

Varios

Revisión histórica de la poesía estrófica andalusí*

Federico CORRIENTE

BIBLID [0544-408X]. (2008) 57; 471-483

Ha transcurrido medio siglo desde que Stern publicara su famoso artículo acerca de los llamados “estribillos españoles de poemas estróficos hispano-hebraicos”, resucitando un tema que había atraído poca atención desde su primer “descubrimiento” por M. Hartmann y Menéndez y Pelayo a fines del s. XIX. Pocos hubieran adivinado, pese a los inmediatos sonoros ecos de aquella publicación, que la investigación generada por este tema produciría casi tres mil entradas, libros y artículos, que contiene el último repertorio de Heijkoop y Zwartjes. Menos aún podría nadie imaginar que un asunto relativo y aparentemente secundario, como algunos casos de cambio de código en algunas decenas de poemas compuestos por poetas bilingües en un país al menos bilingüe, iba a convertirse en la más feroz controversia académica de los últimos tiempos, tristemente famosa por la conducta poco edificante de algunos participantes que utilizaron, y algunos aún lo hacen, insinuaciones, descalificaciones, ocultación de documentos, maniobras para impedir la publicación de puntos de vista contrarios a los propios y hasta insultos. Afortunadamente casi todo eso, aunque no todo, ha terminado, porque los hechos están mejor y más definitivamente establecidos y porque los empecinados han disminuido drásticamente en número, pero queda una pregunta en el aire: ¿Porqué? Y, como siempre que hay una guerra o contienda, otra segunda pregunta, menos filosófica, pero más práctica: ¿Podemos aprender algo de una recapitulación de los principales actos e ingredientes de esa polémica, aunque sólo sea para evitar situaciones similares en el futuro?

Contestar a ambas preguntas requiere un resumen de los episodios más sobresalientes y un examen imparcial de lo que solemos llamar los ingredientes personales e ideológicos de esta refriega. Una presentación cronológica de esos episodios permite apreciar claramente tres fases: 1ª) Tesis: surgimiento del asunto y apoyo entusiasta a la hipótesis hispánica, o sea, que las *xaraj* representan la supervivencia de una

*. Conferencia inaugural del curso académico 2007-2008 organizada por el Departamento de Estudios Semíticos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada

lirica nativa completa, con su temática y prosodia, e incluso la presunción de que fue, al menos, el modelo de la poesía estrófica andalusí. Esta situación dominó la escena entre los años 50 y 70, bajo el liderazgo del arabista español García Gómez, 2ª) Antítesis: reacción contra ese punto de vista y demostración del carácter *xalifano* de la métrica del *muwaššah* y *cejel*, así como de la temática básicamente árabe y oriental de ambos géneros, iniciadas en Inglaterra en los 70 por antiguos discípulos de Stern, como Gorton, Jones, Hitchcock, Abu Haidar y Latham, a más de Schoeler en Alemania, fase mucho más breve, pero decisiva, ya que produjo las reacciones más violentas y condujo a la fase última al final de los 80, 3ª) Síntesis: producida por los congresos de Exeter 1988, Madrid 1989 y Londres 2004, caracterizados por una francamente abierta y fructífera discusión de cada opción, a pesar de la ausencia sistemática de los partidarios más incisivos de la hipótesis hispánica. A pesar de esto, se produjo un consenso general en los puntos básicos, o sea, que el *muwaššah* es una invención andalusí, que usa la prosodia *xalifana* con un nuevo tipo de licencias, algunas sin duda dependientes de los rasgos fonológicos del árabe andalusí, y que su estructura estrófica es un desarrollo del *tasmí* oriental, o sea, la rima interna, al tiempo que las *xaraj* no constituyen testimonio de la supervivencia de una poesía hispánica preislámica, sino son resultado de la imitación por andalusíes bilingües del desarrollo local de modelos árabes orientales, aunque no excluyendo el impacto de un sustrato cultural complejo en una sociedad interracial, aunque no multicultural, como algunos pretenden, ya que Alandalús sólo conoció una cultura, árabe e islámica, con adherencias astráticas de menor cuantía.

Por lo que se refiere a los ingredientes personales e ideológicos de este tan polémico asunto, es curioso que, a pesar de haber estado presentes desde el mismísimo principio, sólo recientemente se les ha mencionado, vgr., por Hilty 2000 y nuestros escritos, cuando el asunto estaba ya prácticamente aclarado, como si en el ínterin ambas partes hubiesen preferido dar la impresión, o sinceramente creído, que actuaban sobre premisas meramente científicas. No diremos mucho de ingredientes personales, pues es bien sabido y hasta comprensible en nuestra sociedad que algunas personas tienen más dificultad en reconocer errores que otras, o que, incluso siendo conscientes de ello, no los admiten, mientras que otros hacen gala de ser más modestos que nadie y piden excusas hasta por errores que no han cometido, o habiéndolo hecho en distinguidísima compañía. Tales aspectos pintorescos de la personalidad no deben distraernos del factor principal de distorsión de algunas cuestiones científicas, o sea, en el caso de la poesía estrófica, el hecho de que algunos investigadores han cedido a inclinaciones ideológicas y sido parciales, en poco o en mucho, a posicionamientos políticos o religiosos.

La cuestión es pertinente, pues la duda está en el aire, sobre todo ahora, cuando la exacerbación circunstancial de las siempre existentes tensiones entre Occidente y el Islam han llevado a algunos, como E. Said, a lanzar la acusación injusta, infundada y demagógica de que todos los orientalistas han estado y están al servicio de intereses occidentales y han utilizado sus conocimientos sólo para perjudicar la imagen del Islam y los árabes, cuyas contribuciones al progreso y la cultura habrían ignorado sistemáticamente. Los que así hablan no pueden haber conocido suficiente número de arabistas e islamólogos, cuyas actuaciones en ese terreno son generalmente correctas, aunque no podamos ni queramos negar que ha habido excepciones de personas que han olvidado su compromiso con la neutralidad científica y utilizado sus conocimientos sin honradez, exagerando detalles menores u ocultando los desfavorables a otras posiciones ideológicas.

En el caso de la poesía estrófica andalusí la tentación de torcer los hechos, o el ansia de adueñarse de un supuesto brillante descubrimiento para convertirlo en coto privado, ha podido asumir, al menos, dos formas. En primer lugar, como esta poesía surgió en la Península Ibérica, un nacionalista español puede haber visto una magnífica oportunidad de incluir esta contribución cultural entre los méritos exclusivos de su país en este campo, lo que requiere, naturalmente, exagerar la proporción de lo hispánico en este invento y proporcionalmente disminuir lo arábigo-islámico, en el estilo característico de Simonet a fines del XIX, no muy enmendado por Ribera, que atribuiría esta poesía a la creatividad de las esclavas gallegas en Córdoba, mientras que García Gómez era conocido por su orgullo de continuar dicha línea. En segundo lugar, una vez que los arabistas habían despejado el campo para considerar dicha poesía parte inseparable de la herencia hispánica, incluso primer testimonio y alba de la lírica neolatina, algunos romanistas aplaudirían el sensacional descubrimiento, inaugurando una nueva especialidad de los estudios románicos, el estudio de la “jarcha” que sería cultivado con afán y pasión, no sólo por romanistas españoles, sino de todo el mundo, hasta el punto de producir la mayor parte de las antes citadas casi tres mil entradas, lo que no deja de ser llamativo, si tenemos en cuenta la escasa familiaridad de la mayoría de ellos con los estudios árabes e islámicos.

Comencemos por el aspecto nacionalista español de la cuestión. Todos saben que Europa y África han estado mucho tiempo separados no sólo geográfica sino también sociológicamente por el Estrecho de Gibraltar, aunque éste ha sido cruzado multitud de veces a lo largo de la historia en ambas direcciones para dominar la orilla opuesta, o impedirlo al vecino: ello produjo la invasión islámica de la Península, a la que respondió la Reconquista, pero también el protectorado omeya en el Rif, en prevención de ataques fatimíes, las invasiones de almorávides, almohades y meriníes, las guerras coloniales de Castilla y Portugal contra Marruecos, Argelia y Túnez, etc. Estos he-

chos no sólo han llenado muchas páginas de la historia universal, sino también los corazones de la gente a ambos lados del Estrecho de orgullo por sus hazañas, odio al del otro lado, y hasta sentimientos de superioridad, material o moral, que habrían de ser revisados ante la aparición de nuevas potencias en Europa y Asia, como Francia, Inglaterra y Turquía. Las vicisitudes históricas hicieron entrar a los otrora ufanos reinos e imperios de España, Portugal y Marruecos en un proceso de decadencia que genera una necesidad psicológica de compensación, a menudo hallada en la contemplación estéril de un brillante pasado.

En el caso español, la pérdida de las últimas colonias de Ultramar y derrota ante los EEUU produjo la depresión colectiva que llamamos la generación del 98. No sólo afectó a escritores, sino a todos los intelectuales, que sintieron pesar y humillación ante aquella pérdida de estatus internacional, lo que generaría reacciones tanto de reafirmación como de autocritica, a menudo identificables con posicionamientos de derecha e izquierda. Ambas se dieron entre los arabistas españoles, pero los Banu Codera, Ribera, Asín y García Gómez, piezas fundamentales para comprender los estudios árabes e islamológicos en España durante el s. XX, abrazaron el credo de la reafirmación. Para ellos, España siempre estuvo ahí y además en lo correcto a lo largo de su historia y, si en algún breve momento o corta situación no había sido así, lo gallardo y patriótico era, no ya asumirlo, sino defenderlo.

Para arabistas de esta ideología, la invasión islámica había sido un ataque traicionero contra el principal pilar de la cristiandad occidental, que justificaba totalmente la Reconquista, pero la derrota de los visigodos y la aparición de una brillante civilización aquí les planteaba un dilema moral y estético. Deseaban incorporar esos méritos al acervo hispánico, puesto que los había generado gente nacida en España (de Portugal se acordaban poco), que se suponía era la responsable de todo lo positivo, minusvalorando el papel de árabes, bereberes y musulmanes en general. Se calculó el porcentaje de sangre árabe en las venas de los omeyas cordobeses, que resultó ser mínimo, ya que, genéticamente hablando, la aportación de musulmanes invasores, no más que algunas decenas de miles, tuvo que disolverse entre 5 ó 6 millones de nativos hispánicos, de manera que Alandalús habría sido un capítulo más de la historia de España, salvo por la irritante circunstancia de que la mayoría de la población se había hecho musulmana en un par de siglos y monolingüe en árabe poco después.

La historia de Alandalús fue reescrita de manera que para algunos arabistas españoles, ‘Umar b. Ḥafṣān habría sido un campeón de la resistencia cristiana contra la ocupación islámica y la tiranía omeya, Ibn Ḥazm, un esteta con la extravagancia de llevar turbante, Ibn Quzmān, un poeta bilingüe, etc. No es de extrañar que Ribera, al enfrentarse a la cuestión de la poesía estrófica, puesto que literatos andalusíes la declaraban una innovación local, llegase a la conclusión de que sólo podía haber sido

traída a Córdoba por las esclavas gallegas, conectable con las *Cantigas*, que exhiben rasgos estructurales y temáticos similares al *muwaššah* y el cejel. Su teoría no fue adoptada entusiásticamente por la comunidad académica internacional y sería olvidada por décadas, ya que otros temas del Islam occidental interesaban más en aquellos momentos.

Los siguientes años del s. XX fueron crueles con España o, más objetivamente dicho, los españoles no supieron cómo encontrar un camino que los alejase de un pasado sectario y los llevase a un futuro más ilustrado y moderno, de manera que fuerzas conservadoras y progresistas chocaron en una guerra civil de tres años, que produjo destrucción apocalíptica, todo tipo de atrocidades, oleadas de refugiados y, por encima de todo, el triunfo de una dictadura de extrema derecha. Como suele suceder en tales circunstancias, una de las víctimas principales del régimen fue la cultura. Muchos profesores y maestros pagaron con sus vidas el ser izquierdistas o haber sido etiquetados como tales, muchos más tuvieron que huir del país o fueron expulsados de sus funciones y condenados a la miseria, bajo una estricta censura que duraría cuarenta años, ante la vista, primero casi indiferente y después bastante complacida, de las potencias occidentales, contentas de ver el peligro comunista alejado de, al menos, un país de Europa meridional.

Los profesores universitarios tuvieron una opción muy sencilla: o seguir la línea oficial y dejar toda veleidad progresista, o hacer el equipaje y emigrar. Algunos tuvieron la honradez de hacerlo; otros no tuvieron esa entereza moral, o simplemente, no podían permitírselo. En las filas del arabismo hubo un poco de todo: el rector de la Universidad de Granada, Salvador Vilá fue ejecutado por su actuación socialista, Millás Vallicrosa lo pasó mal por sus inclinaciones catalanistas, pero acabó siendo perdonado, porque le avalaron sus credenciales católicas, Asín Palacios no tuvo ningún problema, pues siempre apoyó el Alzamiento, y García Gómez supo olvidar a tiempo su juvenil amistad con García Lorca, de manera que el camino del arabismo bajo la égida del franquismo quedó despejado, de aquella manera. No es fácil imaginar al dictador agradecido a los soldados marroquíes que tanto le habían ayudado en la guerra, pero como quiera que tuvo que construir su política exterior en la amistad con los países árabes, únicos que lo reconocieron al principio, se produjeron algunas consecuencias positivas para nuestros estudios, como la fundación del Instituto Hispano-Árabe de Cultura, que se convertiría en la institución más activa y eficaz en la promoción de estudios árabes e islámicos hasta su paradójica eliminación, debido a determinadas maniobras políticas, cuando la democracia volvió a España finalmente en el último cuarto del s. XX.

Tras algunos años de titubeo, tras la victoria franquista, las humanidades volvieron a estar a salvo, siempre que evitaran el izquierdismo y toda forma abiertamente

liberal o progresista, es decir, en desacuerdo con la ortodoxia conservadora. Los centros de enseñanza fueron gobernados por personas de confianza del régimen, vigilantes de que no se cruzara las líneas rojas, con una triste consecuencia, a saber que las teorías al gusto de la oligarquía eran aplaudidas y premiadas, mientras que las que no lo eran resultaban ignoradas, cuando no condenadas. Citamos esto, que puede parecer fuera de lugar, porque uno de los pocos juicios valientes y certeros acerca de las circunstancias en que surge la teoría hispánica sobre el origen y naturaleza de la poesía estrófica andalusí se debe a la pluma de Hilty 2000: “El descubrimiento de las *xaraj*↔ con elementos romances fue para la España de 1948 como un regalo caído del cielo, dado su estado de aislamiento político, económico y cultural tras la guerra civil y la segunda guerra mundial: de la mañana a la noche, y bajo el respaldo tanto de los filólogos españoles como de muchos especialistas extranjeros, le correspondía el honor de ser la cuna de la lírica europea. En este coro eufórico, hubo únicamente una voz disonante, en 1956, un investigador alemán W. Ross, defendió la idea de que las *xaraj*↔ con elementos romances no eran huellas de una antigua lírica románica anterior a la dominación musulmana de Alandalús, sino creaciones de los mismos autores, árabes y judíos, de las *muwaššah*↔ que las contienen, esto es, agudezas finales que reflejaban el bilingüismo y la situación cultural de Alandalús en los siglos XI y XII. Sin embargo, en España casi nadie hizo caso a Ross y cuando, en 1965, García Gómez publicó la edición integral de *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*, para muchos el capítulo de la lírica mozárabe se había cerrado”.

Con ello queda visto el capítulo de ingredientes ideológicos nacionalistas en esta política, pero ¿qué decir del entusiasmo de algunos romanistas por la teoría hispánica del origen de la poesía estrófica andalusí? En nuestra opinión, es un ingrediente personal, derivable de dos hechos, uno, la renuencia de muchos a quemar lo que han adorado y adorar lo que han quemado, y el disgusto por abandonar un terreno que ha sido considerado propio. Una vez que respetados arabistas, sobre todo García Gómez, habían declarado que las *xaraj*↔ testimoniaban la supervivencia de una cultura hispánica romance entre los nativos de Alandalús, al menos hasta el s. XIII, y que los romanistas habían rivalizado en su desciframiento, a menudo no sólo con fantasía sino también muy ingeniosamente, encajándolos en el marco estilístico y literario de la temprana poesía lírica de Europa occidental, se puede comprender que a muchos romanistas no gustara el panorama de tener que reconocer que les habían dado gato por liebre, porque los textos no dicen lo que García Gómez imaginó, o sea, que no hay “albadas”, ni castas doncellas en “buen amor”, ni “celosos”, ni fiestas cristianas, en realidad, nada cristiano, sino sólo esclavas bilingües sexualmente experimentadas, musulmanas o incluso judías, bastante alcahuetería, comentarios casi blasfemos acerca de la inutilidad de la oración ante las urgencias del amor físico, etc., en conjunto,

lo que se podía esperar de una sociedad urbana islámica medieval, donde las esclavas constituían un alivio de la represión sexual y un negocio para algunos dueños sin escrúpulos. Lo que no quita virtudes poéticas, e incluso hermosos pasajes líricos, pero queda, desde luego, muy lejos de ser lo que D. Alonso llamó una “primavera temprana de la lírica europea”.

Ya hemos señalado que la teoría hispánica empezó a ser desmontada por los estudios de personas imparciales como Gorton y Jones, que demostraron la validez de la prosodia *xalifana* y el *tasmā* oriental como falsillas métrica y estrófica de *muwaššah* y *cejel*. A ellos les debemos nuestro propio retorno a la realidad de este asunto, ya que anteriormente habíamos defendido en 1976 la teoría métrica de García Gómez, de lo que tuvimos que retractarnos, con gran disgusto suyo. Por el lado árabe, la edición por S. Gzelle *Dictionnaire de muwaššah andalusies* en 1979, y la nuestra del *Dictionnaire* de Ibn Quzman en 1980, seguido por su edición caiota de 1995, enteramente escandidos según los metros árabes y acompañados de la explicación de sus aparentes irregularidades métricas, asestó un golpe definitivo a los supuestos cimientos de aquella teoría. Entretanto, Abu Haidar había demostrado la falta de afinidad temática entre estos géneros árabes y la lírica provenzal, y nuestro libro de 1997 había restaurado la estrecha relación de la temática poética árabe clásica con las *xaraj*, disminuyendo sensiblemente la posibilidad de una presencia importante de temas preislámicos en la poesía estrófica andalusí, aunque no excluyendo su ocasional presencia, como en el caso de los amados rubios. En este sentido, es justo decir que Hilty cree en la pervivencia de esos rasgos temáticos preislámicos, particularmente en el caso de la serie hebrea, y en ello estamos también de acuerdo con él.

Sin embargo, la evidencia lingüística y literaria no ha convencido a todos, especialmente, a algunos romanistas, de que Ross llevaba razón, de que no hubo tal primavera temprana de lírica europea en la mitad meridional de la Península Ibérica, ni ninguna milagrosa supervivencia de lengua, cultura y literatura romances bajo dominación islámica. Sea que algunos occidentales, sobre todo españoles, sienten esta necesaria rectificación como una segunda derrota frente al Islam, o simplemente, que temen perder sus inversiones de tiempo y prestigio en este asunto, el hecho es que algunos romanistas, no necesariamente conocedores de la cultura, lengua y literatura de árabes y andalusies, siguen defendiendo la hipótesis hispánica, como un sólido pilar de un conocimiento íntegro de la Edad Media europea. Como una vez oímos decir a un colega: “Es que ahora nos quieren quitar nuestras jarchas”.

A veces, las personas implicadas en esta línea no son mediocres plumíferos en busca de notoriedad por el viejo procedimiento de atacar a los investigadores prestigiosos para recibir réplicas y verse citados como sea, sino, lamentablemente, algunos sabios de primera fila que, por una u otra razón, arriesgan sólidas y bien ganadas re-

putaciones en la defensa de una hipótesis paradójicamente dependiente de materias como la lengua árabe, su métrica y la historia de la poesía árabe, que desconocen en mayor o menor medida. Como no podemos extendernos demasiado, y lamentándolo mucho, nos ceñiremos al caso de una luminaria de los estudios romances, el profesor S. Armistead quien, en su defensa de la teoría hispánica, ha hecho gala tanto de su formidable competencia en literatura medieval hispánica, como de su incapacidad de entender, ni siquiera escuchar, los argumentos favorables a la explicación intra-árabe del fenómeno, hasta el punto de implicar que los que la apoyamos lo hacemos por razones subjetivas, vgr. Armistead 2005: “Es obvio que Corriente odia la memoria y erudición de su anterior maestro” (que, incidentalmente, no lo fue por circunstancias cronológicas, al menos en las aulas, y viendo odio, donde sólo ha habido discrepancia de parecer). Ello se refleja claramente en Armistead 2003, de donde merece la pena entresacar ciertas afirmaciones:

1) “Los dos tempranos y fundamentales artículos sobre la relación de las *kharjas* con otras tradiciones líricas hispánicas medievales son los de D. Alonso “Cancioncillas de amigo mozárabes: primavera temprana de la lírica europea y de R. Menéndez-Pidal “Cantos románicos andalusíes: continuadores de una lírica latina vulgar...”. Pero ambos están absolutamente superados hace años, y proceden de dos brillantísimos investigadores, aunque absolutamente parciales al nacionalismo cultural, y ajenos a la cultura y literatura arábigo-islámicas, para las que se fiaban ciegamente de García Gómez quien, como sabemos, no utilizó en este punto sus enormes conocimientos e intuición.

2) “La suposición de Corriente de que la mayor parte de las lecturas anteriores estén tan deturpadas que no puedan ser tenidas en cuenta es totalmente inaceptable, bajo ningún punto de vista científico”. En realidad, hemos hablado de un tercio de dichas lecturas, aunque afecta a puntos temáticamente vitales, demostrándolo estadísticamente en 1997.

3) A propósito de nuestra interpretación de H17 *ṣab ḥi bono* como “buenos días”, calco del árabe *ṣab ḥi alḥayr*, ésta chocaría con el “sentido básico de estos versos”. Aquí “básico” resulta querer decir concorde con el punto de vista “tradicional” de García Gómez y sus seguidores.

4) En relación con H24: “Corriente, decidido a evitar donde es posible, o incluso imposible, conexiones comparativas con tradiciones poéticas romances, incluso extraromances, da una interpretación completamente indiferente y no convincente. Tal lectura, francamente, no es poética. Una perspectiva comparativa puede ofrecer, como hemos visto, soluciones viables para la interpretación de las *kharjas*. Para tan difícil tarea necesitamos todas las pruebas auxiliares que se pueda encontrar, y esa perspectiva es precisamente la que se echa en falta en la monografía de Corriente,

por lo demás muy erudita y exhaustiva”. Esto equivale a rechazar las evidencias producidas por el conocimiento de la paleografía escamoteada en las primeras lecturas, del árabe y el romance andalusíes, comparaciones con las tradiciones literarias árabes, y a considerar no-poético todo lo que no coincida con las expectativas tradicionales.

5) En cuanto a bibliografía, Armistead recomienda los autores que siguieron la teoría hispánica y opiniones conexas (M. Alvar, F. Cantera, A. Castro, M. Frenk, Galmés, García Gómez, Menéndez Pidal, Sánchez Guarnier, Simonet, Steiger), aunque la mayor parte de ellos no eran arabistas o, en todo caso, eran parciales al nacionalismo cultural, mientras que omite o descalifica a los contrarios, como se resume en su comentario: “Una vez más, los testimonios comparativos han sido intencionalmente omitidos por F. Corriente”. De hecho, lo que dijimos en 1997 es que no incluiríamos en la bibliografía trabajos generados por la primera lectura de las *xaraj*, que en tan alta proporción había resultado fantástica. Su desacuerdo es de nuevo obvio en 2005, al comentar un libro nuevo: “El libro de Zwartjes, *Love songs from al-Andalus*, aun siendo muy útil e interesante, me decepciona porque acepta la hipótesis de Corriente acerca de la naturaleza cuantitativa de la métrica hispano-árabe como un artículo de fe, a pesar de los sólidos argumentos de Menéndez Pidal, García Gómez, Mergit Frenk, J. Monroe y otros en obras que no se encuentran en la rica y útil bibliografía de Corriente”.

6) Su artículo concluye afirmando enfáticamente que: “los rasgos comunes temáticos, prosódicos, formularios y estilísticos que hemos visto se apoyan entre sí y nos permiten ver las *kharjas* como una parte íntegra y crucialmente importante de una primitiva tradición lírica romance, conectada, además, con una herencia poética panmediterránea de remotos y antiguos orígenes”. Sin embargo, muchos de nosotros no vemos esos rasgos, porque han desaparecido en una mejor lectura, lingüística, prosódica y literaria de los textos, derivada del progreso en el conocimiento del árabe y romance andalusíes, y una consideración más cuidadosa de esos textos, que se someten sin graves dificultades a la escansión *xalifana* en una mayoría incuestionable abrumadora de casos, mientras que la estructura estrófica es fácilmente derivable de los modelos del *tasm* *š* rima interna de modelo oriental.

Convencidos como estamos de la lógica interna y solidez científica de nuestro punto de vista, lo hemos defendido en todos los foros a nuestro alcance, no sólo en conferencias pronunciadas y artículos publicados en España, EEUU e Inglaterra, sino también en Francia, Alemania, Suiza, Polonia, Rusia, Egipto, Marruecos y Jordania, de manera que creemos haber hecho lo suficiente para propagarlo o, al menos, para hacernos odiosos a los que no quieren oírlo.

Pero, finalmente, el mensaje parece haber llegado a sus destinatarios. Ya no todos los romanistas viajan en ese tren, conscientes de los riesgos científicos de tal viaje, y Ross y Hilty tienen ahora más y mejor compañía, como se refleja en las palabras de Laura Minervini 2003: “Es difícil creer que, mientras la lengua romance sufría una evidente marginación social y cultural, su tradición lírica, no atestiguada en otra forma, pudiese haberse impuesto estructural y temáticamente a la refinada poesía de la corte que florecía en un medio cultural en estrecha relación dialéctica con los modelos orientales. Lo que no excluye que, en sus composiciones, los autores de *muwaššah* hayan podido ocasionalmente recurrir a palabras y expresiones de la lengua sustrática, y reelaborar fragmentos poéticos de una tradición local ya extinguida o próxima a hacerlo, en una manifestación extraordinaria de virtuosismo creativo, compatible con el cambio de registro prescrito para la *kharja*.”

BIBLIOGRAFIA

- ABU HAIDAR, J. 1991: “The *Kharja* of the *Muwashshah* in a new light”. *Journal of Arabic Literature*, 9, 1-13.
- ALONSO, D. 1949: “Cancionillas ‘de amigo’ mozárabes (primavera temprana de la lírica europea)”. *Revista de Filología Española*, 33, 297-349.
- ARMISTEAD, S. 2003: “*Kharjas* and villancicos”. *Journal of Arabic Literature*, 34.12, 3-19.
- 2005: “El problema de las jarchas”. *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, I. Ed. P.M. Piñero Ramírez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 57-64.
- CORRIENTE, F. 1976: “Acento y cantidad en la fonología del hispano-árabe”. *Al-Andalus*, 41, 1-13.
- 1980: *Gramática, métrica y texto del Cancionero de Aban Quzmán*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura.
- CORRIENTE, F. 1982a: “The metres of the *muwaššah*, an Andalusian adaptation of ‘*urā*’”. *Journal of Arabic Literature*, 13, 31-42.
- 1982b: “Observaciones sobre la métrica de *aš-Šustar*”. *Materiales para un estudio diacrónico del zéjel y el muwaššah*. *Awr* 7, 5-6, 39-87.
- 1982c: “*Istidr-k waqtir-ḥ-jad*”. *al-Andalus* 41, 5-6, 5-19.
- 1985-6: “*Xaš-iš kal-m ahl al-Andalus naṭran wanaẓm*”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 23, 59-68.
- 1986: “Métrica hebrea cuantitativa, métrica de la poesía estrófica andalusí y ‘*urā*’”. *Sefarad*, 46, 123-132.
- 1987: “Las *xaraj* en árabe andalusí”. *al-Qantara*, 8, 203-264.

- 1990: “Catorce cejeles de Ibn Zamrak y uno de Ibn Alxatāḥ...”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 1, 1-33.
- 1991a: “The behaviour of Roman and Andalusian utterances in the *kharjas* under the constraints of ‘*arāḍī*’”. *Studies on the Muwašṣaḥ and the Kharja (Proceedings of the Exeter International Colloquium)*. Oxford, 60-67.
- 1991b: “Modified ‘*arāḍī*’: an integrated theory for the origin and nature of both Andalusī Arabic strophic poetry and Sephardic Hebrew verse”. *Poesía Estrófica. Actas del Primer Congreso Internacional sobre poesía estrófica árabe y hebrea y sus paralelos romances*. Madrid, 71-78.
- 1992: “De nuevo en torno al protocejel del año 913”. *Sefarad*, 52, 69-73.
- 1993-4: “Adiciones procedentes de la ‘*Uddat aljal*’ y otras fuentes al catálogo de las *xaraj* en árabe andalusí”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 26, 9-48.
- 1994: “Textos andalusíes de cejeles no quzmanianos en Alhillī Ibn Sa’id Almaḥribī Ibn Xaldūn y en la Genizah”. *Foro Hispánico*, 7, 61-104.
- 1995: “El cejel dentro de la poesía estrófica andalusí y su relación con el *muwašṣaḥ* y su *xarja*”. *Música y poesía del sur en Al-Andalus*. Granada-Sevilla, 165-180.
- 1996a: “Los dos cejeles anónimos magrebíes de la Genizah”. *Journal of Mediterranean Studies*, 6, 173-176.
- 1996b: “By no means ‘jarchas mozárabes’”. *Romance Philology*, 50.1, 46-61.
- 1997a: *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*. Madrid: Gredos.
- 1997b: Further remarks on the modified ‘*arāḍī*’ of Arabic Stanzaic Poetry (Andalusī and non-Andalusī)”. *Journal of Arabic Literature*, 27, 123-140.
- 1997c: “Le strophisme dans les *zadjals* et les *muwašṣaḥs* d’al-Andalus”. *Atalaya*, 8, 73-88.
- CORRIENTE, F. 1997d: “Alxaraj almusamm-ḥ bil-*ṣ* jamiyyah fi lmuwašṣaḥ alandalusiyyah”. *Majallat majma’ allu ḥ al-‘arabiyyah*, 81, 18-26.
- 2001: “Azzajal alandalusīn Ibn Quzmānī Ibn Zamrak”. *Dir-ṣ Maḥribiyyah*, 14, 29-36.
- 2004: “Again on (partially) Romance Andalusī *kharaj*”. *Journal of Arabic Literature*, 35.1, 139-151.
- 2006: “The metrical question in Andalusī Stanzaic Poetry: which extended Khali-lean system?”. *Muwašṣaḥ! Proceedings of the International Conference on Arabic and Hebrew Strophic Poetry and its Romance Parallels*. London: SOAS, 71-84.
- (en prensa): “Zame. anija ob arabskoj i romanskoj dialektal’noj poèzii v Andalusii”. *Actas del Congreso Internacional de Orientalismo y Africanística*, celebrado en San Petersburgo (4-6 de abril de 2006).

- GARCÍA GÓMEZ, E. 1952: "Veinticuatro *jaryas* romances en *muwaššahs* árabes (Ms. G.s. Colin)". *Al-Andalus*, 17, 57-127.
- 1965: *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*. Madrid.
- } ZI, S. M. 1979: *Das S^{m} -n almuwaššah- t al S^{m} andalusiyyah*. Alejandría.
- GORTON, T. 1975: "The Metre of Ibn Quzm-n: a 'Classical' Approach". *Journal of Arabic Literature*, 6, 1-29.
- HARTMANN, R. 1887: *Das Muwaššah. Das arabische Strophengedicht*. Weimar.
- HEIJKOOP, H. & ZWARTJES, O. 2004: *Muwaššah, Zajal, Kharja. Bibliography of Strophic Poetry and Music from al-Andalus and Their Influence in East and West*. Leiden-Boston: Brill.
- HILTY, G. 2000, G: "¿Existió o no una lírica mozárabe?". *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria-Asociación Hispánica de Literatura Medieval.
- HITCHCOCK, R. 1973: "Some Doubts about the Reconstruction of the *Kharjas*". *Bulletin of Hispanic Studies*, 50, 109-119.
- JONES, A. 1988: *Romance Kharjas in Andalusian Arabic Muwaššah Poetry*. Oxford.
- LATHAM, J. D. 1983: "The prosody of an Andalusian *muwaššah* re-examined" *Arabian and Islamic studies: articles presented to R. B. Serjeant*. London.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M. 1894: "De las influencias semíticas en la literatura española". *La España moderna*.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. 1951: "Cantos románicos andalusíes: Continuadores de una lírica latina vulgar". *Boletín de la Real Academia Española*, 31.
- MINERVINI, L. 2003: "La poesia ispano-araba e la tradizione lirica romanza, una questione aperta". *Lo spazio letterario del medioevo*. 3. *Le culture circostanti*. Ed. M. Capaldo; F. Cardini; G. Cavallo, y B. Scarcia Amoretti. Roma: Salerno.
- RIBERA, J. 1922: *La música de las cantigas. Estudio sobre su origen y naturaleza con reproducciones fotográficas del texto y transcripción moderna*. Madrid.
- ROSS, W. 1956: Sind die *har* Reste einer frühen romanischen Lyrik?". *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 193, 129-138.
- SCHOELER, G. 1983: "Ibn Quzm-n's Metrik". *Bibliotheca Orientalis*, 40/3.4, col. 311-322.
- SIMONET, F. J. 1888: *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, precedido de un estudio sobre le dialecto hispano-mozárabe*. Madrid.
- STERN, S. M. 1948: "Les vers finaux en espagnol dans les *muwaššahs* hispano-hebraïques: une contribution à l'histoire du *muwaššah* et à l'étude du vieux dialecte espagnol 'mozárabe'". *Al-Andalus*, 13, 299-346.

ZWARTJES, O. 1997: *Love songs from al-Andalus: History, Structure and Meaning of the Kharja*. Leiden, Brill.