**1.1.Definición de la literatura**

 El término literatura se deriva del latín literatura, tomado de las Institutiones

Oratoriae de Quintiliano. Su raíz esd litter- Letra. En plural, litterae, letras, cosas, escritas,

Cartas. En la historia de las modernas lenguas de cultura, el termino entraña una serie de

Acepciones que R.Escarpit ha sistimatizado con acierto. Las exponemos a continuación,

Señalando con aste-risco las que están recogidas también en el diccionario de la Real

Academia Española[[1]](#footnote-2).

 Las cuestiones que aborda actualmente la teoría de la literatura fueron

 objeto De atención de los disciplinas de la llamada tradición occidental como Grecia,

 Roma, sus Raíces y continuidad que denominamos respectivamente Poética y

 Retórica.

Diversas noticias contenidas en los diálogos platónicos y en otras fuentes atestiguan la

Existencia de estudios del discurso en la Grecia antigua. Hay que decir estudio, porque

Preocupación práctica ha debido de haberla siempre, ya que ésta es consecuencia del

 esen-Cial carácter comunicativo, social, del ser humano[[2]](#footnote-3).

Platón es el primer autor que nos ha dejado reflexiones extensas sobre la naturaleza de

 los Discursos en varias obras: principalmente, Ion, Fedro o de la belleza, Gorgias o de

 la Retorica y la República. Aunque en el Ion se ilustra el origen especifico del discurso

Poético-la inspiración- aceptado pacíficamente, la posición platónica acerca de la

 Literatura y la Oratoria no responde a una valoración siempre positiva, sino que

 presenta Determinadas contradicciones que han dado lugar a encontrado

interpretaciones de su Pensamiento, entre las que se halla, no sin fundamento, la que lo

 considera explícitamente Hostil al respecto.

En el Gorgias se plantea la importancia de la Dialectica como instrumento para llegar a

 la Verdad. En el fondo, se trata de una actitud de nostalgia hacia la etapa inmediata

 anterior Presidida por la cultura de la lengua hablada, frente a la situación de la época

 platónica Que asiste a la imparable difusión del texto escrito, que es el que posibilita

 principalmente La literatura, aunque quepa hablar en ciertos casos de literatura oral.

L a cultura sofistica no tiene en su origen el sentido peyorativo que hoy le atribuimos

Encontraba indicios de verdad cuando conseguía llegar a un acuerdo tras el dialogo de

Controversia y da la impresión de que a Platon le parece difícil reconstruir el mismo

Proceso, mediante el alegato con textos escritos que son, por propia naturaleza,

Irreversibles[[3]](#footnote-4).

En cuento a España, crisol de las tres culturas cristiana, árabe y judía, representa un

Importante papel como cabeza de puente entre las obras clásicas y la nueva cultura a

Través de sus importantes bibliotecas de Toledo y Sevilla[[4]](#footnote-5).

 *“ya que para poder poetizar sobre lo que es árabe, la literatura española no*

*necesita salir de sus fronteras, el elemento árabe lo tenemos aquí mismo, en nuestro*

*país,entre nosotros, en los campos, en las costumbres y en las gentes”.[[5]](#footnote-6)*

**1.2.La invasión árabe de España**

 La conquista árabe de la Península Ibérica sigue apasionando a los

 investigadores por los múltiples problemas que plantea el análisis de las fuentes árabes de

 la Edad Media. Esos problemas son de índole cronológica, topográfica y onomástica y el

 primero de ellos es averiguar por qué los árabes dieron el nombre de al-Ándalus a la

 España musulmana, nombre que se perpetuó en el actual de Andalucía tras la prolongada

 resistencia de los reyes musulmanes de Granada[[6]](#footnote-7).

 El nombre de al-Ándalus aparece ya en tradiciones atribuidas a Mahoma,en poesía árabe

 preislámica o de la primera época del Islam o en relación con los primeros califas que

 sucedieron al Profeta. Todas estas fuentes son anteriores al año 711 y, por tanto, apuntan a un origen oriental que no tiene nada que ver con la teoría que sostiene que el nombre de al- Ándalus derivaría de los vándalos, porque estos bárbaros atravesaron las tierras del sur de la

 Península camino de África hacia el año 429.

 El nombre de al-Ándalus aparece en estas fuentes orientales y en las primeras que narran la conquista de Hispania como el nombre de una isla, Chazirat al-Ándalus, o de un mar, Bahr al-Ándalus. Tras un análisis de diversas fuentes, grecolatinas, árabes romances, yo creo que la denominación de Chazirat al-Ándalus (isla de al-Ándalus) es una traducción pura y simple de Isla del Atlántico o Atlántida, resultado de una transmisión literaria del mito de Platón que se puede rastrear ininterrumpidamente en muchos autores clásicos, tanto griegos como latinos. Junto a esta transmisión del mito de la Atlántida debió existir en los pueblos marineros del Mediterráneo oriental la creencia muy extendida de una isla o restos de ella más allá de las Columnas de Hércules o del estrecho de Gibraltar, aparte de la traducción al copto, siriaco y árabe de esas mismas noticias. Las fuentes árabes del norte de África y muchas hispanoárabes identifican claramente el Bahr al-Ándalus o Mar de al-Ándalus con el océano Atlántico. Me falta el eslabón que pueda explicar el paso de Atlántida o una voz equivalente a al-Ándalus. Ese eslabón podría encontrarse en los textos siriacos o coptos[[7]](#footnote-8).

 Después de la definitiva conquista árabe de Alejandría hacia el año 646, los musulmanes inician decididamente la expansión por el norte de Africa. Veinte años más tarde Uqba benNafi, tras recorrer el África negra, llegó a Túnez, donde fundó la ciudad de Qayrawan y la primera mezquita del Occidente musulmán. En este relato encontramos el eco de una tradición cristiana sobre san Cipriano, obispo de Cartago y que murió mártir en el año 258. Uqba llegó hasta las costas del Atlántico, donde conoció al famoso conde don Julián sin dejar de combatir a los beréberes, pero a su regreso fue perseguido y muerto en Tahuda, un lugar de Argelia, donde curiosamente se ha encontrado una inscripción fechada en el 359, que hace mención a las reliquias de San Cipriano[[8]](#footnote-9).

 El hecho histórico indiscutible es la conquista definitiva de Cartago por Musa ben Nusayr hacia el año 698. Desde Cartago la flota musulmana recorre el Mediterráneo occidental, pues las fuentes árabes citan incursiones marítimas a Sicilia, Cerdeña, Baleares y, por supuesto, al- Ándalus. Mientras tanto la decadente monarquía visigoda de Toledo se debate en la anarquía tras la muerte de Witiza (710) y la usurpación de la corona por el rey Rodrigo[[9]](#footnote-10).

 La cronología de la conquista árabe de Hispania es muy contradictoria y confusa. Por el lado musulmán hay cuatro protagonistas según relatos de discutible autenticidad: Musa ben Nusayr, emir de Africa del Norte nombrado por el califa de Damasco; Tarif; Táriq, gobernador de Mauritania, y Mugit al-Rumi. Por el lado cristiano hay otros cuatro protagonistas: Rodrigo, el rey; Julián, gobernador de la zona del Estrecho; Teodomiro, gobernador de la Cartaginense, y los hijos de Witiza.

 Según las fuentes árabes, el conde don Julián entabló negociaciones con Musa para demostrar la debilidad de la monarquía visigoda e invitarle a desembarcar en la Península. De paso vengaría su honor manchado por la violación de su hija por el rey. El conde don Julián era de estirpe goda, como lo demuestra la existencia de descendientes suyos afincados en la Córdoba califal.

 Entonces Musa envió a un beréber llamado Tarif, que desembarcó en una isla con cuatro barcos, 400 hombres y 100 caballos. A partir de entonces recibió su nombre y se llamó Tarifa.

 Los textos árabes norteafricanos y, por supuesto, los orientales no mencionan a este personaje e incluso algún autor hispanoárabe asegura que Tarifa debe su nombre al fundador de una herejía musulmana posterior y que el hereje se llamaba también Tarif.

Después de ese supuesto desembarco de Tarif, Musa ben Nusayr envió a su lugarteniente Táriq, quien desembarcó con 1.700 hombres, 7.000 ó 12.000, según las fuentes árabes, beréberes en su mayor parte, en un monte que tomó su nombre, es decir, Chabal Táriq, o Gibraltar, en la primavera del año 711. Los genealogistas árabes han hecho de él un persa, un beréber o un árabe y le han dado genealogías muy variadas. Las fuentes árabes no están de acuerdo ni en el número de combatientes que participaron en el desembarco, ni en la cronología, ni en el lugar exacto del desembarco ni en el itinerario seguido. La mayoría de ellas afirma que los musulmanes arribaron a tierra en varias oleadas con tiempo suficiente para que el último rey de los visigodos acudiera con sus tropas desde el norte de la Península, donde combatía a los vascos[[10]](#footnote-11).

 Los combates duraron una semana, desde el 19 de julio del 711 hasta el día 26 del mismo mes y año y terminó con la derrota y muerte de Rodrigo. El lugar del encuentro aparece en las fuentes árabes con varias denominaciones: Wadi Lakk o Río del Lago,identificado tradicionalmente con el Guadalete; Wadi-l-Buhayra o Río de La Albufera, que puede corresponder al río Barbate o a la laguna de La Janda; Wadi Siduna, Río de Sidonia, que puede ser el mismo Barbate; Wady Umm Hakim, Río de Umm Hakim, nombre de una esclava que acompañaba a Táriq y que éste dejó en una isla que también recibió su nombre: Wady Bakka, río de Beca o Meca, que puede tratarse del Barbate o de una mala lectura de Wady Lakka o Guadalete; Wadi-l-Tin, Río del Barro, donde pereció ahogado el rey Rodrigo, y Wadi-l-Sawaqi, río de las Acequias.

 Antes de su victoria, Táriq había ocupado la alquería de Qartachanna, donde según la tradición musulmana, un compañero de Mahoma fundó la primera mezquita de la Península ibérica; mientras el conde don Julián guardaba la retaguardia en su feudo de al-Chazira al- Jadra. Qartachanna ha sido identificada por los árabes con la antigua Carteya, actual Torre de Cartagena, entre Algeciras y Gibraltar y al-Chazira al-Jadra con Algeciras.

 Táriq se dirigió hacia Córdoba y consiguió una gran victoria en Ecija al cruzar el río Genil junto a una fuente o monte que a partir de entonces recibió su nombre. Tal vez haya que relacionar este lugar con la villa de Monturque en la provincia de Córdoba y como un intento más para explicar la etimología de este lugar. Desde allí envió escuadrones hacia el sur y el este, que ocuparon las coras de Málaga o Rayya, llbira o Granada y Tudmir, región del sudeste gobernada por el conde Teodomiro, pero otras versiones señalan un itinerario inverso, es decir, las tropas árabes conquistaron primero Tudmir y después llbira y Rayya. Esta noticia contradictoria es de capital importancia y replantea el problema de la invasión. Determinados nombres de lugares citados en las fuentes árabes pueden corresponder a topónimos murcianos. La al-Buhayra o al-Lakk podría identificarse con La Albufera o Mar Menor o mejor aún, con la laguna o albufera que rodeaba la misma ciudad de Cartagena por el noroeste, origen del Almarjal medieval y moderno. El Wadi-l-Tin puede ser el río Guadalentín o Sangonera. Resulta curioso constatar en la Primera Crónica General de España que mandó componer Alfonso X el Sabio[[11]](#footnote-12),basándose en la Crónica del Moro Rasí la siguiente noticia sobre la derrota de Don Rodrigo: pero algunos dicen que fue esta batalla en el campo de Sangonera, que es entre Murcia y Lorca. También el lugar de al-Sawaqi, Las Acequias, citado por el poeta del siglo XIII al-Qartachanni, podría corresponder a las acequias que regaban y riegan la famosa huerta de Murcia. Y la Qartachanna conquistada por los árabes podría referirse a la ciudad de Cartagena y no a la antigua Carteya de la bahía de Algeciras. Pienso, pues, que el desembarco tuvo lugar en las costas murcianas y que la primera ciudad ocupada por los árabes fue Cartagena. Por conocer ambigua y contradictoriamente los geógrafos e historiadores árabes la situación de las Columnas de Hércules, asignaron a la zona del estrecho de Gibraltar el lugar idóneo del desembarco[[12]](#footnote-13).

 Según la versión tradicional, Táriq encargó a Mugit al-Rumi la conquista de Córdoba y él prosiguió su avance hacia Toledo, capital del reino visigodo. La ciudad no ofreció resistencia y Táriq cruzó Somosierra por un puerto que a partir de entonces recibió el nombre de Bab Táriq, es decir, Buitrago. Creo que la etimología también es falsa y que ésta, como otras, se forjaron en el siglo X, cuando se intentó en la Córdoba califal redactar la crónica de la España musulmana. Según la tradición árabe, Tariq encontró en este recorrido por el centro de la Península fabulosos tesoros, entre los cuales sobresalía la Mesa de Salomón del Templo de Jerusalén.

Simultáneamente a estos hechos interviene el emir del Norte de Africa, Musa ben Nusayr.

 Según unos, fue avisado desde el primer momento por el propio Táriq para que le enviara tropas de refuerzo para consolidar la cabeza de puente establecida en la península. Según otros, Musa manifestó una gran irritación cuando se enteró del desembarco y ordenó a su subalterno que no se adentrara en el interior del país hasta su llegada. Al frente de unos 18.000 hombres concentró sus fuerzas en un puerto cercano a Ceuta, llamado Marsa Musa, Puerto de Musa, en las faldas del Chabal Musa, Monte de Musa. Tanto el puerto como la montaña recibieron, según ciertas tradiciones, su nombre por haber embarcado allí. Sin embargo, otras tradiciones religiosas los relacionan con el viaje de Moisés y Josué a la Confluencia de los Dos Mares o Estrecho de Gibraltar de acuerdo con la azora XVIII del Corán. Musa y sus tropas arribaron a al-Chazira al-Jadra (Cádiz más bien que Algeciras) en junio del 712 y quiso seguir un itinerario distinto del de Táriq contando con el asesoramiento del conde don Julián. Después de ocupar las plazas fuertes de Medina-Sidonia y Carmona, Musa ben Nusayr sitió Sevilla, que se rindió tras débil resistencia. Atravesó las tierras de Huelva y cruzó un desfiladero o valle que recibió su nombre, Fachch Musa, actual Valdelamusa, cuyos habitantes se convirtieron en clientes de Musa. Como es de suponer la noticia es inaceptable[[13]](#footnote-14).

 El emir árabe prosiguió hacia el norte y sitió la ciudad de Mérida, que resistió varios meses hasta que capituló el 30 de junio del 713. Las capitulaciones de Mérida, en las que se indica que los bienes de los muertos el día de la batalla, de los que habían huido a Galicia y los bienes de las iglesias pasarían a poder de los musulmanes, se pueden considerar apócrifas. Aunque la mayoría de las fuentes árabes dice que Musa ben Nusayr envió a su hijo Abd al- Aziz a Sevilla para sofocar una rebelión, sin embargo, otros textos árabes sitúan al hijo del emir firmando con el conde Teodomiro las capitulaciones de la antigua Cartaginense y que en árabe recibió el nombre de Tudmir. Este tratado permitía a los cristianos conservar cierta autonomía en siete ciudades a cambio del pago de ciertos tributos a favor de los combatientes árabes, tanto hombres libres como esclavos. Se conservan cuatro versiones de este interesantísimo documento, fechado en abril del año 713. En las versiones citadas coinciden los hombres de seis ciudades: Orihuela, Mula, Lorca, Alicante, Hellín y Valencia. La séptima varía; para unos transmisores se trata de Elche y para otros, de Villena o Bigastro.

 El pacto de Teodomiro recuerda el de Damasco de septiembre de 635 o diciembre del año siguiente. En este pacto de Teodomiro no aparece mencionada la ciudad de Cartagena y la razón parece obvia: porque fue conquistada por las armas y, por tanto, quedaba incluida en el régimen de capitulación incondicional o forzosa. El pacto de Teodomiro, de indiscutible autenticidad, es el primer documento hispanoárabe del que se tiene noticia y su análisis y estudio son esenciales para tener una idea clara del régimen civil y militar en la Península ibérica durante el siglo VIII. Teodomiro casó una hija suya con un noble sirio y sus descendientes de la más rancia y rica nobleza hispanoárabe se perpetuaron en el reino de Murcia hasta el siglo XIII, cuando fue ocupado por Fernando III el Santo. Tampoco se ponen de acuerdo los autores árabes de la Edad Media en fijar el punto de encuentro entre Musa ben Nusayr y Táriq. Citan Toledo, Talavera y Córdoba, que puede corresponder a Qartachanna (Carteya o Cartagena).

 Según esos mismos autores la entrevista no fue nada cordial e incluso Musa se atrevió a golpear con un látigo a Táriq exigiéndole la entrega de los tesoros encontrados. Ambos atravesaron el Sistema Central y Musa ben Nusayr lo cruzó por otro valle o desfiladero que también se llamó Fach Musa. Se trata del valle del río Valmuza que nace en las estribaciones de la sierre de Peña de Francia, en la provincia de Salamanca. Otra etimología falsa. Conquistó Astorga y llegó hasta Lugo, desde donde emprendió el regreso repasando el Sistema Central por el mismo valle de Valmuza[[14]](#footnote-15).

 Táriq en cambio se dirigió a Zaragoza tras la ocupación de Medinaceli, la antigua Ocilis, aunque los geógrafos árabes digan que fue fundada por Salim, un compañero de Táriq. En el valle del Ebro consiguió, al parecer , la sumisión del conde Fortún, hijo de Casio. Se convirtió al Islam y fue cabeza de una familia o dinastía que se enseñoreó de la comarca durante tres siglos y desde aquí, en fecha ulterior, se procedió la conquista de Cataluña[[15]](#footnote-16).

**1.3.Los primeros emires**

 Llamado para rendir cuentas al califa de Damasco, Musa ben Nusayr abandonó con Táriq la Península Ibérica en el verano del 714. Le sucedió en el gobierno de al-Ándalus su hijo Abd al- Aziz, que se estableció en Sevilla y tuvo como visir a Habib ben abi Abda, nieto del fundador de Qayrawan, Uqba ben Nafi. Según parece, se casó con la viuda del rey Rodrigo o con una hija suya, llamada Egilona, para legitimar en cierto modo la posesión árabe de la Península y considerar el nuevo emirato como heredero directo de la monarquía visigoda. Consolidó las conquistas de su padre y la tradición le atribuye la conquista de Evora, Santarem, Coimbra y otras ciudades portuguesas. Fue acusado de abandonar las tradiciones árabes por instigación de su esposa, que le animó a ceñir una corona y obligar a los nobles árabes a inclinarse ante su presencia, aunque otros autores afirman que no quiso reconocer al nuevo califa de Damasco, Sulaymán, por haber ordenado la prisión y tortura de su padre y la ejecución de un hermano suyo. Lo cierto es que fue asesinado en marzo del 716 en la iglesia de Santa Rufina, consagrada como mezquita[[16]](#footnote-17).

 Fue nombrado sucesor su primo Ay-yub, hijo de una hermana de Musa ben Nusayr. Su gobierno duró seis meses, hasta la llegada del nuevo delegado del emir de Qayrawan. All-Hurr llegó con cuatrocientos notables y decidió trasladar la capital de Sevilla a Córdoba. Estos gobernadores de al-Ándalus oficialmente dependían del emir del norte de Africa con sede en Qayrawan o directamente del califa omeya de Damasco, como al-Samh, que recibió, según parece, órdenes precisas del califa Umar ben Abd al-Aziz para informarle con detalle sobre la situación de al-Ándalus y si merecía la pena evacuar la Península por razones de seguridad de los musulmanes asentados en ella. El nuevo gobernador aplicó estrictamente las leyes del Islam, reconstruyó el puente romano utilizando las piedras de las murallas de la ciudad y construyó un recinto de tapial. Con el quinto conseguido en las aceifas reservó al otro lado del río un terreno como cementerio de los musulmanes. Según algunos autores, murió el de junio del 721 en un combate contra los cristianos de Tarazona, pero otras fuentes afirman que murió en una expedición a la Galia cuando sitiaba Toulouse.

Cuatro años más tarde, Anbasa consolidó las conquistas de sus predecesores y se apoderó de Carcasona y Nimes. Desde esta ciudad organizó una rápida campaña por los valles del Ródano y del Saona hasta penetrar en Borgoña en agosto del 725. Tal vez haya que situar en esta época el comienzo de la resistencia asturiana después de la batalla de Covadonga, aunque la tradición y muchos historiadores modernos la fijan en el año 718. Otro emir de Córdoba, al- Gafiqi, atravesó los Pirineos por Roncesvalles, saqueó Burdeos y se dirigió a San Martin de Tours. A veinte kilómetros de Poitiers, Carlos Martel derrotó completamente al ejército musulmán. En esta importante batalla que tuvo lugar en octubre del 732 murió al-Gafiqi y muchos de los suyos. Los supervivientes se replegaron a Narbona, que siguió en poder de los musulmanes hasta el 751.

 Hacia el año 740 estalló en el Norte de Africa una revuelta general de los beréberes contra los árabes, revuelta que se extendió a al-Andalus. El califa de Damasco envió un ejército de tropas sirias, pero fue deshecho cerca de Fez. Los supervivientes se refugiaron en Ceuta y poco después pasaron a la Península para ayudar al emir de Córdoba, Abd al-Malik ben Qatan. Fueron unos diez mil al mando del Balch, que finalmente se hizo con el poder. Gracias al asesoramiento del conde Artobás, hijo de Witiza, y para terminar con las guerras civiles entre los árabes baladíes, que llegaron a la Península después del 711, y los sirios, el emir Abu-l- Jattar hacia el 743 asentó a los sirios en las provincias del sur y a cambio de la prestación del servicio militar recibieron dos terceras partes de las propiedades donde se establecieron, de acuerdo con la hospitalitas visigoda. El hecho de aplicarse la denominación de provincias militarizadas a determinadas comarcas o regiones - Andalucía, el Algarve portugués y Murcia-, en las que se establecieron los sirios, parece indicar que en el año 743 la administración árabe se había consolidado solamente en el sur de al-Ándalus[[17]](#footnote-18).

 La rápida y segura implantación del Islam en las tierras conquistadas se debió, en el primer siglo de su existencia, en gran parte a la flexibilidad de su ley religiosa, que, expuesta en El Corán, aún no había sido encorsetada por las interpretaciones de los juristas, que con exégesis y reglamentos, lo único que hicieron a partir del siglo IX, fue darle una normativa que cerraba, en gran parte, las grandes posibilidades de incluir en su seno la mayoría de los usos y costumbres de los pueblos conquistados que en nada se oponían a la revelación.

 Piénsese que la conquista y asentamiento de los árabes y beréberes musulmanes en España tuvo lugar entre el 711 y el 755, y que las primeras escuelas (o ritos) jurídicos importantes que reglamentaron El Corán se deben a Malik b. Anas (710-795), Abu Hanifa (696-767), al-Safií (767-820) e Ibn Hanbal (780-855), los cuatro fundadores de las aún actualmente en vigor.

 Por tanto, en la época de la conquista de España no habían realizado aún su labor exegética ni ésta, por consiguiente, podía ser conocida: la rápida conquista de España y la subsiguiente islamización se debieron a la habilidad de los caudillos musulmanes, que supieron explotar las inconsecuencias sociales del reino visigótico y aplicar la legislación textual de El Corán -infinitamente adaptable en aquel entonces- a las necesidades de los neófitos y de aquellas poblaciones cristianas y judías que quisieron conservar sus peculiaridades sin sentirse, por ello, discriminadas.

 Bueno será recordar aquí que en esas fechas el texto coránico escrito carecía de signos diacríticos y de vocales breves, por lo cual sus lectores o memoriones, en algún caso y de buena fe, podrían recitarlo con variantes, que hoy no serían de recibo, parecen poco convenientes algunas de las exégesis contemporáneas que, basándose en tradiciones o consensos, intentan introducirse a determinados versículos del Libro como, por ejemplo, las referentes al matrimonio de musulmanes con judías y cristianas.

 El éxito del Islam se explica, en primer lugar, porque la situación de algunos estamentos de la sociedad visigótica era sumamente desagradable: el peso de los impuestos, la existencia humillante de los siervos, la discriminación de los judíos, las continuas sublevaciones de los vascones y la existencia de islotes paganos, sobre todo en las zonas montañosas del Norte, hacían que gran parte de la población no se

 sintiera representada en el gran proyecto de unidad peninsular que bien o

 mal habían llevado a cabo godos e hispanorromanos[[18]](#footnote-19).

 En especial, los judíos, que aún a principios del siglo V se confundían con frecuencia con los cristianos, habían sido discriminados cada vez más por los sucesivos Concilios de Toledo: en el III se obligó a bautizar a los hijos de matrimonios mixtos, con lo cual, algunos iniciaron el camino del exilio hacia el reino franco (587); en el IV (633) se previó la persecución de los conversos que no practicasen el cristianismo; en el XII (681) se les obligó a bautizarse en el plazo de un año, aunque, en compensación, se les devolvía la facultad de testar; en el XVI (693) se les prohibía comerciar con los cristianos, con lo cual se les arruina, y en el XVII (694), suponiendo que sus actas no hayan sufrido manipulaciones posteriores, se acusó a los judíos que habían buscado refugio en el Norte de Africa de conspirar para conseguir la ruina de España y, en consecuencia, se condenaba a sus correligionarios residentes en la Península a perder todos sus bienes, a la esclavitud con prohibición de que sean manumitidos y a entregar a sus hijos menores de siete años para que fuesen bautizados y educados en el cristianismo[[19]](#footnote-20).

**1.4.Tolerancia coránica**

Frente a esto, los judíos del norte de Africa sabían que El Corán -y este libro era conocido en todos los territorios ocupados por los musulmanes- admitía la libertad de cultos de todos los pueblos que tenían un texto revelado y les adjudicaba un rango igual al de los cristianos, susperseguidores en España (2,107/113): Los judíos dicen: Los cristianos no tienen ningún fundamento. Los cristianos dicen: Los judíos no tienen ningún fundamento. Pero todos ellos recitan la Escritura; de esta manera se expresan los que no saben y la discrepancia entre ambas religiones sólo será resuelta, según el mismo versículo, por Dios, quien juzgará entre ellos, el Día de la Resurrección, en lo que discrepan.

 En consecuencia, los judíos peninsulares no vacilaron en convertirse en auxiliares de los conquistadores árabes e inscribirse como soldados para guardar el orden en algunas de las ciudades recién ocupadas (v.g. Sevilla) y permitir que las fuerzas de choque continuaran su avance en todas direcciones. Por su parte, los cristianos veían estos sucesos con relativa tranquilidad, puesto que en otro versículo, El Corán (5,85/82) reconocía su superioridad sobre los judíos.

 Por consiguiente, la conquista debió verse con relativa tranquilidad por la población, que podía entender que sólo debía pagar el tributo fijado por El Corán, la capitación o chizya (9,29/29): i Combatid a quienes no creen en Dios ni en el último Día, ni prohíben lo que Dios y su Enviado prohíben, a quienes no practican la religión de la verdad entre aquellos a quienes fue dado el Libro! Combatidles hasta que paguen la capitación por su propia mano y ellos

estén humillados.

 En principio, pues, los conquistadores -y sobre todo las autoridades financieras- no estaban muy interesados en conseguir nuevos prosélitos, puesto que éstos en teoría dejarían de pagar la capacitación, con el consiguiente empobrecimiento de la hacienda del califato, y éste, durante el dominio de los primeros omeyas desconocía la existencia de conversos y les obligaba a continuar pagando la capacitación. Pero al subir al trono uno de ellos, Umar II el Santo (717-720), cuando aún estaba en marcha la con- quista de España, éste cambió de opinión y decidió que la ley coránica se aplicara en su integridad aunque sus arcas se empobrecieran.

 Cabe pensar que las conversiones se multiplicaron, y más cuando las columnas volantes que habían avanzado sin cesar a lo largo de las calzadas romanas de la Península, habían dejado numerosos territorios sin ocupar, pactando con los condes visigodos según las modalidades que la tradición oral -la escrita aún no existía- decía que había empleado el Profeta a lo largo de su predicación y que cada tradicionero explicaría de modo más o menos próximo a la realidad. Y en cuanto al pago de la capitación por propia mano y humillados es tema que admite tal número de interpretaciones que bastaba con que el conde que había quedado a la cabeza del distrito cobrara sus impuestos -notoriamente inferiores a los visigóticos y fuera a entregarlos a la autoridad musulmana correspondiente[[20]](#footnote-21).

 En estos primeros años de la conquista conocemos dos casos extremos: la capitulación de Teodomiro, gobernador godo de Levante, y la conversión del conde Casio de Aragón. El texto referente al primero es auténtico, se conserva en cuatro copias posteriores y tiene la ventaja de estar escrito antes de la subida al poder de Umar II. Dice que Teodomiro acepta capitular (nazi-la «alá al-sulh wa-ahada»)... con la condición de que no se impondrá dominio sobre él ni sobre ninguno de los suyos; que no podrá ser cogido ni despojado de su señorío; que sus hombres no podrán ser muertos, ni cautivados, ni apartados unos de otros ni de sus hijos ni de sus mujeres, ni violentados en su religión, ni quemadas sus iglesias; que no será despojado de su señorío mientras sea fiel y sincero y cumpla lo que hemos estipulado con él; que su capitulación se extiende a siete ciudades que son: Orihuela, Valentila (¿Valencia?), Alicante, Mula, Bigastro, Eyyo y Lorca; que no dará asilo a desertores ni enemigos, que no intimidará a los que vivan bajo nuestra protección, ni ocultará noticias de enemigos que sepa. Que él y los suyos pagarán cada uno un dinar y cuatro modios de trigo y cuatro de cebada y cuatro cántaros de arrope y cuatro de vinagre y dos de miel y dos de aceite. Pero el siervo sólo pagará la mitad... Este tratado está fechado el 5 de abril del año 713.

Por tanto, la autoridad superior sigue siendo la visigótica, aunque ésta, contractualmente, depende de los musulmanes y se ve obligada a pechar con unas obligaciones que podían ser consideradas como humillantes por los conquistadores.

 Distinta parece ser la posición del conde Casio y su hijo Fortún, que pactan y se convierten, porque las tropas musulmanas llegaron más tarde al valle medio del Ebro en quese encontraban sus latifundios y posiblemente con ellas llegaba la nueva doctrina fiscal de Umar II netamente proselitista. Sánchez Albornoz notaba que se cambia más rápidamente de sistema político o de religión que de carácter y puede imaginarse lo que hoy ocurriría si los actuales impuestos se redujeran drásticamente con un cambio de religión.

Sin embargo, esta nueva política no duró mucho y las normas coránicas volvieron a ser

interpretadas restrictivamente, recordando, eso sí, que el quinto del botín, de las tierras

conquistadas por las armas, pertenecía al Profeta (o a sus sucesores), a sus allegados, a los pobres, etcétera, es decir, al Estado. Los cristianos, que habían quedado aislados en grandes islotes delimitados por las líneas de avance de los conquistadores, tuvieron que avenirse con éstos para mantener un mínimo de relaciones entre sí. En definitiva: pasó con los condes locales lo mismo que había ocurrido cincuenta o sesenta años antes con los *dihqan* persas: se transformaron en simples administradores de los intereses de los recién llegados a cambio de conservar el cargo dentro de su propia familia y usufructar el poder de patronato sobre la Iglesia, al menos en los años iniciales de la conquista, en lo que aquéllos no lo ejercieron.

 La orilla norte del Mediterráneo no permaneció inmune ante el avance musulmán. Pero la penetración de los ejércitos islámicos tomó caracteres muy diversos según se tratase de unas regiones o de otras y su permanencia se extendió en períodos cronológicos muy diversos. La Península Ibérica ha sido, desde luego, la zona de Europa en la cual la presencia de la civilización árabe-islámica se ha dejado sentir durante un mayor tiempo y con más fuerza, si exceptuamos la mucho más moderna y diferente ocupación otomana en los Balcanes. De forma opuesta a lo sucedido en el Norte de Africa, donde por primera vez los ejércitos musulmanes encontraron una fuerte oposición, que detuvo su expansión hacia el oeste, la conquista del reino visigodo hispánico se llevó a cabo con la misma facilidad y rapidez con la que los árabes se hicieron dueños de Siria, Iraq o Egipto. Y de nuevo nos encontramos con las mismas interrogantes, planteadas por estudiosos e investigadores en busca de una explicación al brusco colapso de una civilización y una cultura sustituidas, en lo que parece un abrir y cerrar de ojos, por otra que se siente ajena y lejana[[21]](#footnote-22).

 Las cuestiones relacionadas con la conquista musulmana que han sido objeto de estudio en los últimos tiempos pueden dividirse en dos grandes grupos: en primer lugar, reflexiones y estudios sobre las causas y el significado real de la conquista en la Historia de España, lo que ha producido una abundante bibliografía, no exenta de polémica. A este apartado han contribuido tanto arabistas como medievalistas españoles y extranjeros. Los primeros han consagrado sus esfuerzos, en mayor medida, a un segundo grupo de estudios, en los que se analizan cuestiones más específicas vinculadas sobre todo a los itinerarios de los ejércitos invasores, el examen de los relatos árabes sobre la conquista o los problemas de identificación toponomástica que ellos plantean.

 Tras los primeros estudios científicos sobre el tema, escritos en el siglo pasado por autores como R. Dozy, E. Saavedra o F. Codera, la primera versión moderna de los hechos corresponde al arabista francés E. Lévi-Provençal. La traducción española de su obra (que se debe a Emilio García Gómez) apareció en 1950, dentro de la Historia de España dirigida por don Ramón Menéndez Pidal, bajo el título España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba.

**1.5.Invasión polémica**

 En 1969 apareció en francés la obra de Ignacio Olagüe Les arabes n'ont jamais envahi l'Espagne (versión española, ampliada, con el título La revolución islámica de Occidente, Barcelona, 1974; una interesante reseña de Pierre Guichard en sus Estudios sobre historia medieval, Valencia, 1987). La tesis de este libro aparece claramente explicada en su título;basándose en una supuesta ausencia de fuentes antiguas árabes sobre la conquista, interpreta la adopción de la religión musulmana como un hecho muy posterior y los primeros siglos de la presencia islámica en la Península como un período de luchas caóticas entre movimientos cristianos opuestos, que se convirtió, en la historiografía árabe tardía, en una invasión que nunca existió en la realidad. La tesis de Olagüe no resiste un examen histórico serio, pero es necesario mencionarla, en cualquier caso, dado que ha tenido cierta repercusión y, por otra parte, representa la posición más extremada de una postura que subyace en cierto número de interpretaciones sobre el significado de la conquista islámica de la Península.

 En efecto, el hecho mismo de la conquista -más que sus condiciones materiales o sus circunstancias precisas- ha sido objeto de una de las polémicas más intensas (y, en cierto modo, infructuosas) de la historiografía española moderna. No ha sido, de ningún modo, un hecho fortuito: durante siglos se ha sentido que la invasión árabe suponía un corte decisivo en el normal devenir histórico de España; un ataque fulgurante que sólo la traición (en la figura de don Julián) explicaba de forma razonable y que dejó en el subconsciente colectivo una huella indeleble. A este respecto son interesantes las referencias que hace T. Glick, en su Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages (Princeton, 1979), a estudios psiquiátricos en los que se analiza este ancestral miedo al invasor[[22]](#footnote-23).

 Que la conquista árabe se haya interpretado como un acontecimiento exterior a la verdadera Historia de España supone dar por sentado que esa Historia se ha ido desarrollando en torno a unos conceptos esenciales y, por tanto, permanentes a través de los siglos. Esta interpretación, arraigada profundamente en el pensamiento historiográfico español, no es, sin embargo, única. En 1948, en efecto, Américo Castro publicaba su España en su historia Cristianos, moros y judíos (con numerosas ediciones posteriores), abriendo así la polémica a la que se ha aludido más arriba.

**1.5.1.De Castro a Sanchez Albornoz**

 A Castro partía de una posición de principio fundamental; España no existía como tal –el concepto, la esencia de España- antes de la conquista árabe; ésta representa el primer paso en la construcción de la España que conocemos en la actualidada.

 Si la obra de Castro no es propiamente la de un historiador, ello no obsta para reconocer en ella una teoría de la cultura española y sus orígenes que contiene numerosos puntos de vista de gran interés. El más importante, desde la óptica del estudio de al-Andalus, es que, por primera vez, un no arabista reconocía el papel fundamental del período islámico en la historia de España. Según Castro, la convivencia y la interacción entre las tres grandes religiones monoteístas en la Península es el factor que explica toda la Historia posterior. En este sentido, lo que hace Castro es atacar la idea de un nacionalismo avant la lettre que habría florecido desde Covadonga y que tendría sus orígenes en épocas aún más antiguas[[23]](#footnote-24).

 No es de extrañar que estas tesis no hayan sido acogidas con demasiado entusiasmo, por lo que J. T. Monroe (en Islam and the Arabs in Spanish Scholarship, Leiden, 1970) denomina la corriente tradicionalista de la historiografía española. Si entre los arabistas Castro no ha sido demasiado discutido, véase el artículo de P. Martínez Montávez, Lectura de Américo Castro por un arabista, Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, XXII (1983-84), 21-42, en cambio tuvo que enfrentarse a un adversario de la talla de C. Sánchez Albornoz, que en 1956 publicó España, un enigma histórico. Obra de un historiador profundamente conocedor del Medieveo hispánico, su posición ante el significado de la conquista para la historia de España es diametralmente opuesta a la de Américo Castro[[24]](#footnote-25).

 Sánchez Albornoz considera, en efecto, que si bien se trata de un acontecimiento decisivo, sus consecuencias se hicieron sentir con fuerza en una dirección completamente divergente de la señalada por Castro: la irrupción del Islam supone una desviación del auténtico camino que debería haber seguido la historia de España. Por otra parte, la presencia islámica es interpretada por Sánchez Albornoz como una superposición de formas culturales que no afectaron a la contextura vital hispana; los invasores estaban en su mayoría recién convertidos al Islam y todavía sin arabizar, por lo que su influencia real fue tenue entre las poblaciones conquistadas, y nula en la España cristiana[[25]](#footnote-26).

 La Península Ibérica siempre ha sido el cruce de muchos pueblos porque estaba, hasta 1492, en el extremo oeste del mundo. Fueron numerosos los intercambios comerciales con otras regiones y también varias las invasiones, como la romana, germánica o árabe. El comercio, la convivencia y los conflictos tansformaron en mayor o menor grado a los peninsulares. En el período marcado por la unión del imperio de Aragón con el de Castilla, en las personas de Isabel y Fernando, y la colonización de América, la Península estaba en el apogeo de su propia afirmación. Pero desde la caída de su poder político y la pérdida de sus últimas colonias en 1898, el imperio de España fue desestabilizado e intentó buscar su verdadera esencia para ayudarse a comprender mejor quién era y qué le ocurrió. La Generación del 98 estuvo muy preocupada por el tema. La Guerra Civil de 1936-1939, el franquismo, el post-franquismo y el actual movimiento de globalización siguen alimentando esas cuestiones identitarias. Se han buscado lugares, paisajes, tradiciones, lenguas, figuras y características típicamente “españoles”. Los pensadores no se han puesto de acuerdo en lo que suele caracterizar al “español”, ni en los factores determinantes en la construcción de su identidad, su manera de vivir y sus valores, tampoco en el momento de la Historia a partir del cual se ha podido hablar del “español” y no del romano, germánico o aragonés. Esa “hispanidad” es un concepto muy complejo. El pueblo español se ha forjado a lo largo del tiempo y hay que preguntarse qué papel han jugado esos contactos con otras civilizaciones dentro de ese proceso. A nosotros nos interesa sobre todo el caso de los romanos, godos y moros frente a los españoles.

 A menudo la explicación se encuentra en el hecho de que muchos pensadores occidentales y en especial los llamados orientalistas, procuraron deliberadamente tergiversar la verdad de la historia árabe, su cultura, su religión y su civilización, guiados por su interés inconfesable para justificar las expediciones coloniales explotadoras y expoliadoras en tierras arábigas y musulmanas.

Sin embrago, encontramos afortunadamente, grandes intelectuales sirviendo a la verdad y reconociendo lo justo, dando al árabe su justo valor universal y su exacta dimensión humanitaria, como forjador de historia y creador de pensamiento.

 Algunos historiadores desconocen deliberadamente el valioso aporte árabe y musulmán a la civilización del hombre, considerando que su único mérito ha sido sólo el haber transmitido los conocimientos sin enriquecimiento o valor creativo alguno de los antiguos sin aumento o creación alguna. Esta postura es completamente falsa y errada, por cuanto el árabe ha legado a través de los siglos una gran hazaña científico-cultural y que la sabiduría anterior la hizo suya, la desarrolló y la transmitió, y que a falta de ello, la civilización humana hubiera padecido siglos de atraso..., ya que los árabes y musulmanes fueron grandes maestros que perfeccionaron mucho los conocimientos asimilados de los antiguos y los llevaron al más alto nivel de desarrollo, perfección y progreso.

 El célebre químico y físico inglés William Nicholson, del siglo XVIII, asegura que los descubrimientos de su época no representan nada en comparación a lo que debemos a los pioneros árabes quienes fueron antorchas brillantes en la edad media para Europa.

Gustave Le Bon, en su obra “La Civilisation des Arabes” (1.884), asegura:

 *“Los árabes fueron los que aportaron a Europa lo que ignoraba en el campo de los conocimientos científicos, culturales e inclusive filosóficos.*

*Fueron ellos los que establecieron para Europa las bases para la edificación de su civilización moderna. El mundo debe testimoniar este favor a los árabes”[[26]](#footnote-27)*.

Defoe, escritor inglés, asegura:

 *“que el legado dejado por los griegos no fue aprovechado por los romanos, sin embargo, los árabes lo aprehendieron, lo cultivaron, lo mejoraron y lo desarrollaron para entregarlo realizado a la edad moderna…”[[27]](#footnote-28).*

yreconoceque:

  *“los árabes son en verdad los maestros de Europa en todos los campos del conocimiento humano”.[[28]](#footnote-29)*

 A lo largo de la historia, muchas personas se han interesado por el tema de la

identidad española y que nos interesa el gran investigador y el historiador Américo castro.

Américo Castro ha dedicado toda su vida de intelectual y de investigador al estudio de temas hispánicos. Dentro de esta esfera ha atendido también a lo hispanoamericano, pero su dedicación central ha recaído sobre los temas españoles peninsulares.

 Américo Castro escribió en 1948 una obra que se llama España en su historia: cristianos, moros y judíos y que iba a revolucionar todo lo que se había escrito sobre el caso español. Castro precisó su pensamiento en ediciones subsiguientes llamadas La realidad histórica de España, publicadas en 1954, 1962 y 1966. Castro plantea que la España moderna empieza con la invasión musulmana, en el año 711, y que la ‘morada vital’ hispánica fue el resultado obtenido en el enfrentamiento con los Árabes. De ese modo, la conciencia de ser “español” se construyó entre los siglos VIII y XII, o hacia el año 1000. Castro señala:

 *“El pasado visigótico y romano servía para mantener viva la conciencia de no ser moros, pero no servía para oponer a la muslemía dueña de la mayor extensión del país, una cultura, unos conjuntos de valores que permitiesen tratar con el enemigo de potencia a potencia”[[29]](#footnote-30).*

 Según Castro, la invasión árabe de 711 cambió la órbita de la vida de España, que, en adelante, gravitaría, no hacia la romanidad y el europeísmo, sino hacia el semitismo, hacia las fuerzas astrales de moros y, judíos.Y así concibió la invasión árabe y sus escuelas como un cambio radical de nuestra identidad, como un rompimiento total con el pasado previo. Ni el ibero o celta, ni la colonización, romana, ni el dominio de los godos habían impregnado para siempre la estructura vital de España. La ruptura entre la Hispania latina o gótica y la España medieval era decisiva, estaban separadas por un abismo. Esta nueva España había nacido en las agonías de las invasiones y derrotas; había crecido en la repulsa, compatible con la fascinación, de la brillante civilización árabe, y había fijado su personalidad definitiva en la convivencia o simbiosis de cristianos, moros y judíos. La escisión de las tres castas que integraron la España medieval fue un tremendo desastre moral y material. España, geográficamente, pertenecía a Europa, pero tanto su estilo de vida como su contexto de valores tenían poco de común con el Occidente. La cultura, el arte y hasta la religión estaban saturadas de orientalismo[[30]](#footnote-31).

 La España musulmana (711-1492) marca una ruptura con lo anterior: el “español” se identifica como “cristiano” y convive con los judíos y los moros hasta ocho siglos en algunas regiones unas veces luchando unos contra los otros; y otras, tolerándose o intercambiando. Pero sin esa convivencia, el “español” no sería lo que es ahora. Las influencias se reflejan en esferas muy diversas: en la arquitectura, la ciencia, el léxico, la literatura, la música, etc…

 Castro afirma que el “español” empieza en el 711y que los romanos de la Península eran romanos, ¡pero nunca “españoles”! Lo que sí admite es que lo que llamamos hoy “español” debe su existencia a las “ruinas” de todos esos pueblos.

 En 1924 publicó A. Castro un librito titulado *Lengua, enseñanza y literatura*i. La triple faz de este título revela con bastante aproximaciónla clase de preocupaciones a las que A. Castro dedicó su esfuerzodurante esta primera etapa.

En sus trabajos lingüísticos de esta época, A. Castro emplea las técnicas y el rigor introducidos en la lingüística española por Menéndez Pidal. Los modelos vigentes cuando D. Ramón pone a tono los estudios escritos en casa sobre las lenguas hispánicas con los europeos, son alemanes. Así penetra en la Península todo el rigor metodológico del positivismo lingüístico. Frente a las indudables limitaciones filosóficas del positivismo2, buscarán modo de superarlas tanto M. Pidal como A. Castro. Como D. Ramón atenderá siempre, durante su larga existencia, a lo lingüístico y a lo literario, simultáneamente, la amplitud de esta visión humanista lo llevará a concepciones lingüísticas originales que paliarán el mecanicismo y deshumanización del positivismo crudo. Su tesis de la latencia del cambio lingüístico concepto que es fundamental también para su explicación de la épica medieval conduce a una superación neta del modo de entender la evolución lingüística por el positivismo. Estudiando la diversidad lingüística de la Península al hilo de los grupos humanos a quienes servían esos varios modos de hablar, Menéndez Pidal establecerá, en *Los orígenes del españols,* las bases definitivas para la comprensión de la estructura lingüística de la Península a partir de la Hispania Romana hasta hoy. Vistos en el contexto de la historia total de las diversas épocas, los fenómenos lingüísticos pierden la rigidez y abstracción que les confiere el positivismo ortodoxo. Aunque en este período. A. Castro desarrolló una labor lingüística importante, no produjo, en estas materias, obras de la trascendencia de las escritas por Menéndez Pidal. Como Menéndez Pidal, A. Castro absorbió el positivismo alemán, pero se sintió incómodo dentro de él. En la traducción que hizo del libro de Meyer-Lübke se revela esto tanto en el prólogo como en las notas. Por otros caminos que los de Menéndez Pidal, A. Castro aspira a superar la estrechez del positivismo. La preocupación por « las zonas de espiritualidad » a que se accede a través del lenguaje, se trasuntó en su preocupación especial por el estudio del significado de las palabras. La lexicografía será, pues, la zona del lenguaje a la que dedicará mayor número de estudios. La preocupación por lo que el idioma « dice » abre una ancha puerta a lo histórico, lo literario y lo humano[[31]](#footnote-32).

 A.Castro se sintió en la obligación de trabajar por el mejoramiento de la docencia de su país. Para esto realizó campañas a fin de reformar la Facultad de Filosofía y Letras. Su afán se extendió también a los otros niveles de la enseñanza. Con García Morente creó la primera licenciatura en francés existente en España, trabajando tiempo extra y sin mayor remuneración. No obstante su empeño, logró mucho menos de lo que se proponía. Y entonces decidió replegarse enteramente a sus propios trabajos de filólogo Varios libros editados por él surgieron de su preocupación pedagógica.

La traducción de Meyer-Lübke ya citada, la traducción de la *Historia de la lengua latina* de Stolz; ediciones de clásicos castellanosal alcance del estudiante de enseñanza media; artículos sobretemas educacionales, todo esto prueba su fuerte vocación pedagógica.

 De un modo permanente, sus preocupaciones pedagógicas se dan asociadas a los temas de su especialidad de filólogo. Por eso sus reflexiones sobre la docencia van orientadas al modo de enseñarse en España la lengua, la literatura y la historia9. Obviamente, docencia y cultura literaria se unen circularmente[[32]](#footnote-33).

 La docencia de la historia y la investigación histórica le parecen detestables a A. Castro. Cuando en la segunda etapa de su producción intelectual exponga su propia concepción de la historia, estará colmando el gran vacío que en esta materia señalaba ya en la década del veinte.

A. Castro ya pensaba dedicarse a la investigación de la historia de España cuando escribía las frases citadas. Pero no cabe duda que esta insatisfacción con lo que entonces se hacía en este campo pesará fuertemente en su ánimo cuando decida abordar estas materias.

 Los estudios literarios que escribe en esta época son muy numerosos.

Si se revisa su bibliografía, es posible concluir que la literatura ocupó la mayor parte de su tiempo durante este período. A sus investigaciones literarias pertenece su obra cumbre de este primera etapa :

El pensamiento de Cervantes, Junto a ella hay que citar también, estudios tan importantes como Algunas observaciones acerca del concepto del honor en los siglos XVI Poesía y realidad en el « Poema del Cid » y libros tan minuciosos y eruditos como la Vida de Lope de Vega.

 Hay un aspecto de su labor intelectual que no se refleja en el triple título de la obrita que sirvió para abrir este párrafo. Durante esta primera etapa A. Castro escribió numerosos e importantes artículos de periódico sobre política, religión, temas culturales, literatura extranjera, ciencia, etc. En *El Sol* de Madrid y en otros diarios españoles e hispanoamericanos, aparecieron estos escritos surgidos de su extensa inquietud de intelectual de su tiempo. Pronto aparecerá publicado en México un volumen que contendrá gran parte de esos artículos.

 Su preocupación por la lengua, la enseñanza y la literatura se mantendrá viva durante su segunda época. Variando de sentido o centrado en otras concepciones, A. Castro continuará hasta su muerte tratando problemas lingüísticos, pedagógicos y literarios. En lo que se refiere a la lengua, sus obras principales de la segunda época menudean en precisiones del significado de las palabras medievales y de los siglos XVI; se preocupa de los problemas del pseudomorfismo hispano-semítico (árabe y judío) ; introduce finas distinciones entre palabras que hasta entonces se tenían por sinónimas (diferenciación entre *honor* y *honra,* por ej.); explica construcciones sintácticas españolas por el peculiar modo de vida del pueblo español (caso de interpretación de oraciones unipersonales) y, cada vez que es oportuno, historia el pasado global de la *gens hispana* su cultura, su producción literaria, su arte a través del tamiz de la historia de su lengua.

Su preocupación pedagógica ha tomado el sesgo de hacer conocida a los españoles su concepción de la historia de España. Frente a la inexistencia de una intelección de la historia de España que le satisfaga, ha estimado necesario que los españoles conozcan la suya. Y esto por razones de « educación » nacional". Según él, la verdad y especialmente la verdad histórica debe ser conocida por el mayor número de personas « historiadas »[[33]](#footnote-34).

 En cuantoa la literatura, sus investigaciones sobre ella se han intensificado durante esta segunda etapa. Casi todos los escritores medievales, del Siglo de Oro y muchos posteriores han sido objeto de análisis e interpretaciones de sus obras.

El aspecto de su producción que tomará una importancia definitiva en su segunda época, y que había tenido un desarrollo bastante reducido en la primera, está constituido por su inmersión en los temas de la historia española y de la teoría de la historia.

 La característica predominante de esta primera época es la tendencia de A. Castro a comprender la cultura y el pasado español en base de criterios europeos genéricos. Como indicaré en las ocasiones pertinentes, hay ideas en obras de esta época que no armonizan con la afirmación recién hecha. Eso lo resaltaré en los momentos oportunos.

Pero, en general, es sostenible englobar esta primera época de su producción intelectual bajo la denominación de visión europeísta de lo español. Este europeísmo tiene dos sentidos correlacionados las ideas principales para entender lo peninsular han sido tomadas de la cultura transpirenaica, primer sentido y, segundo, la explicación de lo nacional tiende a buscarse en concepciones abstractas, generales, de la vida y de la cultura occidentales[[34]](#footnote-35).

 *España en su historia* es el título que puede servir de símbolo a la segunda etapa de producción de A. Castro. Pero debe tenerse presente, de inmediato, que este título fue cambiado en la refundición de esta obra *realizada,* en 1954. A partir de esta fecha este libro se título *La realidad histórica de España.* Comparado esto con el nombre de la obra que diseñaba el ámbito de su actividad en la primera época, es posible obtener algunas indicaciones orientadoras. *Lengua,* *enseñanza y literatura* es un título que nombra entidades abstractas independientes. La preocupación del autor se centraba entonces en sectores de la realidad abarcables ideológicamente. Cada esfera del triple título tiene su objetividad propia. Y, por lo mismo, se presentan como independientes. Sólo la voluntad del autor une estos sectores autónomos de la realidad. Por el contrario, la palabra *España* que aparece en el título de la obra de 1948 y en el de la refundición posterior — se presenta como el centro natural y permanente de todos los libros de la segunda época de A. Castro. En esta etapa hay un objeto unitario en torno al cual se organiza todo su esfuerzo cognoscitivo[[35]](#footnote-36).

 Para entender y explicar la realidad de este objeto único se preocupará el autor de las manifestaciones de toda clase que surjan de él y conduzcan a él. En esta segunda época *la lengua, la enseñanza, la literatura,...* *estarán* unidas en la raíz porque estarán vistas en sus peculiaridades españolas hispánicas. El cambio de nombre de la obra fundamental de este periodo revela que las ideas del autor estuvieron sometidas a un proceso evolutivo. Los escritos de la primera época no han cambiado de nombre 19. Por el contrario : tales cambios son frecuentes en la segunda etapa. Esta segunda etapa comienza en 1938. Pero no se presenta enteriza como la primera. Se puede descomponer en secciones muy nítidas :

la primera sección va desde 1938 a 1948, la segunda de 1948 a 1962 y la tercera desde 1962 hasta hoy. A los veinticuatro años de trabajo enmarcados entre 1938 y 1962 puede llamarse período de evolución de su pensamiento . En 1938 comienza la ruptura de A. Castro con las ideas que hasta entonces estaba manejando para sus trabajos de investigación; en 1948, con *España en su historia, alcanzan* su primera formulación conjunta las nuevas ideas que empiezan a generarse en 1938 y, en 1962, llegan a su plenitud estas nuevas ideas que se constituyen en un sistema interpretativo original de la historia y de la cultura españolas. El trabajo ha continuado después de 1962. Pero lo elaborado son complementos del sistema ya logrado. El autor agrega nuevas piececitas a la estructura ya claramente perfilada. No altera ni modifica el edificio : lo mejora en sus detalles y lo amuebla.

Según confesión del propio A. Castro, la crisis de su pensamiento se produjo en torno al problema del papel de lo islámico en la historia española, en el año 1938 23. Buscando el modo de esta inserción de lo árabe en lo peninsular publicará, en la *Revista de Filología Hispánica* de Buenos Aires, sus ensayos sobre *Lo hispánico y él erasmismo* que habían sido escritos en 1939 y que, modificados, formaránmás tarde (1949), el volumen titulado *Aspectos del vivir hispánico* repensar la historia de España, integrando en esa historia loaportado por los árabes, llevará gradualmente y seguramente a Castroal convencimiento de que España como vida y como cultura se yergue frente al resto de Europa como una singularidad histórica.

Su preocupación temprana por los fenómenos hispanoamericanos, manifestada ya en 1913, le servirá también en forma notoria para la búsqueda de la peculiaridad de lo español. La primera edición de *La peculiaridad lingüística ríoplatense y su sentido histórico* es de 1941. Pero ya en 1940 había adelantado el contenido de este libro en Los Angeles, California 26. El modo de hablar de los argentinosno es analizado con el criterio de un gramático o de un filólogo queenfoque nada más que lo lingüístico, sino que este fenómeno explicadoen base de la historia acontecida en esa parte de América[[36]](#footnote-37).

El «instinto bajero» que preside el hablar argentino tendría su base en el escaso refinamiento de los gauchos que a partir del dictator Rosas dominaron la capital del país. La pobrísíma cultura de la población española que se asentó en el Virreinato del Plata durante la Colonia, habría colaborado en la instauración predominante de los usos lingüísticos plebeyos. La búsqueda de lo peculiar ríoplatense, como esquema mental, contiene ya en germen el deseo de descubrir lo peculiar español. Cuando en 1940 daba a conocer en Los Angeles sus ideas sobre el habla argentina, Castro debía estar ya preocupado con la lección inaugural que debía dictar ese mismo año en Princeton. Y, lógicamente, buscando *The Meaning* *of Spanish Civilization,* tal es el nombre de esa lección, tuvo que plantear, otra vez, el problema de la singularidad, de la peculiaridad, de lo español.

No había datos sobre cuándo y cómo A. Castro decidió escribir un *opus tnagnum* sobre España en que diera curso caudaloso a su intento de descubrir lo peculiar de ella. Parece indudable, sin embargo, que la raíz remota de este intento está en el año 1938. Los escritos suyos que he nombrado hasta aquí son todos trabajos preliminares, aprontes o avances de una intención mucho más poderosa y amplia que ellos y que necesitaba manifestarse con holgura. En 1948 culminará esta etapa de preparación con *España en su historia.* Tal vez éste es el libro más apasionante de Américo Castro. Aunque mucho de lo contenido en él es todavía preliminar y será perfeccionado durante un largo período, este libro está escrito con un entusiasmo contagiante.

 El lector asiste a un acto de creación extraordinario a medida que lee. Junto a tesis muy claras hay enunciados que no se demuestran cabalmente ; junto a ideas generales, abarcaduras, se elaboran asuntos de detalle y de pequeña erudición; la preocupación por el objeto se mezcla con miradas laterales a la metodología; lo histórico está entretejido con el análisis e interpretación de obras literarias y de fenómenos lingüísticos. Lo más fascinante del libro está en que asistimos al hacerse de un sistema de pensamiento, actividad en la cual el autor va descubriendo selvas vírgenes con la misma perplejidad con que nosotros, los lectores, vamos transitando difícilmente, pero maravillados, a través de ellas[[37]](#footnote-38).

 El estudio de la historia ocupa un principalísimo lugar en esta sección. Este estudio cubre dos frentes : el cómode la historia de España y el *qué* de la historia en general. La urgencia de escribir de nuevo la historia de España va acompañada de la urgencia de definir esta disciplina y su metodología propia. A. Castro opera así como un explorador que tiene que abrirse camino a través de la selva virgen y golpea a diestra y siniestra con su machete. En una misma obra se contiene, a veces, su preocupación por el cómode España y el *qué* de la historia. Tal es el caso del libro renovado en que vendrá a transformarse en 1954 *España en su historia.* Su cambio de nombre lo explica Castro por su creciente decisión de profundizar en « la auténtica realidad de la historia 27 ». Característica de la sección 1938-1948 era la perduración en los escritos de Castro de estudios que podrían situarse perfectamente en la primera época. Característica de esta sección 1948-1962 es la constante preocupación por definir el trabajo histórico y profundizar en el verdadero sentido de la investigación histórica.

 En 1956 publicará sus *Dos ensayos.* Uno de estos ensayos *Descripción, narración, historiografía*  es clave en lo que respectaa su concepción de la historia. En cierto sentido, en este breve escrito,culmina su empeño por definir la historiografía. Pero antes de 1956,apenas publicada *España en su historia,* había dado muestras de suactividad en esta dirección. En 1949 publica en la *Nueva Revista de Filología Hispánica* un largo estudio en el que expone las razonesmetodológicas para no considerar a los visigodos dentro de la historiade España en sentido estricto. De 1950 es su *Ensayo de. histo~ riología.* En 1952 hay dos nuevos artículos sobre el mismo tema. Y en1954 está todo lo que sobre esto se contiene en *La realidad histórica de España* y un artículo en la revista *Cuadernos* . Aún después de1962 aparecerán nuevos escritos sobre el modo de entender la historiay su metodología29. Aparte de los estudios citados están lostrabajos en que titularmente se propone tratar temas del *cómo* de España pero en los que, casi siempre, desliza reflexionessobre el *qué* de la historia.

La maduración paulatina de sus ideas históricas son causa y efecto de su esfuerzo por hacerse inteligible el pasado y la cultura españoles[[38]](#footnote-39).

 Correlativamente con su profundización en el sentido de la historia avanza su visión renovadora del pasado de España. En la evolución que desde 1948 a 1962 ha experimentado su *opus magnum,* en sus ediciones de 1948, 1954 y 1962 31, se refleja claramente este proceso en el que se entreteje inextricablemente la búsqueda del *cómo* de España con el *qué* de la historia. En mi trabajo antes citado *Evolución* *del pensamiento histórico de Américo Castro* estudié con algún detalle las sucesivas transformaciones de este libro. En lo principal, las conclusiones a que llegué allí indican que A. Castro fue adquiriendo un dominio paulatino de su sistema de ideas y de su manera de exponerlo. En las ediciones de 1948 y 1954 mezcla lo histórico general y lo histórico particular del pasado de España. En estos dos libros aparecen confundidas materias de historia literaria, de lingüística, de valoraciones sobre lo pictórico, etc., con temas de la historia colectiva del pueblo español. La distribución de la materia en capítulos aún no alcanza una ordenación jerárquica definitiva. En cambio, en la edición de 1962, se ha impuesto A. Castro la convicción de que hay que fijar primero las bases de la historia general de España y luego preocuparse de sus manifestaciones culturales. Todo el libro de 1962 tiene por tema exclusivo el pasado español en sus manifestaciones básicas, estructurantes. Todo lo que se refiere exclusivamente a literatura, lingüística, etc., está excluido.

 Hayuna edición de 1966 de *La realidad histórica de España.* Al comparar esta edición con la anterior, de 1962, se comprueba que el texto es exactamente el mismo. La única novedad está constituida por un largo e interesante prólogo que precede á la última de estas ediciones, En cambio, como he dicho arriba, los textos de 1948, 1954 y 1962 difieren mucho entre sí y el último — el de 1962 — se aparta claramente de los dos anteriores que, a pesar de sus diferencias, están mucho más próximos entre sí que cualquiera de ellos con el texto de 1962. Esto significa inequívocamente que en este año de 1962 el autor ha logrado poner a punto su « corpus » ideológico. Además del hecho ya señalado, hay otros testimonios que comprueban el cierre en este año de la evolución del pensamiento de A. Castro, en las obras de su segunda etapa, comenzada en 1938. El propio A. Castro tiene clara conciencia del término de este proceso.

 En uno de sus libros se refiere a la mayor « altura » que su pensamiento ha ido ganando hacia los años sesenta82. En un prologo de 1961, a la segunda edición de su obra *De la edad conflictiva,* insiste sobre lo mismo : « Cada día se hace más evidente que la estructura humana de los habitantes de la Península Ibérica no es la que se les viene asignando en los libros desde hace por lo menos setecientos años. Los motivos de tan anómala situación por primera vez se ponen de manifiesto a las claras y no a sombra de dudas en el presente volumen. » Colgado de esta última palabra hay un asterisco que introduce a pie de página la siguiente nota : « Con posterioridad a este libro, ha aparecido la edición renovada de *La realidad histórica* *de España 1962.*

 La toma de altura definitiva de sus puntos de vista se manifiesta además en la convicción que hacia los años sesenta se impone a Castro en cuanto a deslindar en sus investigaciones el estudio de lineamientos básicos de la historia de España de temas parciales que deben ser elaborados con posterioridad a tales lineamientos básicos y apoyándose en ellos. Este deslinde explica que las ediciones de 1962 y 1966 de *La realidad histórica de España* hayan sido aligeradas de todos los temas literarios, lingüísticos, etc., que pasarían a ocupar *la segunda parte* de esta obra. De manera formal esta continuación *no* ha sidopublicada. Pero hay una serie de obras y de estudios breves aparecidosdespués de 1962 que, de un modo asistemático, han llevadoa la práctica este propósito.

Unaúltimacomprobaciónparafijaren1962lamaduracióndesupensamientodelasegundaetapadesuobra *: “Este ahora muy renovado librito Los españole : cómo llegaron a serlo”,* fuedispuesto para la imprenta en 1958 en circunstancias distintas de las actuales. Aún no estaban debidamente armonizados mis puntos de vista; aun cuando estuviese seguro acerca de cuál fuese el problema central del pasado español, faltaba poner bien de manifiesto los modos de esclarecerlo sin sombra de duda. Aquel objetivo fue alcanzado en *De la edad conflictiva***.**

 La producción de A. Castro posterior a 1962 se explica por su deseo de cumplir con el compromiso de publicar la segunda parte de su *opus magnum*; por el afán de dar a conocer sus ideas al mayor número de lectores posible y por el afán de elaborar pequeñas articulaciones de su sistema que la reflexión posterior ha ido revelando. Pero no hay la iniciación de una posible tercera etapa de producción intelectual. La fisonomía de su pensamiento histórico presenta todas las características de un producto plenamente logrado luego de intensa labor[[39]](#footnote-40).

 La crisis de 1948 se produjo en relación con el papel de lo islámico en la historia de España. Por el hilo de lo árabe, A. Castro llegará a encontrarse con las otras dos castas de creyentes : la judía y la cristiana. Pero apenas se le hace inteligible esta trinidad de creyentes que estructuran la vida social española, lo europeo de España se retira hacia un plano secundario. El occidentalismo de España existe, pero es un elemento que vitalmente está conjugado con un sistema castizo de vida en el que lo semítico (árabe y judío) juega un papel fundamental en su enfrentamiento con lo cristiano. Esta conciencia creciente de la peculiaridad de lo español dentro de Europa es el elemento diferenciador que divide su obra en dos etapas. El *leit* *motiv* de toda la segunda etapa lo constituye la búsqueda de la singularidad de lo español basada en la convivencia-pugna de las tres castas de creyentes : cristianos, moros y judíos[[40]](#footnote-41).

 La captación de la importancia de lo árabe antes que de lo judío, tiene también una consecuencia en su obra. Lo árabe es un elemento que centra su atención de un modo predominante en las primeras obras, y ediciones, de su segunda etapa. Con posterioridad, y paulatinamente, la importancia de lo judío comienza a cobrar relieve. Este acceso tardío a la importancia del problema judío en la vida española

explica que la mayor parte de los escritos últimos de A. Castro estén dedicados a esta casta de creyentes. Después de 1962 él ha insistido preferentemente sobre la importancia de los judíos en la historia y en la cultura españolas.

Esta segunda etapa está traspasada de una auténtica pasión intelectual por llegar a formulaciones precisas y suficientes. Desde 1938 a 1962 hay un largo y torturado camino hasta llegar a la « altura » adecuada.

 Preocupándose de cerca de la historia bibliográfica de las obras de este período, se observa el desarrollo de un verdadero drama filológico. Los libros cambian de título, de contenido, de distribución de las materias, de redacción en las partes conservadas; por detrás de ellos se describe un flujo siempre en movimiento que logra remansarse un breve tiempo en alguno de esos escritos pero que, muy pronto vuelve a fluir. Este modo de producción intelectual en permanente reajuste y cambio no es muy frecuente. No lo es por lo menos en términos semejantes a los sorprendidos en la obra de esta segunda etapa. Además de la búsqueda de una formulación satisfactoria de su doctrina, pesa en esto, sin duda, un estilo personal de concebir la investigación y la responsabilidad intelectual. No es sorprendente, pues, que en sus actividades docentes, A. Castro haya actuado de manera semejante respecto de los temas de sus lecciones. Uno de sus discípulos pondera la actividad docente de A. Castro en estos términos :

 *« Los grandes momentos de don Américo se producían muchas veces en medio de la clase* *diaria*[[41]](#footnote-42) ». El mismo A. Castro describe el curso de su torturada obra en términos de ingeniería de viabilidad : « Comencé abriendo en la selva impenetrable de los mitos hispánicos, espacios caminables a través de la maleza, luego tuve que pavimentar los caminos, primero con simple tierra, luego con un suelo firme por donde rodar [[42]](#footnote-43)».

En términos generales, Castro procura establecer una continuidad religiosa, histórica y cultural (si no necesariamente linguistica ni literaria) entre las comunidades iberomusulmanas del siglo XV y las moriscas del siguiente siglo. En el segundo capítulo de *España en su historia*, ambiciosamente titulado “Islam e Iberia”, Castro nos ofrece lo siguiente: Los moros no se fueron enteramente de España en 1492; permanecieron los moriscos, oficialmente subditos del rey y cristianos, en realidad moros que conservaban su religion y sus costumbres, y cuya influencia, segun hemos de ver, no es desdenable, literaria y religiosamente.

 Tan moros eran, que el piadoso Felipe III decidio expulsarlos de sus reinos en 1609. .Se fueron por eso enteramente? Parece que no, porque hay quienes afirman que aun se perciben sus vestigios en la huerta de Murcia, en Valencia y en Aragon. De suerte que la presencia de moros y moriscos en Espana abarca, en realidad, mas de nueve siglos .

 Estas frases abarcan mucho, si bien presentan y muy en breve (*España en su historia*,

de hecho, no le ofrece al lector más de una decena de páginas sobre los moriscos) una visión de los moriscos no poco monolítica. Según Castro, los moriscos eran todos musulmanes (incluso, el nos deja suponer, moriscos como los jesuitas granadinos Juan de Albotodo e Ignacio de las Casas, que se convirtieron y tomaron ordenes religiosas) que “en realidad” diferían muy poco de los mudéjares y musulmanes granadinos que los habían precedido. En cuanto a la cuestión de “vestigios” modernos, aun queda por determinar si Castro se refiere primordialmente a los restos arquitectónicos hallados en las regiones que menciona o bien a cuestiones más genealógicas y humanas.

 Cabe mencionar, también, el problemático hecho de que Castro ni menciona, en un capitulo que supuestamente trata de “Islam e Iberia”, el caso interesante y complejo de Portugal. Este reino, no menos que los de Castilla, Aragón y Valencia contaba con una

población significativa de musulmanes antes y después de las conversiones y expulsiones

de 1497. En términos antropológicos, de hecho, tiene muy poco sentido la tendencia por parte de investigadores modernos (incluso Castro) de separar a los musulmanes y moriscos portugueses de sus homólogos castellanos. Aparte de la profunda transnacionalidad de las comunidades mudéjares una situación nutrida por la alta porosidad de la frontera entre Portugal y Castilla a lo largo de la Edad Media un número no despreciable de los musulmanes “castellanos” convertidos por la fuerza en 1502 eran en realidad portugueses que habían entrado en Castilla al ser expulsados del Reino de Portugal en 1497. Más allá de estos musulmanes expulsos, el activo comercio en Portugal de esclavos africanos (muchos de ellos musulmanes) y las necesidades administrativas del imperio portugués, un imperio comercial que contaba con *pracas* en varias ciudades arabo fonas, provocaron una considerable tasa de inmigración musulmana en aquel reino aun después de las expulsiones de 1497 Todo esto no quiere decir que la vida tanto de los moriscos como de los musulmanes en las Coronas de Castilla y Aragón durante el siglo XVI no fuese divergente en mucho respecto de la de los *musulmanes* y *moriscos* portugueses; sin embargo, no era tan distinta como para justificar los división (sin todo un *corpus* de matizaciones) de estas comunidades por investigadores modernos, sobre todo en un capitulo que pretende analizar las condiciones “ibéricas” del Islam.

 Dejando para otro momento un análisis tanto del reduccionismo cultural como de la importante laguna lusa (Castro habla explícitamente de la “península ibérica” y hasta de “Lusitania” en el capitulo introductorio de *España en su historia*; sin embargo, abandona estos términos y un marco plenamente ibérico después de las primeras páginas del libro) que caracterizan el tratamiento castrista de los moriscos, sera útil enfocarnos ahora en la cuestión literaria a la que Castro brevemente alude. Pese a la influencia “no desdenable” que Castro atribuye a la literatura aljamiada producida y/o recopiada en Aragon y Castilla durante el siglo XVI, esta literatura tiene, no obstante, dos características fundamentales en el pensamiento de Castro:

1. no es muy buena; y 2) refleja el fuerte nacionalismo español de los moriscos, fuesen ellos castellanos, aragoneses o valencianos (para no mencionar a los portugueses.

 En el primer caso, Castro habla explícitamente sobre el escaso merito literario de la literatura aljamiada:

  *“La relación entre moriscos y cristianos recordaba aun la de la Edad Media, con la diferencia de que la cultura literaria y científica de los moriscos ya noposeía ningún Averroes ni Ibn Hazm, y sus escritos, conservados en la literatura aljamiada, carecen de* *especial* *valor*”[[43]](#footnote-44) .

 Tomando en cuenta lo que dice Castro sobre la influencia “no desdenable” de esta literatura, puede resultar difícil comprender exactamente lo que el quiere decir al senalar que estos mismos textos “carecen de especial valor”.

 Esta aparente paradoja nos presenta, de hecho, dos opciones interpretativas: o representa otro *lapsus* mas en el pensamiento de Castro sobre los moriscos (y hay que admitir que tal pensamiento nunca llego a tener un carácter sistemático), o bien constituye una teorización de la diferencia, segun Castro, entre “influencia” (siempre contextualizada e historizada) y “valor” (presentado en el *nunc stans* de los juicios axiomaticos).

Sea cual fuere el caso, lo que Castro propone aqui es precisamente definir la cultura de

las comunidades moriscas por lo que no era, o mejor dicho, por lo que habia dejado de

ser. Para Castro, los moriscos y su cultura literaria representan esencialmente un eco de al-Ándalus, una hoja arrancada del arbol de la convivencia que Castro busca presentar

como fundamento de la nación española o, en sus palabras, el “alma ibérica[[44]](#footnote-45).

 En lo que dice respecto a la administración del imperio portugues y sus subditos musulmanes, las cortes de Manuel I y Joao III adoptaron en varias ocasiones una política de inmigración selectiva de musulmanes magrebíes durante casi la totalidad de la primera mitad del siglo XVI.

 De hecho, los pocos textos luso-aljamiados de los que tenemos noticia (existen ocho cartas traducidas del árabe y transcritas del portugués– encuadernadas en un solo cuaderno hallado en la Torre do Tumbo en Lisboa) tienen en común una estrecha relación con la administración de las *pracas* portuguesas en Marruecos.

 El reciente estudio de Francois Soyer, el cual pone en relieve la activa colaboración de los inquisidores castellanos y la corte portuguesa a finales del siglo XV, representa una importante excepción a esta tendencia.

**1.5.2.Velasco Ibáñez**

 Para testimoniar el genio y el espíritu de tolerancia de los árabes que hicieron posible su gesta, el escritor español, Velasco Ibáñez, en su obra "En la sombra de la catedral", dice:

  *"el renacimiento en España no provino de las tribus bárbaras del norte, se introdujo desde el sur, con los árabes… era una hazaña civilizadora, más que una conquista…, así se introdujo en nuestro país una joven cultura fuerte y vigorosa que contó con los diferentes elementos del progreso rápido y espectacular que triunfó apenas nacida”[[45]](#footnote-46),* yañade:

  *“… entre el siglo VIII y**el siglo XV, se inició y se desarrolló la más bella y rica civilización en la Europa de los siglos medievales. Mientras los pueblos del norte se enfrascaban en una exterminadora guerra religiosa y se comportaban como tribus bárbaras, la población española del califato remontó a treinta millones de personas. Dentro de esa explosión demográfica se conjugaban y se entremezclaban todas las sectas y las religiones con un pluralismo sin límite, situación que produjo un avance social muy fuerte… dentro de este crisol fértil de pueblos y de etnias convivían en paz todas las ideas, las costumbres y los inventos que se lograron hasta entonces sobre la tierra, las artes, las ciencias, las industrias y todos los viejos sistemas. Del contacto y transculturación de los di referentes elementos se lograron potencialidades creativas”[[46]](#footnote-47)* Yañade:

 *“La seda, el algodón, el café, el limón, la naranja, las granadas todas provenían de Oriente, con estos forasteros (árabes), igualmente las alfombras, los tejidos, las telas, los minerales, la orfebrería y la pólvora. Con ellos también llegó el cálculo decimal, el álgebra, la química, la medicina, las ciencias sociales e igualmente la poesía rimada. Los filósofos griegos, a punto de ser olvidados encontraron su salvación acompañando a los árabes en sus conquistas”[[47]](#footnote-48)*

 *y termina Velasco Ibáñez:*

 *“Aristóteles, ocupaba el trono de la famosa Universidad de Córdoba”[[48]](#footnote-49).*

 La civilización árabe, representa un fenómeno natural que se compagina con la lógica de la historia, por cuanto surgió precisamente en el momento oportuno. Los musulmanes, cumplieron con su tarea en el desarrollo del pensamiento con todo vigor y aprehensión y no fueron simples traductores como se acostumbra decir, o transmisores mecánicos, ya que su creación contiene alma y vida y está lejos de ser una obra estéril. Los árabes lograron explicar en forma brillante, la filosofía clásica, luego de sentirse preparados para la creación científica y progresista. Ellos no se conformaron con la explicación de dicha filosofía, sino que la ampliaron y en muchas partes la criticaron, creando una filosofía nueva en muchos aspectos, inclusive, algunos discrepando o desorbitándose del espíritu mismo del Islam.

Algunos dirían que los viejos conocimientos no tienen relevancia en el día de hoy y que los antiguos árabes e inclusive los griegos y los latinos, no presentaron una idea clara acerca del universo, más aun, muchos de suspensamientos no fueron madurados y cada día encontramos una transformación en el pensamiento y en la ciencia, por lo tanto ¿Qué interés tendríamos en preocuparnos por estos conocimientos ya superados y pasados ?

 La presencia de IBN HAYTHAM y YABER (Geber) y sus semejantes, por ejemplo, fueron clave y allanaron el camino para la aparición de GALILEO y NEWTON; sin dicha aparición, NEWTON, habría tenido que iniciar su labor donde siglos atrás lo había iniciado IBN HAYTHAN; Y sin la aparición de YABER BEN HAYAN, también GALILEO, habría tenido que iniciar con atraso de siglos la obra adelantada por YABER. Por lo tanto, podemos asegurar sin temor a equívoco que, el renacimiento europeo del siglo XIV, emergió al calor y esplendor científicos de los musulmanes, quienes iniciaron su renacimiento en el siglo VIII de nuestra era, es decir, con seis siglos de adelanto en relación a Europa.

 En el campo de la literatura los árabes alcanzaron niveles no obtenidos antes por ningún otro pueblo. Basta citar para ello la obra maestra del genio musulmán “Las Mil y Una Noches”, que ha constituido y constituirá el deleite de todos los hombres, las mujeres y los niños. Leyendas como la de “Simbad El Marino”, “Alí Baba y los Cuarenta Ladrones”, “La Alfombra Mágica”, “La Lámpara de Aladino”, “El Ladrón de Bagdad”, “Sheherezade”, y tantas otras que demuestran una imaginación que trascendió el tiempo y que tiene un gran valor y significado en la literatura universal por ser obras maestras de la ficción humana. Es ocioso recordar como esta gran obra de la literatura universal ha marcado en forma imborrable sus huellas en todos los géneros literarios y artísticos desde su aparición hasta nuestros días: La novela, el cuento, la poesía, la opera, el teatro, el cine, la prensa, la radio y televisión y todas las demás manifestaciones artístico-literarias, recibieron el flujo de esta sin igual obra literaria.

Es preciso también resaltar otra obra colosal en la literatura musulmana como lo es “Kalila y Dimna”, de Abdullah Ibn Almukafaa nacido en Persia y criado en Basora donde las fabulas, los cuentos y apólogos que florecieron en Europa Occidental a partir del siglo XIII, presentan analogías inequívocas de esta obra colosal.

 Marcelino Menéndez y Pelayo, en su obra “Orígenes de la Novela” establece:

  *“Un rió verdaderamente caudaloso que de la rica novelística oriental inunda a toda Europa. Con sus aguas pasa del árabe al hebreo, del hebreo al latín y del latín a las lenguas vulgares*”[[49]](#footnote-50).

Es honesto advertir que eruditos europeos como el alemán Goethe, el francés, La Fontaine, el español Don Juan Manuel y muchos otros, encontraron en “Kalila y Dimna” fuente de inspiración.

 La novela picaresca, que marcó toda una época en Europa, guarda estrecha relación con Al-Makama, escrita en prosa rimada y adornada con toda suerte de curiosidad filosófica buscando el impacto o efecto de la lección moral desarrollada.

Es preciso recalcar que la exhuberante fantasía de la literatura española y europea en general, deja traslucir la influencia de los modelos árabes, como lo hace, por ejemplo, Cervantes en su Quijote, confesando personalmente haber conocido su original en la prisión en Argelia, siendo el cuentista árabe Sidi Ahmad Ben-Ingili el referido por el maestro español.

 En la "Chanson de Roland", la pieza mas notable de la literatura medieval europea, encontramos el culto de la dama de los cantores "Zachal”, dejando su notoria influencia, donde el amor contemplativo por la mujer amada, influyó en los poetas provenzales que aparecieron en occidente e inspiró a los trovadores del siglo XII.

 Es preciso afirmar sin temor a aventurarnos que Abenarabi con la doctrina expuesta en su obra "Revelaciones de la Meca", influyó profundamente en Dante, el autor de la "Divina Comedia", también lo fue el gran escritor y filósofo árabe, ciego por cierto a los 12 años ABU-AL-ALA AL-MAARRI en su obra "Risalatu Al- Ghufran", “Mensaje del perdón”[[50]](#footnote-51).

 En la larga historia de la poesía árabe ocupa un lugar destacado la que, a lo

largo de ocho siglos, se desarrolló en la Península Ibérica. Esa vasta producción literaria en

 lengua árabe, si bien sigue siendo mal conocida por el público hispano, ejerció una

 poderosa influencia sobre algunos poetas españoles que pudieron descubrirla gracias a las

 traducciones publicadas en los siglos XIX y XX, y entre los cuales puede citarse muy

 especialmente a Federico García Lorca. A su vez, es patente la influencia de Lorca en

 varios de los poetas árabes contemporáneos, quienes, por otra parte, tienen en al-Ándalus,

 en la literatura y el mito de esa “patria perdida”, una de sus referencias esenciales.

 Martínez Montávez fue uno de los primeros que estudiaron la influencia de

 García Lorca en los escritores árabes : “Presencia de Federico García Lorca en la literatura

 árabe actual”, “Federico García Lorca y los poetas árabes contemporáneos’’, “De

 nuevo sobre García Lorca y los poetas árabes contemporáneos” y “El camino hacia

 España de al- Bayâti, Federico y Granada”. Por otra parte, otros dos temas constantes

 nacen de su compromiso y su preocupación intelectual.

**2.1.Biografia de Federico García Lorca**

 Poeta, dramaturgo y prosista español (1898-1936) también conocido por sus

 destreza en las artes. Adscrito a la llamada generación del27, es el poeta de mayor

 influencia y popularidad de la literatura española del siglo XX. Como dramaturgo, se le

 considera una de las cimas del teatro español del siglo XX, junto con Valle-Inclán y

 Antonio Buero Vallejo. Federico García Lorca nació en el Municipio de Fuente Vaqueros,

 (Granada), España, el 5 de junio de 1898; su padre fue Don Federico García Rodríguez,

 un hacendado, y su madre, Doña Vicenta Lorca, maestra de escuela que fomentó el gusto

 literario a su hijo. El mayor de cuatro hermanos: Francisco, Concha e Isabel[[51]](#footnote-52).

 La familia se mudo a Granada cuando Lorca tenía 11 años, luego se

 involucró fuertemente en los círculos artísticos locales, y publicó dos libros en verso antes

 ir a Madrid para estudiar en la universidad. Se mudo a la residencia estudiantil, donde

 conoció y se hizo amigo de muchos de los artistas españoles de vanguardia, entre ellos el

 pintor Salvador Dalí y el cineasta Luís Buñel. Sus obras y su poesía lo llevaron al grado de

 celebridad como unos de los mejores miembros de la “Generación del ‘27” a finales de

 1920, la tensión de ocultar su homosexualidad de su familia y amigos además de

 mantener la figura pública de un exitoso escritor comenzó a desgastarlo y se deprimió.

 Para poder curarlo, su familia lo envió a los Estados Unidos donde escribió Poeta en

Nueva York entre otros poemas y obras[[52]](#footnote-53).

 Cuando regresó a España en 1930, fue nombrado Director del Teatro

 Universitario La Barraca, una compañía teatral de estudiantes que viajaba a las áreas

 rurales, donde presentaban modernas interpretaciones de teatro clásico español. Mientras

 viajaba, escribió sus obras más conocidas, la “trilogía rural”: Bodas de sangre, Yerma, y

 La casa de Bernarda Alba.[[53]](#footnote-54)

 Cuando estalló la guerra civil española en 1936, Lorca a pesar del consejo de

 sus amigos salió de Madrid para volver a casa en Granada, Andalucía era notablemente

 conservadora, y apoyaba intensamente a los fascistas. Considerado de izquierda por sus

 afiliaciones artísticas, era peligroso para Lorca estar en aquella región, especialmente

 como un reconocido homosexual. Fue arrestado, ejecutado y abandonado en un sepulcro

 sin nombre. El régimen fascista de Franco prohibió su trabajo hasta 1953, y no fue hasta la

muerté de Franco en 1975 en que se podía hablar de Lorca abiertamente.

 Bodas de sangre es la única obra de Federico García Lorca que fue publicada

 mientras él estaba vivo. Lorca publicó su primer libro de poesía cuando tenía 20 años, y su

 primera obra de teatro dos años más tarde. Aunque escribió otros dramas antes de Bodas

 de sangre, su segunda obra fue la primera en producirse. La obra fue inicialmente escrita

 en Granada entre 1931 – 1932, después que Lorca leyó un reportaje en el periódico que

 hablaba de un crimen en el pequeño pueblo español de Níjar.

 Cuatro años antes de que empezara a escribir Bodas de sangre, Lorca se

 fascinó con el reportaje de un periódico sobre el asesinato que habría ocurrido antes de

 una boda en Níjar, un pueblo de la región andaluza y de la provincia de Almería. Se reveló

 que el asesino y víctima fue un antiguo amante de la prometida, y que se la había llevado

 la noche antes de la boda. A la mañana siguiente, el amante fue disparado por el primo de

 la novia.

 El guión final difiere de los eventos reales en varias maneras. La novia real,

 quien de ninguna manera era considerada físicamente atractiva, sin embargo era

 perseguida por varios jóvenes que conocían de su reputación menos que virginal. El

 primo, el personaje de donde sale Leonardo, no mostró ningún interés en casarse con la

 novia, mientras que ella admiraba muchísimo su belleza. Los dos mantuvieron una

 relación íntima de tres años cuando fueron adolescentes, lo que Lorca interpreta en su

versión es un amor interrumpido por consideraciones económicas y expectativas de la

 comunidad. Justo antes de la boda, el primo de la novia sugirió que se escaparan juntos,

 mientras Lorca en su obra escoge dar la iniciativa a la novia. El novio fue también

 modelado desde el artículo del periódico, en el que se indica que estaba controlado por su

 novia, y que nunca la había besado[[54]](#footnote-55).

 El paisaje de la obra sale de la memoria de la niñez de Lorca en Almería,

 con estériles desiertos y cuevas donde vivían los gitanos. Lorca cambió otros detalles

 importantes: la acción de la obra se lleva a cabo después de la boda, el arma ha cambiado

 de un revolver a un cuchillo con propósitos dramáticos, ambos hombres son asesinados en

 la versión escénica, la caracterización de Leonardo como victima del destino parece no

 tener base en el hecho (dramatizado de esa manera con el propósito de la unidad trágica) y

 los maravillosos bosques en el tercer acto habrían sido inventados, considerando la

 topografía de Almería.

 La obra fue fuertemente influenciada por el conocimiento del autor de J. M.

 Synge quien escribió Riders to the Sea. El joven Lorca deseaba escribir una obra andaluza,

 que evocara el espíritu de su amada tierra natal. Como modelo, observó a Synge, quien

 con su trabajo más reconocido también creó un eterno cuento europeo. Lorca reconoció

las semillas de la tragedia moderna en el trabajo, cuya traducción leyó en 1920. Gran parte

 de la construcción de los personajes de Bodas de sangre toman el modelo de la estructura

 de Synge, especialmente la madre y su actitud hacia la muerte, a la que se ve como final e

 inevitable. La diferencia principal entre Lorca y Synge es en si evidente: Synge investigó

 y estudió a los irlandeses para construir su obra, mientras que Lorca vivió y sintió la

 realidad para contar la historia[[55]](#footnote-56).

 La obra fue escrita entre 1931-32, mientras el escritor estaba en la Huerta de

 San Vicente en Granada. La visión poética y metafórica de la realidad del escritor hace de

 la obra un posible candidato para la transferencia de tiempo/lugar. De hecho varia de las

 mejores producciones han sido ubicadas en diferente tiempo y lugar que el campo español

 al terminar el siglo.

 En España, la producción original de Bodas de sangre se llevo a cabo en el

 Teatro Beatriz de Madrid el 8 de marzo de 1933. La escenografía y el vestuario fueron

 diseñados por Santiago Ontañon y Manuel Fontanals. Lorca dirigió los ensayos.

 La obra fue un éxito inmediato. Entre la audiencia estaban líderes

 intelectuales de España entre ellos el escritor poseedor del Premio Novel Jacinto

 Benavente. Después de la primera escena, la audiencia se notaba indecisa, pero muy

 positiva a partir de ese momento. Al final de cada escena, la audiencia se negó a continuar

 la obra sin varias ovaciones. La presentación fue interrumpida dos veces por la insistencia

 del público para ver al autor, quien saludo a sus admiradores. Las críticas para esta

 producción original fueron casi totalmente favorables, aunque algunos críticos se

 Ofendieron por la presencia de la luna en el escenario, debido a la supersticiosa influencia

 Espiritual. La obra tuvo 38 presentaciones en el Teatro Beatriz y concluyó el 8 de abril[[56]](#footnote-57).

 Después de esta exitosa temporada, Bodas de sangre fue producida también

 en Buenos Aires, Argentina durante la visita del poeta el 25 de octubre de 1933 en el

 Teatro Avenida. Se mantuvo por varios meses y aseguró por fin el éxito de Lorca como

 dramaturgo. En los Estados Unidos, Bodas de sangre se estrenó en New York, con el título

 Bitter Oleander, el 11 de febrero de 1935 en el Neighborhood Playhouse. La obra fue

 producida por Irene Lewisohn y traducida por Jose Weissberger. Aunque Lorca colaboró

 en la traducción, hizo sugerencias sobre música y cambios en el guión, la obra no tuvo una

 buena traducción al inglés. Sin embargo, la audiencia no estuvo decepcionada y la obra

 tuvo 30 presentaciones antes del cierre.

 Desde su producción original, se han realizado cientos de adaptaciones de

 Bodas de sangre, inclusive ballet, ópera, pantomima y versiones de flamenco improvisado.

 En Bodas de sangre, Lorca fue capaz de fusionar su inspirada poesía poética con su interés

 por el arte dramático para producir un imborrable y eterno retrato de la España que el

 amaba.

 Mucho de lo que Lorca escribió fue enriquecido por su niñez en Andalucía.

 De alguna manera, Lorca no fue tanto un escritor español sino un escritor andaluz[[57]](#footnote-58)

 Andalucía es uno de los estados (comunidad autónoma) que están en el sur

 de España, la primera parte del país que uno se encuentra cuando viaja desde Africa,

 dando como resultado una fuerte cultura árabe. También tiene una costa mediterránea,

 inmigrantes semitas del Medio Oriente se establecieron ahí después de la conquista

 romana de Judea. Consecuentemente el área de Andalucía ha sido y es históricamente

 semita.

 Andalucía o -Al Ándalus- fue el corazón de una magnífica civilización que

 imprimió su sello en Europa y el nuevo mundo. Los califas moros eran liberales y cultos,

 y durante su reinado prosperaron la filosofía, las matemáticas, la teología, la arquitectura y

 las artes.

 Eran tolerantes de las prácticas religiosas, y alentaban un sofisticado

 multiculturismo que permitió una nueva fusión de muchas culturas para cultivar una

 refinada civilización. En contraste, cuando los monarcas católicos Ferdinando e Isabela

 conquistaron Andalucía y expulsaron a los judíos y los moros, esta se convirtió en una de

 las regiones culturalmente más pobres de España, después de la pérdida de tantas

 riquezas, educación y personas trabajadora. El Sultán Bayezid II, quien dio la bienvenida

 a algunos de los inmigrantes, agradeció a Ferdinando por enviarle tan finos súbditos,

 “empobreciendo sus propias tierras, mientras se enriquecen las suyas (de Bayezid)”.

 Lorca lamentó la destrucción de este mundo encantador mucho antes de que hacerlo fuera

 políticamente correcto y desdeñó lo que resulto ser una muerte cultural[[58]](#footnote-59).

 Solo desde hace pocos siglos es que el amor es considerado un factor

 importante en la selección de compañeros de boda. Durante gran parte de la historia de

 Europa, el matrimonio fue mas una alianza creada entre familias por razones políticas y

 financieras, y solamente en forma secundaria para satisfacer las emociones personales. La

 obra de Lorca Bodas de sangre acerca de una pasión erótica contra las reglas, únicamente

 tiene sentido contra un telón de este tipo de sociedad.

 Después de su muerté se publicaron "Primeras canciones", "Amor de Don

 Perlimplín con Belisa en su jardín" y "Odas y Suites".

 Federico García Lorca fue asesinado exactamente el 20 de agosto de 1936,

 es decir, que en el mes de agosto de este año 2010 se cumplen los 74 años de esta muerté

 trágica y dramática. Y aunque ha transcurrido tanto tiempo su imagen y obra son seguro

 más actuales que en el año de su asesinato. Porque a su vida y muerte se suman sus libros,

 hoy completamente publicados, aunque tal vez no siempre con el acierto debido (véanse

 los avatares editoriales de su *Poeta en Nueva York*), etc. Por esta razón le dedicamos estas

 líneas y páginas de recuerdo y sobre todo de descripción de algo de su vivir y morir, de

 sus fines poéticos y estéticos, así como la presentación de tres de sus poemarios, sin

 olvidar ilustrarlos brevemente con la descripción de tres de sus poemas[[59]](#footnote-60).

Para que se tenga alguna idea de quiénes fueron sus asesinos sólo tenemos que leer un par

 de frases:

 *«Acabamos de matar a Federico García Lorca -se jactaba [Juan Luis*

 *Trescastro] la mañana del asesinato, Yo le metí dos tiros en el culo por maricón”[[60]](#footnote-61).*

 Se definen por un palpable sistematismo: la poesía, el drama, la prosa se

 alimentan de obsesiones y claves estilísticas constantes. La variedad de formas tonalidades

 nunca atenta contra esa unidad cuya cuestión central es la frustración.

 Lorca utiliza frecuentemente símbolos en su poesía. Se refieren muy

 frecuentemente a la muerte aunque dependiendo del contexto los matices varían bastante,

 puede simbolizar el erotismo, la fecundidad, la esterilidad o la belleza entre otros.

 Bajo la influencia de Góngora, Lorca maneja metáforas muy arriesgadas: la

 distancia entre el término real y el imaginario es considerable. En ocasiones, usa

 directamente la metáfora pura. Sin embargo, a diferencia de Góngora, Lorca es un poeta

 conceptista, en el sentido que su poesía se caracteriza por una gran condensación

 expresiva y de contenidos, además de frecuentes elipsis.

 Su obra está plagada de elementos tradicionales, que demuestran su inmensa

 cultura literaria. La música y los cantos tradicionales son presencias constantes en su

 poesía. Profundiza en las constantes del espíritu tradicional de su tierra y de la gente: el

 desgarro amoroso, la valentía, la melancolía, la pasión...Tales características se muestran

 en obras como :

 -Impresiones y paisajes (1918)

 -Libro de poemas (1921)

 -Oda a Salvador Dalí (1926)

 -Romancero gitano (1928)

 -Poeta en Nueva York (1930)

 -Poema del cante jondo (1931)

 -Llanto por Ignacio Sánchez Mejías (1935)

 -Diván del Tamarit (1936)

 -Sonetos del amor oscuro (1936)

**2.2.El teatro de Federico García Lorca**

 El teatro de Lorca es, con el de Valle-Inclán, el de mayor importancia escrito

 en castellano en lo que va de siglo. Es un teatro poético, que gira en torno a símbolos

 medulares: la sangre, el cuchillo o la rosa. Se desarrolla en espacios míticos o de un

 realismo trascendido, y encara problemas sustanciales del existir[[61]](#footnote-62).

En Lorca influyen el drama modernista (de aquí deriva el uso del verso), el teatro lopesco

 (evidente, por ejemplo, en el empleo estratégico de la canción popular), el calderoniano

 (desmesura trágica, sentido de la alegoría) y la tradición de los títeres.

La producción dramática de Lorca puede ser agrupada en cuatro conjuntos: farsas,

 comedias «irrepresentables» (según el autor), tragedias y dramas.

**2.3 obras que abarcan problemas sociales son:**

 **-**Mariana Pineda (1927)

 -La zapatera prodigiosa (1930)

 -Retablillo de Don Cristóbal

 -El público (1930)

 -Así que pasen cinco años (1930)

 -Amor de don Perlimplín con Belisa en su jardín (1933)

 -Bodas de sangre (1933)

 -Yerma (1934)

 -El lenguaje de las flores

 -Comedia sin título (inacabada) (1936)

**2.4.Federico García Lorca y el Arabista Emilio García Gómez**

Es una verdadera incógnita la relación del arabista Emilio García Gómez y

 el gran poeta granadino Federico García Lorca y, en especial, la posible influencia del

 primero sobre el segundo. Lorca no alude en ninguna de sus entrevistas o

correspondencias a una posible influencia de E. García Gómez en su poesía. Por su parte,

 vemos que García Gómez sí creía que sus traducciones habían influido en la poesía de

 Lorca. Por su parte Lorca evitaba hablar sobre García Gómez y, a cambio, García Gómez

 hablaba bastante sobre su relación con Lorca.

En 1986, el difunto José María Fórneas, acerca de la relación entre el arabista Emilio

 García Gómez, que había sido profesor suyo, y García Lorca. García Gómez dijo:

  *“Creo que Lorca fue influido por mí pero, cuando le pregunté a Lorca sobre*

 *este asunto, lo negó rotundamente”[[62]](#footnote-63).*

 Es decir que Lorca no solo evitaba hablar sobre este asunto sino que insistía

 en negar cualquier influencia sobre él por parte de García Gómez.

Se sabe que el arabista García Gómez publicó en vida de Lorca varios trabajos sobre la

 literatura árabe, un tema que le interesaba bastante al poeta. Entre ellos, la famosa

 antología de poesía árabe en Revista de Occidente en 19281, que se publicó más tarde

 como libro con el poeta Ibn Jafaya de Alcira” en 19332, además de una antología de

 poemas sacadas del Tawq al Hamama del andalusí Ibn Hasm en 1934. Esta Revista de

 Occidente era muy conocida por los literatos españoles en aquella época, entre ellos

 Lorca. Es decir, Lorca, además de ser amigo personal de García Gómez, sin duda conocía

 sus artículos y libros[[63]](#footnote-64).

Cuenta García Gómez acerca de su primer encuentro con Lorca:

  *“La primera vez que supe de su existencia fue allá por 1919 o 1920, en los*

 *escolapios de San Antón (cuando yo cursaba el último año de Bachillerato), por un padre*

 *Ataúlfo Huertas, acabado de venir del colegio de Granada y gran admirador de su*

 *discípulo andaluz. Personalmente no conocí a Federico hasta unos diez años después en*

 *Madrid, siendo ya catedrático yo en Granada o a pique de serlo. Lo vi alguna vez en*

 *representaciones de La barraca y hablamos en varias ocasiones, algunas a solas, en el*

 *café Lyon de cerca de Correos. Cierto día planeamos juntos un “Romancero morisco”,*

 *que jamás pasó de esas palabras. Una vez coincidí con él en un viaje nocturno a*

 *Granada.*

 *Íbamos en un compartimiento de primera, casi vacío, y nos procuramos senda*

*s almohadas de las que alquilaban en los andenes de Atocha. Dormimos como lirones*

 *(¡felice s tiempos!) hasta bien pasada Moreda, y luego hubimos de hablar deprisa para*

 *ganar el tiempo perdido. Por esa época, cuando Federico pasaba por Granada, circulaba*

 *poco y no sabíamos dónde se metía. Nunca lo vi en casa de Falla, porque entonces*

 *estaban en frío”[[64]](#footnote-65).*

Y sobre el Diván del Tamarit dice:

 *“Una excepción fue la tarde (Casa de los Tiros y restaurante Los Manueles,*

 *siempre con Antonio Gallego Burín) en que nos leyó Yerma y surgió el proyecto de editar*

 *el Diván del Tamarit; tarde de la que hablo en mi prólogo. Por cierto: estoy seguro de*

 *que las décimas que recitó Lorca no fueron las “Normas” dedicadas a Guillén, sino*

 *seguramente las que iba luego a insertar en Doña Rosita, Al día siguiente volvió a*

 *esfumarse. Con quien tuve intimidad en Granada fue con su hermano Francisco, llamado*

 *por todos Paquito, encantadora persona; el Paquito un poco escéptico que ante una*

 *cuestión demasiado seria, la cortaba y quedó entre nosotros como muletilla diciendo:*

 *Dejemos a Ganivet/y vamos a echar tabaco; versos de poemilla burlesco, compuesto por*

 *su grupo, cuando y todavía no me había incorporado a él, con ocasión del traslado de los*

 *resto del escritor granadino”[[65]](#footnote-66).*

 El poeta español Rafael Alberti, que era amigo de ambos creía en la

 influencia de E. García Gómez en Lorca, y en que este último había leído el libro Poemas

 arabigoandaluces de García Gómez. En una entrevista en el año 2000, dijo Alberti:

 *“García Gómez tenía gran influencia en la poesía de García Lorca y sobre*

 *todo influencia en mí. Lorca nunca lo mencionó pero yo soy conocedor de esto a través*

 *del mismo Lorca”[[66]](#footnote-67).*

García Gómez trató este asunto, y cree que Lorca conoció Poesías asiáticas del Conde de

 Noroña a través de él. El arabista español comenta acerca del contenido de Diván del

 Tamarit:

 *“Opina M. Hernández que esta ciencia le vino del libro de retraducciones*

 *del Conde de Noroña, titulado Poesías asiáticas, e impreso, póstumo, en París en 1833.*

*¿Llegó Federico a este libro directamente? Tengo para mí que no, y que lo conoció por*

*verlo citado en el prólogo de mis Poemas arábigoandaluces y lo buscó o lo hizo buscar.*

 *Que lo vio probablemente en el Rivadeneyra es indudable, porque de él sacó lo de*

 *“gacelas”, palabra que no creo empleada en mi libro, y porque da el nombre del autor,*

 *mientras yo di sólo su título nobiliario y se equivoca: no es don Gaspar García de Nava,*

 *sino don Gaspar María de Nava, con lo cual borramos un número de la interminable*

 *nómina de nuestros Garcías”. La cita la hizo en su conferencia sobre “cante jondo”. Que*

 *Lorca conocía mi libro está fuera de duda, porque lo había leído todo el gremio, y*

 *además me habló de él varias veces. Que no quisiera nombrarlo y encontrara la mención*

 *de Noroña más rebuscada y elegante es cosa distinta. Estaba en su derecho. Mi libro lo*

 *han citado unos y otros no, y a estos últimos jamás se lo he tenido en cuenta, y menos*

 *como queja póstuma. Puede verse la asepsia absoluta de mi prologuillo. Siempre ha sido*

 *mi regla”[[67]](#footnote-68).*

Parece que Lorca no llevaba su relación tan bien con Emilio García Gómez, ya que el

 hecho de que Lorca no mencionara el libro Poemas arabigoandaluces es una muestra de

 que él no quería mencionarle, aunque esta traducción fuera muy importante para Lorca y

 es muy extraño que éste ignorara las obras de E. García Gómez. Isabel García Lorca,

 hermana del poeta y alumna de García Gómez, no escribió en Recuerdos míos nada acerca

 de la amistad entre su hermano Federico y García Gómez, pero sí con su otro hermano,

 Francisco García Lorca, conocido como Paco.

 Dice Isabel García Lorca:

  *“Era (García Gómez) amigo de Paco y, a veces, cuando mi hermano venía en*

 *vacaciones, iba por casa. Parece que quería tener cierto trato conmigo, pero yo me*

 *escondía en el último rincón para no verlo”[[68]](#footnote-69).*

Sin duda, los artículos y libros de García Gómez eran leídos por muchos literatos,

y él mismo describió la gran acogida por parte de muchos de su traducción de El libro

de las banderas de Ibn Said. En el prólogo de la segunda edición, de 1942, dice García

 Gómez:

 *“Como se ve por lo dicho, El libro de las banderas ha desempeñado en mi*

 *modesta labor un papel fundamental, con dos manifestaciones distintas aunque paralelas:*

 *la literaria, representada por las traducciones de los Poemas arábigoandaluces en sus*

*varias formas y ediciones [...] y la antología de Ibn Said al-Magribi, que se me vino a las*

 *manos de modo impensado y casi milagroso durante mi época”[[69]](#footnote-70).*

En la opinión del arabista Emilio García Gómez, en su libro Silla del Moro, que sus

 traducciones han influido en el Diván del Tamarit de García Lorca. Acerca de los orígenes

 de esta obra, nos dice:

 *“En el salón romántico de la Casa de los Tiros cortinas blancas, clave y*

 *quinqué Federico García Lorca nos había leído a un grupo de amigos su nueva tragedia*

 *Yerma. Improvisadamente, después, nos habíamos reunido a cenar en un comedor castizo,*

 *sobre un fondo de voces de borrachos donde se pudrían las coplas [...].*

*Cambiando de proyectos literarios, yo le decía a Lorca que mi propósito era dedicar un*

*libro a un magnate árabe Ibn Zamrak cuyos poemas han sido publicados en la edición*

*de mayor lujo que el mundo conoce: la propia Alhambra, donde cubren los muros,*

 *adornan las salas y circundan la taza de los saltadores. Lorca nos dijo entonces que él*

 *tenía compuesto, en homenaje a estos antiguos poetas granadinos, una colección de*

*casidas y gacelas, es decir, el Diván, que del nombre de una huerta de su familia, donde*

 *muchas de ellas fueron escritas, se llamaría del Tamarit”[[70]](#footnote-71).*

Quizá el primer investigador que avisó sobre la influencia de García Gómez en García

 Lorca sea Miguel Pérez Ferrero, en 1930. El 14 de agosto, había publicado en el Heraldo

 una reseña de Poemas arabigoandaluces, de Emilio García Gómez.

 En su artículo, Pérez Ferrero, que conocía bien la poesía de Lorca, había

 sugerido que entre ella (y la de Alberti) y los poemas traducidos por García Gómez había

 una evidente filiación. Un año más tarde, Luis Cernuda, poeta y amigo de Lorca, también

 se percató de esta influencia y escribió su artículo: “Federico García Lorca”, en Heraldo

 de Madrid, 27 de Noviembre de 1931:

 *“Hace algún tiempo, hojeando esa selección de poetas arábigoandaluces,*

 *escogidos y traducidos por el señor García Gómez, hallaba allí una tradición a esta*

 *poesía de Federico García Lorca. Al leer Hafiz, Khayyam, en cualquier otro poeta*

 *oriental, más o menos conocido, en ciertas frases del Korán se le hayan aquellos*

 *antecedentes a que siempre es necesario acudir para comprender mejor, no diré ya a un*

 *artista, sino a un hombre. Temas, estilo, preocupaciones son comunes entre la poesía*

 *oriental y la poesía de Federico García Lorca’’[[71]](#footnote-72).*

Luego Cernuda añade:

 *“Ciertamente que no es mi propósito negar aquellos otros antecedent*

 *españoles y, más específicamente, andaluces, a que antes aludía; pero es que se ha*

 *insistido tanto en explicar a los actuales poetas andaluces por su origen solamente... En*

 *ciertas personas tiene más importancia lo que aporta su espíritu aislado y no lo que su*

 *medio les da. Málaga, Granada, Sevilla proponen amables y fáciles motivos para la*

 molicie crítica. Comodidad, diosa de los hombres vulgares... Lo que no se distingue ya, al

hablar de lo andaluz, es ese otro impulso casi extinguido, ardiente, reconcentrado y

 dramático, que palpita oculto entre la multitud andaluza, apresurada, pesada y externa. Y

éste, ciertamente, que existe en la poesía de Federico García Lorca, unido con aquella

 difusa tradición oriental, forman ambos los dos extremos entre los que se extiende su

poesía”[[72]](#footnote-73).

 En 1977, Mario Hernández, que ha publicado, más tarde, el Diván de

 Tamarit de García Lorca, ha estudiado profundamente este Diván y su relación con el

 tema árabe y por consiguiente con el libro Poesías asiáticas del Conde de Noroña, en su

 artículo “Huellas árabes en el “Diván del Tamarit”, llega a esta conclusión:

  *“Según testimonio de Francisco García Lorca, el Diván del Tamarit fue*

 *concebido por su hermano antes incluso de escribir ninguno de sus poemas, lo que*

 *concuerda con el temprano interés del poeta por lo árabe y lo morisco como trasfondo del*

 *ser granadino. El proyecto del libro hinca posiblemente sus raíces en la lectura anterior a*

 *1922, de las que denominaría “sublimes gacelas amorosas de Hafiz”, halladas, según*

 *afirma, en un libro del conde de Noroña:*

*Fue para mí, una gran emoción la lectura de estas Poesías asiáticas... La anacreóntica*

 *dieciochesca, pues tal es el género que a Noroña le sirve de contrapunto, se impregnaría*

 *en las Poesías asiáticas, de un mundo vegetal y animal desusado en la poesía castellana,*

 *al menos con tal variedad y grado acumulativo. Este tipo de léxico enriquece la poesía*

 *lorquiana, y no solamente el Diván. La serie de metáforas lexicalizadas que a veces*

 *ahoga la poesía árabe deja una leve y hermosa huella en la obra de García Lorca”[[73]](#footnote-74).*

 En 1978, Mahmud .Sobh publicó un artículo sobre los temas árabes en la

 poesía de Lorca, en el que aclaró la relación del poeta español con los árabes, la

Alhambra, el Albaicín, y el Diván de Tamarit, y resaltó casos de semejanza entre la poesía

 árabe y la de Lorca.

En este artículo, .Sobh advierte que Manuel Machado era compañero de Asín Palacios en

 la Academia de Lengua y que García Lorca conoció a García Gómez cuando este último

 era profesor de lengua árabe en la Universidad de Granada. No es extraño, pues, que estos

 poetas hayan sido influidos por sus amigos arabistas y sus escritos.

En 1978, Carmen Hernández Valcárcel, en su libro La Expresión Sensorial en cinco Poetas

 del 27, no cree que el libro de García Gómez haya influido en Lorca y dice:

  *“Las metáforas son de todo tipo y evocan muy distintos momentos de nuestra*

 *poesía; imágenes animalizaras y dinamificadoras son las referentes a “colmena*

 *diminuta”; los versos que siguen a continuación recuerdan los "relámpagos de risas*

 *carmesíes" de Quevedo; más adelante se vale García Lorca de metáforas a base de*

 *materias preciosas, oro y pedrería allegables a la poética modernista, mientras que las*

 *definiciones de la naranja y del membrillo evocan ecos de la poesía arabigoandaluza,*

 *aunque la temprana fecha del poema, 1920, hace dudar que García Lorca conociera ya*

 *alguna versión o traducción”[[74]](#footnote-75).*

En 1981, Mario Hernández publicó el Diván de Tamarit, y ha vuelto a afirmar la teoría de

 la influencia de García Gómez en Lorca. En este libro repite lo que ha mencionado antes,

 y se dedica a aclarar la semejanza entre la poesía arábigo-andaluza, traducida por el

arabista García Gómez, y la de García Lorca.

Miguel García-Posada, editor de las Obras completas de Federico García Lorca, en 1982,

cree que el poeta fue influido por la poesía árabe en general, y la de García Gómez en

 particular, y dice:

 “La lectura de las esplendidas Poesías arabigoandaluces, magistralmente

 traducidas por Emilio García Gómez (1930), que Lorca pudo realizar a su regreso de

 Nueva York, desencadena un nuevo ciclo poético”[[75]](#footnote-76).

Más tarde anuncia que Lorca empezó a escribir su Diván del Tamarit, tomando como

 estímulo el libro de García Gómez:

 *«Los poemas que componen este libro comienzan a escribirse a partir de*

 *1931. El estímulo desencadenante fue ya se ha señalado el estudio la publicación de los*

 *Poemas arábigo andaluces, de Emilio García Gómez”[[76]](#footnote-77).*

El investigador irlandés Ian Gibson, en su libro Federico García Lorca (1985), no duda de

 que Lorca haya leído Poemas arábigoandaluces, de Emilio García Gómez, y dice:

“Sin duda Lorca no sólo lo conocía sino que lo había leído detenidamente”[[77]](#footnote-78).

F. J. Díaz de Revenga, discutió, en 1987, la relación entre Lorca, la literatura árabe y

oriental y las opiniones de diversos investigadores. He aquí sus palabras:

  *“[...] quizá por la intensidad de obras como el Romancero gitano o Poeta*

 *en nueva York, aunque libros tan breves, como el constituido por los Sonetos del amor*

 *oscuro, despiertan hoy una especial curiosidad, como enseguida veremos”[[78]](#footnote-79).*

Quizá uno de los aspectos más interesantes como punto de partida para entender ese

 “fingido florilegio arábico-andaluz”, como ha llamado Mario Hernández a Diván del

 Tamarit 1981, es el examen de su vinculación con el mundo oriental, que ya puso de

 manifiesto y situó en su justo término el prologuista primero del libro, el arabista Emilio

 García Gómez. Un repaso de los tres términos que definen el libro, casida[[79]](#footnote-80), gacela[[80]](#footnote-81) y

 diván[[81]](#footnote-82), así como a la huerta del Tamarit donde fueron escritos, son previos a la

 consideración del orientalismo por parte de García Lorca de esta obra singular y a su

 precisa valoración.

Andrew A. Anderson cree que la influencia árabe le llegó a Lorca por varias vías, pero que

 son dos las principales: Poesías Asiáticas, de Noroña, y Poemas arábigoandaluces, de

 García Gómez, dice en 1988:

 *“Pero hay sin duda dos fuentes principales donde Lorca pudo familiarizarse*

 *con esta poesía, sin confrontar por el momento la cuestión de su posible penetración o*

 *influencia en los mismos versos de su Diván”[[82]](#footnote-83).*

Mejor conocida es la versión de Poemas arábigo-andaluces que publicó Emilio García

Gómez anticipaba ya una selección en el número de agosto de 1928 de la Revista de

 Occidente.

Anderson da por seguro que Lorca conocía la poesía árabe traducida por García Gómez.

En 1992, María Ángeles Pérez Álvarez publicó un estudio sobre El diván de Tamarit en el

 que indica que cree que:

  *“La influencia y reflejo oriental en la poesía de García Lorca, especialmente*

 *en El diván del Tamarit, es patente. Pensemos que muchos de los eventos culturales del*

 *arabismo español repercuten directamente en Granada”[[83]](#footnote-84).*

Parece que a Lorca no le gustaba ser influido por García Gómez, algo que queda muy claro

 cuando ni siquiera menciona a García Gómez como amigo o investigador en temas

 orientales y árabes, tema que le interesa mucho a Lorca. Sin duda, los dos se conocían

 pero, en mi opinión, Lorca no se llevaba excepcionalmente bien con García Gómez. De

 esto tenemos el testimonio de la hermana de Lorca, cuando dice que García Gómez

 visitaba la casa de la familia por su amistad con su otro hermano, Francisco. Puede que

García Gómez ignorara el tema o que no le conviniera decirlo.

De todos modos, García Gómez influyó con sus traducciones, no sólo el Lorca, sino

también en muchos otros poetas españoles.

Por otra parte, es un misterio el que a Lorca le gustasen tanto las Poesías asiáticas del

 Conde de Noroña y reconociera su admiración hacia el traductor y no hiciera lo mismo

 hacia su amigo García Gómez, el traductor de muchos poemas árabes, entre ellos Poemas

 arabigoandaluces.

Además, García Gómez, cuando hablaba sobre su relación con Lorca, no daba la impresión

 de que fuera una amistad estrecha. Posiblemente la causa fuera porque ambos sostenían

 posturas opuestas en el terreno político, (o quizá por la semejanza entre los dos, puesto

que los dos eran altivos). Pese a todo, Lorca, que no era especialista en la lengua o la

 historia árabes, las amaba hasta el punto de ostentar que él mismo era de origen árabe.

En cambio, García Gómez, especialista en historia y literatura árabes, estudiaba el tema

 lejos del entusiasmo hacia los árabes. Es decir, Lorca esperaba de García Gómez

 sensibilidad hacia los árabes, y García Gómez esperaba de Lorca una visión objetiva.

 El Divánha sido estudiado por numerosos autores que han encontrado en él

 la presencia de la esterilidad, el amor homosexual y el fracaso del encuentro amatorio, es

 su carácter hermético, ligado a la experiencia del amor oscuro y la terrible presencia, un

 aspecto tratado solo tangencialmente. Más aun, las características *árabes* y *orientales*,

 como un rasgo del palmario hermetismo del poemario, han sido desestimadas por la

 crítica, como acertadamente señala Víctor de la Concha:

 “La cuestión del orientalismo, en sentido neto, que preocupó a la crítica

 quizás innecesariamente, parece hoy resuelta en sentido negativo”[[84]](#footnote-85).

Así, que Lorca hubiera asistido a la lectura de los *Poemas arábigo-andaluces* de Emilio

 García Gómez, además de la utilización nominal de géneros poéticos como *Diván, Casida*

 *y Gacela*, pareciera no tener mayor importancia. Ahora bien, intentando definir

 lacónicamente dichos géneros, se entiende por Diwanque*:* “es una palabra persa que

 primero designó la habitación donde los escribas hacían el inventario; más tarde denominó

 el libro donde se escribía. En árabe llegó a significar un cancionero, es decir, un conjunto

 determinado de una clase de poesías. Tamaritera el nombre de una propiedad que la

familia de los García Lorca tenía en Granada (también llamada de San Vicente)” (Jofré).

**2.5.Análisis del diván del Tamarit**

 DivándelTamarit es un poemario del poeta y dramaturgo español Federico

 García Lorca,una colección de poemas, bajo la denominación de «casidas» y «gacelas»,

 en homenaje a los poetas árabes de Granada.

La primera edición del libro, publicada en la *Revista Hispánica Moderna*, constaba de sólo

once gacelasy nueve casidas la «Gacela del mercado matutino» fue incorporada en

 ediciones posteriores del *Diván* al cierre de las gacelas, subsanando un supuesto error por

 omisión de *RHM*. Por ello, se encuentran ediciones del *Diván del Tamarit* que constan de

 doce gacelas y nueve casidas.

La división en lo que Lorca denominó como *gacelas* y *casidas* forma con las primeras un

 corpus fundamentalmente amoroso en el poemario, y no parece responder a una razón

 formal; el *Diván* de Lorca no sigue la ordenación tradicional de un diván persa, basado en

 el orden alfabético de las rimas, y sus *casidas* y *gacelas* tampoco siguen en general las

 normas técnicas y las métricas árabes[[85]](#footnote-86).

 En la década de 1930 se dio un renovado el interés por la cultura y

 especialmente la literatura arabigoandaluzas. Emilio García Gómez, que acababa de ganar

 la cátedra de árabe en la Universidad de Granada, publicó en 1930 sus *Poemas*

 *arabigoandaluces*, una antología y traducción de poemas de los poetas arábigo-andalusíes

 de los siglos X al XIII que causó una fuerte impresión entre los poetas de la Generación

 del 27 y, entre ellos, particularmente a Lorca.

Tras los poemas americanos de *Poeta en Nueva York*, Lorca regresó con el *Diván* al ámbito

 andaluz, no desde una perspectiva mítica, sino lírica, mediante una identificación parcial

 como la antigua poesía persa y arabigoandaluza. No se trataba tanto de copiar a los poetas

 arabigoandaluces, como de una inmersión en su poesía que buscaba revelar su espíritu y

 esencia, pero a su propia manera. No obstante, se puede apreciar cierto acercamiento a los

 aspectos formales de la poesía árabe clásica; dos de los poemas, la «Gacela del recuerdo

 del amor», con doce versos que riman en «o», y la «Casida de la muchacha dorada», que

 usa la «a» como vocal final en todo el poema, son monorrimos, rima tradicional en la

 poesía árabe. También recurrió a una imaginería que repite en ocasiones a los clásicos

 árabes.

Hablando del *Diván*, Miguel García-Posada inscribe a Lorca en el Orientalismo, una

 corriente de la lírica occidental y española que cultivaron desde Goethe, con su

 *Westöstlicher Diwan*, hasta Víctor Hugo. Menciona a Luis Cernuda como el primero en

 ver las analogías y coincidencias de la poesía lorquiana con la oriental.

Muchas veces parece Lorca un poeta oriental; la riqueza de su visión y el artificio que en

 no pocas ocasiones hay en ella, lo recamado de la expresión y lo exuberante de la

 emoción, todo concurre a corroborar ese orientalismo. Orientalismo que acaso se

 manifieste en la manera natural de expresar su sensualidad, que es rasgo capital de su

 poesía..

Vincula luego el interés lorquiano por la poesía oriental con su interés por el cante jondo,

 recordando la conferencia sobre el tema en la que mencionaba las *Poesías asiáticas* en

1921, y con la lectura en clave gongorina que Lorca hiciese de los *poemas*

 *arabigoandaluces* de Emilio García Gómez.Según García-Posada, Lorca aprendió de

Góngora el uso de la metáfora como factor constructivo y estilístico del romance,

 aportando lirismo al desdibujar la narración del poema. Dámaso Alonso señalaba en su

 artículo «Poesía arábigo-andaluza y poesía gongorina», las afinidades entre cierta

 imágenes gongorinas y el estilo de la poesía hispanoárabe. En los versos de Lorca se

 puede apreciar ese doble legado, que comparte una estética afín[[86]](#footnote-87).

1. GARRIDO ANGEL, Miguel, “*Nueva* *introducción* *a* *la* *teoría* *de* *la* *literatura”,* Madrid, 2004,p.19. [↑](#footnote-ref-2)
2. GARRIDO ANGEL, Miguel, ibid. [↑](#footnote-ref-3)
3. GARRIDO ANGEL, Miguel, “*Nueva* *introducción* *a* *la* *teoría* *de* *la* *literatura”,* Madrid, 2004,p.47 . [↑](#footnote-ref-4)
4. Ibid. [↑](#footnote-ref-5)
5. MONTAVEZ, Martínez, *“Notas sobre el tema árabe en la poesía española actual”, “Comunicación en la Sala de la Cultura Española”* , Tetuán, 1965, pp: 73-91. [↑](#footnote-ref-6)
6. www.almendron.com [↑](#footnote-ref-7)
7. Ibid. [↑](#footnote-ref-8)
8. www.almendron.com [↑](#footnote-ref-9)
9. Ibid. [↑](#footnote-ref-10)
10. www.almendron.com [↑](#footnote-ref-11)
11. [↑](#footnote-ref-12)
12. www.almendron.com [↑](#footnote-ref-13)
13. www.almendron. com [↑](#footnote-ref-14)
14. www.almendron. com

 [↑](#footnote-ref-15)
15. www.almendron. com [↑](#footnote-ref-16)
16. Ibid. [↑](#footnote-ref-17)
17. www.almendron. com

 [↑](#footnote-ref-18)
18. www.almendron.com [↑](#footnote-ref-19)
19. Ibid. [↑](#footnote-ref-20)
20. www.almendron.com [↑](#footnote-ref-21)
21. www.almendron.com [↑](#footnote-ref-22)
22. MANON, Larochelle, “ Romanos godos y moros en la construcción de la *morada vital”,* 2007, Université de Montréa,TINKUY n°5 Section d’études hispaniques. [↑](#footnote-ref-23)
23. MANON, Larochelle, “ Romanos godos y moros en la construcción de la *morada vital”,* 2007, Université de Montréa,TINKUY n°5 Section d’études hispaniques. [↑](#footnote-ref-24)
24. Ibid. [↑](#footnote-ref-25)
25. MANON, Larochelle, “ Romanos godos y moros en la construcción de la *morada vital”,* 2007, Université de Montréa,TINKUY n°5 Section d’études hispaniques.

 [↑](#footnote-ref-26)
26. KABCHI, Raimundo, *“Presencia* *árabe* *en* *la* *cultura* *universal”*,Caracas, 2005, p.2 [↑](#footnote-ref-27)
27. KABCHI, Raimundo,ibid. [↑](#footnote-ref-28)
28. KABCHI, Raimundo,ibid. [↑](#footnote-ref-29)
29. LAROCHELLE,Manon, *“Godos* *y* *Moros* *en* *la* *construcción* *de* la *morada* *vital*”, pdf, 2007,p.43 [↑](#footnote-ref-30)
30. GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis, “*Américo Castro y el origen de los españoles”, “ historia de una polémica”*, “*Biblioteca* *románica* *hispánica*”, Madrid, 1975, Editorial Gredos. [↑](#footnote-ref-31)
31. GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis, “*Américo Castro y el origen de los españoles”, “ historia de una polémica”*, “*Biblioteca* *románica* *hispánica*”, Madrid, 1975, Editorial Gredos. [↑](#footnote-ref-32)
32. GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis, “*Américo Castro y el origen de los españoles”, “ historia de una polémica”*, “*Biblioteca* *románica* *hispánica*”, Madrid, 1975, Editorial Gredos.

 [↑](#footnote-ref-33)
33. GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis, “*Américo Castro y el origen de los españoles”, “ historia de una polémica”*, “*Biblioteca* *románica* *hispánica*”, Madrid, 1975, Editorial Gredos. [↑](#footnote-ref-34)
34. ARAYA, Guillermo, “*Carta* *de* *25* de *noviembre* *de* *1967”*, “*Dos* *etapas* *en* *el* *pensamiento* *de* *Americo* *Castro”*, Centro virtual Cervantes, Chile, 1974, p.157 [↑](#footnote-ref-35)
35. Ibid. [↑](#footnote-ref-36)
36. ARAYA, Guillermo, “*Carta* *de* *25* de *noviembre* *de* *1967”*, “*Dos* *etapas* *en* *el* *pensamiento* *de* *Americo* *Castro”*, Centro virtual Cervantes, Chile, 1974, p.157 [↑](#footnote-ref-37)
37. ARAYA, Guillermo, “*Carta* *de* *25* de *noviembre* *de* *1967”*, “*Dos* *etapas* *en* *el* *pensamiento* *de* *Americo* *Castro”*, Centro virtual Cervantes, Chile, 1974, p.157 [↑](#footnote-ref-38)
38. ARAYA, Guillermo, “*Carta* *de* *25* de *noviembre* *de* *1967”*, “*Dos* *etapas* *en* *el* *pensamiento* *de* *Americo* *Castro”*, Centro virtual Cervantes, Chile, 1974, p.157

 [↑](#footnote-ref-39)
39. ARAYA, Guillermo, “*Carta* *de* *25* de *noviembre* *de* *1967”*, “*Dos* *etapas* *en* *el* *pensamiento* *de* *Americo* *Castro”*, Centro virtual Cervantes, Chile, 1974, p.157

 [↑](#footnote-ref-40)
40. ARAYA, Guillermo, “*Carta* *de* *25* de *noviembre* *de* *1967”*, “*Dos* *etapas* *en* *el* *pensamiento* *de* *Americo* *Castro”*, Centro virtual Cervantes, Chile, 1974, p.157

 [↑](#footnote-ref-41)
41. ENGUIDANOS, Miguel, “ *Américo* *Castro* *en* *Houston”*, “ *en* *Homenaje* *editado* *por* *Hornife”*, Londres, 1965, p . 94 [↑](#footnote-ref-42)
42. ARAYA, Guillermo, “*Carta* *de* *25* de *noviembre* *de* *1967”*, “*Dos* *etapas* *en* *el* *pensamiento* *de* *Americo* *Castro”*, Centro virtual Cervantes, Chile, 1974, p.157 [↑](#footnote-ref-43)
43. BARLETTA, Vincent, “*Los* *moriscos* *y* *la* *literatura* *Alejamiada*”,pdf, Revista 38-01,2010,p.114 [↑](#footnote-ref-44)
44. BARLETTA, Vincent, ibid. [↑](#footnote-ref-45)
45. KABCHI, Raimundo, *“Presencia* *árabe* *en* *la* *cultura* *universal”*,Caracas, 2005, p.2 [↑](#footnote-ref-46)
46. KABCHI, Raimundo, *“Presencia* *árabe* *en* *la* *cultura* *universal”*,Caracas, 2005, p.2 [↑](#footnote-ref-47)
47. KABCHI, Raimundo, ibid. [↑](#footnote-ref-48)
48. Ibid. [↑](#footnote-ref-49)
49. KABCHI, Raimundo, *“Presencia* *árabe* *en* *la* *cultura* *universal”*,Caracas, 2005, p.7 [↑](#footnote-ref-50)
50. KABCHI, Raimundo, *“Presencia* *árabe* *en* *la* *cultura* *universal”*,Caracas, 2005, p.2 [↑](#footnote-ref-51)
51. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos.

 [↑](#footnote-ref-52)
52. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos. [↑](#footnote-ref-53)
53. Ibid. [↑](#footnote-ref-54)
54. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos.

 [↑](#footnote-ref-55)
55. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos.

 [↑](#footnote-ref-56)
56. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos.

 [↑](#footnote-ref-57)
57. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos. [↑](#footnote-ref-58)
58. Ibid. [↑](#footnote-ref-59)
59. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos. [↑](#footnote-ref-60)
60. EMILIO, García, Gómez, “ El libro de las banderas de los campeones”, La Revista de Occidente, Madrid, 1948. [↑](#footnote-ref-61)
61. CANO, José Luis, Garcia Lorca, *“Biografia ilustrada”*, Barcelona, 1962, Editorial Gredos.

 [↑](#footnote-ref-62)
62. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.337 [↑](#footnote-ref-63)
63. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.338 [↑](#footnote-ref-64)
64. ídem [↑](#footnote-ref-65)
65. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.338 [↑](#footnote-ref-66)
66. Ibid. [↑](#footnote-ref-67)
67. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.340 [↑](#footnote-ref-68)
68. SADIQ*,*Sabih,p.341 [↑](#footnote-ref-69)
69. ibid [↑](#footnote-ref-70)
70. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.344 [↑](#footnote-ref-71)
71. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.345 [↑](#footnote-ref-72)
72. Ibid.

 [↑](#footnote-ref-73)
73. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.346 [↑](#footnote-ref-74)
74. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.348 [↑](#footnote-ref-75)
75. Ibid. [↑](#footnote-ref-76)
76. Ibid. [↑](#footnote-ref-77)
77. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.348 [↑](#footnote-ref-78)
78. ídem [↑](#footnote-ref-79)
79. Poema árabe de carácter monorrimo [↑](#footnote-ref-80)
80. Composición corta de origen persa contenido erótico [↑](#footnote-ref-81)
81. Composición de poemas [↑](#footnote-ref-82)
82. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.349 [↑](#footnote-ref-83)
83. SADIQ*,*Sabih,*“Acerca de la relación entre el Arabista Emilio García Gómez y Federico García Lorca”,*pdf, 2011, p.350

 [↑](#footnote-ref-84)
84. BARANDICA,Manuel, Silva, “*PRESENCIAS* *Y* *AUSENCIAS* *SUFÍES* *EN* *EL* DIVÁNDEL *TAMARIT*, *DE* *FEDERICO* *GARCÍA* *LORCA”,* REVISTA CHILENA de literatura Nº 72, 2008,p.207 [↑](#footnote-ref-85)
85. file:///C:/Users/HP250/Desktop/these/Div%C3%A1n\_del\_Tamarit.htm [↑](#footnote-ref-86)
86. file:///C:/Users/HP250/Desktop/these/Div%C3%A1n\_del\_Tamarit.htm [↑](#footnote-ref-87)