadencia acongoja al libanés Mustafâ Farruj al deambular por la ciudad en 1930, como relata en una obra de título tan significativo como *Viaje al país de la gloria perdida* (*'Rihla ilâ bilad al-mayd al-maqfud'*):

Estábamos en la ciudad de 'Abd al-Rahman I, en la capital del califato omeya de aquel Andalus que fue la más próspera civilización de Europa. Llegamos a ella, y ¿qué nos encontramos?: una localidad pequeña, no muy diferente a un pueblo... Sus calles son angostas y zigzagueantes, casi vacías de gente, salvo una o dos personas que caminan por la sombra, remoloneando por el poco trabajo y el mucho tiempo libre que dedican a holgazanear y vaguear... Sin embargo, hay muchos cafés siempre llenos de parroquianos que, sentados, beben, juegan o dormitan... Vi a la Córdoba de hoy en ese estado calamitoso. El número de sus habitantes no llega al de cuarenta mil, y reflexioné sobre el tiempo en que había sido la capital de la civilización, centro de las ciencias, las letras, las industrias y las artes, la primera ciudad agrícola... Me quedé aturdido y derramando lágrimas.¹⁹

Entre los grandes monumentos de época andalusí, los diversos escritores árabes van a referirse de modo especial a la mezquita, a Medina Azahara y a la Arruzafa.

El mayor atractivo de Córdoba para el viajero árabe suele ser la contemplación de la mezquita. En 1954 Ifat al-Idilbi describe su larga y azarosa historia en *Inspirado en España: lágrimas y sonrisas*:

En Córdoba, el guía nos llevó a su famosa Aljama, llamada en español «mezquita» (por deformación de la palabra árabe *masyid*) y nos hizo detener en el patio [...]. «Esta Mezquita-Aljama que vamos a visitar representa uno de los más grandes vestigios árabe-islámicos. Inició su construcción el califa 'Abd al-Rahman I en el año 786 de J. C. Dos años después murió y continuó la obra su hijo el califa Hisham. Sus sucesores siguieron ampliando las obras durante dos siglos hasta que alcanzó 742 pies de anchura en tiempos de Almanzor. Había 1.290 columnas de mármol de las que sólo quedan 825. Vamos, pues, a entrar en este magnífico monumento». [...] Se abrió ante nosotros la puerta de la mezquita y nos encontramos ante un bosque de esbeltas columnas de mármol, soportes de distintos

17 Nieves Paradela (1993). *El otro laberinto español: viajeros árabes a España entre el s. XVII y 1936*. Madrid: Ediciones de la UAM, p. 176.

18 *Ibidem*.

19 *Ídem*, p. 215.

tipos de arcos: semicirculares, otros más abiertos, otros en forma de herradura, a base de piedras rojas y blancas alternadas. Al ver este espectáculo por primera vez se queda uno sobrecogido para, a continuación, llenarse de admiración y respeto. Quizás sea el *mihrab* lo más admirable de la mezquita: allí los artistas árabes esmeraron al máximo su capacidad de creación, su originalidad. Se trata de una cavidad heptagonal enmarcada en dorado y decorada con finos mosaicos revocados por esmaltes multicolores sobre un fondo azul y carmesí. El guía llevaba una linterna que enfocó para mostrarnos la extrema finura de las miniaturas, y leí yo en su frontal: «En el nombre de Dios clemente y misericordioso. Gracias a Dios que nos guía. No iríamos por el recto camino si no nos dirigiera Dios». En medio de la mezquita encontramos un enorme edificio que, a pesar de sus preciosas inscripciones y artísticas imágenes, desentonaba con el conjunto del monumento por su diferente estilo artístico.

—Aquí quitaron columnas y construyeron esta catedral.

En esto se oyó la voz de uno de los turistas suecos:

—Esto es un crimen, un crimen horrendo: deformar este magnífico monumento para construir una catedral que podía haberse emplazado en cualquier otro lugar. La mayoría de los turistas apoyaron sus palabras. Entonces añadió el guía:

—Esta disposición resultó conveniente: al construir la catedral se protegió a la mezquita de la agresión de los fanáticos, esa chusma que no falta en este mundo. Hoy han quedado superados esos enconos. La Dirección General de Bellas Artes está estudiando un proyecto para desplazar la catedral a otro sitio y devolver el edificio a su estado primero.²⁰

El egipcio Muhammad Thabit, en su visita de 1934, que relata en su *Periplo por las tierras del Nuevo Mundo, entre Egipto y las dos Américas. Observaciones de un turista egipcio* ('*Yawla fi rubu' al-dunya al-yadida bayna-Misr wa-l-Amrikatayn. Min musahadat sa'ih misri'*), también nos habla de la construcción del templo cristiano en medio de la mezquita:

Quando San Fernando conquistó la ciudad, la transformó en catedral, aunque la intransigencia alcanzó el cenit en la época de Carlos V. Éste destruyó el centro de la mezquita y construyó allí una enorme iglesia, cuya arquitectura occidental no ha conseguido borrar la majestad del templo islámico. Después ordenó cubrir de yeso el artesonado y las paredes en las que aparecían magníficas inscripciones árabes y aleyas coránicas; llegó incluso a elevar en medio metro el suelo para ocultar los vestigios islámicos que allí había, pero el nuevo régimen republicano, aun siendo más libertino que el anterior, ha obligado a levantar, en lo que sea posible, todas las cubiertas y descubrir lo que se escondía bajo las mismas.²¹

Pero al-Rihani, en su visita a esta ciudad en 1939 narrada en *La luz de al-Andalus*, señala los cambios producidos desde su primer viaje y el enfado de Carlos V por haber destruido parte de ella:

20 Fernando de Ágreda (1991). Temática española en la obra de la escritora siria Ilfat al-Idilbi. *Op. Cit.*, pp. 24-25.

21 Nieves Paradela (1993). *El otro laberinto español: viajeros árabes a España entre el s. XVII y 1936. Op. Cit.*, p. 236.

Nos detuvimos para visitar Córdoba. Y cuando digo Córdoba quiero decir la Gran Mezquita, ese monumento histórico-religioso-artístico singular en el mundo. Ya en 1917 lo había yo visto, pero en esta segunda visita fue mayor mi asombro. En la primera era toda ella una iglesia, rodeada por tres partes de un conjunto de capillas parecidas a catedrales góticas. La techumbre, con sus vigas, estaba recubierta de un techo de yeso blanqueado, y las basas de las columnas se hallaban bajo el suelo. Grandeza humillada por el hacha y el pico, belleza deformada en nombre de la religión, maravilla enterrada por el yeso, afeada por insignificantes estatuas. Se cuenta que cuando el Rey Carlos V visitó la Mezquita, una vez ya en poder de los cristianos, dijo: «Si hubiera sabido lo que se proponían hacer, no lo hubiera permitido, porque lo que habéis construido se encuentra en todas partes, mientras que lo que habéis destruido no tiene parangón en el mundo». Setecientos años después, el gobierno español se dedica a arreglar lo que los antiguos cristianos estropearon. De detrás del yeso sacaron tallas y coloreadas, casi consumidas por las tinieblas de la ignorancia y el fanatismo, tras ese horrendo techo. Sin embargo, el arte, en forma y color, aún dejaba en ellos sus huellas. Los obreros se dedicaron a construir nuevas vigas semejantes a ellas en talla y colores como los originales. Terminaron una parte de ese techo y le devolvieron su antigua belleza. Y todo ello, junto al techo liso y blanqueado que queda, es un milagro de belleza y hermosura. Una de las cosas que hicieron para completar el artístico alminar fue el excavar aproximadamente medio brazo, con lo que aparecieron sus bellos pedestales, y luego reponer el solado al nuevo nivel. Pero más importante que todo ello fue el quitar de los lados de la Mezquita Aljama esas capillas o altares que todavía la deformaban más. De aquellos cientos de lámparas [*qanadil'*] que iluminaban la Mezquita realzando su esplendor y grandeza no queda sino una grande de color cobre batido que hoy adorna la parte que continúa siendo iglesia, y en la cual se reza [...]. Se nos dijo que el trabajo terminaría con el traslado de esta Iglesia, de forma que quedara la Aljama como uno de los monumentos árabes eternos sólo para visita y estudio, como la Alhambra de Granada y la Azoma de Sevilla.²²

La siria Salmà Haffar al-Kuzbari, que presencia los trabajos de reconstrucción que se realizaban en Medina Azahara (*'Madinat al-ǧahra'*) desde hacía 50 años, nos recuerda la historia de esta ciudad palatina en «Nuestra huella en España» (*'Atharu-na fi Isbaniya'*), de *En las sombras de al-Andalus* (*'Fi zīlal al-Andalus'*):

La construyó el califa 'Abd al-Rahman III para cumplir el deseo de su esclava favorita, al-Zahra', convirtiéndola en una ciudad de ensueño para residencia de ambos. Luego la incendiaron los beréberes, y no quedaron de ella más que los escombros.²³

La contemplación de una casa de Córdoba le trae a al-Rihani recuerdos sobre esta bella ciudad en tiempos de Almanzor, como evoca en *La luz de al-Andalus*, de su viaje de 1916:

22 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsà. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 617-619.

23 Salmà Haffar al-Kuzbari (s. d.). *Fi zīlal al-Andalus*. Damasco: Matabi' Alif Ba', p. 67.

Verdaderamente disfruté con lo que vi, y tuve nuevamente deseos de quedarme hablando, desvelado. Cómo no, si el vestigio era árabe y me recordaba lo que había leído una vez de un «santón» que pasó por Azahara, palacio de Almanzor, y dijo: «¡Ah, casa, en ti hay de todas las casas! ¡Haga Dios de ti en toda casa!». Apenas pasados unos días de su invocación fueron saqueados sus tesoros y el resto quedó destruido.²⁴

Y en 1939 refiere al-Rihani una anécdota acerca de los desmedidos elogios sobre 'Abd al-Rahman III:

Quería hacerse una sangría, y se sentó en el gran salón alto de Medina Azahara, y mandó llamar al médico para tal cosa; y cuando éste tomó el instrumento y tomó el pulso de al-Nasir, he aquí que asomó un tordo, que se subió a la vasija de oro del salón y recitó este verso: «¡Oh, tú que sangras al Emir de los creyentes! / Lo que sangras es una vena que vivifica a los mundos».²⁵

Al-Kuzbari, que también visitó el antiguo emplazamiento de la Arruzafa ('*Al-Rusafa'*), nos habla de su historia y de su situación actual en «Nuestra huella en España»:

Hisham I Ibn 'Abd al-Rahman I fue el que construyó el arrabal de la Arruzafa cerca de Córdoba y le dio ese nombre para inmortalizar la memoria de su abuelo, el omeya Hisham Ibn 'Abd al-Malik, que murió en la Arruzafa que estaba cerca del Éufrates, en el desierto de Palmira en Siria, y que es conocida como la Arruzafa de Hisham. Hoy no queda de ella más que su sitio, donde el gobierno español ha construido un magnífico hotel turístico que se llama La Arruzafa.²⁶

Otros literatos elogian los jardines y el urbanismo de la antigua Córdoba, así como sus casas, tan parecidas a las de cualquier país árabe. En su *Viaje a al-Andalus* ('*Rihlat al-Andalus'*), el egipcio Muhammad Labib al-Batanuni, que visita Córdoba en agosto de 1926 con sus calles estrechas entoldadas, evoca sus antiguos jardines y su sistema de regadío:

Córdoba en época árabe era un floreciente paraíso, un espléndido y lujurioso jardín siempre verde, gracias al sistema de regadío que introdujeron los árabes. Cuando los francos conquistaron la ciudad en 1236, expulsaron a sus gentes, la convirtieron en una fortaleza para defender los límites de su reino y destruyeron los canales y las conducciones con las que los árabes hacían llegar el agua de las montañas a sus palacios.²⁷

Y al-Rihani añade que la salida de los árabes de al-Andalus tuvo también consecuencias sobre el paisaje:

24 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsà. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, p. 650.

25 *Ibidem*, p. 602.

26 Salmà Haffar al-Kuzbari (s. d.). *Fi zilal al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 66-67.

27 Nieves Paradela (1993). *El otro laberinto español: viajeros árabes a España entre el s. xvii y 1936. Op. Cit.*, p. 196.

Después de que expulsaran a los árabes de ellas, o más propiamente después de que les arrebataran Córdoba, Sevilla, Toledo y Valencia, las tierras vecinas de esas ciudades y zonas quedaron yermas durante un tiempo. Las mantenían ocupadas trastornos internos y guerras civiles, y las dejaron sin cultivar, por lo que se hicieron de carácter árido e improductivo.²⁸

La visita de diversos literatos árabes a Córdoba evoca la hermosa herencia dejada por la cultura árabe en España en sus casas, como señala Nizar Qabbani en *Mensaje de amor a Córdoba*:

Estas casas cordobesas, dormidas sobre un lecho de violetas, de arrayanes, de mosaicos y de alabastro, parecen esconderse entre vuestros callejones, estrechos y retorcidos, como paraísos que no quieren ser hollados en su silencio. Esas fuentes que cantan noche y día en los patios de vuestras encantadoras casas, ¿qué significan? Os digo, como poeta, que significan que los árabes no vinieron a Córdoba como conquistadores, sino como enamorados. Los lazos entre los árabes y Andalucía, lo digo y lo repito, son lazos de amor. Y ésta es la primera vez en la historia en que la conquista se convierte en amor y en que la espada toma la forma de la rosa.²⁹

En su estancia en Córdoba en 1916, que narra en *La luz de al-Andalus*, al-Rihani reside en la casa atribuida a Averroes, que conserva las huellas del pasado, y habla con su dueño, que se identifica mucho con lo árabe y admira los monumentos omeyas de Córdoba:

Bajamos la escalera [...] al patio de la casa que estaba llena de luces. Había jaulas en las que cantaban los pájaros y tiestos en los que lucían las flores [...]. Me llevé a un cuartito sin ventana ni ventanuco, aunque en la puerta, que daba al estanque del patio, había unos agujeros que permitían entrar el aire y el borboteo del agua [...]. En las cuatro paredes había una franja de azulejos con la inscripción «En el nombre de Dios Clemente y Misericordioso. Bendito sea Dios por la gracia del Islam». Y también un poco de poesía, con unas palabras dispersas, de sentido entrecortado, que el anciano me pidió que leyera y tradujera. Hice lo que pude. Movié la cabeza, asintiendo, y se puso muy contento. Luego dijo: «Tengo otra cosa antigua que le interesa». Trajo un candelabro [...] y salió con él por delante hacia un callejón, fuera de la casa. Allí, en un muro de apariencia antigua, había una piedra en la que estaba grabado: Ruxd, con las letras casi borradas por el tiempo. Lo leí asombrado. El anciano hizo un movimiento de cabeza y dijo: «No me cabe duda de que ésta era la casa de Averroes (es decir, Ibn Ruxd), que enseñaba filosofía en la Facultad de Córdoba». Lo más seguro es que la casa del filósofo, como las de los musulmanes importantes, sufriera lo mismo que los palacios de los sultanes, y que sus piedras quedaran dispersadas y algunas de ellas hubieran quedado empotradas en aquel muro. Pero no me atreví a hacer tambalearse la opinión del anciano o estropear algo de lo que él estaba orgulloso. Le dije enton-

28 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsá. Nur al-Andalus*. Op. Cit., p. 569.

29 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado*. Op. Cit., pp. 157-158.

ces: «¿Era antigua esta casa?». Dijo: «La habitación en la que duerme usted es lo más antiguo de la casa y éste es uno de sus muros». [...] ¡A lo mejor esta casa era la de Ibn Ruxd! ¡A lo mejor esa habitación, de arquitectura árabe, había sido la habitación propia de Ibn Ruxd! [...]. Y me dio un estremecimiento recordarlo.³⁰

Cultura y sociedad en la Córdoba andalusí

Córdoba fue un foco de cultura donde destacaron filósofos, médicos, astrónomos, alquimistas, juristas, literatos, músicos y todo género de artistas. El mayor centro cultural estaba en su mezquita, como indica al-Kuzbari en «Nuestra huella en España»:

Era la casa de la ciencia, algo único en su especie, y en ella se estudiaban la lengua, las ciencias y las letras [...]. La Universidad de Córdoba, en los tiempos del Califato [...] era la más importante en la enseñanza de las matemáticas, la filosofía, la medicina, la astronomía, la alquimia, el derecho y la literatura.³¹

Nizar Qabbani resalta, en *Mensaje de amor a Córdoba*, las razones de este esplendor cultural de la ciudad omeya en su tiempo:

Fue esta relación de amor entre los árabes y Andalucía la que hizo el milagro, la que hizo de Córdoba —en el siglo VII d. de J. C. y después— una ciudad ante la que palidecen Roma, Atenas, Florencia... La que convirtió a Córdoba en un huerto de sabiduría, del cual se alimentaba y bebía el mundo cuando Europa estaba hambrienta y desnuda, buscando una luz con que alumbrarse, aunque no la encontrara. ¿Cómo pudo ser Córdoba la perla del mundo, el recipiente de su esencia? ¿Cómo llegó a ser la embajadora del pensamiento y la maestra de la sabiduría? Sólo el amor pudo crear a Córdoba [...]. Los árabes, no sólo en Córdoba, sino en cada rincón de Andalucía, cultivaron y no demolieron. Formaron una sola familia con los españoles y convivieron bajo un mismo techo en amor y armonía. En este noble marco humano brotó el pensamiento y fructificó. La tierra de Andalucía dio una serie de poetas, filósofos, sabios, historiadores.³²

La afición de los cordobeses a los libros, mayor aún que a la música, le hace recordar al sirio ‘Abd al-Salam al-‘Uyayli un dicho antiguo, que recoge en *Historias de viajes* (*‘Hikayat mina l-rihalat’*):

En Sevilla me vino a las mientes el dicho de los primeros andalusíes: «Cuando en Sevilla muere un sabio, tan sólo en Córdoba se encontrará comprador para sus libros; y cuando en Córdoba muere un cantante, solamente en Sevilla se venderán sus instrumentos».³³

30 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsá. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 649-651.

31 Salmà Haffar al-Kuzbari (s. d.). *Fi zilal al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 72 y 78-79.

32 *Ibidem*, pp. 120-121.

33 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, p. 221.

En efecto, en tiempos de al-Hakam II, la cultura llegó a su apogeo con la creación de escuelas y de una biblioteca de la que nos habla al-Kuzbari en «Nuestra huella en España»:

Al-Hakam II no fue menos importante en las ciencias y las artes que su predecesor. Más aún, en sus días la Universidad de Córdoba se convirtió en el más reluciente faro de cultura. Su biblioteca contenía 400.000 volúmenes, pues enviaba a sus hombres a las bibliotecas de Damasco, Bagdad y El Cairo para que copiaran los manuscritos.³⁴

La socióloga marroquí Fátima Mernissi, en *Las sultanas olvidadas*, insiste en la afición de al-Hakam a los libros:

De acuerdo con al-Maqari [...], «reunió alrededor de él a los mayores expertos en el arte de copiar manuscritos, corregirlos y encuadernarlos». Por ejemplo, envió un millar de dinares de oro puro a al-Isbahani por una copia de *Kitab al-aghani*. Fue el primero en leer esta obra, incluso antes que el califa rival que gobernaba en Bagdad.³⁵

Pero el amor de los califas hacia la cultura no fue igual en todos los tiempos, como señala al-Rihani en *La luz de al-Andalus* por boca de Averroes —Ibn Rushd— (1126-1198):

No, que no te engañe lo que lees en la historia acerca de la tolerancia de los califas de al-Andalus y su sueño. Porque ellos, a excepción de dos o tres, prefirieron el reino a la ciencia, y la soberanía absoluta a la libertad y la justicia. Y la mayoría de los sabios y poetas ejecutaban sus órdenes y les adulaban. Así, su saber se quedó incompleto, como una mezcla de ciencia, leyenda e imaginación. El filósofo verdadero era aborrecido, y entonces se adaptaba lisonjeando el arbitrio de una soberanía absoluta, tiránica, ciega. Sin duda conoces la quema de libros que hubo en esta ciudad en época de Almanzor, y luego en la de esos beréberes almorávides. Uno de los jueces de Córdoba llegó incluso a quemar los libros de al-Gazzali [Algacel] y a prohibir que se leyera su obra «La revitalización de las ciencias de la religión», pese a que era uno de los más grandes bromistas. Ésta es una de las razones de que cayera el poder árabe en al-Andalus.³⁶

En Córdoba floreció una espléndida pléyade de poetas. En su «Autobiografía», Nizar Qabbani señala los cambios que se producen en la poesía árabe oriental al llegar a al-Andalus, a Córdoba:

El poema árabe, al llegar a España, estaba cubierto por la espesa corteza del polvo del desierto. Y al entrar en la zona de agua y frescor de Sierra Nevada, y en las

34 Salmà Haffar al-Kuzbari (s. d.). *Fi zjil al-Andalus*. Op. Cit., p. 76.

35 Fátima Mernissi (1997). *Las sultanas olvidadas* [traducido del inglés por Marco Aurelio Galmarini]. Barcelona: Muchnik, pp. 83-84.

36 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsà*. Nur al-Andalus. Op. Cit., p. 653.

orillas del Guadalquivir, al penetrar en los olivos y viñedos de la campiña de Córdoba, se quitó las ropas y se tiró al agua. De aquel choque histórico entre la sed y el riego nació la poesía andalusí. Ésta es mi única explicación de aquel trastorno radical que se produjo en el poema árabe al viajar a España... Con toda sencillez entró en una sala de aire acondicionado. Y las moaxajas andalusíes no son sino poemas de aire acondicionado. Así me ocurrió a mí, como le ocurrió al poema árabe en España. Mi infancia se llenó de humedad, mis cuadernos se llenaron de humedad, mi alfabeto de llenó de humedad.³⁷

Al-Kuzbari recuerda, en «Nuestra huella en España», las celebraciones en Córdoba en 1963 en honor al autor de *El collar de la paloma* (*Tawq al-hamama*), Ibn Hazm (994-1063), en las que se leyeron sus poemas y se le erigió una estatua en sus murallas; al preguntar a Guzmán Reina por la bandera verde que ondeaba en La Calahorra (*‘Qal’at al-hurra’*), éste le responde:

Ibn Hazm era nuestro sabio musulmán, y el Islam era la religión de los califas, los emires y los habitantes de la Córdoba de la época. Hemos levantado la bandera desde el día de la celebración para revivir su recuerdo, como símbolo de su Islam.³⁸

Al-Kuzbari también recalca en esta obra la presencia de las mujeres en la Córdoba califal:

Durante los 50 años del Califato de ‘Abd al-Rahman III, Córdoba vivió su Edad de Oro. La civilización árabe brilló en al-Andalus y su fama resonó en Occidente y en Oriente. Y las mujeres, libres y esclavas, tuvieron una gran influencia en ese brillo [...]. Como el pensamiento árabe halló en al-Andalus una tierra fértil que le ayudó a crecer y llegar a su esplendor, encontramos que la mujer arabo-hispana había hallado un punto de partida importante para sus talentos.³⁹

Ese talento se revela en varias mujeres de la Córdoba andalusí. En *Las sultanas olvidadas*, Fátima Mernissi describe el inmenso poder de Subh en la corte gracias a su inteligencia, así como su relación con Almanzor, según la valoración de varios historiadores:

Muchos autores sostienen que el excesivo interés de al-Hakam por el conocimiento y los libros fue una de las razones por las que, cuando se hizo viejo, descuidó la conducción rutinaria de los asuntos políticos y la confió a su esposa [Subh], que era una asistente sin rival. Pero pronto sintió también ella la necesidad de un asistente, y se le suministró un secretario que habría de sacudir la vida de Subh y la del Imperio musulmán [en el 966]. Se llamaba Ibn Amir, tenía veintiséis años y era un árabe de pura cepa, joven, guapo, estupendamente educado, de modales exquisitos, versado en toda clase de conocimientos religiosos y

37 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, p. 159.

38 Salmà Haffar al-Kuzbari (s. d.). *Fi zilal al-Andalus. Op. Cit.*, p. 67.

39 *Ibidem*, p. 76.

dotado de la habilidad de someter a su voluntad tanto al tiempo como a las personas. Como admitió más tarde, desde muy joven había tenido una idea fija: el gobierno de al-Andalus. Subh y los funcionarios que lo habían enviado al palacio se sintieron deslumbrados por él. La reina y su secretario entablaron una relación intensa, que fue conocida por el propio califa. [Y según al Maqari] pronto se convirtió en el soberano efectivo de al-Andalus, en sustitución de Subh, y tuvo como rehén en su propio palacio al hijo de Subh [...]. Los escritores modernos reducen sistemáticamente a Subh a la condición de vulgar intrigante [...] que se dejó seducir por un secretario al que sólo le interesaba el poder [...]. Ahmad Amin [...] presenta a Subh como un pulpo devorador de hombres y de poder [...]. Al-Murakushi [...] los describe como socios en el juego político [...]. La relación entre Subh e Ibn Amir duró treinta años. Se conocieron diez antes de la muerte de al-Hakam [...]. Su colaboración continuó durante veinte años más, hasta la primera pelea entre ellos, cuando la reina trató de escapar de su dominio [...]. En 997 el conflicto entre Subh e Ibn Amir dio un giro a favor de él. Su estrella continuó brillando, pero para Subh fue el comienzo del fin.⁴⁰

Otra mujer de talento fue la princesa y poetisa Wallada bint al-Mustakfi (994-1091), la amada a la que Ibn Zaydun (1003-1070) dedicaba sus versos para recuperar su amor, que ésta le negó, tras una profunda amistad, para inclinarse por Ibn Abdus, gobernador de Zaragoza. Ambos personajes serán protagonistas de muchas obras literarias, entre ellas *Wallada e Ibn Zaydun o Fidelidad en al-Andalus* ('*Wallada wa-Ibn Zaydun aw Wafa' fi l-Andalus*'), del tunecino 'Abd al-Razzaq Karabaka, que se identifica con el desolado Ibn Zaydun al dirigirse a su amada:

¡Wallada...! ¡Te llamo desde la nada, desde el dolor y el destino desconocido...!
Soy fantasma sin alma, corazón dolorido sin esperanza. ¡Wallada! Como contempla un desesperado la prosperidad de Dios, como busca un perdido la luz de la luna oculta detrás de las nubes, como llora una madre a su hijo perdido, como desea una tierra seca las aguas del cielo, así te deseo.⁴¹

También destaca en Córdoba la poetisa 'A'isa bint Ahmad (siglos X-XI), modelo de mujer culta para muchos andalusíes, como explica la egipcia Radwà 'Asur en su documentada novela histórica *Granada*, aludiendo a los deseos de Abu Ya'far, librero del Albaicín, de que su nieta Salima la emulara:

Aunque jamás lo mencionara a nadie, Abu Yáfar albergaba en su fuero interno el deseo de que Salima fuera como Aixa Bint Ahmad, gala de las mujeres de Córdoba, de sus varones incluso, a quienes superó en discernimiento, ciencia y cultura.⁴²

40 Fátima Mernissi (1997). *Las sultanas olvidadas*. Op. Cit., pp. 86-91.

41 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado*. Op. Cit., p. 145.

42 Radwa Ashur (2000). *Granada* [traducido por María Luz Comendador]. Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, p. 59.

La importancia de la música en al-Andalus es bien conocida, y su parentesco con la española y el flamenco lo señala al-Kuzbari en «Nuestra huella en España»:

El árabe no tiene más remedio que emocionarse cuando escucha la música española o el canto conocido con el nombre de flamenco (*falaminku*) por su relación con la música oriental y el estilo de las canciones de nuestro país.⁴³

También señala al-Kuzbari que Ziriyab (789-857) fue la máxima figura de la música arábigo-andaluza, así como algunas mujeres, libres y esclavas:

El mérito se debe al primer artista de Bagdad, Ziriyab, y a sus hijas y esclavas. Como sabemos, Ziriyab había sido el artista más distinguido que conoció Bagdad. Había estudiado allí con Ibrahim al-Mawsili y fue el que añadió una quinta cuerda al laúd. Era famoso por su elegancia y su extraordinaria memoria. Conocía y cantaba más de mil melodías. Cuando emigró de Bagdad a al-Andalus, lo acogió 'Abd al-Rahman II, le protegió y lo convirtió en su contertulio y confidente. Al poco tiempo ocupaba en la sociedad de Córdoba una importante posición y se convirtió en maestro de música y canto, en maestro del gusto y las normas de conveniencia en los banquetes y fiestas.⁴⁴

Compartían su intimidad sus dos hijas —Hamduna y 'Aliya— y sus dos esclavas —Masabih y Mut'a— que habían sido sus discípulas y eran diestras en el arte de tañer el laúd y cantar. Él y ellas tuvieron gran influencia en la difusión de la música oriental y las tradiciones árabes en al-Andalus y en la elevación del nivel de la civilización y sus normas en la vida social.⁴⁵

Y en 1990, su errante compatriota, el iraquí 'Abd al-Wahhab al-Bayyati, describe el ascenso y caída de Ziriyab:

Ziriyab fue la pluma del destino
y la quinta cuerda del laúd.
Los genios construyeron con él los templos del Sol
y con sus tenues silbos de arena y cueva
practicaron la magia sobre la cuerda.
Con su voz descifró los símbolos de la lengua del pájaro,
del río y de la algaba.
Viajero de cuerda en cuerda,
hizo caer la lluvia.
Le sacó a la chispa de la infancia
melodías e imágenes,
y de tanto alejarse se hizo viejo.

43 Salmà Haffar al-Kuzbari (s. d.). *Fi zilal al-Andalus. Op. Cit.*, p. 72.

44 Sobre las fiestas en la Córdoba posterior habla extensamente al-Rihani en su visita de 1916 (Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993)). *Al-Magrib al-Aqsà. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 648-649). Y sobre el consumo del vino, Fátima Mernissi señala que el estricto al-Hakam II había ordenado arrancar las viñas para prohibirlo, pero no pudo evitar que se siguiera haciendo vino con otras frutas. Véase Fátima Mernissi (1997). *Las sultanas olvidadas. Op. Cit.*, p. 8.

45 Salmà Haffar al-Kuzbari (s. d.). *Fi zilal al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 81-82.

Con su voz luminosa
 envolvió las moradas de los hombres,
 y con sólo palpar su laúd pulsó todas las cuerdas. [...]
 Ascendió hasta el Zodiaco,
 buscando desde Aries a Sagitario.
 Y cuando se acercó a la estrella de la mañana
 y la circunvaló,
 se abrasó por entero.
 Se convirtió en ceniza del crepúsculo en sangre
 y en ruiseñor enamorado cantando al alba.⁴⁶

El simbolismo de Córdoba para el presente árabe

Los sentimientos que la realidad descrita provoca en los literatos árabes son muy variados, constituyéndose a menudo en símbolo de su propia realidad presente.⁴⁷ En Córdoba un árabe no puede ser un turista cualquiera, como señalaba el egipcio Husayn Mu'nis en *Viaje por España ('Rihlat al-Andalus')*:

Porque nosotros la visitamos como el emigrante que vuelve a su patria y a su país. Puede que todo haya cambiado allá, pero sigue siendo su patria, su país, su lugar de añoranza.⁴⁸

La historia de la Córdoba andalusí y sus principales personajes

El emir 'Abd al-Rahman I es un héroe para la mayoría de los literatos.⁴⁹ El egipcio Mahmud Taymur le dedica su pieza teatral *El Sacre de Quraysh ('Saqr Quraysh')* para hacer una apología de Naser, el líder que el mundo árabe necesitaba para acabar con su desunión. También el libanés Ilyas Farhat, en «Saludo a al-Andalus» (*'Tahiyat al-Andalus'*), centra en su figura la esperanza de liberación de los países árabes colonizados, aludiendo a la presencia de España en Marruecos:

Pero recuerda para bien a los hijos de Siria,
 recuerda con respeto al «Sacre de Quraysh».
 De los cuellos del Rif levanta el sable.
 Nunca el héroe quiere esclavizar al libre.⁵⁰

46 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, pp. 252-253.

47 Este simbolismo se hace bien patente en la novela *Nacimiento al alba ('Naissance a l'aube')*, del marroquí Driss Chraïbi, que destaca la figura de Tariq Ibn Ziyad, el primero en ocupar Córdoba en el 711 en su idea de recrear la *umma* en España/al-Andalus, ese sueño perdido en el tiempo con el que se identifica Chraïbi y que despierta el dolor histórico de árabes y musulmanes. Véase Leonor Merino (2006). «Conquista de al-Andalus en la novela magrebi (Chraïbi, Boudjedra) y en los relatos árabes», *Anuario* (de la Fundación Juan March), vol. XII, p. 85.

48 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, p. 180.

49 A este personaje le dedica Martínez Montávez (1984) la antología *Nuevos cantos árabes a Abderrahmán I*, con textos de poetas como 'Ali al-Husayni, Amal Dunqul, Hikmat Salih, 'Umar Sabri Katmatu, Samih al-Qasim o Adonis.

50 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, p. 86.

Sin embargo, en el drama *El mamarracho* (*‘Al-muharrij’*), el sirio Muhammad al-Magut hace una feroz crítica del presente árabe —«nos despojaron de todo, del honor, la valentía, la dignidad y el orgullo, nos han convertido en conejos»— reforzada por el trato degradante dado por los árabes al «Sacre» al ser detenido en la aduana de un país árabe:

Una autoridad importante llega a esta frontera para negociar sobre él con un delegado del gobierno español, ya que éste lo considera como un criminal de guerra que había sometido y conquistado a su patria por la fuerza. Al final llegan a un acuerdo que indica que las autoridades árabes tienen que entregar al Sacre al gobierno español a cambio de una cantidad de productos alimenticios.⁵¹

Y el libanés Muhammad ‘Ali Sams al-Din ofrece una visión triste y apesadumbrada del Sacre de Quraysh en su poema «Abderramán, quien sale» (*‘Abd al-Rahman al-jariy’*), en oposición a su apodo «al-Dajil», como metáfora de la pérdida de al-Andalus:

El Sacre, quien entraba y conquistaba,
ahora lo ves, en su doble famélico,
saliendo, sollozando.⁵²

La figura de ‘Abd al-Rahman III al-Nasir es elogiada por muchos literatos,⁵³ como forma de manifestar la memoria colectiva. El gran vate egipcio Ahmad Shawqi le ensalza al describir «La Mezquita de Córdoba», en *Viaje a al-Andalus* (*‘Rihla ilā-l-Andalus’*):

Me creo haber llegado a un edificio construido por la Ciencia
y enriquecido con todas las lecciones del pasado.
Antes, por encima de la comunidad de los creyentes,
se alzaba la majestad de al-Nasir, que era,
bajo el estandarte, la luz de los ejércitos;
y su frente adornaba la abatida corona del cristianismo.⁵⁴

En el segundo fragmento, «Encuentro», de *Canciones a Azahara*, del marroquí ‘Abd al-Karim al-Tabbal, su figura, prototipo de la memoria colectiva, es símbolo de esperanza tras la noche negra:

¡Abderrahmán que vuelves!

51 Traducción de Saleh, en *Ibidem*, p. 265.

52 Rosa Isabel Martínez Lillo (2003). «La unión eterna. *El último al-Andalus* de Muhammad ‘Ali Sams al-Din», *Crónicas Azahar*, 1, pp. 74-75.

53 A este personaje le dedica el libanés Yiriy Zaydan su novela *‘Abd al-Rahman al-Nasir*; y el historiador egipcio Husayn Mu’nis le dedica una parte de su *Viaje a España. Noticia del paraíso prometido* (*‘Rihlat al-Andalus. Hadit al-firdaws al-maw’ud’*), título muy significativo de su simbología para los árabes.

54 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, pp. 47-48.

El alba viene, tras la vieja noche,
 como un niño,
 como cuerpo de mármol,
 honda como el secreto
 tras el pecho,
 diáfana
 como el prado al mediodía,
 apetitosa como la cornalina.
 Lávate el rostro pues entre los mirtos.
 Ponte el más bello manto que poseas.
 Perfúmame de azucenas y de narciso,
 Escribe la canción más venerada:
 la que nunca cantó ningún poeta.
 La que nunca ha tocado ningún día.
 Y llega, con el alba,
 hasta Azahara.⁵⁵

Al-Rihani valora en *La luz de al-Andalus* las figuras de al-Hakam e Hisham, así como los éxitos de Almanzor, pero a éste le critica sus métodos de saqueo, muerte y destrucción y su ambición de poder que causarían el final del Califato, lo que también achaca a la desunión árabe, a sus relaciones con los enemigos, a la falta de patriotismo, al casamiento con cristianos y a los trastornos que causaban los muladíes del harén «de la Casa real»:

Si no hubiera existido el Califa Hixam al-Qasir no se hubiera dado el osado *huyib*. Y si no hubiera estado esa mujer extranjera cristiana [Subh] en el harén de al-Hakam II, no habrían existido ni Hixam ni su chambelán [...]. [Éste] no dejó ninguna huella de civilización y progreso en los territorios conquistados, cuya tierra dominó y cuyos castillos destruyó. [...] En todos los territorios árabes de al-Andalus no queda ni un solo monumento loable de Almanzor que, sin embargo, sí que deseaba el trono, sin preocuparse de las consecuencias de sus actos [...]. Y siguió con este procedimiento hasta conseguir que el Califa firmase el cheque de renuncia al trono en favor suyo [...]. Por consiguiente, Ibn 'Amir había destruido y había usurpado, y a ello se debe en primer término que se unieran los reyes cristianos contra los musulmanes.⁵⁶

Mientras los reyes de Córdoba se intercambiaban mensajes con los Césares de Constantinopla, que estaban en guerra con los musulmanes de al-Sham, Persia y Egipto, los Califas de Oriente pactaban con los reyes de los franceses, que estaban en permanente guerra con los musulmanes de al-Andalus [...]. ¿No se engañaban los propios árabes en Córdoba y Bagdad, unos a otros, sin mirar los intereses del Estado y la religión? [...]. Y eso fue una de las causas que aceleraron la última fase de su historia, la del retroceso y la corrupción, la del caos y las sediciones, la de su desaparición.⁵⁷

55 Pedro Martínez Montávez (2011). *Significado y símbolo de al-Andalus*. Almería, Madrid: CantArabia, Fundación Ibn Tufayl de Estudio Árabes, Caja Granada, pp. 39-40.

56 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsá. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 604-605.

57 *Ibidem*, pp. 557 y 602.

Así, la pérdida de Córdoba simboliza para al-Rihani la pérdida de al-Andalus:

Cayó Córdoba. Y cayeron múltiples Córdoba. Y más aún: cayeron múltiples emiratos independientes.⁵⁸

Esa pérdida pasada simboliza también pérdidas en el presente. El iraquí 'Ali Ya'far al-'Allaq identifica la pérdida de Córdoba y la pérdida de Beirut en varios fragmentos de «Nueva elegía a Córdoba» (*'Martiya yadida ilá Qurtuba'*), de *La fruta del pasado* (*'Fakihat al-madi'*):

No había espacio
entre sus piedras y el cielo,
sólo mis sombrías preguntas
y el polvo de mi traje [...].
Y vi ciudades
que luchaban por no perderse.
Aspiré los aromas
de sus alminares polvorientos,
y se apoderó de mí una idea:
¿aquella es Beirut,
o Córdoba? [...]
Mi compañero de mesa
es una tierra que lucha por no perderse,
y mi copa
el séptimo cielo de nuestra melancolía.
Mi compañero de mesa
es este viejo gemido:
¿el camino lleva
hacia una patria perdida
o a un lugar abandonado?
Entramos en sus callejuelas:
los balcones son gemidos y rosas
y su mezquita es un soberano
impasible
en su dignidad. [...]
Escuché los llantos de las inscripciones
entre las piedras [...]
y pregunté a la noche:
¿Es Córdoba,
o son caballos
que vienen de Oriente?,
¿o acaso es el clamor de la tierra? [...]
¿Te llamaré principio,
o final?,

58 *Ídem*, p. 583.

¿te llamaré Beirut
o Córdoba?⁵⁹

Y el propio al-‘Allaq se pregunta, en «¿Cómo nos sorprendió la noche negra?», cómo pudo pasarse de aquel esplendor cordobés a la actual situación del mundo árabe:

Que no se perdió Córdoba.
Era verde el espíritu,
verde el viento. [...]
Córdoba
no dormía.
¿Cómo nos pilló el sueño?
Son un astro de barro nuestros días. [...]
El olor de las nubes
es a sangre.
¿Cómo nos sorprendió la noche negra?
Nuestros cuerpos están
contra sí mismos.
¿Cómo no se han vuelto idólatras
nuestras conciencias?
¿Y viento nuestros himnos polvorientos?
¿Cuál
se ha quedado sin sangre,
de los dos:
fue Córdoba
o nosotros?⁶⁰

El esplendor de la ciudad de la Córdoba andalusí y su decadencia posterior

Visitar la mezquita representa para un árabe un viaje individual y colectivo al pasado, y no puede dejarle indiferente. Al-‘Uyayli besa emocionado las columnas de la mezquita, frotando su rostro contra la dura piedra, cuando la visita, según cuenta en *Historias de viajes*. Un chiquillo cordobés le había propuesto visitar la tumba de Manolete, a lo que él le había contestado:

—No vengo buscando yo aquí tumbas de toreros, hijo mío, sino las huellas de aquellos que pelearon y lucharon [...].
—¿Entonces, quiere que le lleve a la mezquita? [...].
—Sí, a la mezquita sí, pero deseo ir allí yo solo [...].
En realidad, yo no sabía ir a la mezquita, pero en Andalucía no me gustaba ir a ninguna parte acompañado de un guía. [...] Me sentía como si fuera un beduino, que, con los ojos cerrados en medio de las sombras de la noche, sabe cuál es su posición en su desierto. [...] Los lazos que me unen a este edificio, erigido a

59 Manuela Cortés (1991). Córdoba y Granada en la poesía de ‘Ali Ya’far al-‘Allaq, en UAM, *Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales. Actas de las I Jornadas de Literatura Árabe Moderna y Contemporánea. Op. Cit.*, pp. 108-111.

60 (1994). *Tiempo de poesía árabe*. Murcia: revista *Arrecifé*, p. 32.

miles de kilómetros de mi Patria, son mucho más fuertes que los que me unen a muchos lugares de mi país.⁶¹

Shawqi dibuja su bosque de columnas, sus bellas techumbres y sus muros, y elogia de paso al famoso calígrafo Ibn Muqlà (886-941) en el poema, ya mencionado, «La Mezquita de Córdoba»:

Toda ella de mármol, sobre el cual se deslizan las miradas
y se van alargando, indefinidas, para al fin detenerse,
lo mismo que los barcos al anclar...
¡Infinitas columnas alineadas,
como los álfes que en el papel trazara Ibn Muqlà!
Los techos, ante el campo de los ojos,
parecen como mantos extendidos: mantos de fina seda
con sus ricos bordados de hilos de oro.
Las aleyas grabadas en sus muros
bajan como por santas escaleras,
y el almimbar se ha revestido siempre de grande majestad.⁶²

También los sentimientos religiosos tiñen de emoción el alma de cualquier musulmán que la contempla, como pone de relieve en su *rihla* el embajador marroquí Ahmad Ibn Mahdi al-Gazzal que la visita en 1766:

Desde que atravesamos esta mezquita no se debilitó en nosotros el gran ejemplo que nos proporcionaba la grandeza que contemplábamos, al recordar lo que había sucedido en ella en la época del Islam, las ciencias que se habían estudiado, las aleyas que se habían recitado, las oraciones que allí habían tenido lugar y las veces que se había adorado a Dios —¡ensalzado sea! Llegamos a imaginar que los muros y las columnas de la mezquita nos saludaban y nos sonreían para aliviarnos del gran pesar que sentíamos. Llegamos, incluso, a conversar con estos seres inanimados, a abrazar, una a una, todas las columnas y a besar, por dentro y por fuera, las paredes de la mezquita.⁶³

Similar sentimiento invade a Muhammad Farid cuando la describe en 1901 en *De Egipto a Egipto*, angustiado porque los cristianos habían sustituido a los musulmanes:

Fui a la mezquita y me encontré con algo que aturde las entrañas y arranca el corazón de tristeza. Vi una mezquita aljama atacada por la intransigencia cristiana, con campanas colgadas de su alminar y con estatuas y cruces colocadas en la entrada. Pero estos añadidos modernos no han conseguido desfigurar su aspecto

61 Ana Ramos (1990). Visión de España en la literatura árabe contemporánea: dos ejemplos sirios, en Fernando de Ágreda Burillo. *La traducción y la crítica literaria. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe (Madrid, 24-27 de mayo de 1988)*. *Op. Cit.*, p. 260.

62 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado*. *Op. Cit.*, p. 48.

63 Nieves Paradela (1993). *El otro laberinto español: viajeros árabes a España entre el s. XVII y 1936*. *Op. Cit.*, pp. 80- 81.

primitivo; bien al contrario, es un edificio que continúa expresando su ser de vestigio islámico y sigue proclamando que sólo hay un Dios y que Mahoma es Su enviado. Cuando el Hombre se detiene ante este amplio lugar sagrado se le hace imposible dominar, no diré el llanto para no exagerar, pero sí una sensación de congoja en el pecho al ver esta mezquita aljama vacía de musulmanes, desierta de creyentes en la unicidad divina, especialmente cuando resuena en sus oídos el eco del órgano, el canturreo de los que salmodian, la voz de los curas y sacerdotes, en vez de la llamada del almuédano, del decir «Dios es grande» de los orantes y de sus inclinaciones y prosternaciones. ¿Cómo no se va a escapar el corazón del pecho, cómo no se va a helar la sangre en las venas cuando se piensa que lo que ha pasado con esta mezquita puede suceder con cualquier otro templo de los musulmanes, y que, mientras el Islam permanecía en este estado, Europa continuaba diciendo a voz en cuello que lo que se había arrebatado a la Media Luna nunca volvería a ella? ¿Cómo no va el Hombre a morir de tristeza cuando ve mezquitas que, en esta época nuestra, se han transformado en iglesias en Bulgaria y en otros países que han sido separados a la fuerza del Islam y que, como dicen, se han convertido a la Cruz?⁶⁴

Mustafà Farruj, en *Viaje al país de la gloria perdida*, resalta con conmovedoras palabras la falta de luz de su interior, también en sentido metafórico, provocada por el oscurantismo cristiano:

Quien entra hoy en la mezquita, tiene que sorprenderse necesariamente con la intensa oscuridad que reina en el lugar y que hace imposible ver nada, si no es con gran esfuerzo. La causa no es la falta de sol, pues sol hay mucho en este país, sino que algunos de los gobernantes del templo, que gustaban de las tinieblas, cegaron todas las ventanas para impedir que penetrase la luz y cerraron muchas de las puertas, dejando en penumbra y en total oscuridad todos los rincones de la mezquita. De ciertas esquinas tenebrosas surgen unas macilentas velas, semejantes a espíritus enfermos con estertores de muerte, que simbolizan la agonía del hermoso, pero desgraciado, arte en el corazón del lugar. Por esos velones resbalan unos nervios de cera, semejantes a las lágrimas de una madre que llorase por sus hijos muertos. El humo se mezcla con el crepitar de la cera y, a lo lejos, aparecen unos sombríos espectros que, en un espectáculo terrible, triste y angustioso, han hecho desaparecer toda la luz, todos los colores y toda la belleza que aquí había antes.⁶⁵

El sonido de las campanas de su alminar cristianizado lo asocia el cristiano libanés Abu Fadl al-Walid a las oraciones de los musulmanes:

¡Ay, mezquita de Córdoba!
¿No te traen al recuerdo las campanas
la oración del almuédano?⁶⁶

64 *Ibidem*, pp. 176-177.

65 *Ídem*, pp. 215-216.

66 Pedro Martínez Montávez (1990). *Literatura árabe de hoy*. Madrid: CantArabia, pp. 44.

También Medina Azahara despierta la admiración por el pasado árabe. En «Cantos de Medina Azahara desde la otra orilla», el marroquí Muhammad al-Maymuni la evoca con nostalgia:

Todavía escucho, Azahara,
el murmullo de Abul-Walid
y palpo el fuego de las lágrimas y los besos
y me embriagan el perfume de la esbelta Wallada
y sus versos en manos de escritores y profetas.⁶⁷

Una mezcla de sentimientos amorosos y religiosos embargan al también marroquí 'Abd al-Karim al-Tabbal al recordarla en «Canto a Medina Azahara»:

¿En qué puerta de las tuyas
me quito el plumaje,
salgo de mí mismo,
hago mis abluciones en la alberca del amor,
me oriento hacia oriente
y rezo?⁶⁸

Y Nizar Qabbani también la evoca en su «Mensaje de amor a España»:

Busco los patios de las casas cordobesas, sembrados de flores y de amor, los mármoles que juntos —manos árabes con manos españolas— esculpimos en las naves de la Alhambra, en los patios de Medinazara y en los jardines del Generalife.⁶⁹

El parecido entre las casas de Córdoba y las árabes también lo refleja Qabbani paseando por «Las calles de Córdoba», tan semejantes a las calles de su Damasco natal:

Por la calles de Córdoba,
a menudo,
me he metido la mano en el bolsillo
para sacar la llave de mi casa
en Damasco...
Las aldabas de cobre de las puertas.
Las macetas de dalias y de lilas.
Las albercas del centro, como la pupila de la casa.
Los jazmines que trepan a la alcoba
y nos caen por encima de los hombros.
La fuente, que es la niña mimada de la casa,

67 Abd Allah Djbilou (1990). El tema español en la poesía marroquí actual, en *Fernando de Ágreda Burillo. La traducción y la crítica literaria. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe (Madrid, 24-27 de mayo de 1988)*. Op. Cit., pp. 249.

68 *Ibidem*.

69 Nizar Kabbani (1965). *Poemas amorosos árabes* [traducción y prólogo de Pedro Martínez Montávez]. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, p. 127.

y canta sin descanso.
 Y arriba, las alcobas,
 ¡oh, qué gratos refugios de frescor!
 Todo,
 todo el mundo dichoso y perfumado
 que rodeó mi infancia de Damasco,
 me lo he encontrado aquí...
 ¡Oh, sí, señora mía,
 que me contemplas desde tu celosía!
 no temas...
 si me lavo las manos en tu fuente pequeña,
 o si arranco uno cualquiera de tus jazmines.
 No,
 no temas si luego
 subo por la escalera a una alcoba pequeña,
 una alcoba pequeña que dé al norte,
 de soleadas ventanas
 y lilas que desborden los visillos.
 No temas...
 Una alcoba pequeña que dé al norte,
 y con la cama hecha por mi madre.⁷⁰

Y Muhammad Farid, al describir las casas cordobesas en *Viaje del año 1901 a al-Andalus*, siente que no ha salido de su país:

Tienen un patio rodeado de columnas de mármol, en su centro fuentes con surtidores de agua y árboles, y en las ventanas hay rejas de hierro. Hasta tal punto se parecen estas casas a las antiguas de Egipto, que yo creí estar recorriendo uno de los viejos barrios de El Cairo.⁷¹

La cultura y la sociedad en la Córdoba andalusí

En general, los textos escolares árabes comparan al-Ándalus, «paraíso perdido» de la civilización árabe, con un faro o antorcha de cultura y ensalzan sus jardines exuberantes, su poesía refinada de la naturaleza y, aun moderadamente, su producción agrícola.⁷² Y de ello se enorgullecen los árabes, viendo en su civilización el ejemplo a seguir en el presente.

70 Pedro Martínez Montávez (1988). *15 siglos de poesía árabe*. Málaga: Litoral, pp. 365-366.

71 Nieves Paradela (1993). *El otro laberinto español: viajeros árabes a España entre el s. XVII y 1936*. *Op. Cit.*, p. 176.

72 Mikel de Epalza (1972). «España y su historia vista por los árabes actuales (a partir de los textos de enseñanza media en Siria)», *Op. Cit.*, p. 89.

Al-Hakam II será considerado por Fátima Mernissi, en *Las sultanas olvidadas*, como el califa que hizo de Córdoba el principal centro cultural y científico de la época:⁷³

Ibn Hazm, [...] conocido por no echar flores en sus juicios a los soberanos, dijo que al Hakam [...] «puso su energía al servicio de las ciencias, que valoraba enormemente» [...] y fue uno de los que convirtieron Córdoba en un gran centro cultural y científico a través de su política sistemática de compra de libros en todo el mundo y debido a su proverbial generosidad con los hombres de ciencia, a quienes apreció y honró.⁷⁴

Nizar Qabbani, en su hermoso *Mensaje de amor a Córdoba*, alaba el talante constructivo de los árabes al instalarse en Córdoba, frente al afán de destrucción de otros conquistadores:

Yo siempre he elegido el color verde para retratar la época árabe en la ciudad de Córdoba, ya que lo considero el color más expresivo de la Naturaleza. Cuando los árabes se establecieron en Andalucía, no emplearon más que el color verde. Su poesía, su prosa, su pensamiento y su conciencia también eran así. Los conquistadores —todos los conquistadores— han sembrado de espadas los lugares por donde pasaban; en cambio, la conquista árabe fue la primera que sembró versos en lugar de espadas. Es la primera conquista que llevó plantones de palmeras, de naranjos, enredaderas, jazmines y fuentes de agua.⁷⁵

Pero al-Rihani, recreando en *La luz de al-Andalus* la figura del gran Averroes un día que duerme en la casa que se le atribuye en Córdoba, mantiene con él en un diálogo imaginario en que expone sus ideas sobre las causas culturales y políticas de la caída de al-Andalus y de la actual situación de los países árabes, en especial porque sus dirigentes emplean la fuerza y no el saber, por la mezcla de religión y política y por la falta de modernización del islam:

—Pero vuestro aceite, señor, sigue iluminando sus lámparas.

—Sí, en las lámparas de los *faranya* [‘europeos’], no en las de los árabes. Eso se debe a que con nuestro aceite se ha mezclado mucha agua y los árabes no lo purifican tan bien como ellos. Sí, se han mezclado con nuestras ciencias muchas supersticiones, tradiciones y quimeras. Miramos al mundo a través de un velo,

73 Y su esplendor se invoca incluso en el siglo XXI; como señala Elena Arigita, se evoca al paradigma de Córdoba incluso fuera del mundo árabe, como lo hacen la Cordoba Foundation de Gran Bretaña (2005), la Fundación Paradigma de Córdoba (2010) o la Cordoba Initiative de Estados Unidos (2004): «El nombre de Córdoba ha sido elegido para simbolizar el momento de la historia en el que los musulmanes, judíos y cristianos convivieron en paz y armonía y se creó un próspero centro de la vida intelectual, espiritual, cultural y comercial en la ciudad de Córdoba». Véase Elena Arigita (2012). Las narrativas sobre el islam y Europa en un contexto local: Córdoba como paradigma, en *Al-Andalus y el mundo árabe (711-2011): visiones desde el arabismo*. Granada, Cádiz: Sociedad Española de Estudios Árabes (SEEA).

74 Fátima Mernissi (1997). *Las sultanas olvidadas*. Op. Cit., pp. 83-84.

75 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado*. Op. Cit., pp. 157-158.

que es el Islam. Era transparente y deslumbrante a veces, como lo fue el estado de Córdoba en tiempos de algunos omeyas [...]. Los árabes, es más, los musulmanes, siguen en un círculo estrecho de la religión, cuyos espesos límites no atraviesa la luz. El príncipe sabio no satisface al pueblo y su príncipe ignorante no satisface a la élite intelectual; así que sólo puede gobernar mediante la fuerza, y la fuerza es algo malo y reprochable en este tiempo. [...] No te asombre lo que digo: el islam, hoy, sigue siendo como era cuando yo enseñaba filosofía en la Universidad de Córdoba, un islam religioso, político y social. El Profeta Muhammad fue el primero que erigió la solidaridad propiamente árabe (*al-'asabiyya*) sobre estos tres pilares, pero sus sucesores hicieron mal uso de ello. El califa alzó su cetro sobre la tierra y lo extendió hasta los cielos, y la reunión de las dos autoridades, la política y la espiritual, perjudica a ambas. Esta mezcla de poderes, como la mezcla de las ciencias, hace que sea lo feo lo primero que aparezca y, creciendo rápidamente, eche a perder lo sano. Si al propio Profeta se le preguntara hoy por esta mezcla, de seguro que no se mostraba satisfecho [...]. Estad despiertos, observad bien, deseando todas las manifestaciones de la verdad y la existencia, ansiándolas. Y apartad de los frutos de ayer los que no van con la mesa de hoy.⁷⁶

Los árabes se enorgullecen e identifican con las personalidades del mundo de la cultura. Shawqi, tras su destierro en España, va a sentirse más cerca de un poeta de la nostalgia (*'al-hanin'*) como Ibn Zaydun —que será la referencia paradigmática de su poema «Andalusiya»— que de poetas panegíricos como al-Mutanabi.⁷⁷ Y sus amores con Wallada los recoge al-Kuzbari en «Los dos enamorados de Córdoba. Wallada e Ibn Zaydun» (*'Ashiqa Qurtuba. Wallada wa-Ibn Zaydun'*), de *En la sombra de al-Andalus*, señalando la doble pertenencia, árabe y española, de ambos personajes:

Pertenecen ambos a la época dorada de la poesía árabe en al-Andalus. De ellos puede decirse que son árabes de Oriente por su lengua, su religión, sus tradiciones y su pasado cultural, a la vez que españoles por la defensa que hacen de la tierra donde nacieron y por el ambiente cultural en el que vivieron, fruto a su vez del encuentro de la cultura islámica con un medio occidental.⁷⁸

En «Wallada», del *Romancero gitano* (*'Al-agani al-gayariya'*) del iraquí Hamid Sa'id, la poetisa simboliza la patria perdida, la España-mujer, deseada e inalcanzable, que el poeta busca:

Su lecho es una patria,
que ella ofrece a un informador, plagiador de versos,
y cuando ése la traicionó,
se acordó de mí.

76 Carmen Ruiz Bravo-Villasante (1993). *Al-Magrib al-Aqsá. Nur al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 653, 654 y 656.

77 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, pp. 45-46.

78 Ana Ramos (1990). *Visión de España en la literatura árabe contemporánea: dos ejemplos sirios. Op. Cit.*, p. 259.

Pero al mostrarle un verso y dos monedas, él volvió,
 y ella ordenó a sus guardias que me detuvieran fuera de las murallas. [...]
 Emergerá la voz de la patria soñada...
 de tu capullo de seda,
 revoloteará por los jardines del mundo...
 por sus campos
 y empezará el poema junto con la marea.
 El agua se convertirá en enamorado,
 su sangre en libro de amor,
 su voz en periódico...
 y en una amapola.⁷⁹

En «Wallada en Testur» (*Wallada fi Tastur*), el tunecino Abu-l-Qasim al-Shabbi busca a su amada —su Wallada— en ese pueblecito tunecino de origen morisco —la patria soñada, auténtica, al reunir lo español y lo árabe como acicate para superar la situación del mundo árabe— y su búsqueda es el símbolo de búsqueda de la identidad y el ideal, aquello a lo que nunca hay que renunciar:

Busqué allende
 mi país radiante
 a una niña... de corpiño
 verde
 que llevaba
 en sus ojos,
 en su rostro,
 un residuo... de
 nuestro Oriente moreno.
 La encontré guarecida en Testur...
 en una casa... de ladrillos rojos...
 La amé... Era su rostro
 como una noble aleya escrita
 sobre líneas...
 Se llamaba Wallada... La reconocí
 por su vestido verde...
 por el nudo de su pañuelo
 detrás del cabello...
 y por una mano... que brillaba
 como la luna bermeja...
 Su corpiño verde...
 y sus zarcillos...
 hicieron dar a mi pensamiento
 un salto en el tiempo...
 y me enseñaron cómo
 acaba...

79 Akram Y. Du-L-Nun (1987). «España en la obra poética de Hamid Sa'id», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (MEAH)*, XXXVI, f. 1, p. 188.

nuestra gloria
 en el museo de las figuras...
 y de las formas...
 No se ha marchitado
 la lozanía de su mejilla...
 ni se ha alterado
 su belleza... [...]
 Como regalo de bodas
 ofrecí a Wallada
 mis penas
 y lo que le ha ocurrido
 a nuestro Oriente Moreno...
 Lloró conmigo Wallada
 ... de tristeza.⁸⁰

En el poema «El Magreb árabe», del poeta tunecino Nur al-Din Samud, la unión de Wallada e Ibn Zaydun simboliza la búsqueda de la unión árabe perdida:

¿Qué ha sido de mi Wallada
 que tan íntima, bella y encantadora era a los hombres?
 Su rostro iluminaba los ojos de quien la miraba
 como las Pléyades iluminan el agua del valle con sus destellos.
 Y si su casa era alquibla de todo recién llegado,
 su hermosura, como la Kaaba, punto de mira era
 y meta obligada de todo camino.
 Su embrujo penetraba con avidez en los corazones,
 así como el néctar del vino invade, empapándolos, los cuerpos.
 Cuando en las tertulias recitaba poemas
 en ellos insinuaba sus mensajes mediante extraordinarios versos.
 ¿A cuántos cautivó la princesa de la hermosura
 sin saber que ella misma sería hecha cautiva de la gloria y de la fama
 por un notable cordobés de dulce rostro,
 de cuya belleza no podían apartarse las miradas?
 Era el poeta visir
 que aparecía cubierto con el más bello de los mantos.
 Estrella en todo horizonte refulgente
 cuya luz inundaba, de continuo, los mundos.
 Despliega, Wallada, la cola de tu belleza.
 Canta con tus trinos.
 Si princesa eres sin trono,
 aposéntate en el trono de los corazones
 y gobiérnalos, pues súbditos tuyos son,
 y condúcete, entre ellos, equitativamente [...].
 ¡Oh, Ibn Zaydún!
 Tú sabes que levantamos para los árabes un faro

80 Josefina Veglisson Elías de Molins (1993). *Poesía tunecina contemporánea (1956-1990)*. Valencia: Acadèmia dels Nocturns-Universitat de València, pp. 206-208.

cuyos rayos irradiaban desde la querida al-Andalus hasta Bagdad.
 Y que en una época difundimos las Buenas Letras en Occidente,
 y marchó el Occidente por la senda recta.
 E hicimos que la Península Occidental se elevara
 hasta igualar a la Península Arábiga de nuestros antepasados.
 ¡Oh, Ibn Zaydún!
 Tú que, como faro en la noche,
 reunías a todo aquel que llegaba,
 sé para todos símbolo de unión
 que a los árabes una, en principios y deseos.⁸¹

El palestino Samih al-Qasim, al evocar a Wallada en el poema «Al-Andalus», de *El lado sombrío de la manzana, el lado luminoso del corazón* (*‘Al-yanib al-mu‘tim mina l-tuffaha, al-yanib al-mudi’ mina l-qalb’*), la asocia a su desmoronamiento personal y a la tragedia de su pueblo:

En nombre de mi reino despoblado,
 me inclino sobre mi sable ya mellado,
 asesinado caigo,
 extraño a la familia y a la casa,
 en la dura noche lluviosa.
 Mi Andalus, ¡ay dolor!, se muere otra vez más...
 ¡Ay, tiempo de ruptura,
 no te ha sido la nube generosa...!
 No he podido expiar mi penitencia.
 Yo no soy más que un bárbaro, ¡ay de mí!
 y no he nacido Jalid ni Ibn Zaydun,
 noria seca tan sólo.
 ¡Triste Wallada mía!
 ¡Triste Wallada mía desesperada!⁸²

El triste final de al-Andalus va a producir diferentes sentimientos en los autores árabes y va a simbolizar otras pérdidas. Así, una inmensa desolación embarga a Nizar Qabbani al recordar en unos fragmentos de «Penas de al-Andalus» aquella Córdoba cuyas huellas aún percibe en sus habitantes:

Me escribes preguntando por España,
 por Táriq,
 que, en nombre de Alláh, abriera un nuevo mundo. [...]
 Preguntas por Omeyas
 y por su emir Muáwiya;
 por aquellos espléndidos palacios

81 Josefina Veglison Elías de Molins (1990). Evocación de España por los poetas tunecinos contemporáneos, en *Fernando de Ágreda Burillo. La traducción y la crítica literaria. Actas de las jornadas de Hispanismo Árabe (Madrid, 24-27 de mayo de 1988)*. *Op. Cit.*, pp. 293-294.

82 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado*. *Op. Cit.*, p. 258.

que traían
 cultura, fuerza, de Damasco.
 No ha quedado en España,
 de nosotros,
 de nuestros ocho siglos,
 sino la hez del vino
 en el cuenco del vaso.
 Unos ojos enormes
 en cuya negra sombra aún dormita
 la noche del desierto.
 Sólo queda de Córdoba
 el llanto de dolientes alminares,
 la fragancia de dalias, de rosas y naranjas.
 De Wallada, tan sólo,
 de su historia de amor,
 una rima quizá,
 ni el resto de una rima.⁸³

Y en la estrofa séptima de «El último andalusí», Qabbani se identifica con tantos ilustres cordobeses, cuya herencia reclama:

Yo soy el último andalusí,
 que vino a exigir la parte que le corresponde
 de las ropas de su padre,
 un mechón del pelo de su madre,
 una casida del diván de Ibn Zaydún,
 uno de los anillos de Wallada bint al-Mustakfi,
 y el último hilo de la alfombra
 sobre la que rezó Abderramán I.⁸⁴

El tunecino Ya'far Mayid (n. 1940), en «La voz de al-Andalus» (*'Sawt al-Andalus'*), compara el presente con el pasado, simbolizado en Córdoba y Wallada, y culpa de la situación actual a los propios árabes y a sus dirigentes:

Vi Córdoba... a aquellos de los nuestros que allí vivían,
 y estaba como sumida en un lánguido sopor.
 Mi grandeza leí sobre sus muros,
 sobre el claveteado de sus puertas,
 sobre sus arcos.
 Y vi mil turbantes árabes iluminando como linternas,
 a su paso, la Historia.
 Y le pregunté: ¿Cómo se nos torcieron los días,
 ensañándose contra nosotros el tiempo implacable?
 Me dijo: ¿Qué pueden importarte aquellos días

83 Pedro Martínez Montávez (1988). *15 siglos de poesía árabe. Op. Cit.*, pp. 311-312.

84 Nizar Qabbani (1998). «El último andalusí» [presentación y traducción de Pedro Martínez Montávez], *Idearabia*, 2, p. 49.

si pertenecen al pasado?
 Deja esos mares de sugestión y conjeturas.
 ¡Cuántos, antes que tú, lloraron por miles aquí!
 y pasó como con todos, que fueron objeto de burla.
 Un pasado os fue concedido y ya pasó.
 Dormid ahora
 y enorgulleceros de la gloria de los omeyas, o bien de la de los abasíes.
 ¿Vuestra grandeza?
 Con ella se la llevó Wallada,
 desapareció junto con los festines de fiestas y bodas.
 Hoy sois los mismos que antes aquí fuisteis,
 servidores de una dinastía y unos tronos.
 A vuestro propio pueblo traicionasteis
 convirtiéndolo en presa de vuestros dientes y garras,
 heristeis a la Historia en su propio orgullo,
 ¡Oh, muertos sin tumba!
 En cada palacio vuestro hay una Wallada.
 Y al gran ladrón «político» llamáis.
 Y si el pueblo no se protege contra sus propios ladrones,
 ¿qué protección hallará contra los propios guardianes?⁸⁵

El tunecino Muhammad al-Hiliwi, que dedica al alcázar de Córdoba su poema «Recuerdos de una noche en los jardines del Alcázar de Córdoba», evoca en él a Ziriyab y a Ibn Zaydun.⁸⁶ Y en la pieza teatral *El primero y el último* (*Al-awwal wa-l-akhir*), el palestino Walid Abu Bakr recurre a la figura de Ziriyab para representar el conflicto del artista auténtico y digno; tras dejar Bagdad huyendo de los envidiosos, llega a la corte de 'Abd al-Rahman II en el 822, donde el califa le tendrá en gran estima, aunque no se salva de envidiosos;⁸⁷ y Ziriyab se queja de tanta injusticia:

Quiero el éxito, que es mi derecho... pero va en contra de mi moral perjudicar a quien me enseñó.

[...] Nuestra vida es extraña... nuestra subsistencia está en manos de una persona... y, si queremos llegar a ella, tenemos que impedirselo a los demás... queramos o no. [...] He aprendido que la relación solamente con el gobernador no es nada segura... En cambio, cuando influyo en la vida del pueblo y me vinculo a él, me asegura mi futuro... y nadie piensa en desterrarme de nuevo... porque el pueblo es la base. [...] La cumbre es sólo una en nuestros tiempos, y no caben dos personas en ella. [...] ¿Cuándo llegará el día que alcancen la cumbre todos los que se lo merecen...? ¿Cuándo acabará la injusticia...?⁸⁸

85 Josefina Veglisson Elías de Molins (1993). *Poesía tunecina contemporánea (1956-1990)*. *Op. Cit.*, pp. 203-204.

86 Josefina Veglisson Elías de Molins (1990). Evocación de España por los poetas tunecinos contemporáneos. *Op. Cit.*, p. 295.

87 En el poema «Elegías a Pasolini» (1983), que el libanés Ilyas Lahhud escribe durante la guerra civil de su país, Sidón, Córdoba y Granada «son nombres de cualquier ciudad árabe», y Ziriyab, Mahir y Pasolini «son nombres de un solo mártir árabe». Véase Ilyas Lahhud (1998). «Elegías a Pasolini» [traducción de Waleed Saleh], *Idearabia*, 2, p. 61.

88 Waleed G. Saleh (1990). Al-Andalus y el teatro árabe contemporáneo. *Op. Cit.*, p. 276.

El rostro de una mujer cordobesa le trae al libanés Abu l-Fadl al-Walid dolorosos recuerdos del pasado que ésta encarna en el presente:

Tu rostro es una mezcla de estirpes y colores,
y reúne la sangre de españoles y árabes.
Las hojas de la historia de tu frente
llevan letras doradas, luminosas.
Si valiera seguir este golpe de vista
te diría orgulloso: ¡prima mía, tu amor
es el mejor servicio de mi padre!
Háblame, que tú sabes, de las ruinas;
tú enseñas lo que los libros no contienen.
Cordobesa, ¿te duele Córdoba tanto como a mí?
¿Te agitaron iguales ataques de emoción?
No es esa la belleza que anhela su esplendor
de lo rubio rumí, sino de lo árabe moreno.⁸⁹

Para el palestino Mahmud Darwish, Córdoba es Beirut, en un doble sentimiento de exilio y de esperanza, pero esperanza quizás imposible y sólo sustituta de la dura realidad presente, como expresa en «El poema de Beirut» (*‘Qasidat Bayrut’*), escrito tras los sucesos de 1982:

¡Beirut! ¿dónde queda el camino a las ventanas de Córdoba?
No emigraré dos veces.
No te amaré dos veces.
Y ya no veo en la mar sino la mar.
Pero revoloteo en torno a mis sueños
e invoco a la tierra, Gólgota para mi espíritu cansado.
Quiero andar,
para andar.
Y caer en el camino a las ventanas de Córdoba. [...]
Si pudiera volver a empezar, elegiría lo que elegí:
las rosas del cercado,
viajaría de nuevo por los caminos que tal vez lleven,
o no lleven, a Córdoba [...].
Volvería, si pudiera volver, a mi misma rosa y a mi mismo paso,
pero no volvería a Córdoba.⁹⁰

En «Terremoto», de *Autobiografía de Prometeo* (*‘Sira datiya li-sariq al-nar’*), al-Bayyati señala que, tras la lucha y el destierro, acabará la opresión de los tiranos, simbolizados por los califas de Córdoba:

89 Pedro Martínez Montávez (1992). *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea. La casa del pasado. Op. Cit.*, p. 78.

90 *Ibidem*, pp. 256-257.

Te veo [mujer] mientras llevo de destierro en destierro
 el polvo de la patria,
 los secretos periódicos, los poemas prohibidos [...].
 Donde muere el poeta andaluz en las prisiones del nuevo mundo
 en el calabozo del último jalifa cordobés [...].
 Ella dijo: Vi al último rey de Córdoba,
 tristemente apoyado sobre su trono con el partido sable de madera,
 como una pluma en el viento sacudido.
 Rodeábanle el poeta y el espadero, y el astrónomo eunuco
 decía, mirando fijamente la bola de cristal:
 Veo una nube roja sobre esta ciudad abierta
 y de pechos cortados. Veo un águila enorme, Señor,
 colgada sobre ti. Veo, Señor, hogueras por doquier,
 y a los pajes y esclavas del alcázar morir envenenados.
 Te veo desnudo, ciego, mendigando,
 en plena vía de Córdoba.
 Ella dijo: Y entonces indicó al espadero
 que al poeta cortara la cabeza.
 Pasó una noche. A la mañana,
 el astrónomo eunuco fue quemado en el horno
 y se acabó el «Señor» [...].
 Ella dijo, llorando: En el refugio de los huérfanos
 engañábamos a la policía a medianoche.
 Y llevábamos las revistas secretas, los poemas prohibidos, el fuego,
 hasta los mausoleos, los conjuros, los sacrificios, los exvotos.
 Donde las mujeres amortajadas con los harapos negros y andrajosos.
 Donde el poeta andaluz viste el sayo del viento.
 y llora su perdido amor de Córdoba [...].
 Bailamos cuando llovió, y el mar amigo
 lloraba su amor perdido ya en el Magreb. Ella dijo,
 tú dices, y yo digo también:
 Que el último jalifa de Córdoba se muere.⁹¹

Pero, para esa Córdoba perdida, símbolo del mundo árabe que vive la difícil situación actual, aún queda la esperanza en la lucha por el amor, la justicia y la libertad encarnada en un Quijote contemporáneo, al que canta el egipcio Muhammad Ibrahim Abu Sinna en «Don Quijote en su lecho de muerte» (*'Dun Kishut 'alà firash al-mawt'*), de *Obras poéticas ('Al-a'mal al-shi'riya')*:

El miedo escribe su nombre sobre los muros de Córdoba.
 La injusticia escribe su nombre sobre los muros de Córdoba.
 Y en las calles de la ciudad castigada
 se mueren sus profetas,
 los amantes se rinden al más largo bostezo.
 Mientras el sol la cubre al punto del crepúsculo

91 Pedro Martínez Montávez (1977). *Exploraciones en literatura neo-árabe*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, pp. 92-93.

desde hace un siglo o más.
Heme aquí, en el lecho de muerte:
Cargado de cadenas y de heridas.
En súplicas de jueces y testigos.
Abandonado en medio de un estado de bárbaros.
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.
Soñé en poner a Córdoba
encima de las lomas de una verde estrella
volandera entre sombra y luz,
sobre cuyas mejillas las nubes escribieran
poemas encarnados y amarillos.
¡Hermosa Dulcinea! Soñé también
con un mundo en que los niños eran ángeles
y tenían las mujeres el corazón de oro;
con un astro en el jardín de hojas plateadas,
de ramas en que los frutos permanecen
a lo largo del año.
Y soñé con palomas
que estaban tranquilamente en nuestros hombros,
y, si lo deseaban,
construían su nido en nuestras ropas.
Mas volví con heridas,
con escarnecedoras carcajadas;
con mi sable, en el polvo, destrozado
y lágrimas llenando los ojos del corcel.
Y Córdoba dejé:
Ciudad que la ventura no conoce.
Ciudad en donde manda la mentira.
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.
Si te llega el anuncio de mi muerte,
que no se llenen de lágrimas tus ojos
ni dejes que en mi entierro
las mujeres den gritos de dolor.
Que me lleven jinetes

y tras la litera suene el canto.
 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 la mañana.
 Para escribir su nombre
 en los muros de Córdoba.⁹²

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

Clara M.^a Thomas de Antonio es profesora titular de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Sevilla y coordinadora de su programa de doctorado Inter-culturalidad y Mundo Árabe-Islámico. Especialista en Literatura Árabe Moderna y Contemporánea, su historia y su sociedad, ha traducido y analizado obras de autores como 'Abd al-Rahman al-Yabarti, Nayib Mahfuz, Ibrahim Aslan, Fadwà Tuqan, Hanna Mina, Gadat al-Samman, Nizar Qabbani, Rifa'at 'Atfa, Nasib 'Arida, Fawzi al-Ma'luf o Abu l-Qasim al-Sabbi; ha estudiado en varios artículos el reflejo de Sevilla, Córdoba o Granada en la literatura árabe moderna; y ha coeditado el volumen *El saber en al-Andalus. Textos y estudios IV* (2006).

RESUMEN

En este artículo se reúnen y comentan numerosos textos de literatos árabes modernos y contemporáneos de diversas geografías, estructurados en torno a dos ejes: el primero recoge los textos que se refieren de forma rigurosa a la historia de la Córdoba andalusí y a sus gobernantes, a la ciudad y al esplendor de su cultura; el segundo recoge los textos que se refieren al valor simbólico que tiene para ellos todo lo expuesto en el anterior.

PALABRAS CLAVE

Córdoba, al-Andalus, Literatura Árabe Moderna, Literatura Árabe Contemporánea.

ABSTRACT

In this paper are gathered and discussed numerous literary texts of modern and contemporary Arab authors of diverse geographies, structured around two axes: the first contains the texts referring rigorously to history of Andalusian Cordoba and their rulers, the city and the splendor of its culture; the second contains the texts that refer to the symbolic value for them in the mentioned grounds.

92 Rosa Isabel Martínez Lillo (1990). Aproximación a la figura de D. Quijote en la poesía egipcia contemporánea, en *Fernando de Ágreda Burillo. La traducción y la crítica literaria. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe (Madrid, 24-27 de mayo de 1988)*. *Op. Cit.*, pp. 321-322.

KEYWORDS

Cordoba, al-Andalus, Modern Arabic Literature, Contemporary Arabic Literature.

المخلص

يجمع هذا المقال ويناقش عددا من نصوص أدباء عرب ينتمون للعصر الحديث والمعاصر وينحدرون من مناطق جغرافية مختلفة. تتوزع هذه النصوص بين محورين اثنين: يقوم الأول بجمع للنصوص التي تعالج بشكل دقيق تاريخ قرطبة في العصر الأندلسي ولحكامها وللمدينة وبهاء ثقافتها ورونقها. أما المحور الثاني فيجمع تلك النصوص التي تعالج القيمة الرمزية بالنسبة لهم لكل ما تعرض له الجزء السابق.

الكلمات المفتاحية

كوردوبا، الأندلس، الأدب العربي الحديث، الأدب العربي المعاصر.