

**ALÁNDALUS: DE PARAÍSO RECOBRADO A  
EXPERIENCIA ESENCIAL**  
**Al-Andalus: from paradise regained to essential experience**

Rosa-Isabel MARTÍNEZ LILLO

[rimartinez@uma.es](mailto:rimartinez@uma.es)

Universidad de Málaga

**Resumen:** Este artículo analiza la percepción de Aláandalus según la mirada de seis autores árabes, desde 1964 hasta 2010. En primer lugar, Hussain Monés (1911-1996), quien en su *Viaje por España* lo muestra en tanto que paraíso recobrado. En segundo lugar, el estudio se centra en los egipcios Salah Abdel Sabour (1931-1981), en torno a Lorca, y Radwa Ashour (1946-2010), en torno a los moriscos y Andalucía. En último lugar, se analizan autores que plantean una visión más patentemente impregnada de compromiso, aunque sea incipiente, ya sea social, político o histórico, como son el poeta sirio Nizar Qabbani (1923-98), el siro-libanés Adonis (n. 1930), en su vertiente ensayística, y el novelista argelino Waciny Laredj (n. 1954). El estudio se ha llevado a cabo a partir de las obras originales de los propios autores y con el marco teórico de los principales estudiosos al respecto. En cuanto a los resultados y conclusiones, además de subrayar la vigencia temática en la literatura árabe moderna, se observa, por una parte, lo que se podría denominar como esencialización de Aláandalus y, por otra, una mayor relevancia en el género prosístico.

**Abstract:** This article analyzes the perception of al-Andalus and its characteristics in the eyes of six Arab authors writing between 1964 and 2010. It looks first at Hussain Monés (1911-1996), who in his *Journey through Spain* shows it as a kind of paradise regained. The study then turns to the Egyptians Salah Abdel Sabour (1931-1981), who wrote about Federico García Lorca, and Radwa Ashour (1946-2010), who wrote about the Moriscos and al-Andalus. To conclude, the paper analyses some authors who have a vision that shows signs of incipient engagement, albeit incipient, be it social, political or historical engagement. These authors include the Syrian poet Nizar Qabbani (1923-1998), the Syrian-Lebanese Adonis (b. 1930), as an essayist, and the Algerian novelist Waciny Laredj (b. 1954). The study has used the original works of the authors themselves and also theoretical frameworks developed by the main scholars in this area. Regarding the results and conclusions, in addition to showing that the theme of al-Andalus remains valid in modern Arabic literature, the study reveals what could be called the essentialization of al-Andalus and also the greater relevance of this theme in prose writing.

**Palabras clave:** Aláandalus. Literatura árabe moderna.

**Key words:** Al-Andalus. Modern Arabic literature.

**Recibido:** 07/06/2018 **Aceptado:** 01/02/2019

“Te colmó el verde que brotó  
tras la lluvia, el tiempo de unión,  
tiempo de unión a Aláandalus”  
 (“La unión eterna”, M. ‘A. Šams al-Dīn)

### 1. INTRODUCCIÓN

Asomarse a la mirada literaria árabe para con Alándalus<sup>1</sup> nunca resulta una tarea fácil, lineal, unidimensional ni dogmática...sino siempre gratificante, apasionante, enriquecedora.

Desde disciplinas como la historia y la arqueología encontramos discrepancias en torno a algunos porqués y al eco de los hechos, como constata la profesora María Antonia Martínez Núñez:

A pesar de ser el hecho histórico que desencadenó la formación de al-Ándalus y de su larga trayectoria durante ocho siglos, no ha existido unanimidad en torno a cuestiones fundamentales relativas al propio carácter de la intervención islámica y de la proyección posterior de esos acontecimientos<sup>2</sup>.

Acotar la mirada en un tiempo quizá ayude ante la complejidad, ante el océano que divisamos en la lontananza; tal vez ayude, sí, delimitar un período determinado, pero la inmensidad comienza, en realidad, en el punto de mira, la propia atalaya, así como en el panorama, el espacio, la casa, aquella realidad que divisamos, tan plural y dinámica.

Con respecto a las pautas históricas, nuestro estudio comienza por tomar la fecha de publicación de uno de los libros más emblemáticos al respecto, en 1964, y termina en el año 2010 con la publicación de otra obra señera en el panorama de la literatura árabe más actual.

Sobre la mirada, habremos de constatar que, si bien pueda resultar pertinente tratar al mundo árabe como un todo más o menos sólido, con cierta compacidad e historia y espacios compartidos, este mundo es efectivamente multifacético, un mosaico cultural<sup>3</sup>.

Del cuerpo explorado, de la geografía sentida, tan variopintos y dinámicos serán sus componentes, sus partes, que incluso los términos para nombrarla se sobreponen, se taracean entre ellos; España, tal vez, sea una sobre el papel, pero desde su historia, Alándalus, se disipan las fronteras entre esa realidad y otra de nombres parejo: Andalucía.

Desde la academia más positivista podríamos sorprendernos e incluso llegar a denostar la falta de un criterio objetivo, único, pleno, a la hora de seleccionar un

1. Transcribimos el término sin guion, como venimos haciéndolo desde hace tiempo.

2. Martínez Núñez. “¿Por qué llegaron?”, pp. 21-36.

3. En realidad, y básicamente a partir de las Guerras del Golfo, verdadero inicio del fin de la arabidad, ya no se hablará del mundo árabe sino de Estados árabes, países árabes o realidades árabes; en ocasiones también es posible encontrar el término “mundo árabe” acompañado de “pueblos árabes”. Para apreciarlo desde la literatura, puede leerse el libro *Sanadḥak (Reiremos)*, del famoso cuentista sirio, nacido en 1931, Zakariyyā Tāmīr.

significante, un término concreto, para un significado concreto. Sin embargo, la realidad, en constante movimiento, dinamismo, convivencia de seres humanos políglotas, que van y vienen, efímeros, cambiantes —entes vivos, en definitiva, como las lenguas que hablan, en las que reflexionan y mediante las que aman y sienten— nos muestra cómo, con espacios y tiempos compartidos, y acaso con una casa compartida, difícil, muy difícil será encontrar una llave única.

La literatura, por su parte, expresión artística plena de connotaciones, símbolos, metáforas, creatividad, en definitiva, no hará sino difuminar más las posibles fronteras; el texto es piel que, a través de sus poros convertidos en ojos, albergará una mirada genuina, personal.

Aquí y ahora traemos a colación tres momentos esenciales en la aproximación a Alándalus y que, desde la perspectiva de seis autores, interpretarán o vivirán la experiencia andalusí con unos tintes precisos.

El punto de partida será el año de 1964, cuando se publica el emblemático libro titulado en castellano *Viaje por España* cuyo autor, el egipcio Hussain Monés<sup>4</sup> (1911-1996), narra las experiencias de su viaje, siguiendo, en cierto modo, la tradición del género *Rihla*<sup>5</sup>.

En segundo lugar, aquella mirada que podríamos considerar ya clásica, de la mano de autores árabes nacidos en la primera mitad del siglo XX y que plantean, en principio, una realidad con visos sociales más reivindicativos. De entre ellos destacarían, entre otros, los egipcios Šalāḥ ‘Abd al-Šabūr (1931-1981) y Raḍwā ‘Ašūr (1946-2014).

Y para terminar, autores que, a pesar de haber nacido dos de ellos también en la primera mitad del siglo XX, y traspasando lo puramente literario, llegan a perfilar —o evocar al menos— propuestas más cargadas de ideario, o incluso miradas ante la historia. Así, el sirio Nizār Qabbānī (1923-1998), el siro-libanés Adonis (1930) y el argelino Wasīnī l-A‘arāy (1955) lo que consideramos, en definitiva, una esencialización en la mirada, una experiencia más esencial, nunca en un sentido reduccionista sino en cuanto a la profundidad u hondura.

## 2. DE PARAÍSO PERDIDO A PARAÍSO RECOBRADO

En 1964 una nueva mirada árabe a Alándalus/España ve la luz: se trata del *Viaje por España*, del hispanista egipcio Hussain Monés, especialista con un gran conocimiento de la realidad española e hispana y hombre que profesaba un intenso amor por nuestro país.

4. Se escribe el nombre tal y como él mismo lo hace en el libro referido.

5. Puede consultarse el artículo del documentado estudio y con traducciones al español en Martínez Montávez. “El viaje”, pp. 173-191.

Continuador, en cierto modo, de la línea más árabe de la literatura de viajes<sup>6</sup>, Monés abre las puertas a una mirada peculiar, actual, conciliadora entre pasado y presente, dialogante entre dos mundos que, en realidad no son tan diferentes: oriente/occidente<sup>7</sup>. Además de ello, cabría destacar la perspectiva ante Alándalus: pasa de ser el paraíso perdido a paraíso reencontrado o prometido, como anuncia el propio autor en la portada. Ahora bien, será en ella misma, la portada, donde encontramos el primer aspecto a discutir: lo que en árabe se titula como *Rihlat Alándalus*, se traduce directamente como *Viaje por España*.

Y es que, en realidad, la labor de Monés se centra en recorrer histórica, geográfica y culturalmente la Península Ibérica (Portugal incluido). El autor, de excelente pluma literaria pero no por ello meramente subjetiva, narra la historia pasada y presente, dibuja paisajes y mapas, inserta fotografías, y cuenta historias de seres humanos, anécdotas de personas y pueblos<sup>8</sup>.

Veamos un pequeño ejemplo centrado en la realidad andaluza, de Málaga concretamente, en que describe su historia, su geografía y sus gentes:

Hacia el sureste, por la costa, está Málaga, Málaga canta(d)ora [...] —como la llama el poeta Antonio Machado—, esto es, la ciudad que canta, pues hoy en día, como ya fuera con los árabes, es ciudad de alegría y canto, ciudad de pasión y mocedades [...] En época de emires y califas fue lugar de duende, poesía y canciones [...] Tras el fin del califato, en la primera mitad del siglo V de la Hégira, el XI d.C., la ciudad conoció sufrimientos y calamidades nunca vividos anteriormente en el sur [...] Málaga fue la última puerta que permaneció abierta entre el resto del Alándalus musulmán y el *Magrib* musulmán [...] A finales de Šab‘ān 892/ el 18 de agosto del año 1487 cayó Málaga [...] Todos sus habitantes pasaron a ser prisioneros [...] Quien quisiera salir de Alándalus sería arriesgando su vida. Y en la región imperó la ruina [...] Hasta el año 1870 —es decir, durante cuatro siglos— Málaga sería una pequeña ciudad portuaria, con unas cuantas casas, una iglesia y barcos pesqueros [...] El Aeropuerto de Málaga es un prodigio de belleza; en medio de un jardín, al que vas para tomar un avión que te portará a otro rincón del mundo, o para pasar el tiempo entre flores, verde y música, y sentir las nubes navegando, yendo y viniendo<sup>9</sup>.

Sin embargo, y además de esta nueva mirada, el valor más inminente de la obra del hispanista egipcio es, a nuestro entender, abrir las puertas a una realidad

6. En verdad su libro muy bien podría incluirse en el llamado género *rihla*, con el viaje de Ibn Baṭṭūta a la cabeza. Puede consultarse la edición y traducción de Fanjul y Arbós. *A través del Islam*.

7. Puede consultarse, a modo de ejemplo, el significativo libro sobre el arabista italiano Francesco Gabrielli en Tomassi. *Lo Sguardo*.

8. Un tanto jocosa, entre otras, resulta la alusión al aspecto físico de los portugueses, en los que “raramente hay algún asomo de belleza”, pp. 399-400.

9. Monés. *Viaje*, pp. 252-256.

veraz, verdadera, de suelo y tierra; España/Aláandalus es paraíso reencontrado, sí, pero ante todo espacio, o “espat tiempo” de tierras y seres, de Historia e historias con fechas. La visita, tras los desastres de la guerra civil española, se hará eco de los mismos. Ello quedará, entonces, en la imagen del autor, sus lectores y muchos otros escritores árabes actuales<sup>10</sup>.

### 3. ALÁNDALUS: HOMBRE(S) Y PUEBLO(S)

Dado que el número de citas sería realmente desbordante<sup>11</sup>, nos centraremos en dos de los autores más reconocidos y, así, en dos de los temas que fueron, son y serán clave en la vivencia andalusí de parte árabe: Federico García Lorca y los moriscos.

#### *Ṣalāḥ ‘Abd Al-Ṣabūr y Federico García Lorca*

Pionero indiscutible del llamado verso libre en Egipto, y precursor de las baladas modernas<sup>12</sup>, el poeta egipcio Ṣalāḥ ‘Abd al-Ṣabūr (1931-1981) encuentra en el poeta andaluz el prototipo de hombre comprometido con su tiempo e ideales.

Así, en verdad, es posible apreciarlo en su famoso poema inspirado en el poeta granadino:

Lorca, fuente de plaza; sombra  
y descanso de niños pobres. Lorca,  
cantos gitanos. Lorca, sol de  
oro. Lorca, suave noche de  
verano. Lorca, femenino  
sentir. Lorca, azucena blanca  
que limpió sus mejillas en el  
agua. Lorca,  
quietas campanas en la niebla  
junto a la estrella solitaria, que  
unas veces suspiran y otras  
cantan. Lorca, verde palma de  
fiesta. Lorca, dulzor de azúcar.  
Lorca, corazón luminoso y

10. A pesar de la trascendencia de dicha obra, es cierto que no se le ha dado el reconocimiento que merece.

11. Puede consultarse Martínez Lillo. “Mixtificación”, pp. 57-86.

12. De entre las miradas críticas literarias, destaca la de Aida O. Azouga, quien ve en su poema a Lorca el inicio de las baladas actuales. Azouga. “Federico Gracia Lorca”, pp. 188-223. También puede consultarse la Tesis Doctoral de Martínez Lillo. *Obra poética*.

costados transparentes. Lorca,  
 pecho desnudo de espuma de  
 humo, enseña de valientes. Lorca,  
 dulce como la rica cosecha de la  
 abeja, amargo como las dulces  
 aguas de la mar, febril como sus  
 olas. En una quieta noche de  
 verano, el poeta fue leyenda: le  
 mataron los miserables guardias.  
 Le mataron los miserables guardias, y fue  
 un montón de heridas en la colina; un  
 cráneo traspasado por la sangre de un  
 corazón enfermo; y el cuerpo de madera y  
 el sombrero enterrado en el rocío  
 enmohecieron. Y las palabras dulces, las  
 amargas, se escaparon, lo mismo que un  
 arroyo que pasara por donde tú caíste;  
 mordió el polvo tu boca, hasta morir en el  
 seno furioso de Dios. Pidiéndole perdón  
 para aquellos estúpidos guardias que  
 habían asesinado al último de los hijos del  
 Señor<sup>13</sup>.

El poeta egipcio encuentra en el granadino el mejor medio para, por una parte, hacer alarde de su calidad poética más lírica y, por otra, lanzar un clamor de denuncia. Aparecen en el poema imágenes de suma finura y elegancia, cálidas: la azucena, las noches de verano, el pecho blanco...alternándose con otras abiertamente frías, inhóspitas y plenas de crueldad: las heridas, el cráneo traspasado de heridas —las balas—, la boca mordiendo el polvo...y un Dios enfurecido.

‘Abd Al-Ṣabūr llega a ser uno de los cantores a Lorca más relevantes en el panorama de la literatura árabe. Su denuncia, en definitiva, se hará eco de otras tantas en el mundo árabe, y llegará hasta nuestros días desde otras bocas, plasmadas en el papel por otras plumas<sup>14</sup>.

13. Martínez Montávez. *Exploraciones*, pp. 45-46.

14. Por ejemplo, la de su compatriota ‘Abd al-Raḥmān al-Abnūdī (1938-2015).

*Raḍwà ‘Ašūr y los moriscos*

Raḍwà ‘Ašūr (1946-2014) también egipcia pero de generación posterior a Ṣalāḥ, reconocida académica y novelista, pionera en estudios de crítica literaria y literatura comparada, acaso plantee una mirada más comprometida social y políticamente, aunque de manera soterrada.

En su *Trilogía de Granada*<sup>15</sup> —formada por *Granada*, *Moraima* y *La partida*— la autora no solo trata un tema histórico, nacional y árabe, como ve su traductora:

Los hechos narraban los años siguientes a la toma de Granada y el destino de la comunidad morisca, de los musulmanes españoles abocados al terrible destino de tener que decidir entre abandonar su tierra o convertirse a una nueva religión: nuestra propia historia vista en el espejo de una parte ignorada y luego olvidada de nosotros mismos<sup>16</sup>.

En realidad, y yendo más allá, la autora de la trilogía expone visiones sociológicas sobre la convivencia, la tolerancia y el vínculo entre los seres humanos<sup>17</sup>; algunos estudiosos, además, han visto en la obra una alusión a la cuestión palestina, lo que la autora negó en repetidas ocasiones.

Sea como fuere, es cierto que algún parangón podría establecerse en la realidad de la familia de moriscos, que van dejando la Península desde la toma de Granada, y los palestinos que, a partir de 1948, han de abandonar su casa y buscar un lugar donde vivir así como una identidad sobre el papel, que no bajo la piel.

Más aún, la novela, inserta de algún modo en cierto tipo de literatura de género, estará articulada a partir de personajes no solo masculinos sino también femeninos, entre los que destaca Salima, siempre en contra del oscurantismo y el fanatismo; así evoca, por ejemplo, la quema de libros a manos de la Inquisición:

Imaginaba el momento: la atarían y empujarían hasta una plaza atestada de rostros expectantes que observaban como el fuego prendería en la leña y en ella...Igual que ardieron los libros... ¿Cómo pudo su abuelo Abu Yáfar soportar la visión de las llamas propagándose de un libro a otro, de una hoja a otra hoja que se enroscaba sobre sí misma como si quisiera protegerse del fuego...? Y el hombre, ¿acaso no es el hombre

15. Publicada originariamente en 1994 la primera parte, y un año después las dos posteriores, la traducción a nuestro idioma, por María Luz Comendador Pérez, aparece en 2008. Por la primera parte recibió el Premio a la mejor novela del año de la Feria del Libro de El Cairo (1994) y por la segunda y tercera partes, el Primer Premio de la Feria del Libro de la Mujer Árabe (El Cairo 1995).

16. Carrión. “La pluma”.

17. Puede consultarse Heshmat Kasem. “El otro”, pp. 73-89.

como una hoja escrita? Una sucesión de palabras, cada una de las cuales remite a un significado. Y todas ellas, en conjunto, ¿acaso no componen un bello manuscrito?<sup>18</sup>.

Significativa será la alusión a la palabra escrita, al verbo sobre el papel, al manuscrito, imagen que retomará el argelino Wasīnī l-A‘raý y punto de partida de la novela a comentar más adelante.

En realidad, la brillante novela, al igual que los estudios de moriscología que caminan a la par, supone un primer paso a la hora de abordar el tema; los análisis históricos, que ya no solo se quedarán en la exposición de la pérdida y la expulsión, darán la mano a aquellos realizados por sociólogos y antropólogos, en un intento de proporcionar herramientas, respuestas a las preguntas del hombre contemporáneo.

En las palabras de la profesora Luce López-Baralt, desde Costa Rica:

El tema morisco ha salido a la calle [...] Son muy variadas las razones que ayudan a explicar esta eclosión de los estudios de moriscología, que incluye nuevas publicaciones, nuevas colecciones editoriales, nuevas revistas especializadas, nuevos congresos y cursos, traducciones y reediciones de estudios clásicos, así como numerosas revisiones sobre el «estado de la cuestión» [...] Nuevos trabajos sobre asuntos moriscos comienzan a publicarse no sólo en países como Túnez, Marruecos Argel [sic] y Egipto, sino también en Pakistán, donde la Iqbal Academy de Lahore y la Universidad de Islambad han desplegado a su vez esfuerzos significativos para promover el tema<sup>19</sup>.

Tema en la cresta de la ola, necesario en un mundo contemporáneo de hibridez y mestizaje, por una parte, y búsqueda de identidad(es), por otra; cuestión que dará mucho que hablar y escribir y sobre la que volveremos de la mano del escritor argelino.

#### 4. ALÁNDALUS: EXPERIENCIA ESENCIAL

De entre las aproximaciones que ahora nos ocupan, más innovadoras y comprometidas, sobresalen aquellas de los mentados Nizār Qabbānī, Adonis y Wasīnī l-A‘raý; cada una de ellas marchará por unos derroteros y se articulará a partir de unas coordenadas particulares, si bien las tres parten de una perspectiva literaria, irán (con)formándose y acuñándose como propuestas que traspasan lo meramente literario, llegando a convertirse en lo que podríamos denominar experiencia esencial.

18. Thomas de Antonio. "Granada", pp. 139-190.

19. López-Baralt. *La literatura secreta*, pp.13-14. Véase también su obra *Huellas*.

*Nizār Qabbānī: ¿nacionalismo árabe, arabismo, andalusismo/árabo-andalusismo?*

Seguramente sea el poeta sirio Nizār Qabbānī (1928-1998) quien vivió la experiencia española y andalusí (tanto la Alándalus histórica como la andaluza) más intensa y profunda.

El poeta reside en España, como consejero de cultura de la Embajada siria en Madrid, entre 1962 y 1966; conjuga sus labores diplomáticas con las más directamente personales, las encaminadas a vivir en piel y corazón la realidad hispana, que causó verdaderamente una hondísima huella en él.

Concretamente el vínculo con Andalucía, que el propio poeta denominará su “etapa rosa”, le porta directamente a su Damasco natal, a su madre, a la casa que le viera nacer:

Por las 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 azul pupila de la casa,  
los jazmines que trepan por la alcoba  
y nos caen por encima de los hombros,  
la fuente, que es la niña mimada de la casa,  
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...<sup>20</sup>.

Al llegar a España, sufrió la misma transformación que el poema árabe, según sus propias palabras:

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 orillas del

20. Martínez Montávez. “Al-Andalus y Nizar Kabbani”. pp. 13-14.

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 [...] 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 se llenó de humedad (1992)<sup>21</sup>.

Nacerá en el autor un nexo sin par con España/Aláandalus, estudiado y dado a conocer por su amigo y arabista, el profesor Pedro Martínez Montávez<sup>22</sup>.

Y dado que tal nexo daría para verter mucha tinta, baste con centramos ahora en un aspecto que, naciendo de él, cristaliza en una cuestión concreta: la arabidad y el nacionalismo árabe<sup>23</sup>.

Precisamente tras haber abandonado nuestro país y ya instalado en Beirut, publica en 1973 una deliciosa autobiografía titulada sugerentemente *Mi historia con el verso*<sup>24</sup>, donde va indicando los primeros pasos en su andadura poético-política, valga el término, y:

...dedicará algunas de sus más sentidas y luminosas páginas a esta experiencia española, que “fue la etapa de la emoción histórica y nacionalista”. En la prosa fluida y tibia de este libro, Qabbānī acuña una de las más escuetas y exactas definiciones de España que dentro de su comunidad se han producido: «España, para un árabe, es un dolor (*way'd*) histórico imposible»<sup>25</sup>.

Tras leer lo inspirado por España/Aláandalus, y dejando ahora al margen la belleza estética y la grandísima calidad literaria de sus poemas, no resulta osado considerar que, en efecto, para el poeta sirio nuestra realidad —la histórica y geográfica, la del ayer y el hoy, la cultural y vital— se plantea a modo de espejo en que él —con su historia, su geografía y sus gentes— se mira, en donde se proyecta.

21. Del trabajo inédito de Martínez Montávez titulado “Recordando a Nizar Qabbani en Córdoba”. En conversación directa con el autor.

22. En verdad el vínculo entre el poeta y el profesor irá más allá de lo estrictamente académico; el profesor Martínez Montávez, además de ser el primer traductor de su poesía al español —desde el original árabe—, será quien le dé a conocer en los medios literarios y culturales en España.

23. El tema se observa muy patentemente, porejemplo, en el grupo de poetas que constituyen El Círculo Andalusí, fundado el 5 de enero de 1933 y que se diluye precisamente por las desavenencias en la perspectiva ante el nacionalismo árabe/nacionalismos locales (*Qawmiyya/Waṭaniyya*).

24. Según traducción de Martínez Montávez. *Introducción*, p. 208.

25. Martínez Montávez. *Al-Áandalus, España*, p.153.

España/Aláandalus se va convirtiendo paulatinamente, en su otro yo; así, en uno de sus últimos poemas, titulado muy significativamente “El último andalusí”, declama y declara Qabbānī:

Pateo las arenas de tu cuerpo  
como un toro español,  
que sabe previamente que está muerto.  
Como sabe también que su cuerpo,  
envuelto en la bandera nacional,  
será llevado encima del armón  
y enterrado en el cementerio de los santos  
y de los mártires.

Pateo las arenas de tu cuerpo  
como un toro español,  
que sabe previamente que está muerto.  
Como sabe también que su cuerpo,  
envuelto en la bandera nacional,  
será llevado encima del armón  
y enterrado en el cementerio de los santos  
y de los mártires.

Yo soy el último andalusí,  
el que ha perdido todas sus llaves  
en las aguas de Barcelona,  
en las aguas de Iskenderún,  
en las aguas de Haifa.  
Yo soy el último andalusí  
mendigo por las aceras de Granada.  
Yo soy el último piel roja  
que escapó de los dientes de Cristóbal Colón.

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

Yo soy el último andalusí.  
Me enfrento, solo,  
al sadismo de los espectadores,  
al salvajismo de los lidiadores

y a las cámaras de los turistas americanos  
 que vinieron de los pastos de Texas  
 para comer el ágape de mi cuerpo.  
 Cumpliendo resoluciones del Consejo de Seguridad  
 y las mentiras del Nuevo orden mundial<sup>26</sup>.

Parece, entonces, que este Alándalus, que antaño fuera su otro yo, llegara a ser el último rescoldo de su nacionalismo árabe; si el nacionalismo árabe ha muerto, si la arabidad es un mero término carente de contenido, signifiante sin significado, al poeta no le queda más opción que vivirlo en piel, mente y corazón, a través de su otro yo, su yo andalusí.

*Adonis y un proyecto de futuro: ¿una Alándalus imaginada?*

En el ejemplo anterior vimos cómo el autor árabe vivió la realidad hispano-andalusí en la propia carne y sangre; en el autor que ahora nos ocupa, Adonis, observamos una experiencia de cierto compromiso histórico, pero de sesgo eminentemente teórico. Nacido en 1930 en la aldea siria de Qaṣṣābīn, pero nacionalizado posteriormente libanés, Adonis se caracteriza, entre otras cosas, por plantear una visión de la literatura, y de la vida, esencialmente personal: él crea su mundo, su propia visión, su cosmología<sup>27</sup>.

Centrándonos en el tema a tratar, y dejando aparte su poesía dedicada a Alándalus<sup>28</sup>, veamos cuáles son las propuestas que plantea a la hora de abordarlo desde el género ensayístico.

En un voluminoso libro, titulado metafóricamente *La música de la ballena azul*, (*Identidad, escritura, violencia*) y publicado en 2002<sup>29</sup>, el Adonis pensador elucubra sobre el mundo contemporáneo, la globalización, la identidad de los pueblos y, en definitiva, sobre los temas que se encuentran en el foco de atención desde hace algún tiempo y que continúan suscitando debate y polémica. Así lo resume el profesor italiano Fawzi AlDelmi:

In questa raccolta di saggi, incentrati sul rapporto e sui conflitti tra L'Islam e la modernità, tra il mondo arabo e l'«altro», Adonis analizza le cause dell'immobilismo della

26. Traducción de Martínez Montávez. "El último", pp. 47-50. En conversación personal con el traductor, reconoció abiertamente lo complejo que le resultó decantarse por el término "andalusí" en vez de "andaluz".

27. Martínez Lillo. "La Cosmovisión", pp.39-51.

28. En realidad, de su obra poética más relevante dedicada a Alándalus sólo encontramos su *Iṣnā 'aṣar qanādīl li-Garnāṭa (Doce candiles para Granada)*.

29. Beirut: Dār al-Ādāb. Pueden consultarse algunos fragmentos traducidos al español en Martínez Lillo. "Conocer", pp. 95-123.

sua cultura d'origine, dentro e fuori i confini della scrittura. È una staticità che viene da lontano, da una lettura mai rinnovata del testo coránico, da una censura che non tollera innovazioni, da una poesía che non offre nuova linfa al contenido e si concentra solo sulla forma, da una visione del mundo arabo asociata al petrolio, da una lógica, quella dei talebani, secondo la quale l'identità dell'uomo è compiuta, chiusa a ogni mutamento e universo di possibilità<sup>30</sup>.

Referente a la temática mundo árabe-Europa, se centra en dos aspectos complementarios y esenciales: la geografía y la historia. En cuanto a la primera, el ámbito mediterráneo provoca una serie de reflexiones en torno al hecho de las colonizaciones y las relaciones de dependencia:

Hemos de recordar que los vínculos entre árabes y europeos, en el pasado, se fundamentaban en el colonialismo civil: alfabeto, mitología, religiones, pensamiento, etcétera. Los árabes han dado a los europeos cosas que han contribuido al renacer y progreso de Europa [...] Contrariamente, en el tiempo presente, se han creado vínculos de subordinación. Europa (y todo occidente) da a los árabes solamente aquello que los debilita y les hace cada vez más dependientes [...] Nosotros hemos “invadido” occidente con instrumentos para civilizar, pero él hoy en día nos invade con instrumentos de muerte y consumo [...] En pocas palabras, occidente instaura relaciones con los árabes en tanto que instituciones-sistemas, imponiendo, a través de dichas relaciones, su propio sistema económico, tecnológico y cultural [...] Antes el colonialismo era “duro”: una jaula de hierro; sin embargo, hoy es “suave”: una jaula de seda. Como si occidente deseara ceder el paso, dulcificándolo, al hecho de que la salvación de los árabes reside en su dependencia.

Utilizo aquí el término occidente entendido como institución-sistema: en este sentido, domina a los árabes con una mentalidad tecnocrática que, como ya he dicho, quiere absorberlos y hacerlos dependientes. En realidad, occidente no ve en la sociedad árabe seres humanos con sus profundos problemas existenciales, solo ve mercado, fuerza y estrategia. Tal visión tecnocrática no excluye meramente al árabe, en tanto que otro, sino también al mismo occidental, en tanto que yo. Se trata de una concepción que hunde al hombre para que emerja la máquina. También es una concepción funcional. El occidental, hoy en día, produce pensamiento no para innovar al hombre, sino a la máquina. En este sentido no se diferencia de los partidarios de una tecnología reaccionaria. Los medios son elementos que, lejos de liberar al ser humano, lo someten<sup>31</sup>.

Reflexiones que desembocan en el espacio geográfico del Mediterráneo, el *Mare Nostrum* o Mar Blanco para árabes (*al-Baḥr al-Abyaḍ*) y turcos (*Ak Deniz*):

30. Adonis. *La música*, en la contraportada.

31. Adonis. *Mūsīqā*, pp. 328-329.

El Mediterráneo, geográficamente, es casi un mar árabe. Sin embargo, parece que los árabes, como civilización, están fuera y lejos de él, en otro continente<sup>32</sup>.

¿No percibimos, entonces, el espacio mediterráneo como espacio árabe? ¿Por qué al diálogo entre ambas orillas se le denomina Euro-árabe y no Árabo-europeo?

En cuanto al segundo aspecto, de cariz histórico, y encarnado, ahora en la realidad de aquello que fuera Alándalus, Adonis, tras plantear una reflexión, quizá de corte eminentemente teórico, apunta:

Alándalus es horizonte. Mestizaje de seres humanos y culturas y, en tanto que mestizaje, aparece hoy en día como modelo para construir el futuro<sup>33</sup>.

Y concluye mirando al porvenir:

Así, aparece Alándalus como proyecto no sólo para nuestro tiempo presente, sino para el futuro también. En dicho contexto hemos de considerar, de nuevo, los límites de la identidad, el sentido de la cultura, las relaciones entre uno mismo y el otro [...] Podemos abrir los ojos, de nuevo, a ese antiguo sueño, en el que aparece el modelo andalusí como ejemplo motor: armonizando naturaleza y cultura, el yo y el otro, sin occidentalizar oriente ni orientalizar occidente [...] Desde tal perspectiva podemos plantear el modelo andalusí como horizonte que nos ayude a salir de este oscuro y largo túnel<sup>34</sup>.

Perspectiva eminentemente teórica a partir de la cual el Adonis ensayista y pensador trata de paliar quizá el desencuentro o la experiencia inconclusa, no consumada plenamente, del Adonis poeta<sup>35</sup>; se trata, en cualquier caso, de una percepción que tiende a revisar la historia para proponer un acercamiento más esencial.

*Wasīnī l-A'arāy: los moriscos ¿una historia compartida?*

Wasīnī l-A'arāy es, además de uno de los principales narradores árabes contemporáneos, prestigioso columnista.

Nacido en Tremecén en el año 1954, el autor plantea una literatura creativa, innovadora, más siempre a partir de la lengua árabe más genuina, lo que trasluce también su visión de la historia y la civilización árabe. Ensayista agudo y sólido,

32. *Idem*, p. 330.

33. *Idem*, p. 410.

34. *Idem*, p. 412.

35. En conversaciones directas con Adonis.

es una de las voces más lúcidas del mundo árabe actual. Acaso en un intento de dar a conocer la cuestión morisca, en alza de unos años a nuestros días, tal y como anunciamos en el apartado anterior, escribe *La casa andalusí* hace apenas ocho años, con la voluntad —además de abrir puertas a la creatividad literaria— de incitar a la reflexión sociohistórica del país magrebí, Argelia, pero ahora a partir de un ámbito físico muy concreto: la casa<sup>36</sup>, y de un recorrido histórico peculiar: desde la llegada de los moriscos andalusíes hasta la época contemporánea.

Veamos el inicio de la novela:

Soy Masika. Si queréis: Sika, hija de *laspañola*, como me llaman los amigos del cole. No porque mi mamá sea española pues, como yo, es hija de esta tierra marítima, sino porque es de origen morisco, como otros miles habitantes de Argelia. No viví ni un solo día en *la casa andalusí*... Quizá el escondido sentimiento de mi madre fuera lo que me condujo a esta casa, y a ese hombre tan bondadoso, el tío Murad Basit<sup>37</sup>.

Desde entonces el lector no hará sino viajar, viajar por espacios y tiempos. Al principio el viaje a España es necesario, en un intento por encontrar los documentos pertinentes sobre los primeros moradores de la casa, los moriscos expulsados del Albaicín (Albayzín); ello justificará un recorrido por diversas zonas de nuestro país: Alcalá de Henares y El Escorial, entre otras<sup>38</sup>.

Como muy sucinta pero relevante reflexión histórica incluimos las palabras del profesor Ortega María, quien afirma que la expulsión de estos moriscos:

... supuso una falla humanitaria en el Mar de Alborán que tuvo consecuencias múltiples, comenzando por las propias víctimas, cuya tragedia ha motivado que instancias éticas y científicas comprueben, una vez más, la capacidad humana para transitar por el lado oscuro.

En cuanto al propio mar de Alborán, la odisea morisca casi logra quitarle el tapón ficticio a la bañera que provoca su desagüe político, pues, a partir de 1609, las relaciones entre las dos orillas languidecen y pierden relevancia política y social: la centralidad mediterránea se diluye y, para la península, la vertiente atlántica cobra el protagonismo que antes disfrutaba el mar que nos servía de intermediario para lo bueno y lo malo, que es la función de la frontera. El alejamiento social implicará que la línea de comunicación cultural, abierta dos mil años antes, mute en desierto de agua que no po-

36. Es uno de los símbolos más presentes en la narrativa árabe actual. Véase, por ejemplo, la novela de la saudí 'Ālim (Raja Alem). *Jatim*.

37 Al-A'raý. *Al-Bayt al-andalusī*, p.7. Los fragmentos traducidos aquí son de Rosa-Isabel Martínez Lillo.

38. Cabe llamar la atención sobre el hecho de que la mayoría de los nombres españoles que aparecen están escritos erróneamente, y lo más sorprendente es que algunos son de origen árabe: "El Calá de Hanares", *Idem*, p. 18.

drá rivalizar con los tránsitos de otras zonas del Mediterráneo, especialmente los que afectan a cada orilla, mientras la línea norte-sur cada vez goza de menor predicamento...<sup>39</sup>.

Retomando el hilo narrativo, la novela continúa y se torna en realidad en una historia de la Argelia contemporánea: el lugar, la casa, es el medio por el que se darán a conocer —casi a modo de documental o película— los diferentes períodos de la historia argelina; cada uno de los cuales se reflejan en los comportamientos y actitudes de sus moradores.

El Mediterráneo, en realidad, es puente de encuentros y desencuentros, de idas y venidas, temporales y sociales, de épocas y personas.

Y es que esta casa andalusí será espacio y metáfora de lugares y momentos compartidos, pues se trata en realidad de la:

Historia de una casa andalusí donde vivieron enamorados y asesinos, ángeles y demonios, nobles y mendigos, mártires y traidores...Las autoridades quieren demolerla y construir en su lugar una gran torre: la Torre de Alándalus. El habitante de la casa (Murad Basita), último vástago de una familia en extinción, rechaza la idea porque, en definitiva, borraría la memoria colectiva. La casa había sido erigida por un morisco huido del Alándalus en el siglo XVI, Galileo el rojo, como prueba de su amor a Sultana Palacios. Fue usurpada por piratas turcos tras violar violentamente a la dueña. Durante la ocupación francesa se convirtió en el primer ayuntamiento de la Argelia ocupada. Tras la independencia asaltaron la casa aquellos llamados por los rapsodas los nuevos herederos de sangre, y se transformó en un cabaret, después en prostíbulo clandestino, y en centro para traficar drogas, armas, etc. En ocasiones la novela es una metáfora de las dificultades derivadas de lo complejo que resulta asimilar la modernidad en todo el mundo árabe y a la sombra de un horizonte abierto a un sinfín de desdichas y quebrantos<sup>40</sup>.

En definitiva, casa —primer espacio vital del ser humano— y memoria de la misma a partir de los documentos, de la hoja escrita...dos de los elementos más referidos y propiamente árabes, a los que acude el autor para, consciente o inconscientemente, conocer y dar a conocer su país.

##### 5. CONCLUSIONES

En primer lugar, constatamos la vigencia de Alándalus en la literatura árabe.

En segundo lugar, hemos de llamar la atención sobre la puerta que abrió Moisés con la publicación de su obra *Viaje por España*, que supuso, en realidad, una

39. Ortega Marín. "El sur", p. 157.

40. Al-A'raÿ. *Al-Bayt al-andalusí*, en la contraportada.

mirada traída por el conocimiento: el autor conoció la realidad y, en la medida de sus posibilidades, la vivió. Aláandalus, entonces, dejó de ser un paraíso prometido para convertirse en un paraíso recobrado, de tierra, mar, seres e historia.

En tercer lugar, plantear la evolución de la mirada a la Aláandalus literaria a modo de proceso en que el tema, Aláandalus, va adquiriendo un lugar cada vez más profundo o esencial en los autores; de un Lorca mártir y unos moriscos que perdieron su suelo, Aláandalus se convierte, según los casos, en una suerte de “nacionalismo” personal ante la desintegración del mundo árabe moderno, posible modelo de futuro para enfrentar dicha desintegración o memoria compartida cuya realidad habremos de conocer si deseamos conocer el presente.

En último lugar, y lo que surge como hito en el panorama literario árabe moderno y contemporáneo, observar cómo Aláandalus está pasando de ser un elemento fundamentalmente lírico a uno esencialmente prosístico.

#### 6. BIBLIOGRAFÍA

ADONIS. *Violencia e Islam*. Madrid: Ariel, 2016.

—. *Doce candiles para Granada*. Trad. Yá'far al-'Alwūnī. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2013.

—. *La música della ballena azzurra*. Trad. Fawzi Aldelmi. Roma: Feltrinelli, 2005.

—. *Mūsīqā al-hawt al-azraq (La música de la ballena azul)*. El Cairo-Beirut: Dār al-Ādāb, 2002.

'ĀLIM, Raġā' (Raja Alem). *Jatim*. Trad. Milagros Nuin. Madrid: Editorial Huergayfiero, 2008.

A'RAĶ, Wasīnī l-. *Al-Bayt al-andalusī (La casa andalusí o La casa andaluza)*. Beirut: al-Ķamāl, 2010

AŠUR, Radwa. *Trilogía de Granada*. Trad. M<sup>a</sup> Luz Comendador. Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2008.

AZOUGA, Aida. “Federico Gracia Lorca and Salah 'Abd Al-Sabur as composers of modern balladas: a comparative study”. *Journal of Arabic Literature*, 36, 2, (2005), pp.188-223.

CARRIÓN, Francisco. “La pluma que rescató moriscos”. *El Mundo*, <https://www.elmundo.es/cultura/> (actualizado el 9 de diciembre de 2014), consultado el 23/04/2017.

HESHMAT KASEM, Nozad. “El otro”. *Revista Kañina*, XXXIX, 2 (julio-diciembre 2015), pp.73-89.

- IBN BAṬṬŪṬA. *A través del Islam*. Ed. y trad. Serafín Fanjul y Federico Arbós. Madrid: Editora Nacional, 1981.
- LÓPEZ-BARALT, Luce. *La literatura secreta de los últimos musulmanes en España*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- . *Huellas del Islam en la literatura española (de Juan Ruiz a Juan Goytisolo)*. Madrid: Hiperión, 1985.
- MARTÍNEZ LILLO, Rosa-Isabel. “Conocer para comprender: una aproximación a la mirada de Adonis”. *Memoria y Civilización*, XVIII (2015), pp. 95-123
- . “Mixtificación de al-Ándalus en la literatura árabe”. *Awraq*, 3 (2011), pp. 57-86.
- . “La Cosmovisión de Ali Ahmad Said Adonis”. *Cuadernos Ilu`*, 1 (1998), pp. 39-51.
- . *Obra poética de Ṣalaḥ ‘Abd Al-Ṣabūr*. Tesis Doctoral. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1991.
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro. “El último andalusí”. *Idearabia*, 2 (1998), pp. 47-50.
- . “Al-Andalus y Nizar Kabbani: la tragedia”. *Cuadernos Ilu`*, I (1998), pp. 13-14.
- . *Introducción a la literatura árabe moderna*. Granada: UGR, 1994<sup>3</sup>.
- . *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea (La casa del pasado)*. Madrid: Mapfre, 1992.
- . *Exploraciones en literatura neoárabe*. Madrid: IHAC, 1977.
- MARTÍNEZ NÚÑEZ, María Antonia. “¿Por qué llegaron los árabes a la Península Ibérica?: Las causas de la conquista musulmana del 711”. *Awraq*, 3 (2011), pp. 21-36.
- MONÉS, Hussein. *Viaje por España*. El Cairo: Agencia Árabe de Edición y Publicación, 1964.
- ORTEGA MARÍN, Juan Manuel. “El sur del Mediterráneo en 1609: la falla social que aleja las dos orillas”. *Homenaje a la Profesora María Jesús Viguera Molins*. Tetuán 18-19 mayo, 2016, en *Actas del Coloquio Internacional Mudéjares y moriscos en las fuentes textuales y documentales: Actualidad de su memoria histórica*. Coord. y ed. Mustapha Adila. Tetuán: Publicaciones de la Asociación Marroquí de Estudios Andalusíes, 2017, pp. 157-163.
- TĀMIR, Zakariyyā. *Sanadḥak (Reiremos)*, Dār Riyāḍ al-Rīs, Beirut, 1998.

THOMAS DE ANTONIO, Clara María. “Granada en la literatura árabe contemporánea”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XXVIII (1996), pp. 139-190.

TOMASSI, Colella. *Lo Sguardo che unisce (Occidente e Oriente arabo-islamico nel pensiero di Francesco Gabrielli)*. Galatina (Lecce): Mario Congedo Editore, 2002.