

Diálogos
Las noches
de las
tres culturas
2013





Decimos las Tres Culturas cuando en realidad queremos decir las Tres Religiones del Libro, las reveladas por la divinidad a los depositarios de las leyes que las fundaron. En realidad, Cultura hay sólo una; la misma, expresada en mil formas, en todos los pueblos y a lo largo de milenios en el amplísimo lugar geográfico que hoy nombramos Occidente.

Las leyes, los mitos y las costumbres de los pueblos que habitaron hace 4.000 años las tierras entre el Eúfrates y el Tigris son el germen, más que reconocible, de toda la cultura clásica y de los preceptos que impregnaron la primera religión monoteísta: el judaísmo. De ella se desgajan sucesivamente, con diferencia de varios siglos, el cristianismo y el islamismo. Cultura clásica del Mediterráneo y preceptos religiosos “revelados” por Yavé, Dios y Alá están en todo lo producido por las almas de los habitantes de Occidente en los últimos dos 2.000. De esa producción artística, literaria, etnográfica, gastronómica, filosófica... hablamos en los Diálogos de las Noches de las Tres Culturas.

Las Noches de las Tres Culturas se vienen celebrando en el Museo de la Ciudad desde 2009, dentro del Festival Murcia Tres Culturas. En 2013, Antonio Marín Albalade, José Luis Martínez Valero, Consuelo Ruiz Montero, Ángel Salcedo Santa, Isabel García Díaz, Inmaculada Pelegrín López, Latifa Errami, Miguel Ángel Alcalde y José Carlos Miralles Maldonado nos dieron su punto de vista sobre otros tantos temas, que ellos mismos eligieron, referidos a las Tres Culturas. En esta publicación quedan recogidas sus disertaciones.

Rafael Gómez Carrasco
Concejal de Cultura

índice

- 6 *Proemio I*
Soren Peñalver
- 10 *El público de la novela griega*
Consuelo Ruiz Montero
- 16 *La llave y la puerta*
José Luis Martínez Valero
- 26 *Argana: la mesa compartida*
Latifa Errami
- 30 *Proemio II*
Soren Peñalver
- 34 *Petronio en Murcia: la difícil convivencia
entre cristianos y musulmanes*
José Carlos Miralles Maldonado
- 44 *Cantos para acunar al Mediterráneo*
Ángel Salcedo Santa
- 52 *Tierra Santa, un espacio geográfico que transforma*
Miguel Ángel Alcalde Arenzana
- 60 *Proemio III*
Soren Peñalver
- 64 *La mujer y la poesía en el al-Ándalus*
Inmaculada Pelegrín López
- 76 *El vino en la poesía del Siglo de Oro: entre Quevedo
y sus coetáneos*
Antonio Marín Albalade
- 88 *Mudéjares y moriscos en Murcia*
Isabel García Díaz



Proemio I

Soren Peñalver

Partiendo de la Antigua Grecia, y más atrás en el tiempo, esta noche el cuento, el relato que procede de una forma de oralidad, nos lleva a la misteriosa historia de Eros y Psique (el Amor y el Alma), cuya asombrosa peripecia os cuenta Apuleyo (siglo II d. C.) en *Las Metamorfosis*, obra más conocida como *El asno de oro*.

El cuento, según Federico Carlos Sainz de Robles, archivero y bibliotecario en el Madrid de la posguerra, afirma, en el estudio preliminar de *Cuentos viejos de la vieja España (del siglo XIII al siglo XVIII)*, que: “Cuento es la relación de un suceso. La relación, de palabra y por escrito, de un suceso falso o de pura invención”; para luego matizar, añadiendo que los hombres “contaban –hablaban– sin faltar a la verdad, y contaban –fabulaban– cuando faltándoles la memoria suplían con la imaginación aquellos paisajes olvidados u oscuros de la realidad”.

En terrenos desérticos del Norte de África existe un milagro natural casi exclusivo en el mundo: el argán (*argania sideroxylon*). De flores amarillo-verdosas y fruto de la dupa parecido a una endrina o una almendra, contiene dos o cuatro semillas oleaginosas de color rojizo. En botánica, *argania* es la definición para un género de plantas concreto, el argán, árbol pequeño y de grácil y salvaje apariencia, que sólo conoce una especie. El aceite extraído de sus semillas es un regalo de la naturaleza para la salud y la belleza, aplicado como medicina y ungüento para la piel. Las recetas en las cuales el aceite de argán tienen parte, también comparten protagonismo con la tradición oral, con los cuentos o fábulas surgidos de su entorno.

Para esta noche, *L'arpegiata* y Christina Pluhar nos acompañan “pájaros perdidos”, entre los cuales la angélica voz de Philippe Jarousky se requiebra con

“¡Ay!, este azul”, escrito y musicado por Pancho Cabral: “¡Ay!, este azul,/ que les quiero cantar como fue...// ¡Ay!, este azul,/ este azul es un verde también...”.

Grecia, la tradición castellana, la civilización árabe y la exuberancia de Sudamérica, para esta noche de mayo, de la mano, la voz y la palabra de Consuelo Ruiz Montero, catedrática de Filosofía Clásica de José Luis Martínez Valero, poeta, catedrático y cronista *avant la lettre* de nuestra ciudad y vida literaria, y de Látifa Errami, gastronoma marroquí y murciana por adopción y vocación.



El público de la novela griega

Consuelo Ruiz Montero



La novela es un género nuevo que nace ante nuevas demandas sociales, es decir, ante las expectativas de un público al que va dirigida esa literatura a su vez. La pregunta de *por qué* nace la novela es relativamente reciente dentro de los estudiosos del género. Ello supone el estudio del público al que va dirigido ese género, la clase social que lo sustenta, su grado de cultura, etc. Son estas cuestiones esenciales para nuestro completo conocimiento del género, pero controvertidas por la falta de datos sobre el grado de alfabetización de los lectores de las provincias orientales del Imperio, así como sobre su historia social. Si pudiéramos establecer con seguridad las fechas en que se sitúa cada novela tendríamos más datos para el conocimiento de esa sociedad, y viceversa, para establecer el grado de realismo de las novelas necesitamos poseer un conocimiento riguroso del contexto histórico.

Se ha dicho que la novela sería ignorada por los críticos contemporáneos por ser difícil de clasificar como género y por no ser vehículo de las verdades tradicionales, éticas o políticas, de la comunidad, como lo habían sido otros géneros. Pero hemos visto que la novela ofrece “verdades” nuevas a una sociedad nueva: ideales de comportamiento humano, valores religiosos, etc. Lo cierto es que entre los críticos modernos también ha existido desprecio hacia el género. Pero el análisis de los textos de las novelas de amor, las más estudiadas, no permite ya admitir la opinión de que era un género ínfimo, escrito por gente sin éxito literario, pero con conocimientos de cierta retórica por afán de dinero y popularidad, dirigido a los “pobres de espíritu”, mujeres y jóvenes sobre todo, género de carácter popular, dirigido a las masas e ignorado por la literatura culta oficial. Esta opinión ha tenido muchos seguidores. Los lazos entre la novela y la “retórica” oficial parecen haber sido más estrechos de lo que se había supuesto, como ya hemos dicho.

El sentimentalismo de ese tipo de novela ha llevado a pensar en esos “pobres de espíritu”, pero las lágrimas y el patetismo son de origen retórico y, además, sentimentalismo no implica clase social. Por otra parte, habría que precisar qué se entiende por público “popular”, término ambiguo. Para ello es fundamental saber qué porcentaje de la población estaba alfabetizada y dentro de ésta, cuál tenía un nivel cultural suficiente como para apreciar los artificios de estos textos.

Desgraciadamente no tenemos datos estadísticos de la antigüedad y los que se han dado son controvertidos: se ha dicho que sólo un 15% de la población en el Oriente del Imperio estaría alfabetizada durante los tres primeros siglos del Imperio, cifra que sería algo superior en Roma. Otros estudiosos son más optimistas, aumentando el porcentaje, que no sería alto en ningún caso.

Parece cierto que la educación superior era minoritaria y masculina sobre todo, que los libros eran caros y que las repeticiones léxicas, auténticas fórmulas a veces, que se observan en las primeras novelas pueden ser interpretadas como imitaciones de modelos literarios o folklóricos, aunque también se ha pensado que pueden deberse a lecturas en voz alta, propias de una sociedad cuyo grado de oralidad era alto y cuyo funcionamiento como tal sociedad oral ignoramos.

Hay que tener en cuenta otros datos materiales. Así, el número, el precio y la cualidad de los papiros han hecho concluir a los especialistas que no es posible imaginar más lectores que los similares a los propios autores de las novelas o los lectores del resto de la literatura culta de la época. La novela sería, así, la literatura de entretenimiento de las clases educadas y no tiene sentido hablar de “literatura de masas” en la Antigüedad. Veremos que Luciano, en el prólogo a sus *Relatos verídicos*, es testimonio de lo que estamos afirmando.

Por lo que respecta al público femenino, la comparación con las lectoras de novelas modernas debe ser rechazada también, por las razones antes dadas, así como el pensar en posibles autoras de novelas con pseudónimo masculino, como se ha dicho alguna vez. Ciertamente no es creíble que nazca un género en función esencialmente de las mujeres por el hecho de que aparezca el tema amoroso y el sentimentalismo en dicho género. Es verdad que la mujer va alcanzando mayores cotas de cultura y poder político en el Imperio, pero el número de mujeres educadas era aún menor que el de los hombres y, desde luego, no se

observa en el Imperio nada parecido a un movimiento de “emancipación femenina”: las mujeres que ostentan cargos pertenecen también a las élites aristocráticas con mentalidad patriarcal. Y el tema erótico está de moda desde época helenística, donde es practicado por poetas muy cultos.

El análisis del comportamiento y mentalidad de las protagonistas femeninas de las novelas de amor ha llevado a la conclusión de que esas mujeres aristocráticas perpetúan la mentalidad patriarcal masculina, contra la que no se rebelan, por lo que las novelas son conservadoras y reaccionarias en ese punto y habría en ellas “ginocentrismo” emocional, pero “androcentrismo” práctico. Con el ideal de mujer rica, culta y desenvuelta que presentan las novelas de amor, sólo se pueden identificar las mujeres aristocráticas contemporáneas, aunque, naturalmente, haya que contar con esa minoría de mujeres como lectoras del género, junto a lectores masculinos. A esa minoría pertenecería Isidora, la hermana de Antonio Diógenes, a la que dedica su novela. Mujer deseosa de aprender, como él mismo dice, y que suele ser citada como ejemplo de que el género había sido escrito para las mujeres: pero convendría recordar el carácter alambicado y complejísimo de su novela, que estudiaremos más adelante y que, desde luego, no sirve para ejemplificar a los “pobres de espíritu” ni de mente. El público sería, pues, mixto. Al hablar de la lengua y el estilo de cada novela, en sus distintos tipos, obtendremos también algunos datos acerca de su posible público.

Como lectores que nos consten de esos textos hemos citado a Luciano, a Isidora, a Filóstrato, a Juliano, a Focio y podríamos añadir al médico Prisciano, que en el s. V d. C. recomendaba la lectura de esos textos eróticos como remedio contra la impotencia sexual, o a Porfirio (s. III d. C.), quien utilizará la novela de Antonio Diógenes como fuente de su *Vida de Pitágoras*. Todos ellos son cultos.

Ahora bien, ¿queda excluido otro posible público menos culto? Hay datos que ciertamente abogan por la popularidad del género en el sentido de que estaba muy extendido. Tal es la conclusión que se extrae de ciertos mosaicos de Asia Menor, en donde los protagonistas de algunas novelas aparecen citados junto a las figuras de la mitología tradicional oficial. Y lo mismo deducimos de las monedas locales oficiales también, o de la popularidad, y el éxito, que testimonian novelas como la del *Asno*, parodia de las de amor de Caritón y Jenofonte e imitada, a su vez, en latín, o, en fin, del hecho de que consumados sofistas como Longo, Aqui-

les Tacio o Heliodoro se dediquen a escribir novelas. Por ello es posible postular la existencia, del modo que sea, de lecturas públicas de las novelas, que amplíen el número de los destinatarios del género y tener en cuenta, además, que existen varios grados de disfrute de un texto, unos más literarios y cultos y otros más superficiales y externos, que no apreciarían las exquisiteces estilísticas o las citas literarias, pero sí las aventuras y peripecias de los protagonistas: las aventuras y el amor son los grandes temas de la literatura universal. Habría que investigar cómo se produciría esa difusión oral (¿recitales públicos de novelistas, lecturas privadas por parte de un lector ante un círculo de oyentes, como vemos en *Don Quijote*?). No obstante, esa posibilidad debe quedar abierta, porque nos hallamos, efectivamente, ante una sociedad más ligada a la oralidad de lo que imaginamos.



La llave y la puerta

José Luis Martínez Valero



Todos conocéis esa historia que cuenta de una llave que pasa de padres a hijos, sin que se sepa muy bien a qué puerta pertenece. Aunque la leyenda familiar refiere que, esa llave, abre la casa de los antepasados.

Se suele decir que España es el país de los antepasados, pero no es verdad, porque, aunque sabemos que existieron simultáneamente tres culturas, a menudo se excluye o se condena alguna de ellas. Por tanto, es preciso matizar esta afirmación: sería más exacto decir que somos el país de algunos antepasados.

Esta llave sin duda en su día abrió una puerta y tras ella transcurrió la vida familiar, cotidianidad que no establecía diferencias entre judíos, cristianos y musulmanes. Es decir, tras esa puerta estuvo lo privado.

Se pierde esta intimidad cuando no existe la puerta. Sucede en el **Cantar de Mío Cid**. Obsérvese la violación de su privacidad. Leemos en el Destierro: *vio puertas abiertas e uços sin cañados,/ alcándaras vázias sin pielles e sin mantos/ e sin falcones e sin adzores mudados./ Sospiró mio Cid, ca mucho avié grandes cuidados.*

La literatura española comienza con este poema, que trata de un exiliado. Nuestra historia y nuestra literatura mantienen esa constante.

El poder, ya sea político, religioso o económico, expulsa a sus compatriotas; así ocurre con el Cid, héroe nacional, a quien se le arrebatan todas sus posesiones y ha de empezar desde cero. Del mismo modo, el decreto de unificación de los llamados Reyes Católicos, por motivos presuntamente religiosos, expulsa a ju-

díos y musulmanes. La historia de la conquista de Granada y la suerte de sus habitantes son testigos de esta violencia. En 1613 salen los últimos moriscos por el puerto de Cartagena. Ricote, Albudeite son testigos. Antes, Juan de Yepes, más conocido como San Juan de la Cruz, y tantos otros, solicitan permiso de sus diferentes órdenes para ejercer su ministerio en las Américas y así distanciarse de ciertas proximidades peligrosas.

Se prohíbe que los estudiantes universitarios asistan a las universidades europeas contaminadas por la Reforma. Los afrancesados y los liberales se ven obligados a abandonar su patria –recordad el exilio de Espronceda–; se dice que el barrio del Soho en Londres se convierte en un barrio español, en el que algún general se ganaba la vida como zapatero remendón. Las guerras carlistas aumentan ese número de exiliados. En la última, la que conocemos como guerra civil, llevará a México, y otras repúblicas americanas, la élite de la intelectualidad española. El exilio económico de los sesenta, con la salida de millones de españoles a Alemania y Francia, parecía el último, hasta que, hoy mismo, somos testigos de otra despedida, miles de jóvenes que quizá nunca vuelvan.

¿El español está destinado al exilio? Pudiera ser, y si es así, ¿a qué podría deberse? Vicente Medina dice que lo malo no son las tierras; son los hombres.

El español tiene una llave en la mano y suele utilizarla para cerrar; más aún, a menudo pretende ponerle puertas al campo.

Se dice en la tradición talmúdica que cada texto tiene en su base una llave, pero que ésta no se corresponde con la puerta en la que se encuentra, lo que convierte su lectura en enigma que hay que descifrar.

Sin duda, el texto, leído en la mesa habitual de trabajo, no es el mismo que el que se interpreta desde el exilio. Quizá uno de los poemas más hermosos sobre esta ausencia lo escribió José Moreno Villa. Lo he comentado en una de las cartas que le dirige Juan Guerrero en mi último libro, **Merced 22**. Dice así:

De entre las cosas que me manda, le diré que su poema “Nos trajeron las ondas” me parece extraordinario. Todavía no había leído algo tan penetrante, sobrepasa el dolor mismo y convierte al hombre en un juguete del destino, tal

como hoy nos sentimos todos. Nuestra guerra terrible y sus consecuencias, más la terrible guerra en la que el mundo hoy se encuentra, nos ha convertido en peleles.

Creo que todo su poema está en el primer verso:

No vinimos acá, nos trajeron las ondas

Nunca un alejandrino, sonó tan armonioso, parece hecho de verdad y de tristeza, hay en él una aceptación que sobrepasa la misma coyuntura histórica y lo dota de una dimensión clásica. Me recuerda a esos santos, ya muertos que, arrasados por las aguas se posan sobre una playa o sobre un monte, y todos los del lugar lo eligen como patrón.

Cuando dice:

Teníamos que hacer algo fuera de casa

Y todo lo deja a medias, como el que decide salir a dar una vuelta y después permanece dando vueltas el resto de su vida, sin encontrar la puerta de la casa, el libro que ha dejado abierto, las cuartillas que perfectamente ordenadas permanecen en la carpeta, el cuadro iniciado. Sin embargo, toda esta trágica ausencia, usted la transforma en una fuerza marina que le ha conducido hasta ese acá, donde ahora vive. No hay venganza, no hay ese torvo mirar hacia el pasado. No es que acepte, sino simplemente ocurre y ese ocurrir ha caído sobre usted.

Nos trajeron las ondas, nos llevarán las mismas.

El exilio provoca la interinidad: considerad la angustia de los funcionarios en el XIX condenados a la cesantía y que Galdós recoge en su novela **Miau**, protagonizada por un tal Villaamil, a mil en la villa. Esa interinidad puede conducirnos a una visión trascendente, en la que algunos han querido ver esa fatalidad con que el español afronta la vida. Fatalidad que puede conducir al no hacer, noluntad, o echarse a lo que salga quijotesco. Ambas actitudes las reúne en su contradictoria personalidad nuestro don Miguel de Unamuno: recordad su destierro en la dictadura de Primo de Rivera y, en el 36, poco antes de su muerte, la destitución de su rectorado vitalicio por el gobierno de Madrid y por el gobierno de Burgos.

¿Hasta qué punto la provisionalidad, como sentido de vida, pertenece al ser de los españoles? Y, si así fuese, ¿a qué puede ser debido?

Nuestra respuesta no ofrece duda: al miedo, a la inestabilidad, a la inseguridad, al exilio, al poder ser arrojados de la casa. A conservar en nuestra memoria esa llave que no abre puerta alguna.

En el comienzo de nuestra visión de la realidad hay un ángel con espada flamígera que expulsa a Adán y Eva del paraíso. Esta imagen con la que se nos introduce en lo que llamamos historia sagrada marca la condición del hombre: ser un desterrado. Claro que nuestra diáspora no la pensamos como pueblo, tal como hace el hebreo, cuya historia siempre es colectiva. La nuestra ocurre en soledad, recae sobre algún miembro de cada familia, lo que quizá convierte esta situación en más desgarradora.

Se podría decir que la casa sigue ahí, aunque cambia de dueño. Recuérdese la historia de España que Machado resume en su romance **La tierra de Alvar-gonzález**, donde Miguel, el hermano menor, exiliado, vuelve y restaura el patrimonio, moral y económico. Lo que desemboca en esta pregunta: ¿Es necesario salir?, o lo que es lo mismo, la provisionalidad, la interinidad que supone el estar fuera, el no aferrarse a los puestos, el desarraigo conducen a la disponibilidad y esta disponibilidad hace que se viva la vida como creación. Cada día sería, así, una oportunidad nueva.

De algún modo, la puerta que se había cerrado, ahora, al estar fuera, expuestos, nos lleva a buscar el medio de sobrevivir, demostrarnos a nosotros mismos que seguimos existiendo.

Juan Ramón Jiménez hablaba del intelectual de intemperie, que le parecía el único auténtico. Intelectual de intemperie es aquel que en cualquier momento puede justificar su vida y su obra y lo hace sin recurrir a otra autoridad que la de su propia palabra, sus propios hechos.

Claro que este estar fuera, expatriado, comporta múltiples dificultades. Sobre ellas he querido hablar en mi poesía; de ahí que ahora pase a leer algunos poemas que creo pretenden mostrar esta situación.

La llave sobrevive así como palabra. Ignoro si abrirá o no alguna puerta. A mí, al menos, me ha servido para mantener su memoria.

Hace unos años, Juan Pedro Quiñonero vino a hablar de Gaya, otro exiliado, y me pidió que lo acompañase a conocer el convento de las Madres Agustinas, donde su padre había pasado algunos meses. Como sabéis está ahí enfrente. Un convento que durante la guerra y después, durante siete años fue campo de concentración número dos o cárcel, muestra de aquella guerra incivil y sus secuelas. En recuerdo de aquella visita escribí este poema. Lo sitúo en el Domingo de Ramos. La procesión une las Agustinas con San Andrés y participan nigerianos.

MADRES AGUSTINAS

A Juan Pedro Quiñonero, en recuerdo de aquel paseo.

Esta luz que arrasa todo y
deja el pasado mondo como un hueso
me ha hecho que recuerde
lo que fue este lugar:
un campo de concentración,
olvidado por todos,
donde sufrieron y murieron hombres
de mirada perdida
en una lejanía sin horizonte.
De esa historia no queda casi rastro,
sólo una lista, nombres y lugares,
y el control riguroso de la peluquería,
más el viejo dolor de las familias.
Esta mañana luminosa
de Domingo de Ramos
derrama su blancura
sobre aquel oscuro pasado.
Es alegre la procesión,
sobre todo, los negros de Nigeria,
que, junto al sacerdote,
cantan y bailan.
Contagiados por este movimiento,
todos sonreímos.

Huele el azahar,
la luz es más intensa.
Por unas horas se han alejado
los grises nubarrones de la muerte
La Pasión está lejos,
ahora es la vida
en triunfo quien pasea.
Los negros se detienen en la acacia
africana, que crece sobre la plaza,
sudorosos, parece que
han llegado a la tierra prometida,
se miran y nos miran
como en otro planeta.
La historia permanece, pese a todo,
el templo del que parte
es el lugar donde yacen los restos
del fundador en la ciudad
de aquella Sociedad tan al dieciocho
Económica de Amigos del País.
Y, sobre su piel de ladrillo,
aún conserva el signo del progreso,
la pieza que sostuvo
la catenaria del tranvía
que nos llevó hasta la República.

Dirigido por Soren Peñalver, se celebraron en Cieza encuentros de poetas, bajo el título Jornadas de Poesía sobre el Segura, que tenían lugar en el museo Medina Siyasa. Como sabéis, este era el nombre de la ciudad musulmana medieval, encaramada en un cerro. Supongo que alguno de vosotros la habrá visitado. Cuando volváis os recomiendo que recorráis la zona, que aún no ha sido excavada: quedan escaleras, aljibes, calles. Si os sentáis en algún escalón, quizá podáis oír voces, allá abajo el Segura.

EL POETA

Este barro que tengo entre mis dedos,
ladrillo que sostuvo esa casa,
fue sin duda amasado por la mano

de un hombre que oró a Alá,
una mañana tan clara como esta,
un hombre que gustaba meditar
sentado a la puerta de su casa
en el mismo escalón donde estoy.
Crecen el jaramago y la retama,
sobre los días de antaño,
sobre aquellos recuerdos que no tengo
han pasado ya siglos,
¿si estuvimos aquí, dónde está escrito?
La lluvia, el sol y el viento
arrastraron como hojas nuestras vidas.
Pero la luz, sólo la luz
sostiene la memoria.
Esto es lo que recuerda:
los niños juegan en las calles,
se adivinan mujeres en sus patios,
el agua se refresca
en los blancos cántaros,
la aceituna madura lentamente,
o en la orza aliñada reposa,
los dátiles se frotan
sus abundantes dedos amarillos.
Entre tanto este mismo hombre contempla
allá abajo ese río
seguro de su nombre,
siempre hacia la mar corriendo.
Este hombre preguntó, sin duda,
las mismas cosas que pregunto
hoy, a la puerta de su casa:
¿Dónde vamos? ¿De dónde venimos?
¿Esta vida, qué sentido tiene?...
Han pasado los años,
este hombre, ahora, es viejo,
su blanca barba y su cayado
así lo indican.

Todos vienen a oír las cosas que cuenta.
Es un hombre sabio y un hombre santo,
cuando habla parece muy joven
y sus pasos y sus palabras
suceden como un agua transparente
que cansada reposa
y deja ver el fondo.
El verde de los campos
y el oro del trigo en las eras,
el rojo de la sangre,
las olas en los mares,
la luz de aquellos días
son más intensos, si los nombra.
Sus fieles oyentes
siempre recordarán sus palabras,
y también el gesto de su mano
que, como un viejo sarmiento,
indica la dirección del río,
siempre este río hacia la mar corriendo,
como única respuesta.
También la luz se va con esas aguas
cuando muere la tarde.

En el libro, **Plaza de Belluga**, en el que la plaza es lugar de encuentro, coloqué este poema que dediqué a los diarios de Klemperer, judío casado con aria, que recorren, desde el principio hasta el final, la Alemania nazi.

LA ESTRELLA DE DAVID

En otro tiempo, quizá en otra vida,
llevé la estrella de David,
amarillo sobre negro,
y me sentí examinado por todos,
como suceso público,
y sin quererlo fui protagonista.
De ese tiempo conservo
cierto miedo a ser señalado,

temo que alguna santa inquisición
me pregunte por cosas
para las que no tendría respuesta.
Por eso cuando atravieso esta plaza,
cubro el hueco donde brilló un día
la estrella de David.

Para terminar lo haré con este poema. Pertenece a **La espalda del fotógrafo**. Fue al comienzo de los noventa; tenía perro y, antes de acudir al trabajo, paseábamos cuando aún estaba oscuro.

COMPAÑEROS DE ULISES

Como depositados por la marea
o restos de un naufragio,
descubro sus cuerpos
tendidos a la orilla del jardín.
Parece que un dios hubiera
derramado sobre sus ojos el sueño
y alejado de toda tormenta
por fin reposaran.
La primera luz, pájaro gris,
gorjea a lo lejos,
aún piadosa, la oscuridad, tiende
su manto sobre los recién llegados,
pronto la ciudad, como una promesa,
les recordará su destino.



Argana: la mesa compartida

Latifa Errami



Cuando me han dicho que tengo la oportunidad de poder participar en este acto he saltado de alegría pensando en que voy a poder hacer llegar al público muchas cosas que tienen que ver con la gastronomía marroquí. Me pareció muy bonito el nombre: La Mesa Compartida. En ese momento me dije a mí misma que el título lo dice todo. Siempre he pensado que a través de la gastronomía y la música, que llega a los corazones, la gente suele agradecer, y mucho, el cariño que una le pone a sus recetas cuando se están elaborando. Mi intención es, a través de mis platos, hacer feliz a mucha gente; personas que llegan a mi pequeño rincón buscando algo diferente, extraño e incluso raro.

Es verdad, el sentirse feliz cuando ves que tu cliente está disfrutando de lo que está comiendo, comentando con los demás que les encantaría volver con su familia y amigos, sienta bien. Cuando me comentan que pensaban que la comida no iba a ser de su gusto y luego les resulta una comida muy rica. Cuando preguntan por las recetas, como, por ejemplo, la de la pastela, parecen muy interesados. También les encanta hacer fotos a la mesa de los dulces elaborados por nosotros con cariño y amor. Varios clientes tienen claro que la mejor bebida para la comida marroquí es el vino tinto; unas copitas de un jumilla o un ribera le vienen muy bien a este tipo de comida. También les encanta un tinto de verano especial Argana con un sabor a azahar preparado por la casa.

Nuestro pequeño rincón es para celebrar momentos tan especiales como un aniversario o cumpleaños; somos cómplices en muchos casos para que todo sea una sorpresa y casi siempre conseguimos un buen e inolvidable rato. Muchas veces he escuchado que a los murcianos no les gusta la comida con especias, aunque no estoy tan segura de eso porque a la gran mayoría de mis clientes les en-

canta, pero, eso sí, quieren saber siempre qué especias son. Sin ningún problema, les explico cuáles son y a muchos se las enseño y les explico para qué sirve cada una.

En realidad, estoy encantada de poder servir a los murcianos platos marroquíes cocinados por una verdadera marroquí que trata de complacer a sus fieles clientes con una gastronomía no tan diferente ni lejana de la suya, porque la verdad es que hay más cosas que nos unen de las que nos separan.



Proemio II

Soren Peñalver

Entre las orgiásticas bacanales romanas y las aventuras goliardescas del Medievo, el *Carmina Burana* y el Canto Gregoriano –desmesura vital y aspiración espiritual–, nos llegan los ecos de épocas pasadas, de las cuales proceden muchos de nuestros gestos. Nuestra “memoria del olvido” atesora las historias que en la infancia nos desvelaban, porque no nos evitaban la ocultación de las truculencias, aquello descarnado que contenían... Las siempre eficaces nanas, de cualquier procedencia, que nos adormecían el abrigo de la madre, o del ser que nos quería, y nos acunaba. Durante nuestra juventud descubrimos una de estas canciones, muy popular en el Mediterráneo, en uno u otro idioma, pero singularmente en griego demótico. Se trata de “Narantsula”... Una vez, en un filme del portugués Manoel de Oliveira, vimos y la escuchamos que la cantaba la actriz Irene Pappas y recordamos una novelita del rumano Panait Istrati, también de igual título encantador. Nuestra imaginación voló, dando dos rostros a una escena: Anna Georgiades Capsomúnoglu y su pequeña Amelia. En el Fanar, o en Nicori, un suburbio de Estambul, o puede que en esta orilla extrema del mar de Homero, una madre volcaba su amor a su hija. A nosotros nos inspiró esta variante de “Narantsula” que dice así: “Parecida a ésta, la voz de Anna/ sería, al cantar bajo para dormir/ a su niña. Sí, sí. Duerme,/ mi muchachita. Si no pude estar/ presente en adelante, ví como día/ a día crecías. Te empujaron mis alas/ sobre las olas. Su blancura/ y movimiento devinieron/ en una lira. Mira, mira,/ mi naranjita, ella, yo,/ no te abandonamos nunca”.

José Carlos Miralles Maldonado, profesor de Filología Latina, investigador en universidades extranjeras, nos conduce a una insospechada Murcia musulmana y a un no menos insospechado monje inglés del siglo XIII. Ángel Salcedo, hom-

bre y artista multidisciplinar, escritor y animador cultural, no podía sino invitarnos a un recorrido en el cual no tiene cabida la indiferencia, durante el que escuchamos los más bellos *Cantos para acunar al Mediterráneo*. Y el jesuita y escritor, historiador de Arte y viajero Miguel Ángel Alcaide Arenzana, nos guía por Tierra Santa, en cuyo camino encontramos con alborozo a otros peregrinos, dispuestos siempre a partir de nuevo, no pensando en el regreso.



*Petronio en Murcia: la difícil convivencia
entre cristianos y musulmanes*

José Carlos Miralles Maldonado



▲ Petronio, un escritor romano del siglo I de nuestra era, se le atribuye la autoría del *Satiricón*, un complejo relato de aventuras que pasa por ser el precedente más antiguo de la novela moderna. Aunque ha llegado hasta nosotros de forma fragmentaria, las ruinas de lo que debió ser son tan hermosas que nos permiten entrever en ellas los vestigios de una obra cumbre de la literatura universal. El enigmático título que hemos propuesto para esta charla nos dará pie para explicar qué tiene que ver un autor como Petronio con Murcia y cuál es la razón para traer al autor del *Satiricón* a un festival como el de las Tres Culturas.

Comenzaré intentando responder a la segunda cuestión: tratándose de celebraciones (le encantaban los placeres de la buena comida y de la conversación inteligente), Petronio es, sin duda, uno de los primeros entre los antiguos a los que invitaríamos, gustosamente, a nuestra mesa; mucho más si cabe, para un festival por la tolerancia. Si sus relatos son reflejo de su carácter y si el retrato que de él traza el historiador Tácito en *Anales* XVI 18-19 le hace justicia, pocos romanos pueden hacer alarde de mayor indulgencia y bonhomía¹.

Pero de lo que quiero hablar hoy no es de Petronio, sino de una historia, de una curiosa 'novella' latino-medieval ambientada en la Murcia del siglo XII o XIII. Este relato, que es, en realidad, una historia de pasión erótica y engaños, fuertemente inspirada en el *Satiricón* de Petronio, tiene como protagonistas a un singular trío formado por un caballero cristiano llamado Zeto, su esposa Hero y el emir de Murcia, Anteo.

¹ Los que no conozcan el mencionado pasaje de Tácito recordarán, al menos, el retrato de Petronio en la célebre novela *Quo vadis?* de Henryk Sienkiewicz o en alguna de sus múltiples versiones cinematográficas, claramente inspirado en la semblanza tacitea.

Los protagonistas, como vemos, poseen nombres tomados de la mitología greco-latina y, por tanto, no tienen relación alguna con personajes históricos de la Murcia medieval:

-Los hermanos Zeto (Zetes, de acuerdo con la forma más común) y Cálais son, según la mitología griega, hijos del viento Bóreas y participaron activamente en la expedición de los Argonautas. En particular, pusieron en fuga a las Harpías, que atormentaban a Fineo, rey de Tracia.

-Hero toma su nombre de la sacerdotisa de Afrodita en Sestos, amada por el joven Leandro de Ábidos, que cada día cruzaba a nado el Helesponto para reunirse con ella y cuyo amor, como todos saben, acabó de forma trágica. Por otra parte, su nombre se asocia con el vocablo griego *eros* (= 'pasión amorosa'), que, más tarde, entre los siglos XI y XII, contribuirá a acuñar el concepto de *amor hereos*, esto es, la pasión sexual entendida como enfermedad².

-Anteo, por último, comparte el nombre con un joven de Halicarnaso que se negó a los requiebros de Cleobea, esposa de Fobio, tirano de Mileto, una variante antigua del mito de Hipólito y Fedra o, dentro de la tradición judeocristiana, de José y la esposa de Putifar. También tenía este nombre un Gigante, hijo de Poseidón y Gea. Aunque etimológicamente se relaciona con el término griego *anthos* (= 'flor'), quizás juegue también con el valor de *anti theus* (= 'antidios'), tratándose, además, del nombre con que se designa al príncipe sarraceno.

El que nos ocupa es el relato nº 7 de una colección de 14 cuentos y anécdotas, recopiladas en el manuscrito 602 (E.4.26), fols. 132r-149v, conservado en el Trinity College de Dublín. Esta colección, que hoy se conoce con el nombre de *Petronius Redivivus*, junto a otros opúsculos, fue editada por vez primera en 1975 por Marvin L. Colker³. Ciertas referencias internas y, sobre todo, la constatación de rasgos estilísticos muy marcados en su prosa (yuxtaposición de palabras fónicamente similares, uso abundante de la aliteración, fuerte disyunción entre el adjetivo y el nombre al que modifica, uso de un vocabulario concreto, etc.) llevaron al propio Colker a atribuir este opúsculo a Elías de Thriplow, un monje inglés

² Sobre el concepto medieval de *amor hereos*, véase M. R. McVaugh (ed.), *Arnaldi de Villanova: opera medica*, vol. III: *Tractatus de amore heroico*, Granada-Barcelona 1985, pp. 12-25; sobre la presencia de este concepto en *La Celestina*, podemos consultar: M. V. Amasuno, "Hacia un contexto médico para 'Celestina': sobre *amor hereos* y su terapia", *Celestinesca* 24 (2000), pp. 135-169; *id.*, "Calisto, entre *amor hereos* y una terapia falaz", *Dicenda: Cuadernos de Filología Hispánica* 18 (2000), pp. 11-49, y B. Morros Mestres, "Melancolía y 'amor hereos' en *La Celestina*", *Revista de poética medieval* 22 (2009), pp. 133-183.

³ Cf. M. L. Colker (ed.), *Analecta Dublinensia. Three Medieval Latin Texts in the Library of Trinity College Dublin*, Cambridge, Mass. 1975, pp. 181-235. Esta obra fue de nuevo editada por el autor de la primera edición en M.L. Colker (ed.), *Petronius Redivivus et Helias Tripolanensis*, Leiden 2007, pp. 57-144.

del siglo XIII. La intensa influencia de Petronio y las evidentes semejanzas de lengua y estilo entre *Petronius Redivivus* y otros textos claramente atribuidos a Elías de Thriplow dejan poco lugar para la duda sobre su autoría⁴. Este religioso, según parece deducirse de su obra, no sólo adquirió una importante formación teológica y jurídica en Francia e Italia, sino que manifiesta un conocimiento de los autores clásicos latinos, poco habitual entre sus contemporáneos: entre los clásicos, la presencia de Cicerón, Virgilio, Ovidio, Horacio, Persio, Juvenal y, sobre todo, Petronio es más que evidente en sus escritos.

Pero centrémonos en el relato que nos ocupa: debido a su longitud y complejidad resumiré su contenido, citando, en algunos casos, breves fragmentos de la obra a partir de mi propia traducción:

“La diversidad de religiones –así comienza el relato– suele ser un semillero de discordia; de ahí que la armonía entre cristianos y sarracenos sea tan rara y que a menudo una implacable hostilidad les lleve a enfrentarse”.

Un rico caballero cristiano compartía este odio hacia los sarracenos. Con el fin de hostigar a Murcia y a su emir construyó un asentamiento bien fortificado cerca de la ciudad. Este caballero, cuyo nombre era Zeto, junto con su hermano Cálais y sus soldados, montaba guardia por la noche en un bosque cercano. Y en una de esas incursiones nocturnas capturó a Anteo, rey de los sarracenos. Los soldados cristianos acordaron encarcelarlo en una torre y mantener en secreto su captura. Zeto era el guardián de la llave, pero, ante la necesidad de marchar a tierras lejanas, decidió entregar la llave a su querida esposa Hero, no sin antes hacerle jurar que no entraría en la torre y que tan sólo abriría la puerta una vez al día al sirviente encargado de alimentar al preso.

Indignada por la poca confianza del marido y atraída por una incontenible curiosidad, Hero se acercó a la torre. [74] “Despreciando el juramento –traduzco de nuevo–, la mendaz matrona entró con engaños en la torre y subió sola a la parte más elevada. A hurtadillas y en silencio escudriñó todos sus rincones, hasta que dio con la puerta bloqueada de una habitación interior. Tras abrir una pequeña rendija en la pared aplicó sobre ella, alternativamente, sus curiosos ojitos y, después de examinarla con su atenta mirada para una inspección más eficaz, vio que sobre un lecho yacía un hombre desnudo a causa del calor y tendido boca arriba; un hombre, en verdad, todo un macho a juzgar por el tamaño de su sexo. Tenía un pene tan grande que parecía el enjullo de un telar, hasta el punto que uno podría fácilmente creer que en lo que se refiere a sus genitales el hombre se ha-

⁴ Cf. M. L. Colker (ed.), *op. cit.*, 2007, pp. 30-37.

bía transformado en un asno”. La visión de tamaño miembro despertó el apetito sexual de la joven, que, una vez que Hero hubo penetrado en la celda, el prisionero Anteo se apresuró a saciar en dos ocasiones. Después de su unión carnal, Hero le ayudó a huir con ella e, incluso, ante la petición de Anteo, le proporcionó las armas de guerra de su marido, que eran la posesión más preciada de Zeto. La conclusión del narrador respecto a la actitud de la joven esposa no deja lugar a dudas: “La enorme dimensión de su pene erecto le hace olvidar la observancia de la religión, de la palabra dada, de la fidelidad e incluso de la honestidad” [79].

Cuando a la mañana siguiente se enteraron de lo sucedido, su hermano Cá-lais quedó consternado y envió a un bufón para darle la noticia a Zeto, convencido de que así podría esquivar sus insultos y atemperar su ira. Cuando el bufón le informó de lo ocurrido, Zeto fingió no alterarse mucho por la fuga de su mujer, pero lamentó profundamente la pérdida de sus armas, manifestando su deseo de recuperarlas incluso a costa de su propia vida.

Así que cambió la ropa con un mendigo y entró en la ciudad sarracena, como si fuera a pedir limosna. “Recorriendo las plazas de Murcia –nos dice el narrador [91]– y caminando a propósito por el palacio del emir, divisó a lo lejos a su esposa Hero, en otro tiempo querida para él, sentada en un balcón, engalanada de brillantes piedras preciosas y de oro, flamante entre una distinguida corte de hombres y mujeres, y Zeto bajó súbitamente su rostro para que no lo reconociera”. Pero ella lo reconoció por su forma de andar y mandó a sus siervos que lo trajeran a su presencia. Allí le ofrecieron comida y, más tarde, lo condujeron a una habitación interior, donde tuvo una conversación privada con su esposa. Zeto le dice que su deseo por volver a verla era tal que prefería pasar su vida entre el hambre y la mendicidad, antes que nadar entre riquezas, pero sin posibilidad de verla. El apetito sexual de Hero se despierta de nuevo e intenta excitar a su marido. “Pero –continúa diciendo el narrador [96]– Zeto, vestido con harapos y temeroso, no se atrevió a poner sus osadas manos sobre una matrona tan refinada y seria. Parecía ignorar que a las mujeres se las satisface sólo con la extensión del gusanito, sin que reparen lo más mínimo en los aderezos. En efecto, cualquier hombre puede complacer totalmente a una mujer, con tal de que tenga erecciones vigorosas y frecuentes.” Cuando Hero se dio cuenta de que no era capaz de excitar su deseo, se enfadó y le instó a olvidarse de ella, volver a casa y encontrar el consuelo de una nueva esposa, pues no estaba dispuesta a abandonar el lujo de un trono real a cambio del matrimonio con un simple y pobre ciudadano.

En ese momento, una vieja criada entró precipitadamente en la habitación de su señora y le anunció que Anteo regresaba y venía a su encuentro. Zeto se escondió debajo de la cama. Tan pronto como llegó Anteo, Hero mantuvo relaciones sexuales con él y después traicionó a su marido, oculto bajo la cama, entregándose al emir de Murcia. Una vez apresado, se convocó un consejo para discutir sobre cuál sería el castigo más adecuado para el caballero cristiano. Prevaleció la opinión de un anciano que propuso que lo colgaran en el mismo bosque en el que Zeto había apresado a su príncipe. Al día siguiente se proclama una jornada festiva para que todos los sarracenos puedan asistir al espectáculo. Dado que los murcianos acudieron desarmados a presenciar el ahorcamiento, Cálais y sus soldados se aprovecharon de esta situación y atacaron al enemigo con gran éxito, liberando a Zeto y atravesando a Anteo con una lanza. “De este modo –concluye con sorna el narrador–, milagrosamente un soldado con una lanza artificial derribó a un rico armado con una grácil lanza natural” [109].

Pero la liberación no era recompensa suficiente para el caballero cristiano: la felicidad de Zeto no sería completa hasta que recobrará las armas que le habían sido robadas; de modo que se disfrazó de mendigo sarraceno y se dirigió al palacio de su esposa en la ciudad. Antes de darse a conocer a ella, Zeto es testigo de las muestras de dolor por la muerte del emir. [113] “Pero –sigue diciendo el narrador– por encima de todos Hero hacía las mayores demostraciones de dolor: corre de un lado a otro como una loca, pone como excusa a los dioses, maldice los vaivenes de la fortuna. Llora la pérdida de un instrumento tan singular para producir placer; el recuerdo, en fin, de sus genitales provoca en la lujuriosa una feroz ansiedad.”

Mientras Zeto seguía oculto fue también testigo de cómo Nepote, un horrendo soldado que había apostatado de la religión cristiana, se acercó a consolar a Hero y a proponerle que reuniera su dinero y sus joyas, junto con las armas y el caballo de Zeto, y huyera con él de la ciudad. Hero accedió a su propuesta y cerraron el acuerdo con un juramento y un beso, que derivó en un nuevo escarceo amoroso. Más tarde, mientras Nepote sale para intentar apaciguar los ánimos de los murcianos, que culpaban a Hero de la muerte de su emir, Zeto se apoderó del caballo y de las armas que había venido a buscar y le pidió a Hero que huyera con él. Salen juntos de la ciudad y durante el trayecto Hero implora su perdón. Zeto le promete ser compasivo con ella, si renuncia a sus errores. Así reconciliados prosiguen su viaje sin peleas.

De repente, en el camino de vuelta, la fatiga se apodera de Zeto, que se ve obligado a parar para echar una cabezada. Para poner a prueba su lealtad pide

a Hero que se aposte junto al camino como centinela para avisarle si alguien se acerca. La mujer saca una Biblia que guarda en su bolsillo y sobre ella jura que obedecerá a Zeto mientras viva. Pero poco duró la promesa de Hero: mientras su compañero dormía vio que tres hombres armados se acercaban; entre ellos venía Nepote, “el último jinete –dice el narrador– que la hizo jadear” [123]. Hero les salió al encuentro y les indicó la presencia de Zeto, instándoles a que le atacaran mientras estaba desprevenido. Pero el sonido producido por los cascos de los caballos despertó y puso en alerta a Zeto, que mató a sus tres oponentes.

Cuando Zeto y Hero regresan a casa, el caballero cristiano no menciona las malas acciones de Hero e insta a sus soldados a no insultar ni zaherir a su compañera.

[126] “Al día siguiente –concluye el cuento–, Zeto convocó a los padres y amigos tanto suyos como de su mujer para que decidieran seria y discretamente qué debían hacer con ella. Todos, unánimemente, propusieron que debía ser ejecutada. Pero, finalmente, siendo como era un soldado afable y un hombre generoso, suavizó la dureza de la sentencia de este modo: ‘No es –dijo– propio de hombres educados ensañarse derramando la sangre de una mujer. Pero, puesto que hace tiempo que comenzó a comportarse como una sarracena en los asuntos amorosos y convivales ultrajando su fe cristiana, se la concedo gratis a mi jardinero sarraceno, un joven siervo que me compré recientemente, para que me sirva mejor en pareja, de modo que también cada día se le procure una ración doble’. Y así, esta frugal dieta a base de productos naturales atemperó la intemperancia de la noble matrona, emparejada con toda justicia a un esclavo tan humilde.”

Termina el cuento con un poema en dísticos elegíacos [127], donde el autor expone que la avaricia, el afán por una riqueza desmedida es el que arrastra al hombre al vicio. No debe extrañarnos este giro final de la historia, pues también en una obra tan popular como el tratado *De amore* de Andreas Capellanus (s. XII) se asocia la avaricia de la mujer con su incapacidad de amar: “El amor recíproco que buscas en la mujer –dice Andrés el Capellán (III 65)– no podrás hallarlo. Pues ninguna mujer quiso jamás a un hombre ni supo enlazarse a su amante con un vínculo de mutuo amor. La mujer busca en el amor enriquecerse, pero no dar consuelo placentero a su amante”⁵. Y esta es, si es que la hay, la cruda moraleja de la historia.

⁵ Sobre la supuesta misoginia de este tratado sobre el amor cortés véase K. Andersen-Wyman, *Andreas Capellanus On Love? Desire, seduction and subversión in a twelfth-century latin text*, New York 2007, pp. 202-226.

La obra de Elías de Thriplow y el relato en cuestión, en el que me he detenido, son singulares porque reúnen una serie de rasgos que los hacen únicos:

-Extraordinario es el conocimiento que nuestro autor atesora sobre la obra de Petronio, que sufrirá una dolorosa mutilación a lo largo de la Edad Media. En el relato que acabo de resumir, las reminiscencias estructurales y los ecos formales con la novela petroniana son más que evidentes⁶. Las numerosas y explícitas alusiones a los comportamientos sexuales de los protagonistas, el humor como componente esencial de la narración o la mezcla de verso y prosa son también rasgos que apuntan a su dependencia de Petronio. Entre los fragmentos de su obra que han llegado hasta nosotros resulta clara la influencia del célebre cuento de “la matrona de Éfeso”, con el que comparte el tema de la volubilidad femenina y que, a su vez, constituye un hito de la tradición literaria de la misoginia.

-Única es la fusión de elementos de la fábula milesia y la novela erótica, tomados de Petronio, con los relatos de la tradición caballeresca y las ‘novellas’ de adulterio, tan populares en la Edad Media. En particular, parece indiscutible la vinculación de nuestro autor con otras colecciones de cuentos y anécdotas como las *Fruslerías de corte* de Walter Map (s. XII), el *Policraticus* de John de Salisbury (s. XII) o los anónimos *Gesta Romanorum* (s. XIV). De hecho, el relato que hemos elegido se inspira en un cuento similar sobre “el cristiano Ración y su infiel esposa”, recogido en las *Fruslerías de corte* (*De nugis curialium* III 4) de Walter Map⁷.

He preferido leer más que analizar el relato de Elías de Thriplow, pues este es más un lugar para la conversación que para la prédica. Con todo, como podrán suponer, este relato no sirve como mero entretenimiento, sino que cumple además una función ejemplarizante: sería incluso posible hacer una lectura alegórica del relato en clave cristiana, equiparando, por ejemplo, la triple traición de Hero con las tres negaciones del apóstol Pedro. Sin entrar en análisis más profundos es obvio que, pese a las palabras preliminares, la discordia entre cristianos y musulmanes no es el tema central de nuestro cuento. Se trata, más bien, de uno de los muchos relatos de la tradición misógina occidental (que remonta hasta el Antiguo Testamento), donde se desarrolla el tópico de la mujer como agente de la discordia, como causa de todos los males (*causa malorum*). En mi opinión, sin embargo, estamos ante un relato que va más allá del tradicional antifeminismo me-

⁶ Para una detallada descripción de los paralelismos léxicos entre el *Satiricón* de Petronio y el relato de Elías de Thriplow, además de las mencionadas ediciones de M. L. Colker, véase K. Müller (ed.), *Petronius: Satyricon reliquiae*, Stuttgart – Leipzig 1995, pp. XXXV – XXXVI.

⁷ Cf. Walter Map, *De nugis curialium*, edited by M. R. James, Oxford 1914, pp. 130-134.

dieval⁸: el papel dominante de Hero y la modernidad de su carácter fuerte y ambicioso, así como su libérrimo comportamiento sexual, todo ello aderezado de un ácido componente humorístico, convierten este cuento en una variante muy peculiar de los llamados relatos de adulterio.

-Por último, muy llamativo es el hecho de que, entre las ciudades de frontera entre estos dos mundos, el cristiano y el islámico, el autor haya elegido la nuestra, Murcia. Cabría preguntarse por qué un monje de un pueblo cercano a Cambridge, Elías de Thriplow, ha elegido Murcia como trasfondo de su relato. ¿Estuvo alguna vez este monje en nuestra tierra o, como parece más verosímil, eligió Murcia como una ciudad de frontera por la misma razón, por ejemplo, que algunos cineastas del XX eligen el Far West como escenario ideal de las luchas primordiales del hombre contra los elementos? La ausencia casi total de elementos descriptivos en el cuento parece corroborar esta segunda hipótesis. El palacio del emir, el castillo del caballero cristiano o los bosques circundantes son lugares míticos del paisaje de frontera.

Esta historia que acabo de contar, aparentemente, poco o nada tiene que ver con la tolerancia entre las Tres Culturas, pero estoy seguro de que un autor como el que nos ha ocupado con su humor ácido y socarrón sería un acérrimo defensor de esta convivencia entre culturas. Pues, sin duda, el humor y el amor, hoy como ayer, deshacen las fronteras y son el mejor antídoto contra la intolerancia.

⁸ Cf. R. Howard Bloch, *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*, Chicago – London 1991, pp. 1-9.



Cantos para acunar al Mediterráneo

Ángel Salcedo Santa



Al recibir las palabras de invitación de Soren Peñalver recordé un antiguo sueño, un anhelo de años que no se desvanece: un viaje alrededor del Mediterráneo, y de alguna manera, el sueño comienza en este momento del día donde la brisa nos mece, nos acuna. Por esto mismo pensé iniciar este viaje que hoy comienzo por los cantos que acunan al Mediterráneo, las voces que nos acompañaron y que a veces aún escuchamos, aunque nos lleguen a través de sueños o recuerdos infantiles.

Las nanas como canto que arrulla a los niños, la “nana” que también es la mujer que a veces cría a otros niños, aunque no sea suyos. La “nana” que, en una de las acepciones de la RAE, también es una forma de llamar a la madre.

Los arrullos, ese sonido monótono que nos indica la presencia de las palomas o ese habla seductora que enamora o el susurro dicho al oído o ese canto grave para adormecer a los niños. Palabra que viene del sonido onomatopéyico “RO, RO”.

La idea en esta noche es realizar ese viaje por las costas del Mediterráneo, deleitando y adormeciendo con los sonidos agradables que nos recuerdan los ecos del mar, la cadencia relajante de las olas en su vaivén eterno y siempre calmo, la caricia de la brisa que remueve el ramaje de los pinos como si ellos nos cantaran, empezando por Marruecos, Argel, Túnez, Turquía, Grecia, Italia y terminando nuestro periplo en nuestra tierra.

(Por razones de tiempo, no podremos escuchar completamente las nanas, pero sí tener una aproximación a ellas.)

Mecer. (Del latín *miscere*) Mezclar. Mover de un lado a otro, balancear, acunar, cimbrear (juncos o hierbas de las riberas), columpiar.

Este mecer, este arrullo, este vaivén y estas melodías repetitivas nos llevan al mar, al agua, a la orilla donde las olas tienen ese efecto de ida y vuelta que nos hace entrar en contacto con una especie de “mantra”¹ sanador y tranquilizador, algo cíclico y circular, que lleva a las madres a serenar al bebé para llevarlo a un sueño placentero y esperanzador para el nuevo día.

Y hablo de madres porque en la mayoría, por no decir todos, de los cantos encontrados son las madres las que han continuado y traspasado ese vínculo adormecedor y dador de calma y seguridad.

En muchas ocasiones, el canto de cuna se vuelve también dramático y expresa el dolor y la queja de la mujer:

F.G.Lorca recoge:

“Siempre había notado la aguda tristeza de las canciones de cuna de nuestro país; pero nunca como entonces sentí esta verdad tan concreta. Al acercarme a la cantora para anotar la canción observé que era una andaluza guapa, alegre sin el menor tic de melancolía; pero una tradición viva obraba en ella y ejecutaba el mandado fielmente, como si escuchara las viejas voces imperiosas que patinaban por su sangre”.

“El marido viene golpeando la puerta, rodeado de hombres borrachos, en la noche cerrada y lluviosa del país. La mujer mece al niño con una herida en los pies, con una herida que tiñe de sangre las cruelísimas maromas de los barcos.”

Todos los trabajos
son para las pobres mujeres,
aguardando por las noches
que los maridos vinieren.

¹ El término *mantra* proviene de *man-* ('mente' en sánscrito) y el sufijo instrumental *-tra*. Se utiliza ante todo para designar las fórmulas en verso y en prosa que se pronuncian durante las ceremonias litúrgicas; esto no debe sorprendernos si consideramos que precisamente es en los rituales donde los gestos, palabras y pensamientos adquieren su máxima eficacia.

Unos venién borrachos,
otros venién alegres;
otros decién: «Muchachos,
vamos matar las muyeres».²

Nos encontramos con elementos de lo cotidiano, del día a día, con cierto tono melancólico, triste; a veces, por la carga que supone la vida para el bebé y la crianza del mismo desde la soledad o la carga de labores del día a día.

Todas las nanas parten de una estructura repetitiva, una melodía pausada y suave. Las madres inician el canto con letras aprendidas, pero pronto van improvisando sobre esa base.

“El niño tiene un juego lírico de belleza pura antes de entregarse al sueño. Ese aquel y su caballo se alejan por el camino de ramas oscuras hacia el río, para volver a marcharse por donde empieza el canto una vez y otra vez, siempre de manera silenciosa y renovada. Nunca el niño los verá de frente. Siempre imaginará en la penumbra el traje oscuro de aquel y la grupa brillante del caballo. Ningún personaje de estas canciones da la cara. Es preciso que se alejen y abran un camino hacia sitios donde el agua es más profunda y el pájaro ha renunciado definitivamente a sus alas.”

He procurado presentar a ustedes diversos tipos de canciones que, con excepción de la de Sevilla, responden a un modelo regional característico desde el punto de vista melódico. Canciones que no han recibido influencia, melodías fijas que no pueden viajar nunca. Las canciones que viajan son canciones cuyos sentimientos permanecen en un equilibrio tranquilo y que tienen cierto aire universal. Son canciones escépticas, hábiles para cambiar el matemático traje del ritmo, flexibles para el acento y neutrales para la temperatura lírica. Cada región tiene un núcleo melódico fijo e insobornable y un verdadero ejército de canciones peregrinas que circulan por donde pueden y que van a morir fundidas en el último límite de su influencia.²

LISTADO DE NANAS

1.- Nana de Sevilla.

Federico García Lorca y La Argentinita - Nana de Sevilla - Grabación original en pizarra a 78 rpm remasterizada digitalmente en Aragón Dubs, Zaragoza.

² Federico García Lorca, “Las nanas infantiles”. Texto de la conferencia ofrecida por Federico García Lorca en la Residencia de Estudiantes de Madrid el 13 de diciembre de 1928.

- 2.- Marruecos. "Nini ya moumou".
- 3.- Argelia. "Atas atas amimmi".
- 4.- Túnez. "Nanni nanni jak announ".
- 5.- Israel. "Numi numi" (World lullabies. www.youtube.com).
- 6.- Turquía. Turkish Lullabie (Lullabies of the World, colección de dibujos animados. Performed by Mircan Kaya).
- 7.- Grecia. Thanassis Moraitis / Greek lullaby VIII (Kimisou ke charizo sou).
- 8.- Italia. "Ninna Nanna". Versión de Pink Martini.
- 9.- España. Murcia. Nana huertana tradicional cantada en directo interpretada por Esther Eulalia Fictoria (EU).

Algunas de las nanas están recogidas en el libro-CD: *A la sombra del olivo*. Edit Kokinos, Paul Mindy (Direcc Musical). Recopilación: Hafida Favret y Magdeleine Lesasle. Ilustrasc: NATHALIE NOVI.

Tema 11. Argelia (nana cabileña). (Región histórica del Norte de Argelia poblada por bereberes.)

Juega con la repetición del sonido m y s, relajantes (siseantes, murmullos) y encadenamiento improvisado de palabras cariñosas, destacando "atas" (duerme) homofonía con TASA (hígado). El hígado para el mundo árabe tiene el mismo significado que para nosotros la palabra "corazón". En árabe, si una madre pierde a su hijo dice "Mi hígado se ha quemado".

Duerme mi bebé, duerme,
 Duerme, dulce amor mío.
 Duerme mi niña, hazte grande y bella,
 Duerme mi bebé, crece, dulce amor mío.
 Duerme mi niña, hazte grande y bella.
 Sé la más bella de todas.
 Duerme mi bebé, duerme.
 Duerme dulce amor mío.

Todas las nanas parten de una estructura repetitiva, como antes comentaba. En ésta se improvisa buscando siempre elementos reafirmadores para el bebé: el alimento es abundante, la comida está lista, el entorno vecinal es amable, solidario y garantiza la protección y la hospitalidad.

Tema 21. Marruecos.

Duerme mi bebé, duerme,
Hasta que la comida esté lista,
Y si no lo está
La de los vecinos estará.
Duerme mi bebé
Hasta que llegue mamá,
El pan está en la mesa
Y los dulces en la bandeja.

Destacar que la madre pretende que el gallo lleve a su niño a Béja, ciudad tunecina símbolo de riqueza por ser región de cultivos de cereales. Se dice en Túnez, “FI BAJA “ (Que estés en Béja). ¡Que seas rico y feliz!

TEMA 28 Túnez.

Duerme, duerme que tienes sueño,
Tu madre es como la luna, tu padre como las estrellas,
Y tú mi bebé, eres la flor de jazmín más bella.
Duerme, duerme que tienes sueño.
Tu madre es de plata, tu padre de cobre.
Oh, canto del gallo,
Duerme mi niño, por favor.
Oh, canto de la gallina,
Duerme a mi niño, para que esté en Béja.

NINNA NANNA

Ninna nanna marinare
Trad. Napolitana.
Sueña, marinero, sueña
En el barco, en el medio del mar
Mas te hablo y no respondes,
perdido en tus sueños

Quiero devorarte a besos
Mas temo despertaros
Así de lejos te observo
Con este corazón enamorado

¿Cuánto más debo esperar
Para que esta noche
Con esta luna llena?
¿Cuánto tiempo debo soñar
para decirte cuánto te amo
Con el corazón en tu mano?
Mas sueña en el azul ...

Duerme, marinero, duerme
Hermoso como el mar
Calmo y sin olas encrespadas
otras furioso como la tormenta

Mas tú sueñas otros mundos
Que luego no recordarás
Yo entre las estrellas y la luna
Espero con los brazos abiertos

¿Cuánto más debo esperar
Para que esta noche
Con esta luna llena?
¿Cuánto tiempo debo soñar
para decirte cuánto te amo
Con el corazón en tu mano?
Mas sueña en el azul ...

Letra Italiana:

Ngopp a varca, miezo o mare
Lo te parl e nun respunn
Te si perze miez o suon

Te vurria magna' de vas
Ma ho paura e te sceta'
Cosi' garde da luntane
Co'stu core innammurat

Quann aggia' spetta
D'averti questa sera
Co' sta luna chiena?
Quann aggia' sogna'
Di dirti quanto t'amo
Co' stu' core 'man-ma tu-
Sogni qui nel blu...

Ninna nanna marinare
Tu si bell comme o' mare
A vote calm, senza creste
A vote tutta na' tempesta

Ma tu suon d'ate cose
E chissa se t'arricuord
Che tra a luna e mieze e stelle
Lo t'aspette a braccia aperte

Quann aggia' spetta
D'averti questa sera
Co' sta luna chiena?
Quann aggia' sogna'
Di dirti quanto t'amo
Co' stu' core 'man-ma tu-
Sogni qui nel blu...



*Tierra Santa, un espacio
geográfico que transforma*

Miguel Ángel Alcalde Arenzana



Apenas uno tiene la idea de ir a Tierra Santa, pronto escucha la palabra “peregrinación”. Este término nos pone en movimiento y a toda velocidad: hay que preparar el pasaporte, el seguro sanitario, la tarjeta del banco, la cartera, los mapas, los planos, información bibliográfica en librerías, en la agencia de viajes, en la Oficina de Turismo de Israel o Jordania, el equipaje... Todo se precipita y se puede tener la sensación de que falta tiempo para controlar hasta el último detalle. Esto... no es peregrinar.

En la primera reunión preparatoria, se vuelve a escuchar la misma formulación: “Es una peregrinación”, no un viaje turístico. Nada más dejar el aeropuerto Ben Gurion y subir al autocar, se vuelve a escuchar que somos “peregrinos” en Tierra Santa. Es cierto que recorreremos muchos kilómetros a lo largo del viaje. Pero esto... no es peregrinar.

El ser humano es un “homo viator”, un nómada de la vida, un transeúnte de la existencia. El mismo camino es un símbolo de la existencia humana en medio del cual podemos tener experiencias de crecimiento personal, humano e incluso espiritual.

Frecuentemente constatamos que muchos visitantes llegan a los santuarios sin saber a ciencia cierta a dónde van, a qué, ni qué es lo que esperan de dicho lugar. Son pocos los que tienen clara conciencia de su motivación religiosa; pocos pueden ser considerados propiamente peregrinos, aunque todos buscan en esos espacios algo que no encuentran entre lo que el mundo y la sociedad les ofrecen.

Los visitantes de los distintos santuarios son complejos y sus situaciones personales son variopintas. Cuando comienzan su andadura, los peregrinos no dejan atrás su vida cotidiana, sino que continúan su proceso a lo largo del camino cargados con un equipaje lleno de situaciones: ampollas en los pies y en el corazón; vivencias, experiencias, ilusiones, frustraciones, cansancios, anhelos, esperanzas y amarguras, que constituyen la vida del ser humano. A lo largo del camino anhelan la serenidad, el silencio, el sosiego, el bálsamo cicatrizante, la amistad, la fraternidad, la gratuidad de las relaciones... Estas metas quedan satisfechas en muchas ocasiones; en otras hay que dar más tiempo al tiempo.

Cientos de veces constatamos que los santuarios se encuentran ubicados en lugares de una belleza natural sin igual que nos invitan a detenernos unos momentos para contemplar la riqueza cromática y paisajística, dar gracias por haber llegado hasta allí y elevar nuestro espíritu en clima oracional. En estas condiciones, el camino suele ser un verdadero y auténtico proceso de transformación interior.

Tenemos que afirmar que hay quienes emprenden el camino hacia un santuario sin motivaciones religiosas, pero que a lo largo del kilometraje recorrido, al final de la peregrinación, posteriormente o en la tranquilidad de la vuelta a casa, van descubriendo otros motivos y razones que no se planteaban e incluso descartaban.

Pero Tierra Santa es diferente. La peregrinación tiene dos caminos distintos desde el punto de partida: uno hacia fuera (salimos de casa, llevamos pocas cosas encima, recorreremos kms., con la postura de dejarnos cautivar por el paisaje, visitamos lugares, ciudades, edificios, nos relacionamos unos con otros, disfrutamos de la comida. Este recorrido es fácil, aunque nos sintamos un poco “forasteros” allí donde vayamos, como Abrahán, aunque estamos convencidos que para los creyentes en Jesús esta tierra es nuestra patria.

Otro itinerario es hacia el interior de cada uno de nosotros mismos, alejados del ruido y de la gente. Este proceso es vital para el buen provecho del viaje. No se trata de “consumir” vivencias, fotos, idas y venidas. No vamos a visitar a nadie, sino que vamos a seguir las huellas por la geografía que vio, anduvo y visitó Jesús de Nazaret y vamos a vivirla con la pedagogía de S. Ignacio de Loyola en

sus *Ejercicios*: ver, oír, contemplar, escuchar, tocar, convivir... Tendremos visitas, actos litúrgicos o de devoción, tiempos festivos, compraremos recuerdos, nos relacionaremos entre nosotros en otro clima distinto al de nuestros lugares de origen. Van a ser días muy apretados de programa y conviene descansar para soltar lastre. Si en algún momento se hace presente el cansancio conviene vivirlo desde la meta de toda la peregrinación y cada uno verá cómo comprendes su propia fatiga, además del estímulo que recibirá del grupo en medio de sus desalientos.

De todos modos, el peregrino debe felicitarse por regalarse este viaje a Tierra Santa con el fin de “recargar energías”, cobrar nuevo vigor e impulso para llevar adelante su presente y hacer presente la gracia de Dios al volver a casa con sentido, lugar privilegiado para transmitir que vuelve con sentido renovado en su vida, entusiasmar y alegrar a los miembros de su familia y de quienes no han podido subir al autocar por diversas circunstancias. Al final, cada cual sacará lo que haya puesto de su parte.

Ahora bien, en Tierra Santa conviene hacer silencio, hacer desierto, pero... ¡Ojo! En el desierto también se oyen otras voces que pueden tener relación con pseudorevelaciones de falsos espiritualismos o pseudomisticismos, que nada tienen que ver ni con la voz de Dios ni con la voluntad de Dios, al menos con el Dios de Jesús de Nazaret.

Tierra Santa no es un país más al que se va, se sacan unas cuantas fotografías y se regresa a casa presumiendo de haber estado en tal o cual sitio. La peregrinación se hace y se vive. A Tierra Santa no se viene a ver y “empaparnos” de geografía o de edificios de piedras bien colocadas, sino a peregrinar y ser peregrinos, contemplar y a orar sintiendo, interiorizando los ecos que vienen de lo alto y del entorno, previo discernimiento. No se viene a recibir unos conocimientos de historia, sino a vivir y a vivenciar, “el quinto evangelio”, que abarca no solamente la geografía, sino otros muchos aspectos.

Conviene dejarse impactar por todo lo que uno encuentra a su paso y comprobar al final si ha merecido la pena. La forma de evidenciar si la peregrinación realizada ha sido provechosa consiste en examinar si al final uno tiene más preguntas que respuestas.

El recordado Papa Pablo VI, al referirse precisamente a este tema, afirmó que no solamente existe una historia de salvación, sino también una geografía de salvación. Pues bien, aquí no solamente la geografía. Todo Israel puede ser un medio de salvación cuando se vive y se vivencia Tierra Santa allí, en Tierra Santa. Todo depende de la actitud con la que se vaya a visitar los Santos Lugares. Esto es comenzar a peregrinar.

Una primera impresión que puede despistar e incluso impactar al peregrino que va a Tierra Santa es contemplar la masa social de la población que forma parte de un mosaico difícil de ensamblar con vistas a una convivencia que esté tejida con comprensión, respeto y buena vecindad. No podemos ni debemos olvidar que los cristianos aquí son generalmente palestinos.

Sin embargo, no podemos quedarnos anclados en este tema porque todo esto se puede vivir desde la ideología, no desde la fe. Quedarnos en la ideología es adoptar un estilo de vida desde la visceralidad, con consecuencias muy peligrosas, porque toda respuesta nacida desde el sentimentalismo será irracional. Esta realidad puede y debe servirnos como elemento cultural, pero también puede y debe ayudarnos para ser cautos a la hora de “sacar la lengua a pasear”, ya que frecuentemente nos olvidamos que si lo que decimos es falso estamos calumniando, pero si es verdad estamos difamando. ¿No nos adentramos en un modo contrario al que el Antiguo Testamento formula en el octavo mandamiento dado por Dios a Moisés en el Sinaí?: “No darás testimonio falso contra tu prójimo” (Ex. 20,16). Dando un paso más adelante, los que vivimos desde Jesús de Nazaret tenemos una actitud muy clara en el trato hacia los demás: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado” (Jn. 13,33-35).

Todo esto significa que “ir” a Tierra Santa y “enredarnos” en estas cuestiones no nos ayudan lo más mínimo a dejarnos transformar por el Espíritu ni a transformar nuestro entorno, que es la misión a la que estamos llamados. De ahí que la tarea de peregrinar a Tierra Santa es una necesidad urgente desde el punto de vista psicológico y espiritual de cara a frenar el éxodo cristiano y mantener la sensación de que todos somos parte de la misma familia creyente.

Peregrinar a Tierra Santa es hacer un viaje hacia el interior de la propia persona, como lo hizo Jesús de Nazaret. Los cristianos no tenemos otro libro abier-

to, otra mediación para llegar a Dios que la que nos mostró Jesús de Nazaret, el Señor, a quien tú y yo seguimos en medio de nuestros vaivenes diarios. A Él nos acercarnos para percibir cómo hizo su peregrinaje vital para llegar donde terminó. Y es que a Jesús se le percibe aquí, en su tierra, de otro modo. Esto... es comenzar a peregrinar.

Jesús de Nazaret fue un constante peregrino durante toda su vida, el mismo camino y paisaje que en Tierra Santa nos llama, nos invita, nos acoge, nos habla y escucha lo que traemos a esta tierra, muchas veces acumulado desde hace años. Jesús comenzó su peregrinación apenas llegado a este mundo. Contemplando la Gruta del Nacimiento, o en medio de la Navidad, olvidamos frecuentemente la difícil y problemática salida hacia Egipto (Mt. 2,13-15), un país en el que tuvo que aprender a hablar, a vivir, a relacionarse, a entender lo que era bueno para Él porque Dios es bueno, y por tanto no se trataba de un castigo, sino de una bendición.

Dejamos de lado la etapa de la infancia, adolescencia y juventud de Jesús de Nazaret porque apenas encontramos datos en los Evangelios. Sin embargo, el hecho de que Jesús se nos presente como adulto, con una formación y unas dotes de contagiar la vida, la sabiduría y la vivencia de Dios... Esto no se improvisa. El pasaje de Jesús ante los doctores de la Ley (Lc. 2, 41-52) es muy revelador, ya que Jesús se preparó en serio y a conciencia, aprovechando las posibilidades educativas que se le presentaron. Es tarea que lleva muchos años de estar a la escucha de lo que Dios pide en cada momento. Jesús supo hacerse un hombre enraizado en su tierra. No se conformó con "ir tirando" como un "manitas" haciendo de todo para todos. Fue un constante observador del mundo agrícola, la pesca, la construcción de edificios y viviendas... Y profundizó en el conocimiento de la vida ordinaria, que pone de manifiesto en las parábolas.

Pero Jesús no fue solamente un constante peregrino a lo largo de su vida por la cantidad de kilómetros que recorrió de norte a sur y de este a oeste, sino porque hizo un viaje hacia su interior, hacia sí mismo, dejando que el Padre troquelara y transformara su corazón a su estilo. ¿Qué es el Corazón de Jesús sino el Corazón de Dios? Dios y Jesús son uno, lo dice el mismo Jesús en el evangelio de S. Juan (Jn, 17,21). Esta identificación es fruto de un peregrinar constantemente al modo de pensar de Dios, al modo de sentir de Dios, al modo de ser de

Dios y al modo de actuar de Dios. De modo que el propio amor, querer e interés de Dios se convirtió en el propio amor, querer e interés de Jesús de Nazaret, su Hijo, nuestro hermano, nuestra mediación para llegar a Dios y nuestro único modelo de identificación.

Sin embargo, la andadura humana y de fe de Jesús no terminó en Nazaret. En Betabara, actual zona jordana, al noroeste del Mar Muerto, conocida también como Betania, al otro lado del Jordán (Mt. 3,13). No sería extraño que Jesús hallara un momento para hablar con el Bautista en Betabara después de tanto tiempo sin encontrarse, aunque también para contrastar pareceres. Pero a Jesús no le bastaba. Tenía que hacer su desierto interior en el que se oye la voz de Dios, poniendo las condiciones, para no escuchar otras voces que nada tienen que ver con Dios. Este fue el discernimiento que hizo Jesús a lo largo de su vida, hasta el final. Un dato es cierto e importante: que Jesús siempre escuchó la voz del espíritu de Dios, que habla mucho más claramente (Mt. 4,1-11, Mc. 1,12-13 y Lc. 4,1-13).

El modo de tratar a los que acudían a Él no dejó indiferente a nadie. Todos regresaron a sus lugares de origen en mejores condiciones de como se habían acercado a la persona de Jesús. Podíamos hablar de Zaqueo (Lc. 19,1-10), Nicodemo (Jn. 3,1-21), la samaritana (Jn. 4,5-42), el centurión (Mt. 8,5-13) y tantos otros, cuya lista sería amplísima. Recordemos aquí dos casos:

El joven rico (Mc. 10,17-31). De él podríamos indicar muchos aspectos, pero baste uno en este comentario. Por el hecho de ser joven estamos delante de una persona que no está formada porque aún no es adulto. Aunque en el caso que nos ocupa no tiene problemas económicos para vivir su vida, se encuentra imposibilitado para decidir por sí mismo porque necesita tiempo, años, madurez personal, independencia... Este joven se fue con una pregunta que tuvo que ayudarle en su vida. Una pregunta como si fuera un mosquito, que ni le picaba ni le dejaba dormir, pero que, probablemente, le estuvo dando vueltas y más vueltas hasta que pudo tomar una decisión. Esto no aparece en el Evangelio y tampoco nos vamos a enredar en esta cuestión.

Lo que decimos del joven rico también podemos señalarlo de Judas Iscariote, porque se trata de un nombre tan despreciado, que hasta la fecha no se le ha puesto a nadie el nombre de Judas en el momento del bautismo. La pregunta de

Jesús: “Amigo, ¿a qué vienes?”, se la hizo a todos los que le acompañaban (Mt. 26,50). No es una pregunta retórica. Judas había tomado previamente una determinación y se encontraba en un momento de su vida muy difícil de escuchar a nadie. Le ocurrió a él y nos sucede a nosotros cientos de veces. Jesús lo sabe, pero no abandonó a quien eligió en su día para ser su compañero de camino y le ofreció la última posibilidad de resituarse en su vida. Esta pregunta le hizo mella. ¡Vaya si le caló profundamente!, aunque ya no pudo cambiar el rumbo de la historia. ¡Judas se arrepintió! “La túnica sagrada”, primera película en cinemascope, del director Henry Koster (1953), lo plasma muy claramente, pero hasta este dato de Judas lo olvidamos con suma facilidad. El resto de la vida de Judas... conviene dejárselo a Dios porque... “Arrepentidos nos quiere Dios” y no desde otras instancias.

Este es nuestro libro abierto en que podemos y debemos aprender para nuestra vida. Jesús nos invita a acercarnos a Él e infundirnos su modo de ser y su manera de proceder. Siguiendo la pedagogía de S. Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios*, repitémoslo una vez más. Esta peregrinación hacia el interior de cada uno es gratis, no cuesta dinero. En ella contemplaremos paisajes tan distintos como Galilea, Samaria y Judea y, cómo no, razas, culturas y religiones muy variadas, tanto entre los habitantes del lugar como de los peregrinos de todos los países que acudimos a dejarnos impactar unos días por tanta riqueza.

Al regresar de la peregrinación hacia nuestro interior en Tierra Santa, probablemente no nos vean transfigurados, pero sí transformados, porque la visita a los Santos Lugares supone un punto de inflexión en la vida de los discípulos de Jesús de Nazaret, entre los que nos encontramos tú y yo.

¹ La bibliografía sobre Tierra Santa es abundantísima desde cualquier punto de vista, profundidad, extensión, etc. Aquí solamente presentamos algunas de orden práctico y manejables para los peregrinos. BARATTO, Claudio: *Guida di Terra Santa*. Edizione Custodia di Terra Santa, Gerusalemme-Milano, 1999; VARIOS: *Peregrinación a Tierra Santa*. Centro Tierra Santa-Edicel, Madrid, 2000; DÍEZ FERNÁNDEZ, Florentino: *Guía de Tierra Santa*. Israel, Palestina, Sinaí y Jordania. Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006; KASWALDER, Pietro e BOSETTI, Elena: *Sulle orme di Mosè*. Egitto, Sinaí, Giordania. Centro editoriale dehoniano, Bologna 2000; AL-CALDE ARENZANA, Miguel Ángel: *Peregrinación al Quinto Evangelio*. Asociación Cultural de la Virgen. Palencia, 2009, y dos monografías interesantes: en primer lugar, JEREMÍAS, Joachim: *Jerusalén en tiempos de Jesús*, un estudio de gran calado llevado a cabo con un lenguaje que capta rápidamente la atención del lector, y la de SEBAG MONTEFIORE, Simone: *Jerusalén. La biografía*. Serie Mayor. Crítica, Barcelona, 2012, con un enorme aparato crítico que ayuda mucho a entender el relato y la realidad de Tierra Santa.



Proemio III

Soren Peñalver



La importancia de la mujer en la poesía arabigoandaluza la destaca Henri Pérès, que, siendo profesor de Lengua y Literatura árabes de la Universidad de Argel y miembro del Instituto de Altos Estudios Marroquíes de Rabat, publicó, entre 1937 y 1953, la primera edición, y la previa revisión, de *La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle* (publicada en castellano con el título de *Esplendor de al-Ándalus*). El estudio francés, en un capítulo de su monumental obra, titulado “La mujer y el amor”, se refiere al caso Wallada, a su poesía, a su libertad, y cita versos de al-Rasid, hijo del gran poeta andalusí al-Mutamid, que aluden a la poetisa y a su amante, y a los que nombra en relación con la separación, la muerte y el reencuentro: “Por Dios –dice Ibn Zaydùn–, pensando en Wallada, si los amantes jurasen que están muertos (mawtâ) por el mal de amor (way) el día de la separación, no jurarían en falso. Los hombres, cuando se separan tras haber estado reunidos mueren, pero cuando aquellos a quienes aman vuelven resucitan”. Y la conclusión final del poeta nos lleva a una escena que evoca la “Sura de la Caverna” (*Ahl al-Kahf*): “Vemos enamorados yacentes en los patios de sus moradas, como los jóvenes compañeros de la caverna, sin darse cuenta del tiempo que allí ha pasado”.

De la embriaguez secular a la ebriedad trascendente; del vino de Quevedo al “mosto de granadas” de Juan de la Cruz, la noche, esta noche, se impregna en placentera dicha y sed colmada: la del cuerpo y la del interior. Salimos a la noche; andamos las tierras moriscas que cubre la fértil estación con una belleza insólita, la de los delicados colores de la floración del limonio rosado y el alilado tono del rabanillo marítimo. En los rostros de quienes nos cruzamos, que regresan del trabajo en el campo, descubrimos nuestros rostros mismos; rostros que veló el tiempo, con la piedad de su olvido.

Inma Pelegrín López, poeta, rescata un mundo logrado por una mujer irrepetible, no equiparable en la actualidad. Antonio Marín Albalade, igualmente poeta, nos conduce en su compañía a una edad de fiesta sin fin. Y con Isabel García Díaz, historiadora de la Edad Media, volvemos a oír la canción antigua que atesora los muchos substratos que, en su aparente sencillez regional, expresa el fandango murciano “*Ay Luna que reluces*”, rescatado del siglo XV por Josephine Foster and The Victor Herrero Band.



La mujer y la poesía en el al-Ándalus

Inmaculada Pelegrín López



I. GENERALIDADES DE LA POESÍA EN EL AL-ÁNDALUS

Al mismo tiempo que las tropas musulmanas ensanchaban sus fronteras políticas hacia Occidente llevaban con ella la ciencia y la cultura de Oriente, pero esta cultura no quedaba anquilosada en sus moldes de procedencia, sino que recibía de las nuevas tierras conquistadas sugerencias e influencias que daban un sello personal y característico.

De este modo, aquella poesía que nació en la Arabia preislámica va avanzando hacia lo que más tarde se llamaría al-Ándalus y, sin abandonar sus raíces, adquirió una personalidad propia que le hizo ser, al mismo tiempo, igual y diferente de la poesía oriental.

Cabe pensar que, en un principio, los árabes eran minoritarios en el al-Ándalus, siendo mayoría los hispanos y los bereberes. La lengua hablada, por tanto, no era el árabe. Sin embargo, a lo largo del siglo IX se produjo una fuerte arabización, pasando la lengua árabe a ser sinónimo de refinamiento y erudición, a pesar de que toda la población hablase romance. La nueva y culta lengua no sólo la estudiaron musulmanes, haciéndolo también los propios mozárabes (cristianos que permanecieron bajo el dominio musulmán) y los judíos.

Cuando hablamos de lírica árabe-andaluza es muy posible que estemos hablando del origen de toda la lírica románica.

Los árabes que entraron en España trajeron consigo la *qaida*, nombre por el que se conoce a la poesía árabe tradicional oriental, cuyo origen se sitúa en el siglo IV y se caracteriza por tener una métrica rígida, ser una poesía mono-

rima y uniforme, puesto que los poemas no estaban divididos en estrofas, y con una temática principalmente racial, se trataba de composiciones que el poeta no escribía, sino que dictaba a sus discípulos y rapsodas para que los memorizaran.

Dos hechos importantes provocaron que la poesía tradicional oriental derivara en un nuevo tipo de poesía en el al-Ándalus: la existencia de una sociedad multirracial y bilingüe. Multirracial porque convivían tres culturas diferentes, aunque unidas en su concepción religiosa monoteísta y bilingüe, ya que se hablaba, como ya hemos dicho, el dialecto romance junto al culto idioma árabe.

Estas circunstancias provocaron, a lo largo de los siglos de convivencia, la separación paulatina de la lírica tradicional y la aparición de un nuevo tipo de poesía.

Esta renovación literaria tiende a la elaboración de poemas estróficos de varios tipos de versos cortos, en estrofas de ritmo cambiante e insertando refranes y expresiones en árabe vulgar entre versos de árabe literario; de modo que aparecen a partir del siglo X las *moaxajas*, las *jarchas* y el *zéjel*.

En la poesía andalusí encontramos la más amplia gama de temas, siendo el principal de ellos el de la naturaleza, ya sea en la descripción de sus variados aspectos ya sirviendo de marco a otros temas muy diversos.

El tema báquico, por ejemplo, aparece casi siempre enmarcado a orillas de un manso río, bajo un cielo de estrellas; también los amantes celebran sus entrevistas entre arboledas y floridos prados.

Otro tema principal fue el amoroso. Junto al amor puro y platónico que sólo vive del espíritu hallamos versos que expresan el más fuerte amor sensual.

Encontramos también una recurrente presencia de poemas de carácter homoerótico tanto masculinos como femeninos.

La literatura erótica, a menudo de la más alta calidad, floreció en la cultura islámica en una época en la que la homosexualidad, introducida como refinamiento cultural en la cultura omeya, fue heredada directamente de la poesía homoerótica

de la antigua Grecia, adoptando un tipo de relación similar descrito por los clásicos. El del poeta adulto que asume el papel activo frente a un efebo, esclavo o cautivo que adopta el rol pasivo, desempeñaba en ella un papel importante.

También la poesía amorosa y erótica se distancia de la realizada en Oriente, ya que aquí es posible y habitual pronunciar en los versos el nombre del amado, poder identificarlo, cosa impensable y perseguida en Oriente, más proclive a la sublimación del amor udrí o platónico y casto.

El panegírico abunda en un ambiente en el que la adulación juega un papel importante, puesto que los príncipes y magnates recompensan los elogios de quienes alaban sus palacios o conquistas.

Encontramos cantores ascéticos y místicos y no falta tampoco el tema elegíaco, tan frecuente en toda sociedad y tiempo.

La poesía filosófica tiene también su lugar en la exuberante producción poética.

El género epistolar evoluciona a lo que es llamado prosa de los “secretarios”, que versa sobre diferentes temas entre documentos oficiales y privados. Una variante son las epístolas dirigidas a los amigos con diversos motivos, felicitaciones, invitaciones, etc., escritas en prosa rimada e intercaladas, a veces, en versos. Estos poemas se independizan de las epístolas en prosa, especialmente a partir del siglo XII, y dan lugar a un subgénero poético compuesto, principalmente, por poetas-funcionarios de la administración cumpliendo un importante vehículo de comunicación social y demostrando la importancia de la utilidad de la poesía en el al-Ándalus.

El pueblo andalusí poseía una fina sensibilidad: el rey, el príncipe, el magnate, el artesano y el hombre del pueblo gustaban de la poesía y llevaban dentro de sí un poeta, quedando extasiados ante un recital. Y buscaban un descanso en medio de sus trabajos o una evasión de las preocupaciones cotidianas. No faltaron hombres que buscaron y encontraron en ella su medio de vida.

La poesía era el punto central de la vida intelectual de los andaluces. Durante, al menos, seis siglos fue cultivada con celo por una multitud de personas. El

don de improvisar era frecuentísimo, tanto en las capas humildes como para los califas y príncipes, recogiendo, cualquier obra que trata sobre los grandes reyes de Andalucía, también sus dotes poéticas.

Las mujeres en el harén competían con los hombres en sus cantares, pues con sus composiciones poéticas adornaban las columnas y paredes de los palacios; incluso en los tribunales la poesía ejercía su papel. Ningún historiador o cronista dejaba de amenizar sus páginas con fragmentos poéticos. Se dio el caso de sujetos de las clases sociales más bajas que alcanzaron las más honrosas posiciones y obtuvieron el reconocimiento de los príncipes por su talento poético.

La poesía daba la señal a los combates y desarmaba la cólera del vencedor, echaba su peso sobre la balanza de las negociaciones diplomáticas y una improvisación poética podía liberar a un cautivo o salvar la vida de un condenado a muerte.

Cuando dos ejércitos enemigos se encontraban, algunos guerreros con un par de versos improvisados incitaban a la pelea a los contrarios, a los cuales solían responder los guerreros del bando adversario con el mismo metro y la misma rima.

Ejercicios parecidos a este eran muy usuales en la vida cotidiana con el fin de que cada cual mostrase su habilidad para la improvisación. La mayoría de los poemas quedan así entrelazados con la vida real del autor, naciendo de la emoción del momento, de acuerdo con la más antigua forma de poesía semítica.

La poesía andalusí, al tratar cualquiera de estos temas, está llena de abundantes metáforas, siempre bellas, pero que, en ocasiones, para nuestro gusto actual pueden parecer extrañas o carentes de estética, algunas de fácil interpretación y otras tan rebuscadas que nos resulta difícil de entender su verdadero significado.

II. LA MUJER EN EL AL-ÁNDALUS

El proceso de islamización de la España medieval no modificó su estructura social ni su mentalidad, que permaneció occidental bajo un barniz de civilización oriental. La mujer andalusí fue muy distinta a la que residía en el resto del mundo islámico.

Esto es debido a varios factores: por un lado, las conquistas musulmanas sólo modificaron, al menos en un principio, las creencias religiosas. Los conquistadores, al no ser muy numerosos, no pudieron condicionar la sociedad reinante. Podemos decir que los invasores se hispanizaron y que los nativos se arabizaron, creando una realidad distinta.

La ocurrencia de los inevitables matrimonios mixtos produjo que sus descendientes fuesen verdaderos andalusíes, pues los niños se formaban en el entorno de la mujer española.

Los musulmanes españoles tuvieron un concepto diferente de la mujer y del amor con respecto a los musulmanes orientales. Ello es debido a una tradición indígena de inspiración occidental, e incluso cristiana, que transmitía la mujer española y que desempeñó el papel de confeccionar la raza andalusí.

Así, la mujer gozaba de mayor libertad que el resto del mundo islámico, al menos entre las clases media y alta, y llegaron a alcanzar puestos reservados, en principio, exclusivamente para hombres.

En el ámbito público encontramos representantes en todas las funciones públicas, incluidas las de dirigentes religiosas y portavoces de la comunidad. En las crónicas se habla de algunas que interpretaron la *sharia* e impartieron justicia (mujer del cadí de Loja, derecho *malikí*, superaba a los ulemas). También las hubo que actuaron como funcionarios públicos e incluso como imanes.

La mujer le dio una especial importancia a la escritura del Corán y la dominó seguramente porque era una tarea que les estaba permitida, y no se ciñó a una clase social: la practicaron tanto campesinas como cortesanas. La belleza y la perfección de la caligrafía se convirtieron para muchas en un oficio.

Se tiene conocimiento de mujeres en los campos de la ciencia y de la enseñanza. El proceso enseñanza superior del al-Ándalus se certificaba con el proceso de enseñar *iyaza*. Las mujeres maestras se llamaban *adiba*.

Existen referencias de mujeres poetas, esclavas cantoras, *adibas*, copistas y escritoras de correspondencia, calígrafas, una paleógrafa, lexicógrafas, estu-

diantes del Corán, una historiadora, especialistas en cálculo, una experta en dicámenes jurídicos y derecho sucesorio, una astrónoma, una médica (de mujeres, niños y esclavas), maestras y una predicadora.

Por supuesto, no podemos hablar de una igualdad real entre el hombre y la mujer, pero sí constatamos que existió una apertura o relajación en las costumbres que permitió a la mujer andalusí gozar de alguna libertad.

Que fuesen excepcionales estos casos no quita importancia a que fueron posibles; por otra parte, algo impensable en otras circunstancias. Que se toleraran determinados comportamientos y que algunas mujeres llegasen a ejercer una presencia activa en el ámbito público implica que el Islam, tan rígido en lo que concierne a la mujer, había relajado sus rigores en Andalucía y hemos de suponer que, por la influencia de la cultura cristiana, se fueron suavizando algunas normas sociales musulmanas.

Por ejemplo, el velo islámico era obligatorio en las mujeres andalusíes, de igual modo que para las orientales, pero esta ley era mucho más permisiva en el al-Ándalus que en Oriente.

Las mujeres de al-Ándalus, especialmente las de clase acomodada, tuvieron acceso a la cultura al recibir una educación elemental en sus domicilios que incluía lectura, escritura, caligrafía, Corán y la poesía.

Precisamente a esta última se le daba especial importancia, ya que de ella, como ya hemos dicho, disfrutaba toda la sociedad. Desde reyes hasta las clases más humildes participaban activamente en la vida cultural y se consideraba un signo de distinción y una virtud la declamación poética en fiestas y demás actos sociales.

Las veladas poéticas eran un homenaje a los sentidos. Las fiestas-recitales se realizaban frecuentemente al aire libre en jardines y fincas de recreo o más ocasionalmente en casas de los poetas o en los baños.

La inmensa mayoría de las escritoras se dedicaron a la poesía debido a su mayor consideración y a un ambiente muy favorable para este tipo de creación literaria.

De ellas conservamos pocos datos, aunque algunas han pasado a formar parte de la imagen de unas mujeres que dejaron huella en la vida cultural andalusí y sirven de referencia, casi obligada en su contexto general.

Igualmente, la mujer andalusí pudo, en ocasiones, acceder a las enseñanzas superiores, pero éstas casi indefectiblemente las recibían de sus familiares más allegados y si acudían a las mezquitas era en compañía de algún pariente masculino.

La mayor parte de las veces, la formación cultural de una *hurra* no era otra cosa que el poso que en ella había dejado el entorno familiar. Detrás de estas mujeres cultivadas encontramos, salvo casos aislados y llamativos, un padre de prestigio intelectual: las alfaquíes son hijas de cadíes o juristas famosos, las tradicionalistas de alguna personalidad del *hadit*. La médica que conocemos perteneció la célebre familia de los Avenzoar.

Llama la atención que la mayoría de las poetisas profesionales son hijas únicas, sin hermanos varones, de padres acomodados y cultos que les proporcionaron la educación que les hubiesen dado a sus vástagos varones, de haberlos tenido.

A lo largo de sus vidas, estas mujeres actuaron como varones no sólo en su actividad literaria, sino social, desenvolviéndose, por ejemplo, con un desenfado sexual que sólo era permitido a los hombres y que las llevó a ser tildadas de cortesanas.

Resulta significativo que las dos poetisas de las que conservamos más versos sean precisamente Wallada y Hafsa ar-rakuniyya, cuyas vidas y obras poéticas estuvieron ligadas a dos poetas masculinos de importancia, Ibn Zaydun y Abu yafar ibn said.

Así, el conocimiento de la poesía de la mujer árabe viene condicionado por sus relaciones con el mundo de los hombres y no por su condición social, ya que un mayor estatus llevaba aparejado un mayor enclaustramiento: si éstas componían poemas, sólo eran reconocidos por sus familiares.

Las mujeres llamadas libres, paradójicamente, gozaban de menos libertad al tener que salvaguardar su virtud y permanecer en casa en su papel de esposa y madre, mientras las esclavas, liberadas de esta circunstancia, podían acceder a un mayor contacto con el resto de la sociedad.

Dentro de las esclavas, las más relacionadas con el ambiente literario eran las cantoras, las *qiyán*, que recibían una esmerada educación, ya que su función era realmente la de ser cultivadas *hetarias*, capaces de satisfacer al hombre física y estéticamente a modo de geishas japonesas.

Otro tipo de esclava son las *yariyas*. Esclavas que cumplían la función de satisfacer sexualmente al hombre, pero educadas en distintas artes y habilidades para alcanzar un más alto precio y dar mayor placer. Abarcaban muy diversas facetas: cantoras, músicas, poetisas y hasta filólogas (como Abbadiyya, regalada por el *muyahid* de Denia a su yerno al-Mutamid de Sevilla).

Este estatus de esclava, convertida en concubina, la situaba sobre la esposa legítima, cuando la mujer libre no era educada nada más que para madre y ama de casa.

Para poder destacar y llamar la atención del gobernante dentro del harén no era suficiente la juventud y la belleza. Para el hombre árabe, el conocimiento, la cultura y la inteligencia eran elementos importantes que valoraban en las esclavas.

La voz de la mujer de al-Ándalus, con lenguaje auténtico femenino o tomado prestado de los hombres, es la primera que nos ha llegado de las muchas que resonaron en la Península Ibérica.

III. LA SINGULARIDAD. WALLADA

Si todas estas mujeres fueron excepcionales hubo una que destacó especialmente con una trayectoria pública, literaria y personal marcada por la ruptura con los convencionalismos.

Se consagró como la más destacada poetisa arábico-andaluza y también la más alabada y vilipendiada, desde sus coetáneos hasta nuestros días. A ello con-

tribuyó su relación amorosa con Ibn Zaydun, considerado como el gran poeta de etapa andalusí.

Wallada, hija de Muhammad III, penúltimo califa omeya y, por tanto, princesa, tras el asesinato de su padre, mediante la venta de sus derechos reales, adquirió su independencia a la edad de 17 años, abrió casa propia en Córdoba y en ella desarrolló el primer salón literario regido por una mujer, en el cual se ofrecía instrucción en poesía y canto, alcanzando notable prestigio.

Usaba su literatura para expresar abiertamente lo que pensaba y sus sentimientos más íntimos. Una de las primeras en romper las barreras de la vergüenza, se mostraba con total indiferencia ante las críticas y decía que la vida no era más que un trago del vaso de los placeres. Paseaba por las calles descubierta de velo, con los versos bordados en las mangas de su vestido.

En la derecha: “Estoy hecha, por Alá, para la gloria y camino orgullosa por mi propio camino” y en la izquierda se podía leer: “Doy poder a mi amante sobre mi mejilla y mis besos ofrezco a quien los desee”.

Como apenas se conservan nueve poemas suyos, cinco de los cuales son satíricos, se ha visto rodeada de una cierta fama de atrevida y mordaz. Además, algunas alusiones subidas de tono en sus versos, seguramente unidas a las represalias de sus enemigos, motivaron que pasara a la historia como una inmoral y libertina, a lo cual contribuye el hecho de que no se casase nunca y se le conocieran varios amantes.

Una de ellas fue Muhya, una humilde hija de un vendedor de higos en la que se fijó Wallada y a la que procuró una buena educación y enseñó el arte de la poesía. Tras una ruptura la alumna desagradeció lo que había recibido de ella, vilipendiándola en múltiples sátiras que han llegado a nuestros días.

A los 20 años conoció al hombre que marcó para siempre su vida. Fue una noche de fiesta poética, jugando a completarse poemas según la costumbre cordobesa de entonces. Su historia de amor y desamor con Ben Zaydun (noble de excelente posición, con gran influencia política y el intelectual más elegante y atractivo del momento) se convirtió en una leyenda.

Tras unos amores estrepitosos, apasionados, siempre versificados por ambas partes, que en un principio, por razones políticas, debieron mantener en secreto para más tarde hacerse públicos, se rompió el idilio debido a los devaneos del poeta con una esclava negra de la propia Wallada.

Así se expresa la poetisa traicionada en sus versos.

“Si fueras justo con el amor que existe entre nosotros/ no habrías escogido ni amarías a mi esclava/ has dejado una rama donde florece la hermosura/ y te has vuelto a la rama sin frutos/ sabes que soy la luna llena/ pero por mi desdicha/ de Júpiter te has enamorado”.

Así se expresa en sus versos, pero más tarde llegarán los celos, el despecho y una serie de duras sátiras.

Más tarde se hizo amante del hombre fuerte de Córdoba, el visir Ben Abdús, rival político y personal de Ben Zaydun, al que privó de sus bienes y apresó para después desterrarlo a Sevilla. En esa época de cautiverio físico y amoroso escribió sus poemas más famosos. Pero Wallada no quiso volver a verlo. Cuenta la leyenda que Zaydun, tras recobrar la libertad, recorría de noche los palacios arruinados de Medina Al-Zahara, símbolos de una pasión destruida.

En sus palabras:

“Mis días, tan hermosos cuando estábamos juntos/han cambiado desde que se alejó tu bello rostro”.

Arruinada en su fortuna y su crédito, Wallada recorrió la España de los reinos de taifa, quizás también la cristiana, exhibiendo su talento, pero siempre volvió a Ben Abdús, en cuyo palacio terminó viviendo, aunque sin casarse con él, y bajo su protección sobrevivió, siempre altiva y hermosa, hasta cumplidos los 80 años. Diez siglos después seguimos recordando sus poemas de amor y desamor, así como las cartas secretas entre la princesa y el poeta.



*El vino en la poesía del Siglo de Oro:
entre Quevedo y sus coetáneos*

Antonio Marín Albalade



1. PALABRAS PREVIAS

Un bonito rostro, un vaso de vino y un jardín,
el canto de los pájaros y la voz del agua de la fuente
son bálsamo para el que ama, alegría para el triste, alivio para
el caminante,
riqueza para el pobre y para el enfermo salud.

Con estos versos de Moses ben Jacob ibn Ezra, poeta nacido en Granada hacia 1055, en pleno Siglo de Oro de la poesía hispanohebrea, quiero expresar mi gratitud al Museo de la Ciudad, a Manuel Fernández-Delgado y a Soren Peñalver, por haberme invitado a estos diálogos de Murcia Tres Culturas.

Sabido es, al decir de los clásicos, que antes que el perro, el mejor amigo del hombre es el caldo hispano. De sus bondades han hablado con conocimiento de causa filósofos, poetas, enólogos, doctores...

Así, vino y literatura, como exaltación de la voluntad creadora, como apoyo que nos hace más solidarios y sociables, como fusión de un todo que sigue fluyendo a lo largo de la historia del mundo. Como celebración de la vida, con lo que de humano y divino, de luces y de sombras conlleva esta palabra.

Por ser la poesía el campo donde menor es mi ignorancia, me atrevo a transitar ese territorio de la llamada Edad de Oro de la literatura española, tras las huellas y el espí-

ritu del vino, producto tanto de exportación como de consumo interior que en aquel tiempo proporcionaba, sin duda, considerables ingresos a la Corona.

Una somera lectura a la dilatada geografía del Parnaso de esa época, nos llevaría a los nombres de Garcilaso de la Vega, Arias Montano, Baltasar de Alcázar, Hernán González, Francisco de Figueroa, Francisco de Aldana, San Juan de la Cruz, Brahojos, Pedro de Espina, Francisco Calatayud, Francisco de Quevedo, Francisco de Rioja o Jerónimo de Camargo y Zárate, entre otros. Poetas que, con sus voces y sus ecos, pusieron en vinosos versos la calidad de su etiqueta.

Pero, como se verá más adelante (y por empatía personal), centro mi atención en el inmortal Quevedo, ese maestro del *conceptismo*, a quien considero uno de los más grandes y destacados de su generación, entre otras muchas razones, porque siendo la suya una lengua corriente lleva en sí una carga de eficacia e intensidad desconocidas en la poesía barroca. Ya lo dejó dicho en su momento José Manuel Blecua, uno de sus más notables eruditos.

2. BAJO EL MAGISTERIO DEL ESPÍRITU DEL VINO

Ateniéndonos a lo que más de algún estudioso ha dejado dicho por ahí, de que el vino fue compañía inseparable de poetas y dramaturgos de la talla de Lope de Vega y Francisco de Quevedo y, en general, del Siglo de Oro español, es de justicia decir que no todos los escritores, a lo largo de la historia, son o han sido adictos al alcohol y muchos han llegado a cuestionar moralmente el licor. Catulo, por ejemplo (poeta y etílico declarado), cantaba las glorias del vino, pero también se burlaba del alcoholismo de sus contemporáneos y de sí mismo. Posteriormente, Baltasar Gracián demonizaría este líquido y sus perniciosos efectos, calificándolo de *veneno de la razón y tóxico del juicio*.

El vino de los poetas siempre ha tenido colores un tanto inquietantes: del rojo aquel que Homero comparaba con el Ponto (hoy Mediterráneo) hasta los más lúcidos y líricos que, cual crisol, cantara Omar Khayyan en sus *Robaiyyat*.

La sangre de la vid como elemento ritual, como alborozo o como recurso de auto-destrucción posee una larga lista de usos y costumbres.

Por tanto, como una manera de ser y entender la propia existencia, «beber es todo medida: darle alegría al corazón y sin perder la razón, darle razón a la vida» (narra el refranero), apela esa sangre a la verdad. Ya lo dijo Plinio el Viejo: «In Vino Veritas», convirtiéndose en uno de los aforismos más conocidos donde refiere la tendencia a no mentir que tienen los borrachos.

Desde esta elemental escritura trazada bajo el fulgor del generoso caldo de uva que, como la buena poesía, saboreo y bebo, trato de centrarme en el pensamiento, la voz y la palabra de Quevedo, sin menoscabo de sus coetáneos, a los que también acude mi juicio, en esta incursión etílica —a manera de calas y catas— por los versos enológicos de quienes, siguiendo la tradición anacreóntica de la literatura clásica, mostraron cómo el vino se asocia al amor, a la amada, a la pasión o a la euforia.

3. ENTRE QUEVEDO Y SUS COETÁNEOS

«Quevedo conceptista, / el de la voz amarga, / el de la risa larga, / donde ninguno chista», como dijera Unamuno en su *Cancionero*, era un apasionado de los libros, hasta tal punto que en sus viajes llevaba más de cien y cuando se sentaba a comer lo hacía entre dos atriles con capacidad para cuatro libros, los cuales iba leyendo mientras ingería la vianda entre trago y trago.

Quevedo (toda una literatura, en palabras de Borges) era alguien que gustaba tanto del vino como de las mujeres —de él dijo que «para conservar la salud y cobrarla si se pierde, conviene alargar en todo y en todas maneras el uso del beber vino, por ser, con moderación, el mejor vehículo del alimento y la más eficaz medicina»—.

Quevedo fue la voz del estoicismo y el espejo del Barroco donde muchos han venido a mirarse, y fue (junto a Góngora) el máximo exponente de una cultura contradictoria, dentro de una sociedad que aniquiló sus ilusiones mejores, encarcelándolo para condenar su vida al más terrible de los desengaños personales. Por cuanto escribió sabemos que fue un apasionado poeta del amor, al que cantó y del que habló con magistral lengua. Una lengua envuelta en el sabor añejo de todo el vino que (anteponiendo su descarnada y efímera condición de tiempo y espacio a la gloria de su crianza) logró escanciar en multitud de poemas con su hábil capacidad creadora.

Por amor al nieto de la vid y en defensa de su pureza, Quevedo solía aludir al agua con que los taberneros de la época daban en bautizarlo. Sólo se salvaban los de la Torre de Juan Abad (lugar de veraneo del ilustre poeta): «Los taberneros de acá / no son nada llovedizos, / y así hallarán antes polvo / que humedades en el vino».

Cruzada contra el agua por la que todos los escritores de la época se mojaban. Así, en la obra de Luis de Góngora, acérrimo e inevitable enemigo de Quevedo, encontramos esta denuncia:

Ya el tabernero procura
impetrar un beneficio,
pues ejercita el oficio
de bautizar sin ser cura.
Porque dicen que es cordura
vender el vino cristiano,
porque fue su abuelo anciano
discípulo de Moisés:
y dicen bien.

Góngora y su culteranismo versus Quevedo conceptista, el que para mí (insisto) viene a ser el más alto vate de la España de los Austrias. Lírico e inmortal Quevedo, bajo el magisterio de Séneca y San Pablo; filosofía de la que bebe y que termina convirtiendo en poemas de extraordinaria intensidad y belleza. Un alegórico bardo con inolvidables paremias «después de yo muerto, ni viña ni huerto; y para que viva, el huerto y la viña», que lo hacen más grande todavía.

Quevedo era tan pertinaz mentor del agua de los pícaros taberneros como de los mosquitos del vino en las jarras; lo podemos comprobar en las jácaras donde derramaba lo mejor de su ingenio. Verbigracia: la de Escarramán. Dicho sea de paso, y tal como apunta el profesor Óscar W. Osorio de la Universidad del Valle, todos conocemos la fama de Escarramán, ese héroe de la jacarandina sobre el que se compusieron diversos entremeses, bailes y jácaras..., al igual que sobre la Méndez, que fue la prostituta-amante-tributaria de Escarramán, y se sabe también que Méndez es apellido que se asocia burlescamente a prostituta. Podría parecer un chiste, pero no lo es. Este que cazo en la red, sí: «Un borracho atrapa un mosquito que lo lleva molestando varios minutos y sosteniéndolo entre los dedos se lo acerca al oído y le gri-

ta: *Bzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzz... verdad que molesta*». Valga como excusa para regresar a Quevedo, al caldo hispano y sus mosquitos, en este fragmento de la *Carta de Escarramán a la Méndez*:

Entrándome en la bayuca,
llegándome a remojar
cierta pendencia mosquito,
que se ahogó en vino y pan,
al trago sesenta y nueve,
que apenas dije «Allá va»,
me trujeron en volandas
por medio de la ciudad.

Según el acertado análisis de Óscar Osorio, aquí «*mosquito*, como adjetivo, significa “borracho” y califica a *pendencia* (es decir, rufián borracho), y, como sustantivo quiere decir “persona amiga de este licor”, un borracho. Entonces, *pendencia mosquito* hace alusión al mismo tiempo a rufián borracho y pelea de un borracho. Este sentido último se refuerza con el verso: *que se ahogó en vino y pan*».

En la misma línea burlesca hallamos similar sustancia con la *Respuesta de la Méndez a Escarramán*:

Por matar la sed te has muerto;
más valiera, Escarramán,
por no pasar esos tragos,
dejar otros de pasar.

Borrachas son las pendencias,
pues tan derechas se van
a la bayuca, donde hallan,
besando los jarros, paz.

No hay cuestión ni pesadumbre
que sepa amigo, nadar;
todas se ahogan en vino,
todas se atascan en pan.

Quevedo –ya lo dijo Borges– es un *alfarero milagroso* que toma *el barro sutil* y *quebradizo* (lenguaje de las jácaras) y lo amasa *en vasija de eternidad*.

Seguramente atraídos por la luz de su maestría, mucho volaron los mosquitos del vino en sus versos. En la décima que sigue y en posteriores fragmentos podemos comprobarlo.

Mota borracha, golosa,
de sorbos ave luquete ;
mosco irlandés del sorbete,
y del vino mariposa.
De cuba rana vinosa,
liendre del tufo más fino,
y de la miel del tocino
abeja, zupia mosquito:
yo te bebo, y me desquito
lo que me bebes de vino.

Aunque a veces el mosquito sea «mosco irlandés», Quevedo –dada la fama de los alemanes por su adicción a la bebida– atribuye al mosquito del vino esa nacionalidad y le llama: «ruiseñor de los tudescos» y «tudescos moscos»

Tudescos moscos de los sorbos finos,
capas de las azumbres más sabrosas,
que porque el fuego tiene mariposas
queréis que el mosto tenga marivinos,
aves luquetes, átomos mezquinos,
motas borrachas, pájaros vinosos,
pelusas de los vinos envidiosas,
abejas de la miel de los tocinos,
liendres de la vendimia, yo os admito
en mi gatzate, pues tenéis por sogá
al nieto de la vid, licor bendito.
Tomá en el trago hacia mi nuez la boga
que, bebiéndoos a todos, me desquito
del vino que bebiste y os ahoga.

Quevedo disparatario, que *bebe vino precioso con mosquitos dentro*. Un Quevedo inventor de términos. Alguien tan diestro en la invención de nuevos vocablos, que en algunas ocasiones se permite la licencia de avivar el léxico castellano. Como ocurre con el neologismo *marivinos*, que en palabras de Emilio Alarcos García tiene la siguiente explicación: «Puesto que los mosquitos acuden al vino y en él se ahogan y las mariposas a la llama y en ella se queman, cabe considerar a estos mosquitos como *mariposas del vino*». Se trata, por tanto, de alabar un buen vino, aun con mosquito dentro.

Encareciendo los encantos de la vida retirada que no ambiciona el poder, Quevedo estiliza su agudeza verbal en sonetos como el de *Prefiere la hartura y sosiego mendigo a la inquietud magnífica de los poderosos*.

Mejor me sabe en un cantón la sopa,
y el tinto con la mosca y la zurrapa,
que al rico, que se engulle todo el mapa,
muchos años de vino en ancha copa.
Bendita fue de Dios la poca ropa,
que no carga los hombros y los tapa;
más quiero menos sastré que más capa:
que hay ladrones de seda, no de estopa.
Llenar, no enriquecer, quiero la tripa;
lo caro trueco a lo que bien me sepa:
somos Píramo y Tisbe yo y mi pipa.
Más descansa quien mira que quien trepa;
regüeldo yo cuando el dichoso hipa,
él asido a Fortuna, yo a la cepa.

La cepa que sirve para curarlo todo. Y con ella, el vino como argumento contra la presencia de los médicos que viene a ser, en esa antigüedad clásica, tema tópico a la hora de presentarlos cual seres portadores de todo mal.

De tal modo, Quevedo, recogiendo y haciendo suya esa idea, los convierte en figuras infames y grotescas que en vez de curar mataban.

La losa en sortijón pronosticada
y por boca una sala de viuda,
la habla entre ventosas y entre ayuda,
con el «Denle a cenar poquito o nada».
La mula, en el zaguán, tumba enfrenada
y por julio, un «Arrópenlo si suda:
no beba vino; menos agua cruda;
la hembra ni por sueños, ni pintada».
Haz la cuenta conmigo, doctorcillo:
para quitarme un mal, ¿me das mil males?
¿Estudias medicina o Peralvillo?
¿De esta cura me pides ocho reales?
Yo quiero hembra y vino y tabardillo,
y gasten tu salud los hospitales.

4. DENOMINACIONES DE ORIGEN

Como bien dice Pedro Plasencia en su libro *El vino en los clásicos castellanos*: «No encontramos en la obra de los clásicos referencias a zonas vinícolas hoy importantes, como el Marco de Juárez, La Rioja o El Penedés, circunstancia que podemos achacar a dos razones: la lejanía de esas tierras respecto a la corte y el todavía entonces escaso desarrollo de la cultura vitivinícola en las zonas hoy punteras».

De los grandes vinos dominantes en la España de aquellos siglos destacan los de Illana, San Martín, Toro o Coca, a los que Quevedo –entre diatribas contra el agua– alude en el *El baile de los nadadores*:

Al agua no la temen
ni mis brazos ni espaldas;
mi gaznate está sólo
reñido con el agua.
Yo soy pez de la bota,
yo soy tenca de Illana,
y soy el peje Osorio
y el barbo de la barba.

De Sahagún soy cuba,
de San Martín soy taza,
soy alano de Toro,
y soy de Coca marta.
Soy mosquito profeso
soy aprendiz de rana;
de taberna y de loco
tengo ramo, que basta.

Conocida es la bravura del perro alano. Por lo cual era muy codiciado tanto en las fiestas de toros (sujetaba a las reses haciendo presa en sus orejas) como en la montería de ciervos, jabalíes y otras fieras.

Quevedo se compara con esta especie de can para hacer presa en el vino de Toro, de la misma manera que se coteja con la voracidad de una marta para engullir el caldo de Coca.

Infinitas son las referencias literarias a los mosquitos que se crían en el zumo de uva fermentado y que en él mueren. Quevedo, también por comparación en este *baile de los nadadores*, llama mosquito al que acude frecuentemente a la taberna.

De tal manera, el vino en Quevedo –al igual que los autores de su generación– era un excelente instrumento de propaganda. Nadie como él para hablar, por ejemplo, del afamado blanco y espumoso de Rueda en Alaejos:

Los paños franceses no abrigan lo medio
que una santa bota de lo de Alaejos.

5. CIERRE Y BRINDIS

La cultura del vino en el Mediterráneo, entre Oriente y Occidente, tiene un alto nivel de sabiduría y despliegue emocional.

Como escribiera Tucídides: «Los pueblos del Mediterráneo comenzaron a salir del barbarismo cuando aprendieron a cultivar el olivo y el vino». Símbolo de unión y mestizaje entre culturas, este sagrado licor es con toda seguridad el más rico de los ele-

mentos, por cuanto culturalmente aporta y por la apertura que crea entre los pueblos que lo beben.

“Si el vino viene, viene la vida...”, cantaba en los setenta un grupo español de música folk, llamado Vino Tinto.

La vida que fluye siempre a través de la lectura de una buena obra.

Desconozco el grado de acierto a la hora de plantear cuanto he querido exponer. Pero afirmo que he disfrutado, y mucho, con este somero repaso al Siglo de Oro español, y muy especialmente con la relectura de Quevedo, a quien (huyendo de la mediocridad) suelo acudir con frecuencia, porque, tal como dijo el gran Borges, «mi destino es la lengua castellana, / el bronce de Francisco de Quevedo».

Desde él y el alcohol en él celebrado, y desde los versos de otro poema del gran Moses ben Jacob ibn Ezra (con el que abría esta intervención), brindo y cierro:

Venid a beber bajo mi techo
a la voz de la lluvia del nublado otoño.



Mudéjares y moriscos en Murcia

Isabel García Díaz



La historia de los mudéjares y los moriscos es un tema largo y complejo, puesto que abarca más de 400 años de nuestra historia, enfocada, en este caso, hacia la situación de una minoría religiosa primero, y más tarde sociocultural, que convivió con la mayoría cristiana durante ese largo periodo. Hablamos de unas gentes diferentes más por razones de tipo cultural (forma de vestir, de comer o de comportarse) que por exhibir rasgos físicos distintivos. Su condición de minoría tan peculiar ha sido objeto de atención por parte de muchos estudiosos y la reciente celebración del centenario de la expulsión de los moriscos ha generado una nueva remesa de informaciones sobre el tema. Es preciso, por tanto, enfocar la atención sobre un aspecto concreto en este amplio universo.

Voy a centrar la ponencia en la situación de esta minoría en la región de Murcia y más concretamente quiero poner de manifiesto el contraste que se observa entre las normas dictadas por la monarquía para controlar y reprimir a los mudéjares y las que se aplicaban realmente en esta zona. El hilo conductor será la reflexión en torno a un tema que siempre me ha llamado la atención al consultar las fuentes de la época: ¿Ha sido la región de Murcia históricamente una región más benevolente o tolerante con las minorías (especialmente, musulmana y judía) que otras regiones? Esta pregunta surge porque al leer los textos originales donde se narran los hechos y situaciones de forma directa, es decir, en el momento que se producían, observamos a veces un gran contraste entre lo que exponen con carácter general los manuales de historia y lo que nos dice la fuente que ocurrió en cada caso concreto.

Como cuestión previa conviene aclarar el sentido de los términos que estamos utilizando. Decimos que son **mudéjares** aquellas personas que profesan la religión musulmana, pero viven en territorio cristiano. El fenómeno mudéjar fue característico de la

España bajo medieval, porque conforme avanzaba la conquista cristiana por Levante y Andalucía, a los musulmanes que prefirieron quedarse en la tierra bajo dominio cristiano se les llamó mudéjares y podían practicar su religión y costumbres, aunque estuvieran bajo soberanía de reyes cristianos. Esta situación se mantiene hasta 1502.

En esa fecha, los Reyes Católicos emitieron una pragmática (es decir, una ley de obligado cumplimiento) ordenando que los musulmanes que quisieran permanecer en España debían bautizarse y convertirse al cristianismo o en caso contrario saldrían exiliados. Algunos se fueron, pero otros muchos se quedaron y fueron llamados **moriscos**.

Por lo tanto, los mudéjares son propios de la Edad Media y los moriscos, de la Edad Moderna. El punto de inflexión es el reinado de los Reyes Católicos, cuando se dictan las normas más severas contra las minorías que culminarán con la conversión forzosa de los judíos en 1492 y la de los mudéjares diez años después, en 1502.

MUDÉJARES

Los mudéjares estaban instalados principalmente en la Corona de Castilla en los territorios al sur de Toledo y en la Corona de Aragón en los reinos de Aragón y de Valencia. Los estudiosos del tema han establecido etapas generales en la evolución de esta minoría, que vienen a corresponderse con los siglos bajomedievales. De manera que se considera que durante el siglo XIII los mudéjares disfrutaban de una situación bastante favorable en cuanto a libertades y derechos: se respetaron los pactos firmados tras la conquista al menos durante los primeros años y los mudéjares se mantuvieron en sus tierras disfrutando de sus derechos y practicando su religión y su lengua. Es la época del máximo nivel de convivencia pacífica y de intercambio cultural, liderado por el propio rey Alfonso X. En el siglo XIV comienza la marginación de los mudéjares y ellos tienden a abandonar las ciudades e instalarse en el campo como colonos en los señoríos; su vida se empobrece más aún que la del resto de los campesinos de la época. En cambio, en el siglo XV parece llegarse a una cierta estabilidad, donde aparecen claramente dos grupos: Por un lado, los mudéjares que viven en las morerías de las ciudades de realengo, dedicados a la artesanía y al comercio y con un alto nivel de integración con la sociedad cristiana. Por otro lado, los mudéjares pobres y serviles que viven aislados en los señoríos rurales, antecedentes de los moriscos del siglo XVI y rebeldes a la integración en la sociedad cristiana. Naturalmente, entre ambos extremos existía un amplio abanico de casos particulares.

La evolución descrita es aplicable a todos los mudéjares de los reinos de Castilla y Aragón. Para el reino de Murcia, también sería aplicable en líneas generales, pero con un detalle importante: a principios del siglo XIV, el reino de Murcia estaba tan despoblado que se promueven medidas para atraer pobladores de todo tipo. Hay que tener en cuenta que Murcia era un típico reino de frontera que sufrió una ocupación militar cristiana y a continuación otra ocupación militar aragonesa, a lo que se unían las constantes escaramuzas con los moros del reino de Granada. La vida en la frontera era muy dura y la inseguridad, muy alta, lo que provocó una fuerte emigración de todos los grupos sociales. Por eso, el rey de Castilla necesitaba imperiosamente pobladores para Murcia si quería mantener el territorio bajo su Corona.

En esta situación se comprende el privilegio otorgado por Fernando IV en 1305 (rección recuperado el reino de Murcia tras la ocupación aragonesa) a los mudéjares de Murcia y su término. En el privilegio, el rey reconoce “que por razón de las guerras y de los otros males que han acaecido en tierra de Murcia, la mayor parte de los moros son muertos y los otros huidos, por las cuales cosas la tierra está muy despoblada y menguada de ellos”. Para atraerlos concede una serie de ventajas a los que vinieran a poblar que prácticamente los equiparan a la población cristiana, entre las cuales podemos citar las siguientes: exención de impuestos (salvo almojarifazgo); libertad de movimientos (importante porque los moros estaban vigilados y se les prohibía viajar libremente); facultad para juzgarse por sí mismos, según su ley islámica; libertad para elegir a los oficiales de su aljama, que no serán nombrados desde fuera, y la posibilidad de integración en la hueste concejil, sin formar un cuerpo apartado. Además, en el documento se ordena expresamente al concejo de Murcia “que los defiendan y amparen y que los tengan en guarda y en encomienda”.

Esta merced a la aljama de moros de Murcia y su término será confirmada por todos los monarcas posteriores hasta los Reyes Católicos. Y es importante que esté confirmada por los reyes posteriores porque significa que siguió vigente hasta finales del XV. Durante ese tiempo, el concejo de Murcia actuó efectivamente como protector de los mudéjares y a menudo los protegía de una legislación extremadamente severa que promulgó la propia monarquía, en especial en el siglo XV.

Entre la variedad de leyes que dictó la monarquía para segregar a las minorías cabe destacar dos. Una es el “Ordenamiento sobre el encerramiento de los judíos e los moros” de 1412, cuyo título expresa muy bien la idea que se quería imponer de que vivie-

ran en aljamas rodeadas por un muro con una sola puerta. El ordenamiento les prohibía ejercer una gran cantidad de oficios no sólo los relacionados con el dinero, sino otros oficios artesanos como herreros, albitares o carpinteros. También se les prohibe comprar o vender alimentos a los cristianos, así como tener tiendas o boticas. Y para mayor humillación les obligaba a llevar capirotos y ropas especiales que los identificaran y les negaba cualquier trato con cristianos. Hay que señalar que este ordenamiento no se aplicó en Murcia, donde el concejo había aprobado un año antes una ordenanza con ciertas prohibiciones, pero con un talante mucho más integrador, puesto que su objetivo era fomentar el incremento de conversiones bajo un espíritu de tolerancia, que a la larga resultaba más ventajoso para las tres comunidades. Lo cierto es que la ordenanza de 1412 tuvo que derogarse pocos años después debido a su excesivo rigor y falta de realismo.

Otra ley –y esta sí tuvo más trascendencia– fue el “Ordenamiento de Madrigal”, de 1438, por el cual se obligaba a las minorías a utilizar señales distintivas en la ropa, bien visibles a la altura del hombro: los judíos un círculo rojo y los moros una media luna azul. De este ordenamiento tuvo conocimiento el concejo de Murcia un año antes de su promulgación, de manera que tenía tiempo de negociar en la corte real un trato especial para los moros de esta zona. De hecho, en el articulado del ordenamiento se exige de esta obligación a los moros de Murcia por concesión a la petición que hicieron los procuradores murcianos.

Vemos, por tanto, que hay un contraste bastante grande entre las órdenes de la monarquía (administración central), con una fuerte carga ideológica y acompañadas a veces de propaganda negativa, frente a la realidad cotidiana en esta región. Voy a ilustrarlo con tres casos ocurridos en el siglo XV, uno en Lorca y otros dos en Murcia.

Caso 1. Los conversos de Fuente de la Higuera

En la línea fronteriza entre Lorca y Vera, cerca de Pulpí, existía desde antiguo un afloramiento de agua conocido en la época como Fuente de la Higuera. El lugar estaba en el camino principal que unía Lorca con Vera, siendo, por tanto, el sitio de encuentro más común entre los vecinos. Aquí acudían tradicionalmente los pastores de ambas ciudades, porque era el único espacio donde podían abreviar los ganados en varias leguas a la redonda. Este lugar se convirtió en un centro de comunicación entre los dos reinos; aquí hacían sus tratos los ejeas (alfaques o trujumanes) que se ocu-

paban de negociar el rescate o el canje de cautivos. Y también era el centro de reunión cuando las dos comunidades (Vera y Lorca) querían resolver algún conflicto que les afectaba a ambas, como era el caso de los conversos de uno y otro lado.

Aunque tendemos a pensar que la mayoría de los conversos se convirtieron al cristianismo, lo cierto es que hubo también muchos conversos al islam. Para los años centrales del siglo XV se han documentado siete conversiones al islam y cuatro conversiones al cristianismo que resultaron conflictivas, por cuanto los nuevos conversos fueron reclamados por sus parientes, de una u otra religión. En estos casos se comunicaban por carta los dos concejos afectados, concertaban un cita y acudían los familiares y vecinos de las dos comunidades a la Fuente de la Higuera. Allí se colocaba al converso o supuesto converso en la línea que separaba las dos comunidades para que eligiera libremente a qué lado de la línea quería irse y la decisión del converso era siempre respetada sin conflictos por las dos partes. De los 11 casos documentados, cuatro son mujeres, y llama la atención que las cuatro decidieron libremente pasar del cristianismo al islam.

Don José García Antón, que es quien relata estos hechos, es uno de los pocos historiadores que supo captar, más allá del interés político y religioso, el lado humano de esa larga situación de enfrentamiento/convivencia. Los encuentros que se celebraron en la Fuente de la Higuera demuestran todo el respeto que sentían ambas comunidades por las decisiones que tomaban sus miembros respecto a la fe y ponen de manifiesto la alta consideración del ser humano que hubo en las últimas décadas del siglo XV.

Caso 2. La cofradía de herreros de San Eloy en Murcia

En 1489, los artesanos herreros de Murcia se reunieron para constituir una cofradía (en realidad, un gremio) bajo la advocación de San Eloy. El hecho en sí no tiene nada de particular, por cuanto la agrupación en gremios fue lo usual en las ciudades a finales de la Edad Media. Lo especial en este caso es que en la cofradía se integraban artesanos de las tres religiones: moros, judíos y cristianos. Los propios artesanos elaboraron unas ordenanzas que fueron aprobadas por el concejo, donde se indicaba claramente que debían ser guardadas “por todos los judíos y moros oficiales del dicho oficio de herrería”.

El gremio servía para organizar y controlar el trabajo de un determinado oficio y normalmente se constituían como cofradía de carácter religioso y celebraban su festividad

con misas el día del santo y el anterior y posterior. Como los cofrades estaban obligados a asistir a los oficios, así como a los entierros de los miembros que fallecían, se planteaba el tema de la dificultad de moros y judíos para asistir a estos actos. Sin embargo, las ordenanzas salvan el asunto estableciendo que si algún cofrade no asiste a las misas deberá pagar media libra de cera para la cofradía. De esta manera lograron solventar un tema religioso que podía ser conflictivo, para centrarse en las cuestiones laborales. Este gremio se considera único en la Corona de Castilla por agrupar a artesanos judíos, moros y cristianos.

Caso 3. Delimitación de la judería en 1481

Aunque no es un ejemplo sobre mudéjares, lo traigo a colación porque los judíos constituían una minoría con unas condiciones de segregación similares a las de aquéllos. Además, me parece un buen ejemplo de lo que podríamos considerar resistencia pasiva frente a una autoridad que impone normas, cuando esas normas son percibidas como molestas o poco apropiadas por la población.

A lo largo de su reinado, los Reyes Católicos llevaron a cabo una política progresivamente represiva respecto a las minorías religiosas, preocupándose además por vigilar si sus ordenanzas eran cumplidas por sus súbditos y, en caso contrario, conminarles a ponerlas en práctica. En el año 1481 enviaron a Murcia un “visitador” para comprobar si se cumplían los ordenamientos reales sobre segregación de judíos y moros. Se llamaba Juan de la Hoz y no tardó en comprobar que no se cumplían. A los dos días de llegar se presentó ante el concejo, escandalizado porque los judíos no llevaban el distintivo visible en la ropa, porque vivían mezclados con los cristianos y hasta las mujeres lavaban la ropa junto a las cristianas. La judería no estaba separada por un muro, como prescribían las ordenanzas reales, de manera que las dos religiones estaban bastante mezcladas: los judíos vivían fuera de su aljama y los cristianos tenían propiedades dentro de la judería. Exigió que se delimitara bien la judería y se construyera un muro de separación.

El visitador fue a la judería acompañado de dos regidores y un escribano para dibujar sobre el terreno, “hollandando sus pies” en las calles, un muro de separación. Pero una vez delimitada la judería se presentaron dos vecinos cristianos a quejarse porque el muro les impedía llegar a la iglesia de santa Eulalia, adonde solían acudir, y se consideraban agraviados por este impedimento. Entonces se decide abrir una

calle por medio de la judería expropiando un trozo de patio de una casa, una cocina de otra y así sucesivamente hasta llegar a la iglesia de Santa Eulalia. De esta forma ya quedaba fragmentado el recinto inicial. Pero dos días después se presenta el arcediano de la Iglesia de Cartagena a quejarse de que tiene negocios de tintes y paños en medio de la judería y no puede acceder a ellos; exige respeto a su derecho de acceder a sus negocios cada vez que lo necesite, y por ello acceden a abrir otra calle por en medio de la aljama judía para que el arcediano pudiese llegar a sus propiedades. Desconozco si se abrieron más entradas, pero es evidente que la idea de una judería cerrada sobre sí misma no se consiguió. Es más, pienso que tras la marcha del visitador se abrieron los postigos necesarios en el muro de la judería para facilitar la vida de los vecinos.

Estos tres ejemplos (y se podrían comentar otros) creo que ilustran bien la situación de buena convivencia entre las tres culturas durante la Edad Media.

MORISCOS

La segunda etapa corresponde al siglo XVI, desde la pragmática de 1502 hasta el decreto de expulsión de 1609-14. La pragmática de 1502 obligaba a la conversión de los mudéjares, igual que la pragmática de 1492 obligó a los judíos a la conversión o expulsión. A partir de entonces, a los judíos que se quedaron se les llamó judeoconversos y a los musulmanes bautizados a partir de 1502, moriscos.

Tres aspectos van a influir notablemente en el desarrollo de estas comunidades en el siglo XVI: la Inquisición, el Concilio de Trento y la rebelión de los moriscos de las Alpujarras.

La Inquisición pretendía preservar la pureza de la fe católica y por ello tenía entre sus principales objetivos a los que consideraba falsos conversos procedentes del judaísmo y del islamismo. Si bien el Santo Oficio fue un azote para estos colectivos, en el distrito inquisitorial de Murcia, Rafael Carrasco ha calificado la actuación de los inquisidores como de extraordinaria benevolencia. El hecho es que sólo un 15% de los moriscos naturales del reino de Murcia (es decir, de “mudéjares”) fueron procesados por la Inquisición, frente a una media superior al 60% en las demás regiones. A eso hay que añadir que el tribunal de Murcia fue el que absolvió a más moriscos y los que condenó a la hoguera fueron granadinos o valencianos implicados en causas políticas, lo que permite

hablar de una particular benignidad y un alto grado de conciencia profesional por parte de los funcionarios del oficio.

El Concilio de Trento (1545-1563) puso en marcha la Contrarreforma católica, que exacerbó el dogmatismo, la intolerancia religiosa y la represión social en todos los ámbitos; mucho más en lo que se refiere a los moriscos. De hecho es a partir de los años sesenta del siglo cuando se recrudece la represión contra ellos.

Finalmente, la rebelión de las Alpujarras (1568-1571) puso en pie de guerra a los moriscos del reino de Granada, que vieron nuevamente recortadas sus libertades a causa de la política represiva de la monarquía. La rebelión de las Alpujarras fue reprimida duramente y a continuación 80.000 moriscos granadinos fueron deportados en masa y reubicados en tierras de las dos Castillas, Cuenca, sur de Valencia y Murcia. La dispersión tuvo lugar hacia 1572 y para llevarla a cabo se redactó un censo detallado de las familias moriscas que se instalaban en cada lugar. Por ejemplo, en el Archivo Municipal de Murcia se conserva un libro manuscrito de esa fecha titulado "Registro de moriscos de Murcia", donde figuran uno a uno todos los granadinos instalados: nombre del cabeza de familia, condición de esclavo o libre, oficio, nombre de la esposa e hijos y el barrio y casa particular donde se instalaban.

Los nuevos contingentes de moriscos despertaron en la población un sentimiento de hostilidad hacia esta minoría, lo cual venía muy bien a los dirigentes del reino partidarios de la expulsión. Sin embargo, no todos los llamados moriscos eran iguales y debido a la connotación peyorativa que adquirió el término, muchos se sentían agraviados, y con razón, por ser llamados moriscos. Esto es lo que ocurrió en muchos pueblos de Murcia, cuyas minorías querían que se les considerara cristianos viejos, o al menos "mudéxares", pero nunca moriscos, de lo cual dejaron en muchos casos testimonios por escrito.

Por ejemplo, los vecinos de Fortuna alegaban que ellos se convirtieron en bloque al cristianismo, de forma voluntaria, en 1501, es decir, un año antes de la pragmática que lo impuso como obligatorio. Es lógico que exigieran un trato de cristianos, puesto que lo eran de padres y abuelos. Por su parte, las villas del Valle de Ricote solicitaron al rey que les considerara cristianos viejos porque "hace ochenta años y más tiempo que nuestros antepasados, de su voluntad y sin ser forzados ni compelidos a ello, se tomaron cristianos" y desde entonces han sido fieles servidores de la Corona. De todos estos testi-

monios, recogidos por Juan Bautista Vilar, quizá el más elocuente es el de los mudéjares de Pliego, que manifiestan su participación en las campañas de la monarquía para defensa de la costa frente a los moros berberiscos, definiéndose a sí mismos como “fieles católicos de padres y abuelos, y muchos de nosotros descendientes de cristianos viejos, y casados y adeudados con ellos, y siendo del reino de Murcia y no del de Granada, y habiendo vivido con ropa y lengua de cristianos desde hace cien años, y no habiendo habido entre nosotros hombre preso ni penitenciado por el Santo Oficio de la Inquisición, por do se ve cuán grande ha sido la limpieza nuestra en las cosas de la fe”.

Estos ejemplos sirven para entender el hecho de que en buena parte del reino de Murcia se hiciera distinción entre los moriscos de Granada y los mudéjares autóctonos.

Si nos situamos ahora a principios del siglo XVII, poco antes de la expulsión, podemos dibujar a grandes rasgos la distribución geográfica de los mudéjares murcianos gracias a los datos aportados por JB Vilar. En la ciudad de Murcia y su término, que es bastante grande, habría unas 1.250 personas; en las villas del reino, unas 4.700. Destaca el hecho de que no hubiera mudéjares en los grandes concejos de realengo, como Lorca, Cartagena, Albacete o Yecla, lugares donde sí se instalaron moriscos granadinos. En las villas del Valle de Ricote, lugar tradicional de concentración mudéjar, unas 2.500 personas. En total, en el reino de Murcia habitaban unas 8.000 u 8.500 personas de origen mudéjar, a las que hay que añadir los aproximadamente 2.000 moriscos granadinos que fueron instalados en el territorio de Murcia.

En estos momentos ya había comenzado el proceso de expulsión, que se prolongó desde 1609 a 1614, pero los mudéjares murcianos no habían sido incluidos en los sucesivos bandos. Por ello es importante conocer el estado de opinión en la corte, entre los cortesanos que influían en la toma de decisiones, respecto a la situación de estos moriscos que habían logrado sortear todos los bandos de expulsión. ¿Debían salir también expulsados? La información inicial que tenían en la corte procedía en gran parte de los memoriales y peticiones de nobles que tenían colonos moriscos en su señorío, por lo que la expulsión les suponía un grave quebranto económico. Eran parte interesada y no resultaban fiables. Se necesitaba información de una persona neutral y fidedigna y se encomendó a un eclesiástico para que diera una visión lo más realista posible. De ahí surgió el “Informe de fray Juan de Pereda sobre los mudéjares murcianos en vísperas de la expulsión, año 1612”, que fue publicado por Juan González Castaño.

Como muestra de la situación en que vivían los mudéjares de Murcia, según lo percibió fray Juan de Pereda, reproducimos el fragmento que se refiere a los de Ricote y Ojós:

“Estos dos lugares son de un curato. Tiene Ricote 374 mudéjares y cristianos viejos, 4, y Ojós 269 mudéjares y cristianos viejos, 3. Dícese de esta gente que tienen más tonillo que otros y que en el comer tocino se excusan más que en otras partes, y (aunque sin particularizar nada) hay algunos que no tienen tan buena opinión de estos dos lugares como de los otros de este Valle, arriba referidos. Pero el cura y todos los cristianos viejos que examiné de entre ellos con ser dos citados en contra, hablan muy bien de su cristiandad en todo lo general, y en especial testifican haber comido tocino y bebido veces juntamente con ellos, y un religioso que predicaba allí y otros de Murcia que han predicado otras cuaresmas y fiestas confirma lo mismo con otros 16 testigos. Esméranse en fiestas que hacen, tienen cofradías y muchas misas perpetuas antiguas, y de Ojós ha habido un clérigo. Han servido a los Reyes en la guerra de Granada y las gentes de estos dos lugares metió la 2º bandera en lo de Orihuela. Rescatose un tal Bobadilla. Ayala y Buendía de aquí fueron grandes soldados. Hay algunos casamientos con cristianos viejos”.

Cuesta admitir que con estos informes el rey se decidiera finalmente por expulsar a los mudéjares murcianos. Pero así fue y en diciembre de 1613 recibieron la orden de expulsión mediante un bando en el que se indicaba con nombres y apellidos todos los que debían salir.

Conocemos bien la situación de estas personas porque se les concedió el plazo de una semana para arreglar sus asuntos antes de partir y vender las propiedades que pudieran, ya que el resto quedaría abandonado y pasaría a manos del fisco real. Entre el 8 y el 14 de diciembre, muchos vecinos del Valle de Ricote pasaron ante los notarios designados por el comisario de la expulsión para formalizar los actos jurídicos de última hora. Se ha conservado al menos un libro de uno de estos notarios donde se recogen los documentos otorgados por los vecinos de Ricote y Ojós y al leerlo se puede detectar, bajo la fría redacción del acta notarial, un torbellino de sentimientos, de angustia, dolor e impotencia, que acaba resolviéndose con sentido práctico.

Los que pudieron vender sus propiedades fueron muy pocos y no las vendieron a vecinos del Valle, puesto que casi todos salían expulsados, sino a vecinos de otros lugares, principalmente Murcia, que se desplazaron a Ricote para la ocasión. La mayoría de los expulsados tuvieron que hacer donación de sus bienes, decidiendo en pocos días a quién podían donárselos. Se trataba de obtener algún beneficio dentro de la desgracia, bien para uno mismo o bien para alguien próximo.

Lo primero que encontramos en estos documentos notariales es que casi un tercio de las donaciones se entregaron a organizaciones eclesíásticas de tipo popular, como cofradías o conventos, evitando a la Iglesia más institucional. Son pequeñas donaciones, pero sirven para reafirmar al donante en su fe católica y poner de manifiesto el sinsentido de la expulsión. Después comprobamos que entre los beneficiarios particulares el que más donaciones recibió fue el cura de Ricote, don Francisco Giménez. Es posible que los vecinos confiaran en el párroco como depositario de sus bienes pensando en recuperarlos al volver de un exilio que imaginaban sería corto.

Entre los documentos encontramos mujeres que arreglan su matrimonio con un cristiano viejo en ese mismo momento, incluso se casan por poderes si el novio no está presente. En esas ocasiones, la mujer aporta como dote todos los bienes raíces de la familia que se marcha. También encontramos varias donaciones de tierras y casas bien a una hija o bien a una sobrina con el objetivo, expresado así en el documento, de que puedan casarse con cristiano viejo y de esa forma eludir la expulsión. Otras veces, las mujeres son beneficiarias por estar ya emparentadas con una familia cristiano-vieja y reciben los bienes de sus parientes expulsados.

Entre los casos más llamativos están los de niños. En el bando se decía que podían quedarse en la tierra los niños menores de 10 años, siempre que hubiera algún cristiano que lo acogiese para educarlo en la fe católica. Debieron ser estas las situaciones más dramáticas, por cuanto suponía abandonar a un hijo pequeño para evitarle los problemas de la deportación y el exilio, pero con el riesgo de no volver a verlo jamás. Quizá pensaron que donando los bienes al nuevo tutor de su hijo, éste recibiría mejor trato; de ahí que algunos beneficiarios de las donaciones lo sean porque “se queda para administrar e instruir en la santa fe católica a Alonso García, muchacho de hasta ocho años poco más o menos, hijo de mí, la dicha María Carrillo” o en otro caso “por el amor que siempre ha mostrado y muestra a Salvadora Marín, mi hija, niña de hasta diez años, con quien el susodicho se queda”.

Desde otro punto de vista, estos documentos de los moriscos redactados antes de la expulsión nos ayudan a perfilar mejor su situación económica. Se suele admitir que los moriscos se situaban en la zona más baja de la escala social, que vivían en la pobreza trabajando como jornaleros y sometidos a esclavitud en muchos casos. Sin embargo, entre los vecinos de Ricote y Ojós había muchos pequeños propietarios de tierras, y otros que poseían haciendas medianas, integradas por varios lotes de tierra en explotación, con agua y arbolado. Hay entre ellos campesinos, ganaderos, artesanos y algún escribano, gentes que viven en un medio rural como cualquier otra comunidad de vecinos del resto del país. Incluso hemos podido comprobar que disfrutaban de cierto nivel de alfabetización, teniendo en cuenta la época y el medio rural, porque varios vecinos sabían escribir y firmaron los documentos.

En consecuencia, podemos decir que los mudéjares murcianos fueron los últimos en salir de la península gracias a la buena integración que se había logrado en esta tierra. Ello fue posible por la buena disposición y acogida que las autoridades y los vecinos de Murcia dispensaron a los mudéjares y moriscos, fenómeno que se manifiesta en varios ámbitos, de los que destacaré tres.

En primer lugar, el concejo de Murcia consiguió, en las décadas finales del siglo XVI y primera del XVII, que la monarquía le autorizara a asentar casas de moriscos en la ciudad para trabajar en la seda (criadores del gusano, hiladores, tejedores y tintoreros) y además que permitiera el asentamiento anual de moriscos de otros lugares para trabajar como temporeros en dicha industria. Existía, por tanto, un talante acogedor, aunque fuera sólo por motivos económicos.

En segundo lugar, las autoridades locales (y no sólo el Ayuntamiento de Murcia), el adelantado don Luis Fajardo (que fue uno de los comisarios de la expulsión) y otras personas nobles y eclesiásticos retrasaron la salida mediante súplicas y memoriales al Consejo Real defendiendo a los mudéjares murcianos, destacando la calidad de buenos cristianos y fieles vasallos de la monarquía.

Y, por último, el tema del regreso. Por un lado, hemos comprobado que muchos de los incluidos en el bando de la expulsión consiguieron quedarse empleando diversas estrategias: alegando ser menor o ser muy viejo, por casarse con cristiano viejo o escapando antes del embarque. Por otro lado, algunos autores han descubierto casos concretos de regreso de moriscos después de la expulsión y en la época parece que era

vox populi que muchos volvieron y recuperaron sus haciendas. Y este fenómeno no pudo ocurrir si no hubieran contado con el consentimiento tácito de sus vecinos.

Para terminar retomaré la pregunta del principio, es decir, si se puede hablar de una mayor tolerancia o benevolencia hacia las minorías en la región de Murcia. Y según lo expuesto en este trabajo hay que responder afirmativamente. Es cierto que he destacado los aspectos positivos de la convivencia entre cristianos y musulmanes a lo largo del tiempo y no he planteado los aspectos negativos o más conflictivos, que también ocurrieron. Pero ha sido una elección deliberada para mostrar que en esta región se dio una convivencia bastante pacífica entre dos grupos de personas que en realidad no eran tan diferentes entre sí. Y que esa convivencia fue posible gracias al respeto y tolerancia mutuos. Un respeto y tolerancia que han animado el espíritu de las Tres Culturas desde su mismo origen.



Diálogos

Las noches de las tres culturas 2013

Ayuntamiento de Murcia

Alcalde-Presidente

Miguel Ángel Cámara Botía

Concejal Delegado de Cultura

Rafael Gómez Carrasco

Museo de la Ciudad

Manuel Fernández-Delgado Cerdá

Consuelo Oñate Marín

Festival Murcia Tres Culturas

Francisco Armiñana Sánchez

José Manuel Corbalán Sánchez

Coordinación

Soren Peñalver

Asistencia técnica

Clara M^a Alarcón Ruiz

Carmen Clemente Martínez

Edita

Ayuntamiento de Murcia

Concejalía de Cultura

Dirección técnica

Servicio de Comunicación

Montaje

A.G. Novograf

ISBN

978-84-15369-60-8

Depósito legal

MU 494-2014

