

LITERATURA ANDALUSÍ Y POESÍA PROVENZAL

IGNACIO FERRANDO

Universidad de Cádiz

ABU-HAIDAR, J. A., *Hispano-Arabic Literature and the Early Provençal Lyrics*, Richmond: Curzon Press, 2001, 266 pp.

El controvertido asunto de la relación entre la literatura andalusí y la poesía provenzal, que viene ocupando desde hace tiempo a los investigadores, tanto arabistas como romanistas, y que ha hecho correr verdaderos ríos de tinta, es la preocupación principal de esta nueva monografía de J.A. Abu-Haidar. Aunque todavía no se ha alcanzado un consenso total entre los especialistas, se ha venido abriendo paso en los últimos años la idea de que la poesía estrófica andalusí y la lírica romance y provenzal son dos mundos independientes. Al menos desde el minucioso trabajo sobre las *kharajāt*¹ de A. Jones (1988), *Romance Kharjas in Andalusian Muwaššah Poetry*, Londres-Oxford: Ithaca Press, y sus ediciones de la *'Uddat al-jalīs* (en 1992) y del *Jayš al-tawšīh* (1997), pero sobre todo desde los trabajos de O. Zwartjes (1997), *Love-songs from Al-Andalus: history, structure & meaning of the Kharja*, Leiden: Brill, y el de F. Corriente (1998), *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*, Madrid: Gredos. En esta línea se inscribe el libro de Abu-Haidar, en la de poner de relieve la ausencia de claros paralelos entre ambas formas literarias. En la conclusión el autor declara lo siguiente: «... the language of Arabic love poetry and the language of the Provençal lovesongs, the *cansos*, are simply two immiscible quantities» (p. 229). Para llegar a ello, el autor del trabajo trata de demostrar que la poesía estrófica andalusí, como el resto de la literatura andalusí, no es en el fondo más que una continuación de los modelos orientales, con algunos desarrollos peculiares, pero siempre firmemente enraizados en la tradición literaria árabe.

Lo primero que cabe decir sobre este libro es que la mayoría de los capítulos que contiene (siete de un total de doce) han sido ya publicados en diversas revistas especializadas. El lector interesado sin duda agradecerá, por una parte, la comodidad de encontrar agrupados unos artículos que en su forma original andaban dispersos, lo que le permitirá hacerse una idea cabal y global de las posturas de Abu-Haidar al respecto de distintas cuestiones.

¹ La transcripción utilizada a lo largo de esta recensión es la del autor del libro, salvo en algunos casos de citas de otros títulos en los que se han respetado los sistemas de cada autor.

Pero, por otro lado, no dejará de hallar cierta molestia en una serie de reite- raciones, seguramente difíciles de evitar, puesto que los capítulos del libro no fueron en principio concebidos para ser publicados en un mismo volu- men. Por poner sólo dos ejemplos evidentes, los capítulos 8 y 10 se solapan con los capítulos 9 y 11, que ofrecen un tratamiento similar de las mismas cuestiones, pero más profundo y rico. Otra cosa que puede echarse de menos es que faltan las citas concretas de esos artículos (fecha, número de la revista), de modo que no se pueden localizar inmediatamente, sino tras alguna pesquisa. Además, el autor no indica que el capítulo 10 ya fue publicado en *Poesía Estrófica, Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica Árabe y Hebrea y sus Paralelos Romances* (Madrid, diciembre de 1989), Madrid: ed. F. Corriente y A. Sáenz-Badillos, 1991, pp. 11-21). He- chas estas objeciones, puede decirse que, en líneas generales, el libro cumple perfectamente con la misión de presentar con claridad y precisión las ideas particulares del autor, que son, a mi juicio, acertadas en su mayor parte y que, desde luego, están expresadas desde un alimbar en el que impera el sentido común, pero también desde una visión muy crítica y vigilante de lo que otros investigadores han venido proponiendo al respecto.

Resulta un tanto chocante que, siendo Abu-Haidar firmemente partidario de la idea de que la literatura andalusí, incluyendo la poesía estrófica, es una mera continuación de modelos orientales poco o nada influida por el am- biente o los antecedentes locales hispánicos, haya elegido el término *Hispa- no-Arabic* para referirse a la literatura andalusí. Puesto que el uso de ese compuesto con *Hispano* como primer elemento parece enfatizar el papel del ingrediente hispánico en esa literatura, cosa que el autor no acepta, habría sido más adecuado, a mi juicio, decantarse por *Andalusí* o por *Andalusí-Ara- bic*, lo que sugeriría una conexión más estrecha con la tradición literaria ára- be y más independiente del medio local.

El libro se divide en tres grandes bloques: I, «Popular Literature» (capí- tulos 1-4), II, «The Muwashshahāt: An Integral Part of Classical Arabic Li- terature» (capítulos 5-9) y III, «No Arabic echoes in Provençal Lyrics» (ca- pítulos 10-12). El capítulo introductorio, titulado «What this work is about» examina desde una perspectiva crítica la labor que han venido desarrollando quienes se han ocupado de las relaciones e influencias entre la literatura ára- be y andalusí y la romance y provenzal. Ya desde la p. 1, Abu-Haidar enfati- za, con buen criterio, la primacía de la cultura árabe oriental, que siempre funcionó como el espejo en el que se miró la cultura andalusí, o como el mo- delo a imitar. El posible origen romance del *muwashshah* es, a su juicio, «neither proved nor probable» (p. 1). A continuación, el autor hace dos inte- resantes y positivas advertencias dictadas por su sentido común. La primera es que no debe aceptarse sin más la palabra escrita, es decir, que no hay que dar por sentada la validez de lo que han afirmado los críticos, sino que deben examinarse cuidadosamente sus afirmaciones. En este sentido, Abu-Haidar pone en tela de juicio algunas de las conclusiones avanzadas por Nykl, y ello

como ejemplo de los errores e inconsistencias varias en que incurren los críticos modernos. Pero también duda de las afirmaciones de los preceptistas medievales árabes, como Ibn Bassām o Ibn Ṣanā' al-Mulk, sobre la poesía estrófica andalusí, poniendo el énfasis en las deficiencias que presentan, y planteando la necesidad de revisarlas o incluso, llegado el caso, de no tenerlas en cuenta. Como se dice en la p. 23, el error de los investigadores está en creer que lo que estos preceptistas árabes dijeron puede arrojar más luz sobre las *muwashshahāt* que el examen atento del *corpus* disponible de las propias *muwashshahāt*. En palabras más llanas, es tiempo de dejarse de dar vueltas y vueltas sobre lo que dijo Ibn Bassām, para centrarse más en el análisis de los poemas. La segunda advertencia atañe al peligro de centrar la atención en las teorías literarias en sí mismas en lugar de en la propia producción literaria. En palabras de Abu-Haidar «... the literature studied becomes a means of vindicating the theories» (p. 6). Creo que es evidente que, desgraciadamente, mucho de esto ha sucedido en el campo de la poesía estrófica andalusí; las teorías sobre su origen han actuado como los árboles que no dejan ver el bosque.

Los capítulos 1, 2 y 5 se centran en el análisis de la función literaria del *zajal* y de la *kharja*. Abu-Haidar expone convincentemente su conocida propuesta de división de la literatura en dos géneros: *hazl*, género festivo, burlesco, picante, popular, próximo al lenguaje de la calle, y *jidd*, género formal, clásico, de exigencia literaria y lingüística (también se le denomina *mu'rab* o dotado de *i'rāb*). Todo el *zajal* pertenece claramente al género del *hazl*, así como la *kharja*, que sería desde esta óptica la introducción de un elemento de *hazl* en un género sofisticado y elaborado, claramente perteneciente al *jidd*, como es el *muwashshah*. Se trata de un condimento, de una nota picante, pero no de la base sobre la que se construye el poema, como algunos críticos han propuesto. Dado que el *zajal* es todo él *hazl*, se explica perfectamente que no necesite de la *kharja*, porque no podría desempeñar la función para la que fue creada. Por lo que toca a la lengua del *zajal*, el autor propone que se trata de un lenguaje mixto que no representa adecuadamente el dialecto andalusí de la Córdoba del siglo XII (p. 39), porque contiene un buen número de elementos classicistas, a pesar de las afirmaciones de los propios autores, entre ellos el mismísimo Ibn Quzmān, en el sentido de que el *zajal* pierde toda su gracia y su razón de ser si se introduce en él la flexión desinencial propia de la lengua clásica. Es innegable, a mi juicio, que la lengua del *zajal* incluye elementos no dialectales, como por otra parte lo hace cualquier producción escrita en árabe, por mucho que trate conscientemente de apartarse de los modelos clásicos. Esto puede verse en cualquiera de las fuentes que se manejan para el estudio del árabe andalusí, pues todas ellas contienen en mayor o menor proporción ingredientes clásicos. Creo, por lo tanto, que puede ser aceptable, desde este ángulo, hablar de «lenguaje mixto», pero también creo que el lenguaje de Ibn Quzmān sí representa el dialecto vernacular de su época y su ciudad, eso sí, con una cierta «depuración»

propia de cualquier clase de producción literaria popular, e incluso con alguna interpolación de registros más altos, cosa frecuente y que no debe causar mayor sorpresa.

Los capítulos 3 y 4 están dedicados al *dīwān* del mayor y más célebre autor de *azjāl*, Ibn Quzmān. El autor pasa revista a las dos ediciones completas que existen, la de García Gómez (1972) y la de Corriente (1995), que supera a la anterior de 1980. Critica varios de los cambios e interpretaciones propuestas por ambos editores, afirmando que el texto manuscrito del *dīwān* debe tratarse con sumo cuidado, y que no deben introducirse cambios ni enmiendas, a no ser que se trate de cambios claros, evidentes en sí mismos e inexcusables. El problema es que esta afirmación, en principio suscribible, choca con el hecho de que lo que para un editor es un cambio evidente y necesario, para otro puede no serlo tanto. Además, se cierra el camino a las propuestas que, aun sin ser definitivas, pueden ir poco a poco colaborando en la tarea de fijar el texto. Los criterios que deben adoptarse para proponer cambios aceptables son básicamente dos. El primero de ellos, el más y mejor explotado por Abu-Haidar, es el análisis del contexto literario, donde juega un papel muy importante el sentido común, pero más aún el profundo conocimiento de la tradición literaria árabe y del entorno social e histórico en el que se mueve el autor. Pero hay otro criterio que, a mi parecer, es injustamente preterido por el autor. Se trata del conocimiento detallado de los hábitos lingüísticos andalusíes, es decir, del dialecto andalusí, que ha permitido a F. Corriente en diversos trabajos introducir una importante serie de enmiendas al texto del manuscrito de Ibn Quzmān. Creo que está fuera de duda que muchas de las peculiaridades textuales del *dīwān* son explicables en función de las características lingüísticas propias del dialecto andalusí, que es una poderosa herramienta a la hora de interpretar, editar y fijar un texto de tan difícil naturaleza. Minusvalorar el rendimiento que este tipo de trabajo puede arrojar equivale en cierto modo a perderse conscientemente una parte importante de un todo que requiere, para su correcto ensamblaje, la presencia de todas sus piezas. Un ejemplo de esta tendencia son las páginas 60-63, dedicadas al examen de lo que Abu-Haidar considera «anomalous *tanwīn*», y que para él es un rasgo clásico o classicista, directamente relacionado con la flexión nominal (caso acusativo), cuando es patente que se trata del fenómeno conocido como *tanwīn* conectivo o morfema de unión entre un sustantivo y su atributo, independientemente de la forma de este último (un adjetivo, una oración de relativo, incluso una extensión preposicional). Este fenómeno, que no tiene relación directa con la flexión casual, está muy extendido en el andalusí, entre otros dialectos árabes, al menos hasta el siglo XII, tal como atestiguan numerosas fuentes. Tener esto en cuenta puede, sin duda, ayudar a mejorar la interpretación de este tipo de pasajes.

Los capítulos 6-9 tratan, entre otras, la cuestión del origen y forma del *muwashshah*. El autor presenta su visión particular del asunto de la siguiente manera: la prosa rimada, originada en el Oriente islámico, se convirtió en el

vehículo habitual de todo escrito literario. El virtuosismo técnico de la prosa rimada, consistente en la introducción de rimas cada vez más variadas y en la disposición simétrica o paralela de los versículos, fue incrementándose más y más en un ambiente donde la dificultad de ejecución suponía mérito y era considerada como indicio de calidad literaria. El más egregio representante de este tipo de prosa artística, la *maqāma*, tuvo un éxito arrollador en al-Andalus, donde pronto fue imitada y desarrollada. El paso que condujo a la creación del *muwashshah* es un paso lógico, la introducción en la poesía de ese tipo de rimas internas que habían cobrado gran auge en la prosa. Así, los hemistiquios de la poesía clásica se fueron desdoblado en segmentos rimados. Puesto que la preocupación fundamental de los autores de *muwashshahāt* era la rima, descuidaron otros aspectos, o mejor dicho, los sacrificaron en beneficio de la rima. De ahí que la sintaxis de las *muwashshahāt* presente no pocas irregularidades. De ahí también que no todas las *muwashshahāt* se ajusten a los moldes métricos tradicionales. La *kharja*, o la introducción de un segmento final en clave de *hazl* en otro registro (dialectal) u otra lengua (romance), puede ser entendida como otro desafío, como otra prueba añadida de virtuosismo y sofisticación. Los poetas no se contentaban ya con las cada vez más complicadas permutaciones de rima, sino que se imponían la dificultad de añadir un fragmento final en otro registro que casara perfectamente con la rima y el metro del poema. No se puede, por lo tanto, según la visión de Abu-Haidar, considerar la *kharja* como la espina dorsal en torno a la cual se factura el poema. Se trata más bien de un condimento, de un añadido, de un remate.

A mi parecer, esta visión del origen del *muwashshah* y de la *kharja* encierra elementos muy positivos, está muy consistentemente argumentada, y entronca muy bien con la realidad histórica y literaria en la que se originó este fenómeno de la poesía estrófica andalusí. Sin embargo, creo que adoptar esta perspectiva no debe privarnos de seguir trabajando en el análisis de la sintaxis y del metro de las *muwashshahāt*, especialmente si aplicamos para ello sólidos criterios lingüísticos. El hecho de que haya algunas *muwashshahāt* que no se ajusten a los esquemas métricos tradicionales no las desprovee de un ritmo o de un metro que procede, sin duda, examinar. Si bien es claro que las licencias poéticas aplicables en este tipo de poesía distorsionan en cierto modo los moldes sintácticos del árabe, ello no debe hacernos decir simplemente «bien, no hay principios que regulen la sintaxis», sino que debe estimularnos a profundizar el estudio de las peculiaridades que se detectan en las *muwashshahāt*.

Los capítulos 10 y 11 tienen como objetivo demostrar que la literatura árabe en general, y la poesía estrófica andalusí en particular, no presentan rasgos comunes de relieve con la poesía de los trovadores. El primer paso que da el autor consiste en entroncar el *muwashshah* con la tradición literaria árabe, para demostrar que el primero no es sino una continuación de los motivos literarios, retórica y lenguaje de la segunda, sin que el medio lo-

cal, la Península Ibérica, ejerza un papel determinante en la configuración de esa poesía estrófica en ninguno de sus aspectos. El segundo paso consiste en comparar la terminología, el lenguaje y los motivos poéticos utilizados en ambas literaturas. Por ejemplo, en el concepto del amor, no hay equivalencia posible entre ambos mundos. La poesía provenzal trata el amor como algo que ennoblece, que hace ganar en excelencia al amante, mientras que la poesía árabe presenta una visión mucho más realista del amor, menos metafísica, muy alejada del concepto del amor cortés tan celebrado en la poesía provenzal. No hay equivalencia tampoco en muchos de los motivos y tópicos. El tema báquico, tan explotado en las *muwashshahāt*, no figura en absoluto en el repertorio de los trovadores. La flora y la fauna reflejada en ambas literaturas difiere enormemente, precisamente porque la poesía andalusí prefiere echar mano de la referencia al ecosistema del desierto de la Península Arábiga, convertido en el ambiente en el que se mueve toda la poesía árabe, tenga o no que ver realmente con él. Así, la fauna y la flora de la Península Ibérica apenas se deja ver en las *muwashshahāt*, que están llenas de alusiones a animales y árboles orientales, pero casi desprovistas de alusiones a animales y árboles ibéricos. Otra diferencia importantísima es el lenguaje utilizado. Mientras que la lengua de la poesía árabe en general y del *muwashshah* en particular es el árabe clásico, lengua formal y elevada, con el peso de una ingente tradición literaria, los trovadores utilizaban una lengua vernácula sin prácticamente antecedentes literarios. De ahí que el estilo sea también claramente divergente: muy estudiado, engolado y grandilocuente en la poesía árabe, más próximo a las emociones de cada día, a la naturaleza y a la sencillez y frescura en la poesía provenzal. No hay, además, préstamos de tecnicismos literarios árabes en el léxico provenzal, ni siquiera de temas o motivos. Todo esto se puede resumir muy bien con las ya citadas palabras de Abu-Haidar: «... the language of Arabic love poetry and the language of the Provençal love-songs, the *cansos*, are simply two immiscible quantities» (p. 229), conclusión que no cuesta trabajo suscribir.

El capítulo 12 examina el tratamiento del amor en la célebre obra de Ibn Ḥazm *Ṭawq al-ḥamāma*. Abu-Haidar opina, en ilustre compañía, que la obra del célebre cordobés no es precisamente un tratado de amor cortés, o de amor «platónico», como algunos han querido hacer ver sacando de contexto algunos fragmentos determinados de la obra. No. Ibn Ḥazm pasa revista, con espíritu descriptivo y realista, a diversas manifestaciones del amor, tanto heterosexual como homosexual, tanto refinado y delicado como pasional y primitivo. No hay mención alguna del amor *'udhrī*, ni hay resquicios apenas para el puritanismo. Nada que ver, en suma, con el concepto de amor manejado por los trovadores. La frase final del capítulo, y del libro, bien merece una cita textual: «Hispano-Arabic literature and the poetry of the troubadours should each be studied for their own sake, and not for the purpose of determining the influence of either literature on the other» (p. 257).

La bibliografía está en líneas generales bien escogida y es adecuada a los propósitos de una monografía de este tipo. Faltan, como ya he indicado, referencias precisas a los artículos previos del propio Abu-Haidar. Y, seguramente debido a que muchos de los capítulos del libro fueron redactados hace ya algunos años, se echa de menos alguna referencia reciente de importancia. Por poner sólo dos ejemplos prominentes, falta una cita de O. Zwartjes (1997), *Love-songs from Al-Andalus: history, structure & meaning of the Kharja*, Leiden: Brill, trabajo muy bien documentado y planteado que incluye una comparación detallada de los motivos literarios de las *kharajāt* romances con los de las *kharajāt* árabes que lleva al autor a afirmar que no hay entre ellas diferencias sustanciales. Esa conclusión refuerza, desde otro ángulo, las ideas de Abu-Haidar, puesto que incluso las *kharajāt* romances parecen parte integrante de la tradición literaria árabe. Otra referencia importante que no encuentro es F. Corriente (1998), *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*, Madrid: Gredos, que contiene mucha información de interés sobre, por ejemplo, los temas poéticos desarrollados en la poesía estrófica andalusí.

Puede decirse en resumen que el libro de Abu-Haidar constituye una contribución de importancia al tan debatido campo de las relaciones literarias entre la poesía estrófica andalusí y la lírica provenzal. Como ya he indicado antes, el autor trata de poner el énfasis en el estudio de la literatura por sí misma, en lo que dicen los poemas, más que en lo que dicen los críticos o en las teorías preconcebidas. Ello le honra y redundará en beneficio del libro. A pesar de algunas carencias o fallos que he puesto de relieve a lo largo de esta reseña, especialmente la falta de reelaboración de algunos capítulos, el trabajo contiene ideas, sugerencias y puntos de vista muy interesantes que se revelarán pronto como fructíferos, siempre desde la perspectiva del sentido común y de la crítica razonada a lo que los estudiosos han dicho en el pasado. No cabe duda de que los trabajos de J. Abu-Haidar durante los últimos veinte años, tal como quedan reflejados en esta monografía, contribuyen a enriquecer el debate sobre el amor cortés y las supuestas relaciones entre la literatura árabe y la romance.