

Demófilo

Revista de Cultura Tradicional de Andalucía
2ª época de EL FOLK-LORE ANDALUZ

Nº 56



ESSACOUIRA

EL ALMA DE LAS CULTURAS



Junta de Andalucía



TRES CULTURAS
التقانات الثلاث
شوش الترميزت
FUNDACIÓN



المملكة المغربية
Royaume du Maroc



FUNDACIÓN MACHADO



Association
Jeunes d'Art Andalousien
This Support is Part of the Andalusian
Heritage

DEMÓFILO

Revista de Cultura Tradicional de Andalucía
(2ª época de EL FOLK-LORE ANDALUZ)

NÚMERO EXTRAORDINARIO

ESSAOUIRA

EL ALMA DE LAS CULTURAS

II & III EDICIÓN DEL FESTIVAL INTERNACIONAL
(Essaouira, marzo 2024 - febrero 2025)



La Fundación Machado es una institución inscrita con el número 2 en el Registro de Fundaciones Privadas de carácter cultural y artístico de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, con fecha 29 de julio de 1985. Tiene por objeto el estudio y promoción de la cultura tradicional andaluza y su relación con otras áreas culturales. Su denominación es un permanente homenaje al iniciador de los estudios científicos de cultura tradicional en Andalucía, Antonio Machado y Álvarez *Demófilo* (1846-1893), creador y director de la revista *El Folklore Andaluz*.

Correspondencia, suscripciones e intercambios:

Demófilo. Fundación Machado
C/Colombia, 15 - 41013, Sevilla.
www.fundacionmachado.es
Email: fundacion.machado@outlook.com

Demófilo no se responsabiliza de los escritos vertidos en la revista, siendo responsabilidad exclusiva de los autores.

Fundación Machado, *Demófilo* y logotipos registrados.
Con el patrocinio de la Fundación Cajasol.

© De la edición: Fundación Machado.
© Textos e imágenes: Los autores.
© Portada: Diseño de Javier Caró (Instagram: @javiercaro_fotografo)

ISSN: 1133-8032
Depósito legal: SE-2054-2003
Diseño y maquetación: Javier Caró / www.javiercaro.es
Imprime: Tecnographic S.L.

DIRECCIÓN

Antonio José Pérez Castellano
Said Zoido Salazar

CONSEJO DE REDACCIÓN

Marta Carrasco Benítez
Cristina Cruces Roldán
Pedro M. Piñero Ramírez
Antonio Zoido Naranjo

CONSEJO ASESOR

José Luis Agúndez García
Manuel Fernández Gamero
Rosa García Perea
Jesús Heredia Carroza
José Manuel Pedrosa Bartolomé
Enrique Rodríguez-Baltanás y González

Han sido directores de esta revista:

Enrique Baltanás
Marta Carrasco Benítez
Cristina Cruces Roldán
Antonio Rodríguez Almodóvar
Salvador Rodríguez Becerra

INTRODUCCIÓN

MANIFIESTO FUNDACIONAL

PONENCIAS

2024

Nuestra interculturalidad fecunda. De corazón a corazón.
Oumama Aouad 17

El valor transcultural de la paraliturgia popular.
Antonio López Hernández 23

*La imagen de Andalucía en la narrativa.
Espacio de convivencia y destino común.*
Said Al-Falak 27

*La tolerancia en Andalucía: la alta ley de convivencia y
encuentro de las tres culturas: cristiana, judía y musulmana.*
Sara Boujelloul 41

Historia y relaciones del flamenco.
Vicente Gelo 51

La aculturación musical en Andalucía: imágenes y connotaciones.
Soufian Guedira 53

El patrimonio andaluz, de la convivencia a la coexistencia.
Hassan Laghdache 63

Religiosidad Popular.
Alejandro Mateos 73

2025

Voces unidas por la paz. Su protección y preservación.
Ali Eddaoudi 77

La manera en que nos vemos y nos entendemos.
Miriam Attias 83

<i>Al-Andalus o la patria común. Origen andalusí de cofradías andaluzas actuales.</i>	
Antonio Zoido	89
<i>“Trascendencia” compartida a través de la poesía.</i>	
Faouzi Skali	103
<i>La apertura conduce a la unidad.</i>	
Soukaina Fahsi	119
<i>Transversalidad artística: el legado cultural islámico y la artesanía cofrade sevillana.</i>	
José León	123
<i>Artesanía y diálogo intercultural. La madera de tuya como símbolo de la tolerancia y la participación.</i>	
Youssef Jeddi	133
<i>La zawiya marroquí.</i>	
Yasmina Sbihi	145
AUTORES	153
MEMORIA FOTOGRÁFICA	157

OTRO ARMA CARGADA DE FUTURO

Desde su nacimiento, la humanidad estuvo rodeada de fuerzas que parecían indomables. Se necesitaron muchos siglos -milenios- para que el conocimiento fuera abriéndose paso en las tinieblas de la ignorancia. Por otro lado, a parte de que se hubiera llegado a la comprensión de muchos de los fenómenos naturales, la contingencia forma parte inexorable de la vida y, desde la más remota antigüedad hasta ahora mismo, reparte los días fastos y nefastos sin argumentos.

Desde entonces las personas de todos los climas comenzaron a ensayar qué hacer para conjurar aquellas fuerzas aparentemente desbocadas o las desgracias personales, familiares o tribales inopinadas. Nadie sabía quien estaba detrás de ellas y, por tanto, cómo aplacarlas. A partir de ahí tuvieron que florecer conjuros y ceremonias donde se mezclaban muchas cosas, desde reacciones sangrientas a actos llenos de piedad.

Naturalmente entre esos ritos y fórmulas no existía una relación objetiva con aquello que se pretendía apaciguar o anular pero, a pesar de ello, su realización y repetición por un colectivo de hombres y mujeres unidos en esa tarea creaba lazos solidarios, distendía o elevaba el ánimo y, a fin de cuentas, mostraba un camino, o sea, sentaba bases para la aparición de unas normas de comportamiento, o, lo que es lo mismo, de una ética.

Es en el ámbito geográfico de clima templado de las religiones que tienen por padre a Abraham donde, quizás, se produzca primero este fenómeno porque es ahí donde quedan abolidos, desde muy antiguo los sacrificios humanos y donde sabemos que, desde épocas remotas se sacralizan determinados ámbitos y épocas para dar paso a las peregrinaciones y romerías y donde el transcurrir del año se llena de símbolos.

En todas las culturas de esta zona del mundo y, entre ellas naturalmente, las de sur de Europa y las del Norte de África, la naturaleza, con la intervención tanto del sol como de la luna, exhibe un año con cuatro estaciones repartidas por su duración casi en partes iguales. Mientras en la Europa Septentrional el ciclo del sol gira en torno al invierno, en la Meridional lo hace teniendo como eje la primavera y eso hace que la religiosidad haya estado secularmente engarzada con el ciclo de la vida y con el del año.

Ambos se simbolizan y resumen en la familia que, como dijo el sociólogo Pierre Boudieu, gran conocedor del alma norteafricana, «constituye la experiencia original de lo sagrado» y la raíz del culto a los ancestros y a la naturaleza en la que residen fuerzas que poseen y difunden la *baraka* con la que Dios, omnipresente pero lejano, dota de potencia bienhechora el derredor de la comunidad, presidida siempre por el *paterfamilias, sacerdote de la religión doméstica*.

En él se encarna la idea de la intercesión entre la divinidad inmarcesible y la necesidad de encontrar instrumentos que la acerquen a las personas y al medio en el que viven. Y es ahí donde, desde antes de la aparición de las religiones concretas, se sitúan las personas investidas de baraka o santidad y también los rituales.

Rituales religiosos existen, desde una antigüedad remota, a lo largo y lo ancho del mundo pero lo habitual es que, cuando hace siglos llegaron a un determinado punto, se fosilizaran. Eso no ha ocurrido con la expresiones particulares en la religiosidad popular mediterránea ya sea la de la orilla musulmana o la de la cristiana, llenas de ceremonias, frutos del genio popular, que permanecían al tiempo que cambiaban (o, tal vez, porque cambiaban) para adaptarse a las circunstancias históricas.

Y es que, junto a los preceptos de la religión profesada por quienes las realizan y sin entrar nunca en contradicción con ella, estas ceremonias no quedaron nunca encomendadas a una jerarquía ajena a ellas.

Es gran cúmulo de liturgias vivas de las celebraciones populares magrebí y andaluzas ha sido posible porque lograron congregarse a su alrededor a gentes de la más heterogénea condición, adquirieron un enorme cúmulo de saberes y, además, produjeron un ingente patrimonio en lírica, músicas instrumentales, canciones, enseres de metales y maderas preciosas, ajuares sacros creados por sagas de artesanos que se alargaban y multiplicaban de generación en generación.

Todo ello se hizo posible porque, tanto en una orilla como en la contraria, fueron las hermandades y cofradías las que propiciaron esa continuidad cultural desde el principio de nuestra Edad Moderna y, sobre todo, desde los años del *setecientos*. Desde entonces también las corporaciones de uno y otro lado del mar intervinieron activamente en la política que, entonces, discurría por sendas entre absolutistas y las de un tímido liberalismo y fueron muy importantes en territorios rurales, para recabar adhesiones o rechazo a líderes que pugnaban por establecer un poder local de nuevo tipo.

Sin embargo, ni ellas ni lo que habían producido en los terrenos de la cultura, fue tomado en consideración científica por las instancias académicas tanto científicas como artísticas que, dicho sea de paso, tampoco andaban muy en consonancia con los tiempos.

En los dominios científicos seguía predominando el saber escolástico de siglos anteriores porque España, sumida en la decadencia, se fue separando de Europa y el Magreb aun estaba en los prolegómenos del período colonial en el que se iniciarían, aunque de forma muy primaria y únicamente en ambientes aislados, los estudios sobre estos temas.

En el último cuarto del XIX, intentando introducir en España corrientes intelectuales que renovaban Europa, surgieron los *folkloristas*, seguidores de Herbert Spencer, que pusieron en valor la importancia de la Cultura de Tradición Oral. Gracias a sus trabajos y esfuerzos a las disciplinas ya existentes se añadieron otras muchas.

Poco después en los ambientes artísticos, las tendencias modernistas rompían los cánones en los que las artes habían permanecido encasilladas durante siglos y, a partir de ahí, entraron en sus categorías artesanías y labores que, hasta entonces, habrían permanecido confinadas en espacios domésticos o rurales.

Por su parte también se produjo una revolución copernicana en el teatro en el que, después de una larga etapa de racionalismo didáctico, volvían a entrar elementos mucho más dependientes del sentimiento y de la intuición que de la razón y la deducción y, con ellos, cobraban sentido teatral (como había sucedido 2000 años antes en Grecia) los ceremoniales creados por la religiosidad popular.

En nuestras tierras, esas corrientes sólo llegaron tangencialmente a muchas de estas áreas e. incluso, durante mucho tiempo una parte importante de la intelectuaalidad siguió pensando que los métodos científicos nada o muy poco tenían que hacer en el campo de la religiosidad popular.

Por eso, el terreno científico, uno de los objetivos principales de *El alma de las culturas* habrá de ser el de remediar estas carencias y eso es lo que trataremos de conseguir en este programa con propósitos pluriculturales.

La tarea de poner en valor cuanto produjo y produce la Tradición Oral y la preservación misma de esa Cultura que, hasta ahora, ha sido tan importante en la Historia del Mundo y en la de cada uno de sus climas y países sigue siendo necesaria cuando todos ellos corren el peligro de sumirse cada vez más en la dependencia de los algorismos y de su carga determinista y en cuyo

horizonte parecen no tener cabida ni los rasgos identitarios que distinguen a las distintas comunidades que los pueblan ni la genialidad que, dentro de esas coordenadas, surge del raptó sentimental que, al posarse, produce el ceremonial y todo cuanto de ello se desprende en numerosísimos campos de la creación y la actividad humana.

En este sentido, estoy convencido que *El alma de las Culturas* es también, además de un lugar de encuentro, y parafraseando lo que un gran poeta del siglo pasado, Gabriel Celaya dijo de la poesía, un «arma, cargada de futuro».

Fundación Machado

MANIFIESTO APROBADO EN LAS JORNADAS DE ESSAOUIRA CELEBRADOS DEL 1 AL 3 DE MARZO DE 2024¹

El Mediterráneo es un ámbito que, desde hace miles de años, estuvo netamente definido no solo por el mar que lo baña sino también por un clima distinto de otros y por modos de vida igualmente singulares.

Dentro de él surgieron culturas diversas que, sin embargo, mantenían rasgos comunes en los campos más dispares desde los del pensamiento a los del quehacer consuetudinario.

Su mayor exégeta, Fernand Braudel, se preguntaba: “¿qué es el Mediterráneo? Mil cosas a la vez. No un paisaje sino innumerables paisajes; no un mar sino una sucesión de mares. No una civilización sino civilizaciones amontonadas unas sobre otras...Es encontrar cosas viejísimas, vivas todavía, que bordean lo ultramoderno... Desde hace milenios todo ha confluído hacia él..., hombres, bestias de carga, carros, mercancías, navíos, ideas, religiones, artes de vivir...”

En él florecieron tres religiones -las que tienen por padre a Abraham- que, desde más de un milenio, aquí se enfrentaron y convivieron, edificaron o destruyeron, pero que, en medio de esas vicisitudes, fueron generando un acervo de formas espirituales y dotándose de concreciones patrimoniales materiales e inmateriales propias de cada una de ellas y, sin embargo, reconocibles todas como expresiones con la misma raíz.

Entre las más importantes y generalizadas están las *hermandades* o *cofradías*, con fundamentos muy antiguos pero que, sobre todo, afloraron en la Edad Media en

¹ Entre los días 1 y 3 de marzo de 2024 se celebraron en Essaouira (Marruecos) las jornadas internacionales *El alma de las culturas*. En ellas, diferentes asociaciones y entidades se reunieron para compartir sus conocimientos y experiencias culturales, dentro del marco de las relaciones afines que unen a “las tres religiones que tienen por padre a Abraham”, tal y como se definió en el propio manifiesto firmado por los presentes.

Dicho documento fue el resultado más inmediato de unas jornadas en las que participaron la Fundación Tres Culturas del Mediterráneo, la Fundación Machado, la Cofradía Kadiríya (Marruecos), el Alcalde de Essaouira, la Comunidad Judía de Essaouira, la Hermandad de la Macarena, la Hermandad del Cristo de la Corona y la Hermandad de la Soledad (Cantillana), y es el que se muestra aquí.

torno a la espiritualidad y el ejemplo vital de personas santas, patronos o patronas de enclaves, grupos sociales u oficios. Las hermandades se mostraron claves para promover el culto y la solidaridad agnaticia en cada uno de los colectivos a los que estaban adscritas. Después de pasar de siglo en siglo, han llegado hasta nuestros días no sólo como entidades con fines similares a los que promovieron su fundación sino también como fenómenos culturales llenos de ceremoniales propios convertidos en rasgos identitarios y con un patrimonio cultural considerable.

Extendidas en cada una de las tres religiones por todo el Mediterráneo y bastante relacionadas al principio a tenor de numerosos testimonios, más tarde las de un credo quedaron aisladas de las de otros. En nuestros tiempos, mientras en la mayoría de las esferas de la actividad humana, incluidas las religiosas, se establecían y se reforzaban vínculos de todo tipo, en este campo éstos fueron, prácticamente, inexistentes hasta hace muy poco sin que de ello pueda alegarse razón alguna de peso.

Terminar con esta anomalía en una región geográfica donde, en la mayoría de sus países, son normales actualmente las mezclas de razas, creencias y costumbres ha de ser una tarea importante a emprender y más si se constata diariamente que habitamos un mundo necesitado no sólo de paz sino, sobre todo, de convivencia.

En eventos en los que reina la tolerancia y que vienen produciéndose desde hace años en la ciudad marroquí de Essaouira han aparecido circunstancias muy favorables para poner en marcha una labor en la que vayan de la mano hermandades de las tres religiones, con todos sus valores espirituales y culturales, y entidades o personas que, desde la antropología o el humanismo, tienen como objetivo la conservación y apreciación de cuanto produjeron las artes, las artesanías y las tradiciones de generación en generación.

A ello queremos prestar nuestro esfuerzo con la convicción de que estamos andando y abriendo caminos a un futuro de concordia.

Pero no es este manifiesto el único logro de *El alma de las culturas*, ya que su éxito y reconocimiento han dado como fruto también el que vayan a seguir repitiéndose tales encuentros internacionales cada año, con objeto de afianzar las relaciones y el entendimiento entre las tres principales culturas del Mediterráneo.

Por esa razón, y con la intención de que el contenido de estas jornadas de convivencia y aprendizaje logre llegar hasta la mayor cantidad de público posible, la Fundación Machado se ha propuesto reproducir aquí varias de las charlas y ponencias que se vivieron en Essaouira, fundamentalmente las que trataron el fenómeno sufí en su sentido teórico. Se trata de una transcripción de las mismas lo más fiel posible a lo

dicho en aquellos días, con independencia de que el tema tratado en unas u otras, o su punto de vista, sea o no afín a los de la propia Fundación.

Así pues, esperamos que el contenido de las jornadas, de las que dejamos hoy constancia, acerque a los lectores a esta maravillosa experiencia de unión y entendimiento entre países de diferentes culturas.

20
24

NUESTRA INTERCULTURALIDAD FECUNDA

«DE CORAZÓN A CORAZÓN»

Oumama Aouad
Catedrática, Ex Embajadora
Miembro del Patronato de la Fundación Tres Culturas del Mediterráneo

“Las civilizaciones no son fortalezas sino cruces de caminos, y nuestra deuda con la cultura árabe es inmensa”

(Octavio Paz)

1. Un proyecto novedoso pero no menos legítimo

¿A qué se debe la necesidad de volver una y otra vez al pasado? ¿Y, en el caso nuestro, españoles y marroquíes, a la época de al-Ándalus, que brilló durante ocho siglos en gran parte de la Península Ibérica? Lejos de una visión nostálgica, visitar este pasado común, cuyo legado ha atravesado los siglos y sigue muy vivo en numerosos aspectos de nuestras respectivas culturas, obedece a la necesidad de entender nuestro presente y cuestionar las raíces de los malentendidos que perjudican las relaciones entre nuestros pueblos. Cuestionar y entender para superar los malentendidos. Releer nuestro pasado

común resulta ser muy útil para tender puentes entre nuestras sociedades y reavivar la memoria de una historia marcada por una interculturalidad fecunda de la que somos herederos, marroquíes, andaluces y españoles en general.

Y no por casualidad es la ciudad de Essaouira la que nos depara la oportunidad de celebrar esta memoria con un nuevo festival cuyo enunciado, “El Alma de las Culturas”, nos invita a explorar la faceta más profunda de nuestras culturas, los fundamentos y la esencia de nuestro ser; a saber, la espiritualidad.

Tampoco es casualidad que sea la Fundación Tres Culturas del Mediterráneo la que coorganiza con la Junta de Andalucía este encuentro; muy novedoso, cierto, pero acorde con su vocación de promoción de la paz y la concordia entre los descendientes de Abraham.

Con un profundo sentimiento de comunión y fraternidad interreligiosa, las cofradías musulmanas, judías y cristianas se unen para renovar y celebrar el espíritu de convivencia que caracterizó a la época andalusí.

2. El reconocimiento tardío de nuestra interculturalidad

En 1931, el gran teólogo y arabista español, Miguel Asín Palacios, publicó un libro titulado *El Islam cristianizado*, en el que estudia los vínculos e interacciones entre el sufismo (mística musulmana) y la mística cristiana. Según el erudito español, los sufíes andalusíes «cristianizaron» el Islam, de la misma forma que estos sufíes influyeron en grandes místicos cristianos tales como Santa Teresa de Jesús o San Juan de la Cruz.

Unos años antes, en 1919, Asín Palacios había publicado una obra titulada *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, en la que defiende la tesis según la cual, Dante se habría inspirado de los textos del gran maestro sufí Ibn Arabí de Murcia.

Este planteamiento inédito de parte de un teólogo cristiano suscitaría hasta hoy una gran polémica en los círculos académicos y científicos españoles, como es el caso del historiador Claudio Sánchez Albornoz, quien, en su obra *España, un enigma histórico* (1956), refuta la tesis de Asín Palacios. Según Sánchez Albornoz, España es ante todo romana y cristiana, pese al “paréntesis” de la presencia árabe y musulmana. En los años 50 del siglo pasado, otros seguirán los pasos de Asín Palacios explorando los aportes de los judíos y musulmanes a la historia española. Podemos citar al historiador Américo Castro y su obra *Cristianos, musulmanes y judíos* y, en la misma

línea, a Juan Vernet, arabista traductor del Corán, cuyo libro *Lo que Europa debe al Islam de España* lleva un título muy elocuente.

Los trabajos de Asín Palacios tienen el mérito de abrir un debate intelectual que, más allá de las polémicas y los desacuerdos, desvela las conexiones y aportaciones mutuas entre las diferentes culturas que convivieron durante la época de al-Ándalus, rompiendo así las barreras edificadas durante siglos entre dichas culturas como si estas últimas hubieran coexistido de forma impermeable y hermética, en el mismo territorio y durante varios siglos.

3. Más allá de las diferencias, nuestro legado espiritual común

No hace falta tomar a la letra las tesis y los resultados de los trabajos de Asín Palacios y de otros arabistas afines para entender que las religiones monoteístas comparten muchos elementos comunes que se expresan sobre todo en su dimensión espiritual, siendo la mística la más representativa de estos elementos comunes.

Con mucho acierto, el teólogo español señala la época andalusí como el momento del surgimiento de las interacciones entre las tres culturas y la destaca como el terreno favorable para su expresión. Se puede discutir sobre cuál es la acepción que merece atribuirse a estas interacciones en función a mediante qué proceso se hizo cada una de ellas: ¿por proceso de transferencia?, ¿por influencia?, ¿o por mera analogía y similitud? Pero lo que no se puede negar es que la interculturalidad ha tocado lo más profundo de los que convivieron en aquella época, a saber, su esencia y su alma.

Hoy en día, los andaluces (y españoles en general) y los marroquíes somos herederos del extraordinario mestizaje y del profundo sincretismo que se originaron en al-Ándalus. Tenemos que asumir con orgullo y con conocimiento de causa nuestras identidades plurales. Nuestras civilizaciones se edificaron sobre aportes mutuos de los unos a los otros.

Tomemos el ejemplo de dos figuras emblemáticas de aquella época, por ser las que más influencia y repercusión han tenido hasta nuestros días: Ibn Roshd (Averroes) y Moisés ben Maimón (Maimónides). Figuras emblemáticas no sólo por el valioso saber que nos han transmitido, sino también por su respeto por los representantes de las otras religiones.

En aquella época, en la Edad Media, no había fronteras entre los conocimientos, los saberes, las ciencias y tampoco en temas litúrgicos o

teológicos. El averroísmo ha tenido más larga vida al norte que al sur del Mediterráneo. Mientras que en el mundo árabe ha sido ignorado durante largo tiempo, el pensamiento y la obra de Averroes (como el *Kitab fasl al-maqal*, o el tratado sobre la armonía entre religión y filosofía) han sido objeto de estudio en universidades europeas, como La Sorbona y las Universidades de Padua o Florencia, entre otras. Han suscitado intensos y apasionados debates intelectuales entre los averroístas y los detractores de Averroes. Entre los primeros cabe citar al teólogo Santo Tomás de Aquino. Es así como la filosofía árabe y musulmana penetra el mundo intelectual occidental.

Es el mismo Averroes quien revela al Occidente cristiano la obra de Aristóteles gracias a su traducción y comentario. Y son los traductores judíos de la Escuela de Toledo, los que legan al mundo árabe gran parte de la obra de Averroes que se había conservado en hebreo, por haber sido censurada y quemada la obra original.

En cuanto a Maimónides, teólogo y médico, me atrevería a decir el alma gemela de Averroes, su obra *Guía de perplejos* era analizada y comentada por los eruditos musulmanes. Como su mentor Averroes, Maimónides hizo docencia en la Universidad Al Qarawiyyine de Fez.

4. En conclusión

Es importante recordar el pasado para entender nuestro presente y construir un futuro mejor. A nosotros, los andaluces y los marroquíes, nos toca cuidarlo y difundirlo para luchar contra los prejuicios que nacen de la ignorancia y que desembocan en la exclusión y la violencia. El conocimiento es un antídoto para las crispaciones identitarias, en especial, para las que supuestamente estén fundamentadas en motivos religiosos. Este festival “El Alma de las Culturas” sirve para mostrar el profundo arraigo popular de nuestro sentimiento religioso más allá de los dogmas y de las diferencias.

En estos momentos, sacudidos por la tragedia de la guerra entre los hijos de Abraham, a los sembradores de odio, me gustaría recordarles estas magníficas palabras del gran místico Ibn Arabí de Murcia, quien decía:

“Yo creo todo lo que el judío y el cristiano creen, y todo lo que de verdad hay en sus religiones respectivas y en sus libros revelados, en cuanto creo en mi libro revelado [...] Y a la verdad, mi libro contiene su libro, y mi religión contiene su religión. Por tanto su religión y su libro están implícitos en mi libro y en mi religión.”

Estas son nuestras herencias comunes que nos inspiran y nos indican el camino a seguir: el del respeto mutuo y el amor, «de corazón a corazón» como reza el lema del sufismo. Éstos son los objetivos, los valores y los sentimientos que nos animan. Y ésta es la clase magistral que nos depara nuestro legado común, siempre en palabras del místico andalusí:

*Mi corazón acepta todas las creencias.
Prado es para las gacelas y convento para
el monje, templo para ídolos,
kabila para peregrinos,
tablas de Torá y libro del Corán.
Profeso la religión del amor
donde cabalguen sus monturas,
pues el amor es mi sola religión y mi fe.*

EL VALOR TRANSCULTURAL DE LA PARALITURGIA POPULAR

Antonio López Hernández
Hermandad de la Soledad de Cantillana

Al calor de la ilusionante iniciativa concretada en el encuentro *El alma de las Culturas* que la fundación andaluza Tres Culturas organizó el pasado 1, 2 y 3 de marzo surgió la idea de editar, y dejar de alguna forma testimonio escrito, de las diferentes ponencias que cada representante de hermandades cristianas, musulmanas o judías habían ofrecido. En aquellas jornadas resultó gratamente sorprendente como cada disertación ponía de manifiesto unas entrañas culturales parecidas, un eco común que compartimos a uno y otro lado del estrecho y que se hace extensivo a lo largo del Mediterráneo, donde algunas formas ancestrales de religiosidad popular han calado durante siglos en lo más profundo del pueblo y han llegado a nosotros reflejados en celebraciones, manifestaciones, liturgia, costumbres, ceremonias o identidad vinculados a cualquiera de las espiritualidades; cristiana, judía o musulmana.

En alguna de las reuniones previas a la visita a Essaouira, el folklorista Antonio Zoido, verdadera «alma de Cultura» y mente intelectual de este encuentro, comentaba el sorprendente parecido de algunas manifestaciones religiosas del Magreb musulmán con las conocidas romerías andaluzas. Peregrinaciones cargadas de cantos, convivencia, alegría festiva (comida y bebida incluida) piedad y confraternización que tan presente están también en el ciclo religioso andaluz. Nosotros mismos, la delegación formada por representantes

de las hermandades de la Macarena, Cristo de la Corona y Soledad de Cantillana, hemos podido comprobar de primera mano cómo el hecho de compartir mesa crea fraternidad y acerca los corazones, disolviendo, en cierta forma, las grandes diferencias con las que a lo largo de la historia se han definido las tres religiones abrahámicas.

Sobrevuela entonces una pregunta en nuestra mente ¿de dónde proceden estas formas ceremoniales? ¿de dónde proviene el rito? La naturaleza ritual está en el origen mismo de los primeros humanos, de hecho, se considera un rasgo fundamental de inteligencia la condición abstracta que se demuestra en las primeras manifestaciones artísticas o en los primeros enterramientos conocidos (los primeros vestigios son de homo sapiens localizados en África con una antigüedad de 78.000 años). Arte y rito van de la mano, unidos inexorablemente a la naturaleza trascendental o espiritual del ser humano, es por ello, como se explica más adelante, que para no perder nuestros principios humanos necesitamos devolver ese horizonte espiritual a la sociedad.

La mayoría de las sociedades han visto permanecer a lo largo del tiempo unas fórmulas rituales comunes, donde además se localiza genuinamente la esencia idiosincrática de esa comunidad. Se podría hablar ampliamente de la necesidad de mantener las manifestaciones propias, de lo fundamental de su estudio y difusión para el conocimiento de las raíces sociohistóricas de cada pueblo o de las ventajas económicas y turísticas que conlleva la conservación de ritos auténticos, pero todo ello resulta sobradamente evidente con dos simples hechos bien reconocidos; aquellas sociedades que pierden la memoria de sus ritos ancestrales están destinadas a desaparecer, desde la más remota antigüedad todo pueblo opresor ha ejercido sobre el oprimido un interés obsesivo por «borrar» todo rastro de sus ritos, concedores de la simbología cultural que atesoraban para aquella comunidad.

El proceso de consolidación ritual cuenta con dos facetas principales, por un lado la doctrinal, materializada en una liturgia concreta con una serie de simbología propia y por otro, la movilización colectiva, que deriva en una convocatoria festiva grupal, donde se reconoce masivamente la identidad de un pueblo o la integración de una comunidad. Estas son dos caras de una misma moneda, ajustadas la una sobre la otra, crean un engranaje perfecto asimilado en el ideario colectivo con una increíble fuerza o dinámica de perdurabilidad. Los ritos, contenidos en una secuencia festiva anual se han relacionado con las labores propias del campo, adaptándose a los ritmos de las cosechas y, por lo tanto, al medio geográfico donde se desarrolla cada comunidad. En este

sentido, resulta más que evidente que el marco del Mediterráneo comparte unas características comunes en cuanto al clima y al paisaje que facilita la analogía de todas sus comunidades, por ello, no es extraño, que a muchos visitantes las manifestaciones de religiosidad popular de Andalucía les parezcan más propias del sur de Italia que castellanas o que ciertas formas de expresión, cantada o rezada sean difícil de distinguir si se han producido a uno u otro lado del estrecho de Gibraltar.

La simbiosis de estos elementos es fruto de la asimilación natural y del intercambio de fórmulas que entre diferentes pueblos se ha dado a lo largo de la historia de forma totalmente ingenua, y por lo tanto demostrando un hecho importantísimo: cuando bajamos al nivel popular las interacciones sociales resultan mucho más sencillas, liberadas de tantos complejos que en otro estatus marca la doctrina políticamente correcta. Precisamente esta realidad, anteriormente explicada, da un gran valor a iniciativas como el encuentro *El alma de las Culturas* donde el aparato doctrinal deja paso al encuentro cercano y humano y al estudio de la religiosidad popular como fuente inagotable de una esencia transmitida.

Si aterrizamos al caso concreto de las cofradías sevillanas, su propio origen está relacionado con esa lucha latente entre la ortodoxia marcada por la jerarquía eclesiástica y las licencias rituales que el pueblo demandaba. Fue el caso antológico de la Semana Santa con las representaciones dramáticas de la Pasión, Muerte y Resurrección de Nuestro Señor Jesucristo, que tuvieron tanto éxito en la segunda mitad del siglo XVI, en torno a las celebraciones del Triduo Pascual, Jueves, Viernes y Sábado Santo. Tal fue la demanda de aquellas representaciones que movilizaron a miles de personas en la fundación de nuevas corporaciones por todo el territorio español (incluida América, Filipinas o los Países Bajos) para repetir los modelos que se hacían en la ciudad de Sevilla. Vividas por el pueblo con auténtico fervor, terminaban con escenas de llanto y tumulto por parte de los asistentes en una total asimilación entre celebración y representación. Acabaron por ser tajantemente prohibidas por el cardenal Fernando Niño de Guevara en 1604.

Curiosamente, las disposiciones del inquisidor general terminaron por acatarse en la capital, pero no en los pueblos, el caso de la Hermandad de la Soledad de Cantillana (Sevilla) es un buen ejemplo de ello. Fundada por esos años y con imágenes de 1583, realizaba desde su origen un precioso rito llamado del Descendimiento, donde se representa el momento en que el cuerpo de Jesús es desenclavado y bajado de la cruz, presentado a su Madre y preparado para

el Sepulcro y se terminaba por completar con la procesión del Santo Entierro. Este rito está documentado en Cantillana desde hace siglos.

LA IMAGEN DE ANDALUCÍA EN LA NARRATIVA. ESPACIO DE CONVIVENCIA Y DESTINO COMÚN

Said Al-Falak
Investigador de la cultura andalusí

La investigación sobre la historia de Andalucía goza de una posición popular entre novelistas, investigadores y académicos. Quizás esto se deba a que este espacio siempre ha gozado de un atractivo especial. Si contamos el número de novelas escritas sobre Andalucía, sin duda encontraremos decenas, sobre todo en lengua árabe y española. A pesar de su diversidad, estas novelas se centran en dos rasgos opuestos de la historia de la prosperidad cultural, intelectual y urbana de Andalucía. Cuando fue una fuente de radiación científica que atrajo a estudiosos y pensadores, y produjo conocimiento en sus diversas ramas (literatura, filosofía, astronomía, matemáticas, medicina, lógica, política...), luego la historia de decadencia, colapso y caída, a través del interés por la lucha por el poder entre las familias, reyes y príncipes que lograron gestionar los asuntos de Andalucía, por un lado, o por el relato de los acontecimientos de la gran derrota que supuso la pérdida del Reino de Granada, último bastión del dominio islámico, por otro lado.

La palabra *Andalucía*¹, como aparece en muchas referencias árabes y extranjeras, se refiere a la región de la Península Ibérica que estuvo sujeta a la

¹ Manuela Marín, *Al-Andalus et les Andaloussiens*, traducido del español por Anne-Marie Lapillonne, Edisud, Francia, 2000, p.12.

autoridad política islámica entre el año 711 d.C. (92 AH) hasta el año 1492 d.C. (897 AH). El concepto de Andalucía decayó tras la disminución de este poder político y el Reino de Granada pasó a ser conocido como la «Pequeña Andalucía».

El dominio musulmán duró más de ocho siglos. Pero aquí hay que hacer una distinción entre la autoridad política islámica y la existencia del Islam, que continuó bajo la autoridad de los cristianos hasta la expulsión final (1609/1614). Andalucía no terminó el día de la caída de Granada, a pesar del colapso de la autoridad política islámica. Los andaluces defendieron su tierra con las armas (la Revolución de Al-Bashrat, por ejemplo)² y permanecieron allí después de la derrota durante muchos años hasta la caída de Granada. Llegó la decisión final de expulsión.

Aunque el término *Andalucía* está muy extendido en el ámbito islámico, no es así entre la mayoría de historiadores e investigadores occidentales que estudiaron esta etapa. Por ello, Manuela Marín, especialista en estudios andaluces, no duda en considerar que aunque el uso del término *Andalucía* es muy común, el término *Al-Ándalus* no es universal³. Durante esta etapa se utilizan muchas expresiones para designar esta zona geográfica, como *hispano-árabe*⁴ o «España musulmana»⁵. La investigadora no está de acuerdo con estos usos y apoya la palabra *Andalucía*. Lo atribuye a dos razones: la primera es que es un uso fiel de la palabra, una terminología cuyo significado para los habitantes de Andalucía les permite delimitar las características de su existencia y su territorio; y en segundo lugar, porque las fórmulas en uso como «España musulmana» son generales e imprecisas desde un punto de vista histórico y geográfico, ya que en la Edad Media española se incluían en el grupo los reinos de León, Navarra, Castilla, Aragón, etc., además de que Andalucía incluía varias regiones de la Península Ibérica (España y Portugal). Quizás esto sea lo que expresó con acierto Jean-Pierre Dedieu cuando dijo: «El español no es español»⁶. Mientras

2 Issa Al-Hassan, *Andalucía a la sombra del Islam. Integración de la construcción civilizatoria*, Al-Ahliya, Publishing and Distribution Jordania; 2003.

3 Manuela Marín, *Al-Andalus et les Andalouses*, op. cit., p.10.

4 Fernand Braudel, *Conflits et refus de civilisation espagnols et morisques au XVIe siècle*. En *Annales. Économies, sociétés, civilisations*; 1947; pp. 397-410.

5 Albert M. le comte de Circourt, *Histoire des Mores mudéjares et des morisques ou des arabes d'Espagne*, París, 1846.

6 Jean-Pierre Dedieu, *L'Espagne de 1492 à 1808*, édit Belin, 2005, p.3.

explicaba la situación geográfica de España antes del siglo XV d.C. Es decir, antes de buscar la unificación con el matrimonio de la reina Isabel de Castilla (1491-1504) con el rey Fernando de Aragón (1452-1516).

A continuación, realizaremos un breve seguimiento de las expresiones de convivencia y gestión cultural de la diferencia en el espacio andaluz, recordando dos novelas:

1. *Este andaluz*, Bensalem Himmich:

A la novela *Este andaluz* se le suma para formar el tercer «Al-Athafi» del proyecto Majnun Al-Hakam de Bensalem Himmich, *El signo*, una novela que evoca la experiencia y aventuras del sufi Abd Al-Haqq ibn Saba y sus luchas, ya que su personalidad aparecía «brillante y fuertemente perteneciente a los mundos del mundo y su religión, sin inhibiciones ni miedos»⁷. La imaginación, como mecanismo narrativo, supo presentar al personaje de forma transparente y darle la posibilidad al héroe de un profundo retrato interior que contribuyó a crear un texto rico y con múltiples referencias.

En la novela *Este andaluz*, la narración toma una tercera posición, obteniéndose de excluir al otro, o de reconocer la superioridad de un género sobre otro o de una raza sobre otra. Sobre esta base, el narrador buscó, a través de su discurso y sus diálogos, crear una «tercera posición», en el lenguaje de Homi Baba⁸, una posición que se adapte a todos y que cree en la diferencia. Porque todos están involucrados en la creación de una identidad que no se basa principalmente en la armonía, si no en la hibridación. «Esto se debe a que la hibridación, la atracción, la fisión y la diferencia cultural (no el pluralismo cultural) dividen la identidad y la convierten en una forma compleja de intersección y negociación entre espacios físicos, históricos y temporales»⁹. Andalucía, con su conocida hibridación, fue capaz de construir una sociedad en la que todas las razas convivieron y se fusionaron en torno a un determinado saber. Esta novela andaluza se detiene en representar la diferencia basada en la convivencia y la libre aculturación.

7 Abdullah Ibrahim, *Imaginación histórica y narrativa del Imperio y de la época Colonial*, 2011, p. 82.

8 Homi Baba, *Sitio cultural*, traducido por Thaer Deeb, Proyecto nacional de traducción, 2004.

9 Homi Baba, *Sitio cultural*, op. cit., p.12.

En su representación de una era histórica fundamental, la novela regresa a una de las cosas más importantes que distinguieron a la civilización andaluza durante un largo periodo antes del colapso del gobierno y de la presencia islámica. Esta cuestión está representada por la convivencia, la armonía y la integración entre musulmanes, judíos y cristianos, que se basó en el respeto a la libertad de creencia y el establecimiento de relaciones humanas comunes en la creencia de que “no existe una cultura única, puramente pura”¹⁰, si no que todos son híbridos generativos, entremezclados y distintos en grado extremo, por lo tanto, el hombre no puede vivir excepto dentro de esta diferencia, y el narrador también trata de resaltar esta coexistencia; leemos: «yo y este somos judíos, y este y aquel somos del pueblo de Jesús, y estos son musulmanes como tú, pregúntale como vivíamos cuando nuestro pueblo estaba en Rafuta, y hay muchos como nosotros en otros pueblos y ciudades... Pregúntales por Dios, pregúntales. Se alzaron voces que testimoniaban: ‘Dios es como los dientes de un peine, como los dedos de una mano’. Intercambiamos ayuda y consejos, compartimos lo dulce y lo amargo de la vida»¹¹. Este texto revela la integración de las tres religiones en una única tierra, y su armonía mutua lejos de conflictos sectoriales mortales, o fanatismo que ve la identidad con un horizonte estrecho que le permite existir y niega cualquier otra cosa. Más bien, la coexistencia incluía todos los aspectos de la vida. Juntos trataban con todas sus emociones y simpatías para encontrar los núcleos en lugar de las cáscaras y suavizar las contradicciones y diferencias, hasta que el Corán comenzó a ser citado como mártir, y se comenzó a recordar la autenticidad de la Torá y no hubo ningún esfuerzo ni aspiración que la dicha del entorno y la buena atracción”¹². Notamos aquí la intensidad de la cercanía y la convivencia entre dos razas, una musulmana y otra judía, sin que la divergencia de creencias impida encontrar momentos de conexión.

En resumen, Andalucía presentó un modelo de pensamiento distinto que se adaptaba a las diferencias y conflictos que debilitaban a las naciones.

10 Edward Said, *Orientalismo*, p.70.

11 Bensalem Himmich, *Este andaluz*, p.101.

12 *Ibidem.*, p. 39.

Sin embargo, no pudo resistir mucho, ya que los principios comunes fueron rápidamente anulados y la agitación prevaleció en grandes áreas de Andalucía. Esto fue el preludio de la eliminación casi definitiva de la diferencia.

2. *El manuscrito carmesí* (Antonio Gala).

La novela *El manuscrito carmesí* de Antonio Gala¹³ reimaginaba la biografía de Abu Abdulláh Al-Saghir, último rey de Granada, tratando las distintas etapas y transformaciones que vivió desde su infancia hasta que asumió el poder y luego su caída. Parte de él se detiene en abordar el espacio de la convivencia, que se desarrolla de forma nostálgica en retrospectiva como una época tolerante de Andalucía, en la que religiones y linajes se mezclaban y todo se fundía en una sola patria regida por la convivencia, el respeto y la adopción de los valores de la diferencia, la libertad de religión y la realización de ritos y rituales. “Nosotros [cristianos y musulmanes] vivimos durante ocho siglos y cada uno de nosotros murió el uno por el otro. Nuestros odios nos observaron, nos siguieron, nos imitaron y coexistieron. ¿En qué espejo os miraréis? ¿Qué paraíso recuperaréis?”¹⁴.

Restaurar el escenario de convivencia se enmarca en el seguimiento del camino de transformación y cambio que se produjo en Andalucía después de que cambiara el equilibrio de poder y Castilla y Aragón reformara su control sobre el resto del territorio andaluz hasta llegar a Granada, último reducto de esta. Fue una señal del fin de la etapa de paz y convivencia. «Y aquí estamos, despidiéndonos, las dos últimas encarnaciones del exceso formado por estos siglos de contacto entre dos mundos, en este espacio que ahora llaman español.»¹⁵

Durante todo el dominio islámico, Andalucía constituyó un referente importante y fuerte al representar la cultura de la tolerancia religio-

13 Antonio Gala es un novelista, dramaturgo y poeta español. Ganó numerosos premios, el más importante de los cuales en novela es el premio Planeta por *El manuscrito carmesí*. Es autor de numerosas obras y dos de sus libros se han convertido en películas (*Más allá del jardín* y *La pasión turca*).

14 Antonio Gala, *El manuscrito carmesí*, traducido por Rifaat Atfa, Publishing and Distribution, Damasco, 1988, p.485.

15 *Ibidem.*, op. cit., p.486.

sa¹⁶, ya que no había diferencia entre musulmanes, cristianos y judíos. Se conservaron sinagogas e iglesias, y se permitió la práctica de rituales y celebraciones a los que asistían también los musulmanes, animándolos a visitar sus monasterios en las fiestas de sus santos. Nadie fue obligado a convertirse al Islam. «Éramos musulmanes, cristianos, judíos y hasta ayer aspirábamos y respirábamos, cada uno según su creencia, en un mundo espiritual; no sé si lo es, pero es comprendido por todos, aunque sean menos cada vez»¹⁷. Lo que se puede aprender de lo anterior es que la religión no dividió a la gente en Andalucía y las guerras «no eran fundamentalmente una cuestión religiosa, y los cristianos de Andalucía a menudo lucharon junto a nosotros contra los ejércitos del norte»¹⁸.

El manuscrito carmesí también trata sobre los judíos durante el periodo del dominio islámico antes de la transición al periodo posterior a la caída, cuando practicaban sus rituales libremente. La singularidad de la novela es hablar extensamente sobre Ibrahim, el médico judío que estudió en Al-Qarawiyyin en Fez, y trabajó como médico para la familia del príncipe Abi Abdullah. Este último dice, explicando la relación de la familia con él: “entre todos los médicos que practican la medicina en Al-Hamra, y su número es grande, no había nadie más cercano a nosotros que Ibrahim”¹⁹. Esta situación concuerda con lo que los historiadores indican acerca de que algunos judíos alcanzaron un gran estatus en las cortes islámicas, como consejeros, médicos, estadistas y diplomáticos²⁰, como escribe Matthew Carr, además de que los judíos en Andalucía constituían “la mayor concentración de Europa”²¹. Quizás se trate de un dato estadístico que revela la importancia de Andalucía y su estatus entre los judíos. Si no hubieran conservado su religión y sus tradiciones, no habría habido una demanda tan intensa para establecerse allí, viviendo en una «intimidación durante quince siglos, en los cuales los judíos

16 Para saber más sobre este tema, ver: David Bensoussan, *L'Espagne des trois religions Grandeur et décadence de la convivencia*, L'Harmattan, 2007.

17 Antonio Gala, *El manuscrito carmesí*, op. cit., p.540.

18 Antonio Gala, *El manuscrito carmesí*, op. cit., p.539-540.

19 Antonio Gala, *El manuscrito carmesí*, op. cit., p.85.

20 Matthew Carr, *Religión y sangre*, p.84.

21 Matthew Carr, *Religión y sangre*, p.86.

conocieron, más que otros, una unidad integrada bajo un destino común que incluía a todos»²².

Concluimos que la novela, es un incesante afán por acercarse a la historia, no pretende reescribirla exclusivamente en su significado, ya que esta es una de las tareas del historiador cuidadoso²³, si no que pretende imaginarla²⁴ e interiorizarla, para dibujarla con atención al tejido que la rodea por todos lados, y para darle vida, trasladándonos desde el fondo de la historia al campo de la encarnación y la personificación, sin olvidarse de buscar intersecciones estrechas entre historia y realidad, porque nada en la narración se usa en vano, como dice Roland Barthes.

22 Haim Al-Zaafarani, *Los judíos de Andalucía y Marruecos*, traducido por Ahmed Shahlan Marsam, Rabat, 2000, p.17.

23 Saeed Yaqtin, *Cuestiones de la nueva novela árabe, existencia y fronteras*, Publishing and Distribution, 2010, p.227.

24 Abdullah Ibrahim, “La representación narrativa de la historia en la novela árabe”, *Revista Alamat*, vol.56, nº14, 2005, p.10.

صورة الأندلس في السرد:

فضاء التعايش والمصير المشترك

د. سعيد الفلاق

يحظى البحث في تاريخ الأندلس بمكانةٍ أثريةٍ لدى الروائيين والباحثين والدارسين. لعل هذا راجع إلى أن هذا الفضاء يتمتع دوماً بجاذبية خاصة، فإذا أحصينا عدد الروايات التي كُتبت عن الأندلس، لا شك أننا سنجد العشرات خاصة باللغتين العربية والإسبانية. تُركز هذه الروايات -على تعددها- على مَلَمحين مُتقابلين: تاريخ ازدهار الأندلس حضارياً وفكرياً وعمرانياً؛ حين كانت مصدر إشعاع علمي يستقطب العلماء والمفكرين، وينتج المعرفة بمختلف فروعها (الأدب، الفلسفة، الفلك، الرياضيات، الطب، المنطق، السياسة..)، ثم تاريخ التراجع والانهييار والسقوط عبر الاهتمام بالصراع حول السلطة بين العائلات والملوك والأمراء الذين تعاقبوا على تدبير شؤون الأندلس من ناحية، أو بسرد أحداث الهزيمة الكبرى التي أدت إلى ضياع مملكة غرناطة، آخر قلاع الحكم الإسلامي من ناحية ثانية.

يدل لفظ الأندلس -كما يرد في الكثير من المراجع العربية والأجنبية¹- على منطقة شبه الجزيرة الإيبيرية التي كانت خاضعة للسلطة السياسية الإسلامية بين سنة 711م (92هـ) إلى سنة 1492م (897هـ). انحسر مفهوم الأندلس بعدما تقلصت هذه السلطة السياسية، فأصبحت تُعرف مملكة غرناطة بـ "الأندلس الصغرى".

دام حكم المسلمين أكثر من ثمانية قرون. لكن يجب التمييز هنا بين السلطة السياسية الإسلامية، وبين وجود الإسلام الذي ظل مستمرا تحت سلطة المسيحيين إلى غاية الطرد النهائي (1609/1614م). فالأندلس لم تنته يوم سقوط غرناطة رغم انهيار السلطة السياسية الإسلامية. دافع الأندلسيون عن أرضهم بالسلاح (ثورة البشراث مثلا)، كما ظلوا هناك بعد الهزيمة سنوات طويلة إلى أن جاء قرار الطرد النهائي.

1 - راجعنا الكتب التالية

- Manuela Marin, *Al-Andalus et les Andalousiens*, traduit de l'Espagne par Anne-Marie Lapillone, Edisud, France, 2000, p. 12..

- عيسى الحسن، الأندلس في ظل الإسلام، تكامل البناء الحضاري، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 2010، ص14.

لن كان مصطلح الأندلس شديد الانتشار في المجال الإسلامي، فإنه ليس كذلك عند مجمل المؤرخين والباحثين الغربيين الذين درسوا هذه المرحلة، لذلك لا تتردد مانويلا مارين (Manuela Marin) -المتخصصة في الدراسات الأندلسية- في اعتبار أن "استعمال عبارة الأندلس «Al-Andalus» ليس عالمياً"². كانت تُستعمل -خلال هذه المرحلة- الكثير من التعبيرات للدلالة على هذا المجال الجغرافي، مثل "إسبانية المسلمة"³ (Espagne musulmane) و"إسبانية العربية" (Hispano-arab) أو "عرب إسبانية"⁴. لا تتفق الباحثة مع هذا الاستخدام، وتتنصر للفظ "الأندلس". ترجع ذلك إلى سببين؛ الأول أنه استعمال وفي علم المصطلح فيما يخص دلالاته على سكان الأندلس لرسم معالم وجودهم وأرضهم، وثانياً لأن الصيغ المستعملة مثل "إسبانية المسلمة" عامة وغير دقيقة من وجهة النظر التاريخية والجغرافية، ذلك أنه في العصور الوسطى كانت إسبانية عبارة عن مجموعة من الممالك (ليون، ونافار، وقشتالة، وأراغون...)، علاوة على أن الأندلس ضمت عدة مناطق في شبه الجزيرة الإيبيرية (إسبانية، والبرتغال). لعل هذا ما عبّر عنه بدقة جون بيير ديديو (Jean-Pierre Dedieu) بقوله "إسبانية ليست هي إسبانية"⁵ أثناء شرحه الوضع الجغرافي لإسبانية ما قبل القرن 15م؛ أي قبل أن يتم السعي نحو التوحيد بزواج ملكة قشتالة إيزابيل I (1451-1504) بملك أراغون فرديناند II (1452-1516).

سوف نرصد فيما يلي باختصار أوجه التعبير عن التعايش والتدبير الحضاري للاختلاف في فضاء الأندلس باستحضار ثلاث روايات.

أ - هذا الأندلسي، بنسالم حميش:

تنضاف رواية "هذا الأندلسي" لتشكّل ثلاثة "الأثافي" في مشروع بنسالم حميش [مجنون الحكم، "العلامة"]، وهي رواية تستحضر تجربة الصوفي عبد الحق بن سبعين ومغامراته

2 Manuela Marin, *Al-Andalus et les Andalousiens*, po. cit., p. 10.

3 - انظر

- Fernand Braudel, «*Conflits et refus de civilisation espagnols et morisques au XVIIe siècle*». In *Annales. Économies, Sociétés, Civilisation*, 2^e année, N. 4, 1947. pp. 3967-410.

4 - انظر

- Albert M. le conte de Circourt, *Histoire des Mores mudéjares et des morisques ou des arabes d'Espagne*, Paris, chez g.-a. dentu, imprimeur-libraire. 1846.5 Jean-Pierre Dedieu, *L'Espagne de 1492 à 1808*, édit Belin, 2025, p. 3.

ومكابداته، حيث أظهرت شخصيته "متوهجة تنتمي بقوة إلى عالمي الدنيا والدين بلا كوابح ولا مخاوف"⁶. فالتخييل بصفته آلية سردية استطاع أن يقدم الشخصية بشفاافية ويمنح البطل إمكانية تصوير داخلي عميق ساهم في خلق نص غني، متعدد المرجعيات.

يأخذ السرد في رواية "هذا الأندلسي" موقعا ثالثا، مترفعا عن إقصاء الآخر، أو الاعتراف بأفضلية جنس على جنس أو عرق على عرق. على هذا الأساس سعى السارد من خلال خطابه وحواراته إلى خلق "موقع ثالث" بلغة هومي بابا⁷، موقع يسع الجميع، ويؤمن بالاختلاف، لأن الكل متورط في صنع هوية لا تنبني أساسا على الانسجام بقدر ما تتأسس على الهجنة؛ "ذلك أن الهجنة، والتجاذب والانشطار، والاختلاف الثقافي (لا التعددية الثقافية) تشق الهوية وتجعلها ضربا معقدا من التقاطع والتفاوض بين فضاءات مكانية وزمنية تاريخية"⁸. ولقد استطاعت الأندلس بما كانت تعرفه من هجنة بناء مجتمع تتعايش فيه كل الأجناس، وتأتلف حول معين المعرفة. تقف رواية هذا الأندلسي عند تمثيل الاختلاف القائم على التعايش والمثاقفة الحرة.

تعود الرواية في تمثيلها لحقبة تاريخية مفصلية إلى الوقوف عند أحد أهم ما ميّز حضارة الأندلس لفترة طويلة قبل تداعي الحكم وانهيار الوجود الإسلامي. يتمثل هذا الأمر في ذلك التعايش والانسجام والتكامل بين المسلمين واليهود والمسيحيين الذي كان يقوم على احترام حرية المعتقد وإقامة علاقات إنسانية مشتركة إيماننا بأنه "لا توجد ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلها هجنة مولدة، متخالطة، متمايضة إلى درجة فائقة"⁹. لهذا، فالإنسان لا يمكنه العيش إلا ضمن هذا الاختلاف. وكذلك حاول السارد إبراز هذا التعايش، نقرأ: "أنا وهذا يهوديان، وهذا وهذا من قوم عيسى، وهؤلاء مسلمون مثلك. سلهم كيف عشنا وأهلنا في رقوطة، وأمثالنا كثيرون في القرى والمدن الأخرى... سلهم بريننا سلهم". تعالت الأصوات شاهدة: «والله كأسنان المشط»، «كأصابع اليد الواحدة»، «نتبادل العون والنصح، نتقاسم الحياة حلّوها ومرّها»¹⁰. يكشف هذا النص عن تكامل الديانات الثلاث على أرض واحدة، وانسجامهم مع بعضهم البعض بعيدا عن الصراعات المذهبية القاتلة، أو عن التعصبات التي تنظر للهوية بأفق ضيق يبيح لها الوجود، وينفي ما عداها. بل إن التعايش كان يشمل جميع مناحي الحياة. "وهفونا معا بكل جوارحنا والتحامنا إلى تقصد الأبواب دون القشور، وتلطيف التضاد والخلاف، حتى صارت بقرآني تستشهد، وصرت بصحيح توراتها أذكر، ولا مسعى

لنا ولا مطمح إلا نعيم الإحاطة وحسن التجاذب"¹¹. نلاحظ هنا شدة التقارب والتساكن بين جنسين أحدهما مسلم والثاني يهودي دون أن يحيل بينهما تباعد المعتقد في إيجاد لحظات الوصال.

صفوة القول، إن الأندلس قدّمت نموذجا متميزا لفكر يستوعب الخلافات والصراعات التي تضعف الأمم، غير أنها مع ذلك لم تستطع الصمود كثيرا، إذ سرعان ما انقلبت المبادئ المشتركة وساد الاضطراب في مناطق واسعة من الأندلس كان ذلك تمهيدا للقضاء على ذلك الاختلاف بشكل يكاد يكون نهائيا.

ب- المخطوط القرمزي، أنطونيو غالّا:

تعيد رواية **المخطوط القرمزي** لأنطونيو غالّا¹² تخييل السيرة الذاتية لأبي عبد الله الصغير آخر ملوك غرناطة من خلال تتبع مختلف المراحل والتحويلات التي عرفها منذ صغره إلى غاية توليه الحكم، ثم سقوط غرناطة. تتوقف في جزء منها لتناول فضاء التعايش الذي يتم في شكل حنين استيعادي لمرحلة الأندلس المتسامحة التي اختلطت فيها الأديان والأنساب، وانصهر الجميع في وطن واحد يحكمه التعايش، والاحترام، وتبني قيم الاختلاف، وحرية التدين وأداء الشعائر والطقوس. "عشنا [النصارى والمسلمون] ثمانية قرون ومات بعضنا من أجل بعض، تراقبنا، تكارهنا، تلاحقنا، نقالدها، تعايشنا. كيف ستعيشون دون الآخر، في أية مرآة ستنظرون إلى أنفسكم، أي فردوس ستستعيدون؟"¹³.

تأتي استعادة مرحلة التعايش في إطار رصد مسار التحول والتغير الذي طرأ على الأندلس بعد تبدل موازين القوى، وإحكام قشتالة وأراغون سيطرتها على باقي التراب الأندلسي، وصولا إلى غرناطة -آخر المعازل- فكان ذلك إيذانا بانتهاء مرحلة السلم والعيش المشترك. "وها نحن هنا، يودّع واحدنا الآخر، التجسيدات الأخيران للإفراط الذي شكّته هذه القرون. من احتكاك عالمين في هذا الفضاء الذي يسمونه الآن إسبانية"¹⁴.

¹¹ - نفسه، ص39.

¹² - أنطونيو غالّا (Antonio Gala) روائي ومسرحي وشاعر إسباني، حصل على مجموعة من الجوائز، أهمها في الرواية جائزة بلانيتا عن روايته **المخطوط القرمزي**، له العديد من المؤلفات والكتب. حُوّلت روايتان له إلى فيلمين سينمائيين يتعلق الأمر برواية **العشق التركي** (La Pasión Turca) ورواية **خلف الحديقة** (Más allá del jardín).

¹³ - أنطونيو غالّا، **المخطوط القرمزي**، ترجمة رفعت عطفة، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1998،

ص485.

¹⁴ - المصدر نفسه، ص486.

⁶ - عبد الله إبراهيم، **التخييل التاريخي: السرد والامبراطورية والتجربة الاستعمارية**، 2011، ص82.

⁷ - هومي بابا، **موقع الثقافة**، ترجمة ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة، ط1، 2004.

⁸ - نفسه، من مقدمة المترجم، ص12.

⁹ - إدوارد سعيد، **الاستشراق**، ص70.

¹⁰ - هذا الأندلسي، ص101.

شكلت الأندلس طيلة الحكم الإسلامي مرجعا مهما وقويا في تمثيل ثقافة التسامح الديني¹⁵، إذ لم يكن هناك فرق بين المسلمين والنصارى واليهود، فقد تم الحفاظ على الكُنى والكنائس، وسُمح بممارسة الشعائر، كما كان المسلمون يحضرون الاحتفالات النصرانية، وأغرتهم زيارة أديرتهم في أعياد قديسيهم. ولم يكن يُفرض على أحد التحول إلى الإسلام. "كنا مسلمين ونصارى ويهودا وحتى البارحة، نظم ونتنفس، كل حسب معتقده، في عالم روحي لا أدري ما إذا كان واحدا، لكنه متفهم من الجميع، وإن كان في كل مرة أقل"¹⁶. المستفاد مما سلف أن الدين لم يقسم الناس في الأندلس، والحروب "لم تكن جوهرية مسألة دينية، ونصارى الأندلس كثيرا ما قاتلوا إلى جانبنا جيوش الشمال"¹⁷.

كما تتناول رواية **المخطوط القرمزي** اليهود في مرحلة الحكم الإسلامي قبل الانتقال إلى فترة ما بعد السقوط، حين مارسوا طقوسهم بحرية. تفرد الرواية الحديث بشكل مطول عن إبراهيم الطبيب اليهودي الذي درس في القرويين بفاس، واشتغل طبيا لعائلة الأمير أبي عبد الله. يقول هذا الأخير وهو يبين العلاقة التي تجمع العائلة به: "من بين جميع الأطباء الذين يمارسون الطب في الحمراء، وعددهم كبير، لم يكن هناك من هو أقرب إلينا من إبراهيم"¹⁸. يتطابق هذا الوضع مع ما يشير إليه المؤرخون في أن بعض اليهود بلغوا مكانة عظيمة في البلاطات الإسلامية، بصفتهم "مستشارين وأطباء ورجال دولة ودبلوماسيين"¹⁹ كما يكتب ماثيو كار، علاوة على أن اليهود كانوا يشكلون في الأندلس "أكبر تجمع في أوروبا"²⁰. ولعل هذا المعطى الإحصائي يكشف أهمية الأندلس ومكانتها عند اليهود، فلو لم تحافظ على دينهم وتقاليدهم لما كان هذا الإقبال على الاستقرار بها بكثافة. بحيث عاشوا في "حميمية طوال خمسة عشر قرنا. عرف اليهود فيها أكثر من غيرهم وحدة متكاملة في ظل مصير مشترك شمل الجميع"²¹.

¹⁵ للتوسع في هذا الموضوع يُنظر

- David Bensoussan, L'Espagne des trois religions grandeur et décadence de la convivencia. L'armattan, 2007.

¹⁶ - المخطوط القرمزي، ص 540.

¹⁷ - المصدر نفسه، ص539-540.

¹⁸ - المصدر نفسه، ص85.

¹⁹ - ماثيو كار، الدين والدم، ص84.

²⁰ - المرجع نفسه، ص56.

²¹ - حاييم الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مرسم، الرباط، 2000، ص17.

نخلص إلى أن الرواية في سعيها الحثيث نحو الاقتراب من التاريخ لا تتقصد إعادة كتابته بحصر المعنى، إذ إن هذا الأمر يعد من مهام المؤرخ المدقق²²، وإنما تهدف إلى تخيله²³ وتدوينه، من أجل التنبيه إلى البياضات التي تلفه من كل جانب، وإلى بث الحياة فيه بنقله من بطون الكتب إلى مجال التجسيد والتشخيص، دون نسيان البحث عن التقاطعات الوثيقة بين التاريخ والواقع، لأنه ما من شيء في السرد يتم توظيفه عبثا كما يذهب إلى ذلك رولان بارت.

²² - انظر سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة، الوجود والحدود، رؤية للنشر والتوزيع، 2010، ص227

²³ - عبد الله إبراهيم، "التمثيل السردى للتاريخ في الرواية العربية"، مجلة علامات، ج56، م14، 2005، ص10

LA TOLERANCIA EN ANDALUCÍA: LA ALTA LEY DE CONVIVENCIA Y ENCUENTRO DE LAS TRES CULTURAS: CRISTIANA, JUDÍA Y MUSULMANA

Sara Boujelloul
Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Casablanca

La Andalucía de las tres culturas efectivamente existió en la Edad Media, caracterizada por la presencia simultánea de tres religiones, es decir, tres culturas: musulmana, judía y cristiana. Los vínculos entre los pueblos de estas tres culturas constituían la principal singularidad de esta época de la historia. Andalucía era un territorio abierto en términos de riqueza cultural y diversidad identitaria, manifestada primero a nivel étnico a través de la existencia e interacción entre diversos grupos, especialmente desde el punto de vista cultural (lenguas, costumbres y artes), y luego a nivel religioso, con la convivencia de las tres religiones monoteístas.

Según diversas investigaciones, este encuentro se desarrolló en un clima de gran tolerancia, codificada y organizada por los musulmanes en beneficio de todos los grupos étnicos. Así, los cristianos y judíos se beneficiaron en gran medida de esta apertura de los musulmanes, quienes siempre fueron sus protectores naturales. Esta situación sin duda contribuyó al desarrollo de la sociedad. Este entorno de tolerancia y coexistencia pacífica favoreció un intercambio constante entre las diferentes culturas, estimulando el desarrollo intelectual, artístico y económico de Andalucía. Los intercambios lingüísticos,

artísticos y científicos prosperaron, permitiendo que las diferentes comunidades se enriquecieran mutuamente y contribuyeran al florecimiento de la sociedad en su conjunto.

Además, esta atmósfera de tolerancia incentivó la innovación y la creatividad, fomentando el surgimiento de nuevas ideas y enfoques en diversos campos como la arquitectura, la literatura, la música y las ciencias.

Los avances realizados en estos ámbitos tuvieron un impacto duradero en la cultura andaluza y contribuyeron a su proyección en todo el mundo.

En resumen, la apertura cultural y religiosa de Andalucía fue un elemento clave para su desarrollo y prosperidad. Creó un terreno fértil para el intercambio y la innovación, convirtiendo esta región en un lugar de encuentro y convivencia armoniosa entre las distintas comunidades étnicas y religiosas.

¿Cómo se inventó y estableció la tolerancia en Andalucía? ¿Cuáles son las diversas formas de mestizaje y diálogo intercultural que surgieron en esta sociedad?

La tolerancia: valor humano y factor de coexistencia en Andalucía

La cuestión de la tolerancia, como principio inherente a la coexistencia y la convivencia pacífica entre diferentes poblaciones, ha evolucionado profundamente a lo largo de los siglos. La palabra tolerancia, del latín *tolerare*, que significa *soportar*, apareció a principios del siglo XVI. En árabe, la tolerancia se llama *tasâmuh* y tiene otros sinónimos como *hilm* (paciencia), “afw” (perdón) o “safh” (indulgencia). Estos términos en el Islam se refieren a un principio fundamental vinculado a un deber moral y religioso que invita al intercambio, al diálogo y al compartir entre las comunidades.

Estas relaciones de parentesco y humanismo que unen a todos los pueblos se refuerzan especialmente entre los pueblos de las tres religiones mediante otros vínculos espirituales; como ya se ha demostrado, el Islam se sitúa en la línea de las otras dos religiones: cristianismo y judaísmo, en la medida en que predica el mismo monoteísmo. Por tanto, podemos decir que un vínculo especial une a musulmanes, judíos y cristianos.

Durante cinco siglos, su definición no ha dejado de ampliarse. Comenzó a adquirir un sentido positivo, especialmente en filosofía, a finales del siglo XVI-II, cuando filósofos como Locke y Voltaire establecieron los grandes principios fundadores de la tolerancia como concepto y teoría. Denota una «disposición del espíritu del individuo hacia los pensamientos y acciones de los demás», y también es un modo deseable de relaciones interpersonales.

Durante este período de cinco siglos, Andalucía fue un crisol de conocimientos e intercambios intelectuales, donde los sabios musulmanes desempeñaron un papel crucial en el desarrollo del pensamiento filosófico y científico. Los sabios musulmanes de Andalucía promovieron una cultura de tolerancia y convivencia entre las diversas comunidades religiosas y étnicas de la región. Su legado intelectual estuvo marcado por una apertura de espíritu y un respeto mutuo que influyeron enormemente en la sociedad andaluza de la época.

Por ejemplo, figuras como Ibn Rushd (Averroes) desempeñaron un papel importante en la transmisión y preservación de obras filosóficas griegas, al traducirlas al árabe y comentarlas. Su trabajo contribuyó a promover el diálogo intercultural y a fomentar el entendimiento mutuo entre las diferentes tradiciones filosóficas. Asimismo, científicos como Ibn al-Haytham (Alhazen) realizaron contribuciones significativas en áreas como la óptica y las matemáticas, sentando las bases de la metodología científica moderna. Su compromiso con la investigación y el conocimiento trascendió las fronteras religiosas y culturales, reflejando los valores de tolerancia y apertura que caracterizaban a la sociedad andaluza de la época.

Gracias a las contribuciones de los sabios musulmanes de Andalucía, la tolerancia se convirtió en un pilar fundamental de la sociedad andaluza, encarnando una disposición favorable hacia la comprensión y el respeto de los demás. Su legado intelectual continúa inspirando a las generaciones futuras y recordando la importancia de la tolerancia en la construcción de una sociedad armoniosa y próspera. Esta tolerancia estaba ligada a una necesidad sentida de acercarse, conocerse y entenderse en un proyecto común de convivencia pacífica y respeto mutuo.

Andalucía: tierra de diversidades y encuentros pluriculturales

Andalucía es percibida por varios investigadores como un espacio pluricultural de las tres culturas, donde las imágenes de diversidades y experiencias de tolerancia y convivencia son abundantes. En este sentido, el historiador Attali considera que en un solo momento y en un solo lugar, los tres monoteísmos decidieron respetarse, admirarse y alimentarse mutuamente, en total libertad.

Igualmente, en su obra *La Andalucía árabe: una cultura de tolerancia*, María Rosa Menocal describe este crisol como uno de los «mayores logros de la cultura medieval», en la medida en que contribuyó a hacer coexistir varias opiniones. Andalucía es el encuentro de diversas etnias: árabes, bereberes, judíos,

romanos, iberos, etc. Todos estos elementos se fundieron en una única cultura andaluza. Estas cuestiones de diversidad y mestizaje cultural en la España medieval han sido estudiadas por varios historiadores, entre ellos Lévi Provençal, quien afirma que el mestizaje cultural tomó varias formas.

El mestizaje cultural: testigo de la tolerancia y la convivencia en Andalucía

El mestizaje en Andalucía adoptó varias formas, y el matrimonio, como mecanismo de reproducción humana, fue sin duda el más importante, permitiendo una mezcla étnica y cultural significativa que se convirtió en el principal factor de cohesión de la sociedad andaluza.

En esta sociedad rica en diversidad humana, los conquistadores, formados por elementos árabes y bereberes, se mezclaron no solo entre sí, sino también con la población local. Fue sobre todo con las cristianas que los árabes nutrían sus harenes y perpetuaban su linaje. Según los cronistas árabes, estas cristianas tenían orígenes diversos: ibero, griego y visigodo.

Podemos decir que a través de estos matrimonios mixtos «hubo interpretaciones de las civilizaciones cristiana y musulmana que solo pudieron fortalecer el espíritu de tolerancia». Este mestizaje resultante de estas uniones creó un tipo particular tanto desde el punto de vista físico como cultural.

En resumen, este mestizaje de cristianos, bereberes y árabes repetido durante siglos, fomentó no solo el encuentro de las tres culturas sino también una fusión cultural, contribuyendo a la emergencia de una nueva cultura “única en su tipo”, utilizando la expresión de Menocal. Se trata de la cultura andaluza.

Conclusión

La Andalucía de las tres culturas se presenta como una síntesis viva, un patrimonio compartido entre las dos orillas del Mediterráneo. Este legado se orienta hacia la búsqueda de un sentido común, el de la reflexión entre las dos orillas, en una perspectiva global que invita a recibir el Mediterráneo en su unidad y diversidad, es decir, en una dimensión humanista que garantiza la dignidad y la libertad.

Durante la Edad de Oro del Islam, cristianos, musulmanes y judíos eligieron compartir el tiempo y el espacio y acercarse unos a otros para construir

una humanidad común. Esta humanidad compartida se estableció mediante mecanismos de regulación animados por un espíritu de tolerancia, garantizando los derechos y libertades a todos los componentes de la sociedad andaluza. En estas condiciones de tolerancia y respeto mutuo, Andalucía, con su diversidad étnica, religiosa y cultural, encontró un equilibrio que fomentó fuertemente el surgimiento de diversas formas de convivencia y diálogo intercomunitario.

La tolérance en Andalousie: la haute loi de coexistence et de rencontre des trois cultures: chrétienne, juive et musulmane

Sara Boujelloul

Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Casablanca

L'Andalousie des trois cultures a effectivement existé au Moyen Âge ; elle a connu la présence simultanée de trois religions, autrement dit de trois cultures : musulmane, juive et chrétienne. Les liens qui existaient entre les peuples de ces trois cultures constituaient la principale singularité de cette période de l'Histoire.

L'Andalousie était un pays ouvert en termes de richesse culturelle et de diversité identitaire. Cette diversité se manifestait d'abord sur le plan ethnique à travers l'existence et l'interaction entre plusieurs groupes, notamment du point de vue culturel (langues, coutumes et arts), puis sur le plan religieux à travers la cohabitation des trois religions monothéistes.

Selon plusieurs recherches, cette rencontre s'est déroulée dans un climat de grande tolérance, codifiée et organisée par les Musulmans dans l'intérêt de tous les groupes ethniques. Ainsi, les chrétiens et les juifs ont largement bénéficié de cette ouverture d'esprit des musulmans, qui ont toujours été leurs protecteurs naturels. Cette situation a sans aucun doute contribué au développement de la société.

Cet environnement de tolérance et de coexistence pacifique a favorisé un échange constant entre les différentes cultures, stimulant ainsi le développement intellectuel, artistique et économique de l'Andalousie. Les échanges linguistiques, artistiques et scientifiques ont prospéré, permettant aux différentes communautés de s'enrichir mutuellement et de contribuer à l'épanouissement de la société dans son ensemble.

De plus, cette atmosphère de tolérance a encouragé l'innovation et la créativité, favorisant l'émergence de nouvelles idées et de nouvelles approches dans divers domaines, tels que l'architecture, la littérature, la musique et les sciences. Les avancées réalisées dans ces domaines ont eu un impact durable sur

la culture andalouse et ont contribué à son rayonnement dans le monde entier.

En résumé, l'ouverture culturelle et religieuse de l'Andalousie a été un élément clé de son développement et de sa prospérité. Elle a créé un terreau fertile pour l'échange et l'innovation, faisant de cette région une terre de rencontre et de coexistence harmonieuse entre les différentes communautés ethniques et religieuses.

Comment la tolérance a été inventée et mise en place en Andalousie ? Quelles sont les diverses formes de métissage et de dialogue interculturel qui se sont émergées en cette société ?

La tolérance, valeur humaine et facteur de coexistence en Andalousie

La question de la tolérance, comme principe inhérent à la coexistence et à la cohabitation pacifique entre différentes populations, a profondément évolué tout au long des siècles.

Le mot tolérance, du latin *tolerare* qui signifie « supporter », est apparu au début du XVIe siècle.

En arabe, la tolérance est appelée « *tasâmuh* ». Elle a également d'autres synonymes, tels que « *hilm* » (patience), « *afw* » (pardon) ou « *safh* » (indulgence). Ces mots renvoient tous, en Islam, à un principe fondamental lié à un devoir moral et religieux qui invite à l'échange, au dialogue et au partage entre les communautés.

Ces relations de parenté et d'humanisme qui rapprochent tous les peuples se renforcent particulièrement entre les peuples des trois religions par d'autres liens spirituels ; comme nous l'avons déjà démontré, l'Islam se situe dans la lignée des deux autres religions : christianisme et judaïsme, dans la mesure où il prône le même monothéisme ; donc, nous pourrions dire qu'un lien particulier unit les Musulmans, les Juifs et les Chrétiens.

En cinq siècles, sa définition n'a cessé de s'élargir. Elle commence à prendre un sens positif, notamment en philosophie à la fin du 18e siècle. C'est alors que des philosophes tels que Lock et Voltaire ont posé les grands principes fondateurs de la tolérance comme étant un concept et une théorie. Elle désigne une « disposition d'esprit de l'individu à l'égard des pensées et des actions d'autrui, elle est aussi un mode souhaitable de relations interpersonnelles. »

Durant cette période de cinq siècles, l'Andalousie a été un creuset de connaissances et d'échanges intellectuels, où les savants musulmans ont joué un rôle crucial dans le développement de la pensée philosophique et scientifique.

Les savants musulmans de l'Andalousie ont contribué à promouvoir une culture de tolérance et de coexistence entre les différentes communautés religieuses et ethniques de la région. Leur héritage intellectuel a été marqué par une ouverture d'esprit et un respect mutuel qui ont grandement influencé la société andalouse de l'époque.

Par exemple, des figures telles que Ibn Rushd (Averroès) ont joué un rôle majeur dans la transmission et la préservation des œuvres philosophiques grecques en les traduisant en arabe et en les commentant. Son travail a contribué à promouvoir le dialogue interculturel et à favoriser la compréhension mutuelle entre les différentes traditions philosophiques.

De même, des scientifiques comme Ibn al-Haytham (Alhazen) ont apporté des contributions significatives à des domaines tels que l'optique et les mathématiques, jetant ainsi les bases de la méthode scientifique moderne. Leur engagement en faveur de la recherche et de la connaissance a transcendé les frontières religieuses et culturelles, reflétant ainsi les valeurs de tolérance et d'ouverture qui caractérisaient la société andalouse de l'époque.

Ainsi, grâce aux contributions des savants musulmans de l'Andalousie, la tolérance est devenue un pilier fondamental de la société andalouse, incarnant une disposition d'esprit favorable à la compréhension et au respect des autres. Leur héritage intellectuel continue d'inspirer les générations futures et de rappeler l'importance de la tolérance dans la construction d'une société harmonieuse et prospère.

Cette tolérance était liée à une nécessité ressentie de se rapprocher, de se connaître et de s'entendre sur un projet commun, qui est de vivre ensemble dans la paix et le respect mutuel.

L'Andalousie : terre de diversités et de rencontres pluriculturelles

L'Andalousie est perçue selon plusieurs chercheurs comme étant pluriculturel des trois cultures, dans lequel les images de diversités et les expériences de tolérance et de cohabitation sont très nombreuses. Dans ce sens, l'historien Attali estime qu'en un seul moment, en un seul lieu, les trois monothéismes choisirent de se respecter, de s'admirer, de se nourrir les uns des autres. En toute liberté.

De même, dans son ouvrage : *L'Andalousie arabe, une culture de la tolérance*, Maria Rosa Menocal considère ce creuset comme l'une des « plus

grandes réalisations de la culture médiévale », dans la mesure où il a contribué à faire coexister deux opinions, et souvent davantage.

En effet, cette Andalousie est la rencontre de diverses ethnies : Arabes, Berbères, Juifs, Romains, Ibères, etc. Tous ces éléments se sont fondus en une seule culture andalouse. Ces questions de diversité et de métissage culturel en Espagne médiévale ont été étudiées par plusieurs historiens, notamment Lévi Provençal dans son ouvrage *L'histoire de l'Espagne musulmane*, dans lequel il affirme que le métissage culturel a pris plusieurs formes.

En effet, il a commencé très tôt, au début du Khalifat omeyyade d'Espagne, de façon très marquée, particulièrement dans les villes ; rappelons qu'il était renforcé par une grande assimilation culturelle, accompagnée par des mouvements d'arabisation, d'islamisation et d'orientalisation de l'Andalousie.

Le métissage culturel: témoin de la tolérance et de la coexistence en Andalousie

En Andalousie, le métissage a pris plusieurs formes ; le mariage en tant que mécanisme de reproduction de l'espèce humaine est « sans doute le plus important », il a permis un brassage ethnique et culturel important, il est devenu ainsi le premier facteur de cohésion de la société andalouse.

Dans cette société riche en espèce humaine, à la lumière de tous les arguments que nous avons avancés, les conquérants, constitués d'éléments arabes et berbères, s'étaient mélangés non seulement entre eux, mais aussi avec le fond de la population, ce fut surtout avec les chrétiennes que les Arabes alimentèrent leurs harems et perpétuèrent leur race.

Selon les récits des chroniqueurs arabes, à leur tête Ibn Hawqal, « ces chrétiennes étaient d'origines bien différentes : du sang ibère, grec et visigot ». Nous pourrions ainsi dire que par ce biais de mariage mixte, « il y eut donc des interprétations des civilisations chrétiennes et musulmanes, qui ne pouvaient que renforcer l'esprit de tolérance ». Ce métissage résultant de ces unions a créé un type particulier, aussi bien du point de vue physique que du point de vue culturel ; dans ce sens.

Nous déduisons ainsi que ce mélange de Chrétiens, de Berbères et d'Arabes, répété pendant plusieurs siècles, a favorisé non seulement la rencontre des trois cultures, mais également une fusion culturelle, contribuant ainsi à l'émergence d'une nouvelle culture « unique en son genre », pour reprendre l'expression de Menocal. Il s'agit de la culture andalouse.

Le métissage ethnique a fortement favorisé un métissage culturel qui se traduit particulièrement sur le plan linguistique ; dans ce sens, la langue arabe fut un facteur très important d'assimilation culturelle.

L'adoption de l'arabe classique comme langue officielle de l'Andalousie au VIII^e siècle est d'une importance capitale, car elle devint un élément fondamental de la cohésion et marqua par son empreinte la culture de la région.

Le bilinguisme a aussi marqué le paysage andalou ; c'est le reflet d'une autre forme de dialogue et de métissage culturel. Il s'agit d'un dialecte arabe, appelé arabe littéral pour le différencier de l'arabe classique.

Les formes de dialogue interculturel en Andalousie se manifestent également dans les divers domaines de la création : Dans le domaine scientifique, cette période a connu une collaboration de la part des savants chrétiens, juifs et musulmans dans des académies et des centres de recherches ; ainsi, la science ne connaît pas de barrières religieuses ou ethniques.

Conclusion

L'Andalousie des trois cultures se présente comme étant une synthèse vivante, un héritage partagé entre les deux rives de la Méditerranée. Cet héritage achemine vers la quête d'un sens commun, celui de la pensée des deux rives qui s'inscrit dans une perspective globale invitant à recevoir la Méditerranée à la fois dans son unité et dans sa diversité, c'est-à-dire dans une dimension humaniste qui garantit la dignité, la liberté et la liberté.

C'est à l'âge d'or de l'Islam que chrétiens, musulmans et juifs ont choisi de partager le temps et l'espace et de se rapprocher les uns des autres pour construire une humanité commune.

Cette humanité partagée était mise en place par des instruments de régulation animés d'un esprit de tolérance garantissant les droits et les libertés à tous les composants de la socialité andalouse.

Dans ces conditions de tolérance et de respect mutuel, nous avons vu que l'Andalousie a réussi dans sa diversité ethnique, religieuse et culturelle, a trouvé un équilibre qui a fortement favorisé l'émergence de plusieurs formes de coexistence et de dialogue intercommunautaire.

HISTORIA Y RELACIONES DEL FLAMENCO

Vicente Gelo

Fundación Cristina Heeren

España atesora un enorme y rico patrimonio musical. Sin duda, la música española más universal y con más proyección es el flamenco, que es la expresión de un pueblo que canta sus penas y llora sus alegrías.

Este género musical se podría visualizar como un gran árbol, viejo y frondoso, formado por decenas de ramas primarias, que serían los palos del flamenco, las cuales a su vez se bifurcan en ramas secundarias y terciarias, que serían los estilos y variantes de dichos palos.

En el tronco del árbol estarían las tonás primitivas, muchas nacidas de los oficios del campo; otras, de las antiguas fraguas. Eran cantes a palo seco, sin guitarra, que expresaban el hondo sentir de un pueblo a través de la dura jornada de sol a sol.

El secreto del éxito del flamenco está en el gran mestizaje de su génesis. Andalucía siempre ha sido tierra de paso de diferentes culturas y todas ellas han dejado su huella de una manera u otra. Así pues, el flamenco se nutre de los cantos grecorromanos, de las antiguas jarchas mozárabes, de la música andalusí, del pueblo gitano proveniente del norte de la India, de los esclavos africanos —de ahí palabras como *fandango* o *tango*—, de los cantes del Nuevo

Mundo —llamados en el flamenco como *cantes de ida y vuelta*— y de otra gran música, la sefardita, que hacían los antiguos judíos que vivían en la península ibérica, denominada por ellos como *la Tierra de Sefarad*.

De hecho, en una entrevista al gran Paco de Lucía, éste comentó que, por casualidad, cayeron en sus manos unas partituras sefarditas de los judíos de Toledo y pudo comprobar la gran influencia que tenía en el flamenco esta música, más aun que la música andalusí.

Recientemente, el flamenco se ha unido con la música andalusí en un proyecto llamado *Macamajonda*, encabezado por dos grandes intérpretes, Abdedsadek Chekara y Enrique Morente. Y, actualmente, tengo el honor de encabezar un proyecto único y novedoso, que seguro hará las delicias de todo aquel amante de la buena música y, sobre todo, sorprenderá a propios y extraños; es la unión de la música sefardí y el flamenco, en un grupo llamado *Alxaraf Flamenco-Sefardí*, con un CD que estará a la venta a finales de marzo de este año 2024.

LA ACULTURACIÓN MUSICAL EN ANDALUCÍA: IMÁGENES Y CONNOTACIONES

Soufian Guedira
Universidad Mohammed V de Rabat

Andalucía representó un modelo único y pionero de civilización en paz, con vivencia y diálogo. De hecho, casi afirmo que la Andalucía árabe, cuya vida duró aproximadamente ocho siglos o más, no habría sido una civilización sin el principio de interacción y participación entre las razas que coexistieron. Su armonía se extendió a todos los aspectos de la vida civilizada y cultural.

Entonces me pregunto con pasión, ¿cómo pueden tantas referencias fusionarse en un sistema creativo unificado? ¿Cuál era aquí el método de reunión interdependencia y armonía? ¿Cómo coincidieron estas referencias y sobre qué base? ¿Cuáles son las manifestaciones de todo esto en el proceso histórico de la música andaluza?

En primer lugar, asumimos que existen contratos humanos comunes que unifican la palabra y la intención, y los relaciono brevemente con tres factores principales:

- El contexto cultural general, que está repleto de interacciones como resultado de la polinización cruzada de estructuras demográficas que han producido resultados a nivel de la religión, la cultura, el pensamiento, la política, la economía y diversas áreas de la vida.

- Universalidad del lenguaje musical, donde se reúnen filósofos y pensadores, lo antiguo y lo moderno, como lengua transnacional que trasciende diferencias étnicas, geográficas, lingüísticas, continentales y de otro tipo.
- Los valores universales de los contenidos de la poesía cantada, que celebran la humanidad, la naturaleza y la creencia religiosa tolerante que tiene en cuenta las diferencias.

La música árabe islámica, y en particular la música andaluza, no se encerró en sí misma, sino que se abrió y se renovó con la actualización de los datos culturales, sociales, religiosos y políticos que encontró. Esto lo confirma la inmortalidad de esta música a pesar de su migración temporal y espacial, y sigue estando presente en la cultura humana con ricas y numerosas funciones que impulsan hacia un futuro estético brillante en nuestra cultura nacional, étnica y humana.

En este eje resulta difícil dar una definición general y exhaustiva del concepto de aculturación, pues se trata de un tema de controversia entre muchos referentes científicos. Si bien el término aculturación se originó en el seno de la investigación antropológica norteamericana a finales del S.XIX, ha seguido trasladándose a otros campos de las ciencias humanas que se ocupan de abordar los fenómenos culturales en todas sus manifestaciones. Las investigaciones y los estudios han seguido renovando la consideración de este concepto criticando algunas de sus acepciones anteriores, especialmente aquellas que suscitaban un importante conflicto ideológico al hacer de la aculturación una relación basada en la comparación de dos culturas. Se trata de una visión condescendiente que ha impulsado a muchos investigadores a reconsiderar este concepto euro americano.

El concepto de aculturación comenzó con diversas formas técnicas, como la interferencia cultural entre los ingleses, la transformación cultural entre los españoles o la interferencia de civilizaciones entre los franceses. También se cruza con, o quizás es sinónimo de, términos fundamentales como diálogo, coexistencia, y otros similares.

A la luz de todo esto, se puede decir que la aculturación es la polinización cruzada de múltiples sistemas culturales, lejos de cualquier definición espacial que aleje a la cultura de su lógica y la haga involucrarse en estrategias ideológicas.

Si el concepto de aculturación plantea muchos obstáculos a nivel teórico, esto también se plantea al compararlo con la música andaluza, pues

las fibras de esta música se basan en el concepto que la acompañó en su surgimiento, continuidad y extensión. Porque la aculturación es el espíritu de la música andaluza, y es un principio valioso que nos llama a centrarnos en el material histórico para extraer de él significados y lecciones, que es necesario comprender la verdad esencial de esta música para trazar los caminos de valores que marcan la creatividad artística y así poder caminar por un camino fiel a los sistemas intelectuales y culturales que establecen este tipo de expresión musical.

Se trata de una investigación que armoniza en su núcleo lo antropológico con lo artístico, con lo que hay entre las dos orillas de correspondencias y convergencias que llevan a abordar el concepto de aculturación en su relación con la música andaluza.

Para no alargar la discusión, nos referimos brevemente a las formas de aculturación en la música andaluza, que dividimos en tres formas:

1. La aculturación de origen: se relaciona con el proceso en el que se formó esta música por la polinización cruzada de los estilos musicales ibéricos antiguos con la música oriental en sus formas simples y complejas. Después Ibn Bajjah mezclaría las artes orientales y occidentales y nos daría un nuevo enfoque específico de Andalucía, al que se inclinaba la naturaleza de sus gentes, y rechazaban todo lo demás.
2. La aculturación de la continuidad: así lo confirman numerosos relatos históricos que hablan de imágenes de coexistencia y armonía entre diferentes razas en los palacios y cortes de cristianos y musulmanes, como lo indican los numerosos nombres artísticos, algunos musulmanes, otros judíos, otros cristianos, etc.
3. La cultura de la extensión: Andalucía fue –como decíamos antes– una civilización abierta, poblada por muchas razas venidas de diferentes partes del mundo, al igual que sus gentes se desplazaban a diversos lugares con el fin de buscar conocimientos o comercio o migraban con la caída de sus patrias originales. La difusión de la cultura y el pensamiento andalusí fue una realidad no solo tras la caída de Andalucía, sino en el momento de su fundación, pues la migración fue un factor básico en el apoyo de su cultura y su arte en diversos lugares como Europa, el Levante y el Magreb, lo que hizo de Andalucía una cultura viva con un espíritu que se construyó sobre relatos universales, el más importante de los cuales fue la aculturación.

Esta música se ha difundido en el norte de África desde la antigüedad durante el ascenso de Andalucía y continuó como un referente que alimentó su extensión magrebí. Esta música ha seguido caracterizándose por rasgos locales hasta variar según las características de los países del Magreb y adoptar diversos nombres: Malouf en Túnez, Gharnati Tarab en Argelia y Tarab Al-Ala en Marruecos.

Los países del Magreb contribuyeron a la marroquinización de esta música dejando su huella con diversos sellos que afectaron a los métodos de trabajo, a las funciones y a la estructura del lenguaje musical constituido por la melodía, el metro musical y los sistemas líricos.

Andalucía fue un importante punto de paso para la transferencia de música árabe a Europa, y esto se logró a nivel de instrumentos musicales, composición, teoría, escritura de solfeo, etc.

Si nos desplazamos hacia Oriente, encontramos que los muwashahat¹ son una forma de arte independiente estrechamente vinculada a la música, ya que llegan a diversos puntos de Oriente, desde Egipto, Irak, Siria y otros centros donde los muwashahat han adquirido un carácter local que simbolizan, entre otras cosas, imágenes básicas de aculturación que indican la influencia de la música andaluza en el Oriente árabe.

Al final de esta presentación se quiere destacar que el tema de la aculturación en la música andaluza necesita un tratamiento cuidadoso a través de una tesis o quizás varias, dadas la importancia y centralidad de este concepto en la existencia de este arte en sus diversas extensiones contemporáneas. La aculturación es una esencia valiosa que incita al descubrimiento de secretos y al tratamiento de problemas candentes, que resumimos a continuación:

- Primero: la modernidad de la música andaluza es un horizonte que deriva de su herencia histórica, pues esta nunca fue momificada; más bien, se renuevan con la entrada de aquellas particularidades culturales con las que se encuentra.
- Segundo: esta creatividad pasada en la aculturación que proyecta sus sombras sobre diversas facultades artísticas no puede ser tratada científicamente, sino a través de una aculturación crítica que se beneficie de las referencias históricas que formaron dicha creatividad y que tome

también la historia como ejemplo para tratar las nuevas referencias que han surgido en el presente.

- Tercero: la música andaluza no es sólo artesanía, instrumentos, técnicas y teorías, sino valores culturales que hemos heredado al igual que hemos heredado otras concepciones creativas. Recordar tales valores nos permitirá representar sonoramente este arte atendiendo a su realidad y anticipando sus horizontes ante un mundo cambiante.
- Cuarto: esta presentación, que recorre los caminos de la historia para revelar las manifestaciones de la aculturación, abre de par en par la puerta a la profundización y las imágenes y formas de intertextualidad creadas por esta aculturación. Si pasamos del contexto al texto, no encontraremos concretamente con la existencia de estas referencias en la melodía, el ritmo, la poesía, el estilo, las bases y las estructuras.

¹ Creación musical y coreográfica andalusí (nota de los traductores).

المثاقفة الموسيقية في الأندلس: صور ودلالات

سفيان اكديرة

جامعة محمد الخامس/ الرباط

لقد مثلت الأندلس نموذجا حضاريا فريدا ورائدا في السلم والتعايش والحوار، بل أكاد أجزم أن الأندلس العربية التي امتدت حياتها زهاء ثمانية قرون وأكثر لم تكن لتتبع حضارة لولا مبدأ المفاعلة والتشارك بين الأجناس التي تسكنت؛ فانصرف تناغمها إلى شتى مظاهر الحياة الحضارية والثقافية.

ومن ثم أتساءل بكل شغف، كيف لمرجعيات كثيرة أن تتصهر في نسق إبداعى موحد؟

نتساءل هنا عن طريقة الاستجماع والتعلق والانسجام؟

كيف اتفقت هذه المرجعيات وعلى أي أساس؟

وما هي مظاهر ذلك في السيرورة التاريخية للموسيقى الأندلسية؟

بادئ ذي بدء نفترض أن هناك عقود إنسانية مشتركة وَحَدَّت الكلمة والقصد وأنشبهها بإيجاز إلى ثلاثة عوامل رئيسة:

-السياق الحضاري العام الذي يعج بالتفاعل نتيجة تلاقح بنيات ديموغرافية أفرزت نتائجها على مستوى الدين والثقافة والفكر والسياسية والاقتصاد ومختلف مجالي الحياة.

-كونية اللغة الموسيقية؛ حيث يجمع الفلاسفة والمفكرين؛ قداماء ومحدثين؛ على أنها لغة عابرة للأقطار تتعالى عن التباين العرقي ولا الجغرافي ولا اللغوي ولا القاري وما إلى ذلك.

-القيم الكونية لمضامين الشعر المغنى التي تحتفي بالإنسان والطبيعة والمعتقد الديني السمح الذي يراعي الاختلاف.

إن الموسيقات العربية الإسلامية والموسيقى الأندلسية منها تحديدا لم تكن منكبثة على نفسها بل هي منفتحة ومتجددة بتجدد المعطيات الثقافية والاجتماعية والدينية والسياسية التي تصادفها، ذلك ما يؤكد خلود هذه الموسيقى رغم ارتحالها الزمكاني، ولا زالت تحضر في الثقافة الإنسانية بوظائف غنية وعديدة تدفع نحو مستقبل جمالي مشرق في ثقافتنا الوطنية والقومية والإنسانية.

من الصعب في هذا المحور إعطاء تعريف عام وشامل لمفهوم المثاقفة، لأنه محط خلاف بين العديد من المرجعيات العلمية، فإذا كان مصطلح المثاقفة نشأ في رحم الأبحاث الأنثروبولوجية الأمريكية أواخر القرن 19 فإنه ما فتئ ينتقل إلى مجالات العلوم الإنسانية الأخرى التي تعنى بمقاربة الظواهر الثقافية بشتى تجلياتها. وما فتئت الأبحاث والدراسات تجدد نظرها في هذا المفهوم بنقد بعض مداليه السابقة خصوصا التي طرحت صراعا أيديولوجيا كبيرا جعلها المثاقفة علاقة مبنية على المفاضلة بين ثقافتين، وتلك نظرة استعلانية دفعت الكثير من الباحثين يعيدون النظر في هذا المفهوم الأورومريكي.

لقد تبدا مفهوم المثاقفة بكساعات اصطلاحية متعددة كالتداخل الثقافي عند الإنجليز أو التحول الثقافي عند الإسبان أو تداخل الحضارات عند الفرنسيين؛ كما يتقاطع أو ربما يترادف مع مصطلحات محورية أيضا كالحوار أو التعايش وما إليهما.

وفي ضوء كل ذلك يمكن القول إن المثاقفة هي تلاقح بين أنساق ثقافية متعددة، مبتعدين عن أي تحديد مكاني يبعد الثقافة عن منطقتها ويجعلها تتخرط في استراتيجيات أيديولوجية.

وإذا كان مفهوم المثاقفة يطرح الكثير من العوائق على المستوى النظري فإن ذلك مطروح أيضا في قياسه على الموسيقى الأندلسية لأن هذه الموسيقى قائمة أليافها عن هذا المفهوم الذي واكبها في النشأة والاستمرار والامتداد. إذ المثاقفة هي روح الموسيقى الأندلسية، وهي مبدأ قيمي يدعونا إلى أن نعكف على المادة التاريخية لكي نستقتر منها الدلالات والعبير

اللازمة لفهم الحقيقة الجوهرية لهذه الموسيقى لرسم المسالك القيمة المؤطرة للإبداع الفني حتى نسير في سكة وفيه للنظم الفكرية والثقافية المؤسسة لهذا اللون من التعبير الموسيقي. إنه بحث ينسجم في لبه ما هو أنثروبولوجي بما هو فني مع يقع بين الضفتين من تراسلات وتواردات تؤدي إلى معالجة مفهوم الثقافة في علاقته بالموسيقى الأندلسية. وحتى لا نطيل في الحديث، نوميء بإيجاز إلى صور الثقافة في الموسيقى الأندلسية والتي نقسمها إلى ثلاثة صور:

- 1- ثقافة النشأة: ويتعلق الأمر بالسيرورة التي تشكلت فيها هذه الموسيقى بتلاقح أنماط موسيقية إيبيرية قديمة مع الموسيقى الشرقية في صورها البسيطة والمعقدة، بعد ذلك سيمزج ابن باجة الفنون الشرقية والغربية وسيعطينا نهجا جديدا خاصا بالأندلس مال إليه طبع أهلها ورفضوا ما سواه.
- 2- ثقافة الاستمرار: وتؤكدنا سرود تاريخية عديدة تخبر بصور التعايش والتناغم بين مختلف الأجناس في قصور وبلاطات النصارى والمسلمين، مثلما تدل على ذلك الأسماء الفنية العديد التي منها من هو مسلم ومنها من هو يهودي ومنها من هو مسيحي إلخ.

ثقافة الامتداد: لقد كانت الأندلس-كما قلنا سابقا- حضارة منفتحة، تعج إليها الكثير من الأجناس الآتية من مختلف أصقاع العالم، مثلما ينتقل أهلها إلى بقاع عدة من أجل طلب العلم أو التجارة أو يهاجرون مع سقوط مواطنهم الأصلية، فكان انتشار الثقافة والفكر الأندلسيين أمرا متحققا ليس فقط بعد سقوط الأندلس بل حتى وقت قيامها حيث كانت الهجرة عاملا أساسيا في إرفاد ثقافتها وفنها إلى بقاع شتى كأوروبا والمشرق والمغرب العربي مما جعل الأندلس ثقافة حية بروحها التي بنيت على سرديات كونية أهمها الثقافة.

امتدت هذه الموسيقى في شمال أفريقيا منذ زمن قديم إبان قيام الأندلس واستمرت كمرجعية تغذي امتدادها المغربي وما فتئت هذه الموسيقى تتطبع بمعطيات محلية حتى تباينة تبعا لتباين الأقطار المغربية واتخذت تسميات شتى، فهي المألوف بتونس والطرب الغرناطي بالجزائر وطرب الآلة بالمغرب.

وقد ساهمت الدول المغربية في مغربة هذه الموسيقى ببصمها بطوابع شتى مست طرق الاشتغال والوظائف وبنية اللغة الموسيقية المكونة من النغم والوزن الموسيقي والنظم الغنائي.

وشكلت الأندلس معبرا أساسيا في نقل الموسيقى العربية إلى أوروبا وقد ثم ذلك على مستوى الآلات الموسيقية والتأليف والتنظير والكتابة الصولفائية وإلى ذلك.

إذا انتقلنا إلى الشرق نجد الموشحات فيه فن قائم الذات يرتبط ارتباطا وثيقا بالموسيقى حيث تصل إلى مختلف بقاع الشرق من مصر وعراق وسوريا وغيرها من المراكز التي اتخذت فيها الموشحات طابعا محليا يترجم فيما يترجم صوراً أساسية من صور الثقافة الدالة أثر موسيقى الأندلس في المشرق العربي.

وفي ختام هذا العرض نؤكد على أن موضوع الثقافة في الموسيقى الأندلسية يحتاج إلى معالجة متأنية من خلال أطروحة وربما أطاريح نظرا لأهمية ومركزية هذا المفهوم في وجود هذا الفن بمختلف امتداداته المعاصرة، فالثقافة جوهر قيمي يدفع إلى اكتشاف خبايا ومعالجة إشكاليات حارقة نوجزها فيما يلي:

- أولا: إن حداثة الموسيقى الأندلسية هي أفق يستمد شرعيته من تاريخها، إذ لم تكن هذه الموسيقى قط محطة؛ بل متجددة بتجدد المعطيات الثقافية التي تصادفها.
- ثانيا: إن هذا الإبداع القائم على الثقافة التي ألفت ظلالها على مختلف جوارحه الفنية لا يمكن معالجته علميا إلا بثقافة نقدية تسترشد المرجعيات التاريخية المشكلة لهذا

الإبداع كما تتأسى بالتاريخ في التعامل مع ما استجد في الحاضر من مرجعيات.

- ثالثا: إن الموسيقى الأندلسية ليست عبارة عن صنائع وآلات وتقنيات ونظريات بل هي قيم ثقافية ورثناها مثلما ورثنا المحمولات الإبداعية الأخرى واستحضار هذه القيم من شأنه أن يؤدي إلى تمثل هذا الفن تمثلا سليما بمعالجة واقعه واستشراف آفاقه في ظل عالم متغير.

- رابعا: إن هذا العرض الذي تتبع مسارات التاريخ في الكشف عن تجليات المثاقفة يفتح الباب على مصرعيه للحفر في صور وأشكال التناصت التي خلقتها هذه المثاقفة، فإذا انتقلنا من السياق إلى النص سنقف باللموس على وجود هذه المرجعيات في اللحن والإيقاع والشعر والأسلوب والقوالب والبنىات.

EL PATRIMONIO ANDALUZ, DE LA CONVIVENCIA A LA COEXISTENCIA

Hassan Laghdache
Academia Real del Arte

Viviendo juntos en un tiempo, cristianos, musulmanes y judíos compartían el mismo territorio, con toda la promiscuidad que ello implica. Pero una vez separados los territorios, la coexistencia superó a la cohabitación y condujo a la dislocación que nos separó. Nuestro objetivo aquí es intentar sintetizar un proceso que haga productiva esa coexistencia. Para ello, nos preguntamos ¿qué círculo virtuoso y qué condiciones debe experimentar la coexistencia de las culturas patrimoniales para llegar a ser productiva? Conocer la cultura del otro, luego reconocerla y reconocerla en uno mismo para co-construir un futuro común. Esta es la historia que se está contando entre las orillas del Mediterráneo, y que incluso está llegando a ser transatlántica. Esta historia se resume en la noción de patrimonio. *Patrimonio* es una palabra antigua, pero la noción en sí es inmemorial, un concepto que fluctúa en el tiempo y en el espacio. Según André Chastel (1986), por patrimonio entendemos, tal y como lo define Guido Guerzoni (1997), un conjunto de bienes materiales e inmateriales heterogéneos que cambian con el tiempo, que se encuentran en el centro de un proceso de historización y que parecen ser el vehículo de tradiciones culturales específicas; de ahí que los contornos del patrimonio parezcan borrosos e inestables: edificios, gastronomía, arte, lenguas, conocimientos, música, artesanía, archivos, etc. Pero el patrimonio está vivo, en constante evolución,

y su perímetro se forma a través de la relación que una sociedad mantiene con su historia. En este contexto se creó en 1989 el Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico (IAPH), centrado en la conservación, la transmisión, la documentación innovadora, la sensibilización y la comunicación, cuya clave es la sostenibilidad. En efecto, el patrimonio está expuesto a amenazas humanas y naturales, como el reciente terremoto que destruyó la mezquita de TINMEL. Para ello, es necesario salvaguardarlo y garantizar su perennidad, sobre todo ahora que el patrimonio se transmite por Internet con la economía de las redes de información. Y como el patrimonio pertenece a la memoria, la cuestión de su propiedad y del marco jurídico más adecuado evoluciona con el tiempo. Y se ha convertido en un marco de referencia para la política patrimonial de la UNESCO, que avanza hacia el derecho de injerencia en el patrimonio. Entonces, ¿qué pasa con el patrimonio material e inmaterial de Andalucía, con su historización, con su pasado, pero también con su capacidad para llevarnos al presente, donde alimenta la creatividad?

El patrimonio humano y civilizacional de Andalucía es la savia de las sociedades mediterráneas, porque evoca toda una serie de simbolismos y es al mismo tiempo objeto de entusiasmo colectivo, tanto a escala local como mundial.

Históricamente, la presencia árabe en España estuvo representada inicialmente por las clases yemeníes y qaysitas del norte de Arabia, que llegaron en fases sucesivas, especialmente en el año 742 con el ejército sirio de Balj IbnBishr. Pero también fue importante la presencia de otros grupos étnicos, sobre todo amazigh, judíos, cristianos y visigodos. La toponimia arroja luz sobre esta mezcla étnica y civilizacional. Por ejemplo, Albarracin, que evoca a los Houara Ibwrzine (Irrasen), Alcalá de los Gazules, que hace referencia a los Gzoula, Sant Quinti de Mediona, que debe su nombre a esta tribu de destacados jinetes, Mequinenza, que debe su nombre a los Zénètes de Mekanasa cuyo nombre genérico *Zénata* ha sobrevivido como tal con algunos topónimos como *Adzeneta*, en la región valenciana. Pero otras tribus enriquecieron la diversidad étnica de Al-Andalus, en particular los muwalladoun (nativos convertidos al Islam) y los mawalis (conversos no árabes) que llegaron con el ejército damasceno y, junto con conversos de otros orígenes, organizaron la revuelta contra el sistema nepótico omeya. Estos últimos desarrollaron un arte basado en el mestizaje de influencias. Tras ellos, los almorávides tomaron el relevo tras su victoria en la batalla de *Zallàqa* y la ocupación del valle del Ebro. Su arte tenía normas compositivas basadas en el orden que persistió en Andalucía

hasta la llegada de las formas platerescas. Los almorávides establecieron una arquitectura de carácter austero e imponente, más rítmica y poderosa que la de épocas anteriores. Entre sus realizaciones que aún pueden verse está Al Quoubba en Marrakech. En Meknes, la mezquita Nejjarine, en Fez; el Minbar de Quarraouine, en Nedroma (en Argelia), la gran mezquita fundada en 1081 por Youssef IBN Tachfine, así como las mezquitas de Argel y Telmcen. En la región de Taounat, la ciudadela de Anerfou, construida en lo alto de un pico rocoso. Y con la llegada de los almohades en 1195, los lazos civilizatorios y humanos se estrecharon. Su patrimonio arquitectónico, sobrio e innovador, ligado a la austeridad de su doctrina, es de origen amazigh y está considerado como una de las producciones más notables de la Edad Media, según Dolores Villalba Sola. Otros ejemplos son construcciones civiles y militares como las murallas de Sevilla y Écija, la Torre de la Calahorra de Córdoba, la Alcazaba de Badajoz o el Alcázar de Jerez de la Frontera. Por otra parte, los meriníes, familia bereber de zenatas nómadas, se erigieron en grandes constructores y mecenas de las artes, deseosos de enseñar el malikismo y de preparar una élite intelectual junto con los nazaríes de Granada, conocidos por sus edificios estudiantiles y fundaciones religiosas en varias ciudades marroquíes como Fez, Salé, Marrakech, Meknes, Oujda y Sebta, célebres por la armonía de sus líneas y su abundancia de ornamentos. Esta relación intelectual, que se extendió del siglo XIII al XV, abarcó el continente musulmán en todas las capitales de Túnez, Egipto, Damasco y La Meca. Largos viajes unieron a pensadores y escritores, en particular los viajes de Lissan Eddine IBN Al Khatib y del poeta IBN Al Morahal a Fez, y en sentido inverso, el célebre viaje del poeta y teólogo Maimoune Al Khattabi (1239-1240), Entre ellos cabe citar el enorme patrimonio escrito por autores como Silat Al Sila de Ibn Zubayr (Granada 1308), el Programa de estudios de Al Tujibi (1329) y las biografías de Ibn Al Ahmar, que se instaló en el Magreb en 1405. Además, los repertorios de artistas magrebíes como Al Marrakachi, Al Majari, etc. dan testimonio de una coexistencia sociocultural entre las dos orillas. El modelo de escuela apareció en Oriente en el siglo XIII, y se estableció en Marruecos desde 1271. En 1349, el emir Youssef I construyó una escuela en Granada, mientras que el poeta místico Assahili creó una escuela en Málaga. El ministro Lissan Eddine Ibn Alkhatib transcribió en sus viajes معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار y una treintena de biografías sobre ciudades y sus convergencias patrimoniales como hizo en su obra نفاضة الجراب في علالة , un texto que traza el viaje del escritor entre 1359 y 1362. Nuestro erudito Ibn Rochaid, que murió en Fez en 1321,

fue uno de los primeros marroquíes que se establecieron en Granada durante este periodo. Ibn Jaldún, que nació en Túnez en 1332 y murió en El Cairo en 1406, relató en sus libros sus viajes e incluso su papel como embajador enviado a Pedro I en Sevilla. Lo mismo puede decirse de Ibn Battuta (1304- 1377), que dictó su viaje a Ibn Jazy desde Granada.

Fue a partir de esta convivencia cuando se tejieron los lazos de la coexistencia en las formas patrimoniales andalusíes, entre ellas lo que llamamos arte mudéjar. Este último es la expresión de una pervivencia del arte islámico en la España cristiana. Según el historiador del arte José Amador De Los Ríos (1859), este arte es el origen del estilo adoptado por los moriscos, los que permanecieron en Iberia tras la Reconquista. La palabra mudéjar tiene varias explicaciones históricas y metafóricas. Inicialmente, es una metáfora castellana medieval de la palabra árabe “مروض” domesticado, y por extensión, se refiere a los musulmanes sometidos al orden cristiano como fue el caso de “Los Mozabares” sometidos antes a los musulmanes. Además, los artesanos y artistas del arte mudéjar eran también eruditos agrícolas. Esto, entre otras cosas, enriqueció las tradiciones de y comportamientos afines. Pues entre España y Marruecos existe una auténtica cocina inspirada en las tradiciones magrebíes-españolas. Abundan las referencias a platos comunes en libros como el Kitab Tabikh, escrito por un autor anónimo y que incluye recetas copiadas del libro de Ibrahim Ibn Al Mahdí, nacido en 779, hermano menor de Harun A Rachid, y el famoso libro de Tujibi Fadalat Al Khiwan. A este nivel, sólo podemos atestiguar la importancia de la influencia árabe en las prácticas culinarias andalusíes, pero también debemos apreciar las antiguas continuaciones y nuevas adaptaciones mediterráneas, fenicias, cartaginesas y romanas. En el campo de la arquitectura, el estilo mudéjar aplicó motivos ornamentales de la tradición artística musulmana, híbridos y caracterizados por complejas formas geométricas y florales a lo largo de una línea ornamental -el arco de herradura hace referencia a la montura del caballo-, los techos de madera, los ladrillos rojos, las yeserías policromadas (Yeserías) y las decoraciones cerámicas (Azulejo). Este arte se ha exportado a Latinoamérica.

En este sentido, sorprende el parecido entre los tejidos bereberes y los de los indígenas mexicanos de Chiapas, en México, similares en su geometría y colores. Cuando el arte mudéjar llegó a tierras americanas, lo hizo acompañado de una cultura basada en la aceptación del otro y el respeto a la diferencia. Octavio Paz habló de un *espejo enterrado* que acompañó a la conquista cristiana, y esta paradoja revela el arraigo de este arte en el inconsciente colectivo de los

conquistadores de América Latina, quienes, a diferencia de los anglosajones, se asimilaron a la cultura nativa para dar credibilidad y legitimidad a su presencia. En este sentido, los conquistadores describieron los lugares de culto de los nativos como “mezquitas” y se refirieron a los nativos como *moros*. Cuando el arte mudéjar se despoja de cualquier atributo étnico o religioso, se convierte en un fenómeno cultural y civilizatorio, multidimensional y transfronterizo, con una identidad permanente y adaptable a todo. En este sentido, hablábamos de la capacidad de este arte para integrar el romanticismo o el gótico, lo que confirma su paradoja, pero también su extensión, en particular en América Latina, desde el Caribe hasta el Río de la Plata (Elrío de la Plata).

En resumen, gracias a esta herencia viva y diversa dejada por nuestros antepasados comunes, compartimos valores comunes en nuestros gustos, nuestras vestimentas, nuestras casas construidas, nuestras artes musicales en particular (flamenco y música andaluza hermanados en un espíritu nostálgico, etc.). Esto explica el atractivo de muchos escritores que han abogado por esta convivencia, como el desaparecido Juan Goytisolo, al que aquí rendimos homenaje, o Jorge Amado, Louis Borges y Alvaro Mutis, Octavio Paz, que reconocen la filiación literaria con el imaginario musulmán. El poeta y novelista Alberto Ray Sánchez utiliza la lengua mudéjar como base de su expresión poética. Por último, el arte mudéjar es el símbolo vivo de un mestizaje cultural y civilizatorio que neutraliza todos los conflictos políticos, religiosos y étnicos. En resumen, nuestra vida cotidiana tiene una historia que debemos reconstruir continuamente.

Andalusian heritage, from cohabitation to coexistence

Hassan Laghdache
École Royale de L'Air

Living together at one time, Christians, Muslims and Jews shared the same territory, with all the promiscuity that presupposes. But once the territories had been separated, coexistence overtook cohabitation and led to the dislocation that separated us. Our aim here is to synthesize a process that would make such coexistence productive. To this end, we ask what virtuous circle and what conditions must the coexistence of heritage cultures undergo to become productive? Knowing the other's culture, then recognizing and acknowledging it in oneself, to co-construct a common future. This is the story that is being told between the shores of the Mediterranean, and which is even becoming transatlantic. Such a story is encapsulated in the notion of heritage. The latter is an old word, but the notion itself is immemorial, a concept that fluctuates in time and space. According to André Chastel (1986), by heritage we mean, as Guido Guerzoni (1997) defines it, a set of heterogeneous tangible and intangible assets that transforms over time, is at the heart of a historicization process and appears as the vehicle of specific cultural traditions; hence the contours of heritage appear blurred and unstable: buildings, gastronomy, art, languages, knowledge, music, crafts, archives and so on. But heritage is alive, constantly evolving, and its perimeter is shaped by a society's relationship with its history. It was against this backdrop that the Andalusian Institute of Historical Heritage (IAPH) was created in 1989, with a focus on preservation, transmission, innovative documentation, awareness-raising and communication, the key to which is sustainability. Indeed, heritage is exposed to threats and natural disasters, such as the recent earthquake that destroyed the TINMEL Mosque. To do this, we need to safeguard it and ensure its durability, especially now that heritage is transmitted via the Internet with the information network economy. And because heritage belongs to memory, the question of its ownership and the most appropriate legal framework evolves over time. And it has become a

frame of reference for UNESCO's heritage policy, which is moving towards the right to interfere with heritage. So what about Andalusian heritage, tangible and intangible, its historicization, its past, but also its capacity to lead us into the present, where it nourishes creativity?

Andalusia's human and civilizational heritage is the lifeblood of Mediterranean societies, because it embodies a whole range of symbolism and is at the same time the subject of collective enthusiasm, both locally and worldwide.

Historically, the Arab presence in Spain was initially represented by the Yemenite and North Arab Qayssite classes, who arrived in successive phases, notably in 742 with Balj IbnBishr's Syrian army. But the presence of other ethnic groups, notably Amazighs, Jews, Christians and Visigoths, was also important. Toponymy sheds light on this ethnic and civilizational mix. For example, Albarracin, evoking the IBWRAZINE (IRRASEN) Houara, Akala de Los Gazules, in relation to the Gzoula, Sant Quinti de Mediona, named after this tribe of skilled horsemen, MequineZa, named after the Mekanasa Zénètes whose generic name "Zénata" has survived as such with a few toponyms such as "Adzeneta", in the Valencian country. But other tribes enriched the ethnic diversity of Al-Andalus, notably the "Muwalladoun" (native converts to Islam) and the Mawalis (non-Arab converts), who arrived with the Damascene army and, along with converts of other origins, organized the revolt against the nepotic Umayyad system. The latter developed an art form based on the cross-fertilization of influences. After them, the Almoravids took over after their victory at the battle of Zallàqa and the occupation of the Ebro valley. Their art features compositional standards based on the order that persisted in Andalusia until the arrival of Plateresque forms. The Almoravids established an architecture with an austere, imposing character, more rhythmic and powerful than that of previous eras. Their achievements include AL QUOUBBA in Marrakech. In Meknes, the Nejjarine mosque, in Fez; Le Minbar de la Quarraouine, in Nedroma (Algeria), the great mosque founded in 1081 by Youssef IBN Tachfine, as well as the mosques of Algiers and Telmcen. In the Taounat region, the citadel of Anerfou, built atop a rocky outcrop. And with the arrival of the Almohads in 1195, civilizational and human links were strengthened. Their sober and innovative architectural heritage, linked to the austerity of their doctrine, was originally Amazigh and considered one of the most remarkable productions of the Middle Ages, according to Dolores Villalba Sola. These include civil and military buildings such as the ramparts of Seville and Ecija, the Calahorra Tower in Cordoba, the Alacazaba in Badajos and the Al-

cazar in Jerez de Frontera. On another level, the Merinids, a Berber family of nomadic zenatas, established themselves as great builders and patrons of the arts, keen to teach Malikism and prepare an intellectual elite in concert with the Nasrids of Granada, known for their student buildings and pious foundations in several Moroccan cities such as Fez, Salé, Marrakech, Meknes, Oujda and Sebta, renowned for the harmony of their lines and their abundance of ornament. This intellectual relationship, which stretched from the 13th to the 15th century, covered the Muslim continent in all the capitals of Tunis, Egypt, Damascus and Mecca. Long journeys brought thinkers and writers together, notably the journeys of Lissan Eddine IBN Al Khatib and the poet IBN Al Morahal to Fez, and in the opposite direction, the famous journey of the poet and theologian Maimoune Al Khattabi (1239-1240). These include the enormous heritage written by writers such as Ibn Zubayr's *Silat Al Sila* (Granada 1308), Al Tujibi's *Programme d'Etudes* (1329) and the biographies of IBN Al Ahmar, who settled in the Maghreb in 1405. Moreover, Maghrebi repertoires such as those of Al Marrakachi, Al Majari etc. bear witness to a socio-cultural coexistence between the two shores. The school model first appeared in the East in the 13th century, and has been established in Morocco since 1271. In 1349, Emir Youssef I built a school in Granada, while the mystic poet Assahili established a school in Malaga. Minister Lissan Eddine Ibn Alkhatib transcribed in his travels *معيار الاختيار في ذكر المعاهد و الديار* and some thirty biographies on cities and their heritage convergences as he did in his work *نفاضة الجراب في علالة*, a text that traces the writer's journey between 1359 and 1362. Our scholar Ibn Rochaid, who died in Fez in 1321, was one of the first Moroccans to settle in Granada during this period. Ibn Khaldun, who was born in Tunis in 1332 and died in Cairo in 1406, recounted in his books his travels and even his role as ambassador sent to Pedro I in Seville. The same is true of Ibn Battuta (1304-1377), who dictated his journey to Ibn Jazy, a Grenadian.

It was from this cohabitation that the links of coexistence were woven in Andalusian heritage forms, including what we call Mudéjar art. The latter is an expression of the survival of Islamic art in Christian Spain. According to art historian José Amador De Los Rios (1859), this art was originally the style adopted by the Moors, those who remained in Iberia after the Reconquista. The word Mudéjar covers a variety of historical and metaphorical explanations. Initially, it's a medieval Castilian metaphor for the Arabic word "مروض" tamed, and by extension, it refers to Muslims subjugated to the Christian order as was the case of "Los Mozabares" subjugated before to the Muslims. In addition,

Mudéjar craftsmen/artists were also agricultural scholars. This, among other things, enriched the traditions of and related behaviors. For between Spain and Morocco, an authentic cuisine of Maghreb-Spanish inspiration. References to common dishes abound in books such as *Kitab Tabikh*, written by an anonymous author and including recipes copied from the book by Ibrahim Ibn Al Mahdi, born in 779, younger brother of Harun A Rachid, or the famous book by Tujibi *Fadalat Al Khiwan*. At this level, we can only attest to the importance of the Arab influence on Andalusian culinary practices, but we must also appreciate the ancient Mediterranean, Phoenician, Carthaginian and Roman continuations and new adaptations. In the architectural field, the Mudéjar style applies ornamental motifs from the Muslim artistic tradition, hybridized and characterized by complex geometric and floral forms along an ornamental line - the horseshoe arch refers to the horse's mount, wooden ceilings, red bricks, polychrome chased plaster decorations (*Yeserias*) and ceramics (*Azulejo*). This art form has been exported to Latin America.

To this end, it's surprising to note the resemblance between Berber fabrics and those of the indigenous Mexicans of Chiapas, Mexico, in terms of geometry and color. When Mudéjar art arrived on American soil, it came with a culture based on acceptance of others and respect for difference. Octavio Paz speaks of a "buried mirror" that accompanied the Christian conquest, and such a paradox reveals in his eyes the anchoring of this art in the collective unconscious of the conquerors of Latin America, who unlike the Anglo-Saxons, assimilated themselves into the native culture to lend credibility and legitimacy to their presence. In this respect, these conquerors described native places of worship as "mosques" and referred to the natives as "Moors". When Mudéjar art is stripped of any ethnic or religious attributes, it becomes a cultural and civilizational phenomenon, multidimensional and cross-border, with a permanent identity that can be adapted to anything. In this sense, we're talking about the ability of this art to integrate the Romantic or Gothic style, which confirms its paradox, but also its extension, particularly in Latin America from the Caribbean to the Silver River (*El Rio de la Plata*).

In short, thanks to this living and diverse heritage left by our common ancestors, we share common values in our tastes, our clothes, our built homes, our musical arts in particular (flamenco and Andalusian music twinned in a nostalgic élan, etc.). This explains the attraction of many writers who have militated for this coexistence, such as the late Juan Goytissolo, to whom we pay tribute here, or Jorge Amado, Louis Borges and Albaro Mutis, Octavio Paz,

who recognize the literary filiation with the Muslim imaginary. Poet and novelist Alberto Ray Sanchez uses his Mudéjar language as the basis of his poetic expression. Finally, Mudéjar art is the living symbol of a cultural and civilizational crossbreeding that neutralizes all political, religious and ethnic conflicts. In short, our daily lives have a history that we must continually reconstruct. In short, our daily lives have a history that we must continually reconstruct.

RELIGIOSIDAD POPULAR

Alejandro Mateos

Ex Hermano Mayor de la Hermandad del Cristo de la Corona.
Licenciado en Bellas Artes y Ciencias Económicas

1. La naturaleza de las Hermandades

Las Hermandades pueden definirse como un auténtico caleidoscopio: múltiples imágenes que, aunque diversas en su forma, comparten una misma esencia. Esta naturaleza responde a su *multidimensionalidad*, al ser fruto de la confluencia de dos realidades fundamentales: el hecho religioso y el hecho sociológico.

Este doble origen provoca que las Hermandades ocupen un espacio público, en el que la sociedad no solo las reconoce, sino que también se siente partícipe de ellas, asumiéndolas como parte integral de su identidad colectiva.

La multidimensionalidad de las Hermandades se manifiesta en las múltiples expresiones e impactos que tienen sobre la sociedad, tales como:

- **Dimensión económica:** fomentando actividades que generan dinamismo en su entorno.
- **Dimensión artística:** preservando y promoviendo el patrimonio cultural y estético.

- **Dimensión cultural:** transmitiendo valores, tradiciones y modos de vida.
- **Dimensión formativa:** educando en la fe y en valores humanos y cristianos.
- **Dimensión de asistencia social:** prestando ayuda a los más necesitados.

Todas estas facetas las desarrollan desde una autonomía de acción y de recursos. No existe en la Iglesia otra asociación que reúna estas características, lo que confiere a las hermandades un carácter verdaderamente único.

2. El sentido de las hermandades en el siglo XXI

En el contexto actual, las hermandades no pueden justificar su existencia únicamente por razones de tradición. Toda asociación eclesial que no sea capaz de dirigir su mirada hacia las necesidades reales del mundo contemporáneo pierde su razón de ser en el siglo XXI.

La misión principal de las hermandades es la **evangelización**. Su gran peculiaridad reside en que dicha evangelización se realiza del **laico al laico**, permitiendo así un testimonio más cercano y efectivo. Gracias a su carácter **multidimensional**, las hermandades poseen una extraordinaria capacidad evangelizadora, siendo capaces de llegar tanto al "convencido" como al "no convencido", al que ha recibido formación religiosa y al que no.

Siguiendo el llamado del Papa Francisco, que insta a la Iglesia a salir de los templos y dirigirse hacia las calles, las Hermandades se encuentran especialmente preparadas para asumir esta **nueva misión**. Ellas son instrumentos de un **abrazo universal**, que trasciende barreras de fe, cultura y formación.

La herramienta fundamental que utilizan las Hermandades para realizar este abrazo universal es la **belleza**. A través de la belleza, logran conmover, atraer y abrir los corazones de quienes participan en sus manifestaciones públicas.

Las procesiones constituyen la forma más habitual mediante la cual las Hermandades evangelizan y transmiten la fe. Como afirma Monseñor Rino Fisichella:

La vía de la belleza es una vía privilegiada para la nueva evangelización, de llegar a Dios, porque la belleza suscita amor.

De esta manera, las Hermandades se consolidan como un puente entre la fe y la sociedad contemporánea, llevando el mensaje evangélico a todos, por medio de la fuerza irresistible de la belleza.

VOCES UNIDAS POR LA PAZ. SU PROTECCIÓN Y PRESERVACIÓN

Ali Eddaoudi
Capellán Jefe del Servicio de Capellanía Musulmana del
Ministerio de Defensa de los Países Bajos

Una de las lecciones más importantes que he aprendido en la vida es defender a los débiles. Éste ha sido un tema constante en mi vida. Siempre lo he hecho con gran pasión y amor, aunque debo admitir que no siempre es un camino fácil de seguir. Aquellos que defienden a los demás a menudo enfrentan obstáculos y desafíos significativos en sus propias vidas, pero eso nunca me ha detenido. Continúo luchando por la justicia con todo mi corazón. Hoy quiero compartir tres historias con ustedes, tres experiencias personales de mi vida, para darles una idea de cómo veo el mundo y cómo mi viaje me ha moldeado; historias que me han formado y me han traído hasta aquí.

La primera historia me lleva a cuando tenía unos siete u ocho años. Nací en Marruecos y me mudé a los Países Bajos, donde terminé en un vecindario muy homogéneo y blanco en una pequeña ciudad llamada Breda. La escuela a la que asistí tenía solo algunos niños de diferentes orígenes, y era predominantemente holandesa. Me cuesta admitirlo, pero no veíamos la raza en ese entonces, y no pensábamos en términos de “blanco” o “negro.” Me disculpo por usar estos términos, pero quiero aclarar el entorno en el que crecí. La escuela era muy holandesa, con solo unos pocos niños de Surinam. Uno de

los niños del Caribe fue intimidado bastante severamente. Lo recuerdo como si fuera ayer.

El niño fue golpeado repetidamente, y después de verlo una y otra vez, decidí que ya era suficiente. Me levanté por este niño. Y al hacerlo, enfrenté las consecuencias. Cuando llegó el maestro, me agarró del cuello y me puso en la esquina, enojado porque había golpeado a los niños que estaban intimidando al otro estudiante. No entendía por qué. Como niño pequeño, no tenía palabras para ello, solo tenía mis sentimientos. Y en ese momento, sentí que era correcto defender al otro niño. Ni siquiera pude hablar de ello en casa porque sabía que mis padres se enojarían conmigo. Tuve que guardármelo, y esa frustración se quedó conmigo. Pero eso no me detuvo de seguir defendiendo a los débiles a lo largo de mi vida. Esta no fue la última vez que sucedió.

Mi segunda historia es de cuando tenía unos 14 años. Descubrí un tipo de música llamado reggae, lo que más tarde me llevó a un interés por la música Gnawa, aunque en ese momento no entendía el idioma. La música me trajo paz, y pude sentir que tocaba temas importantes como la política y la justicia. A esa edad, me conmovieron profundamente las luchas de las personas oprimidas.

Esta pasión por la justicia me llevó a ver la película *Mississippi Burning* por primera vez. Me impactó. La película mostraba los horrores del Ku Klux Klan linchando a personas negras, quemándolas vivas. No podía comprender cómo podía existir tal crueldad. A los 14 o 15 años, no hablaba mucho sobre estos temas en casa ni con mis amigos, no me entenderían. Internamente asimilé las imágenes. Empecé a leer más y descubrí héroes como Nelson Mandela, Gandhi, Martin Luther King y Malcolm X, cada uno con su propio enfoque de la vida, pero todos luchando por la paz, defendiendo a los débiles y oponiéndose al racismo. Esto encendió mi espíritu rebelde, y supe que quería dedicar mi vida a luchar contra el racismo y la injusticia.

Cuando cumplí 18 años, fui a un viaje escolar a un campo cerca de Amberes, Bélgica, donde habían sido detenidas personas que defendieron a los judíos o que fueron parte de la resistencia durante la ocupación nazi en la Segunda Guerra Mundial. Estuve tan profundamente conmovido por lo que vi que me quedé sin palabras. A los 18 años, ya me preocupaban profundamente los problemas como el racismo y la discriminación. Me perturbó ver las paredes con agujeros de bala, donde personas fueron ejecutadas simplemente por defender a los demás. Esa experiencia me dejó muchas preguntas sobre la naturaleza humana: ¿Cómo podían tratarse las personas de esa manera? ¿Por qué

estas valientes personas tuvieron que pagar con sus vidas por intentar proteger a otros? Esa imagen se queda conmigo hasta el día de hoy.

¿Cuántas veces condenamos a las personas que se levantan por los demás? Los que alzan la voz por los débiles a menudo son etiquetados como radicales, extremistas o alborotadores. Pero ellos son mis héroes, personas que tal vez no fueron celebradas en su tiempo, pero que son recordadas por su valentía. La resistencia no violenta contra la injusticia es una característica que admiro profundamente. Para mí, el único límite es el uso de la violencia, luchar de la misma manera que aquellos a los que te opones. Defender a los demás, usar palabras y acciones no violentas cuando sea necesario, es lo que yo llamaría un acto heroico.

Sí, la humanidad necesita héroes nuevamente. Necesitamos líderes que nos guíen, que iluminen el camino que debemos recorrer juntos, sin importar raza, color, género o fe. Necesitamos líderes que nos ayuden a caminar ese camino juntos.

La última experiencia que quiero compartir me moldeó profundamente. Tuve un suegro judío, a quien cuidé hasta su fallecimiento. Compartimos muchos momentos maravillosos juntos, discutiendo diversos temas. Sin embargo, nunca hablamos realmente sobre la experiencia más significativa de su vida: los años de la guerra, cuando era un niño durante la Segunda Guerra Mundial.

Ese período siempre lo afectó, y ha pesado sobre mí, especialmente ahora que me estoy haciendo mayor. Me siento culpable por no haber preguntado más sobre ello en ese momento, pero él nunca se quejó. De hecho, tenía un gran sentido del humor, a menudo bromeando conmigo, diciendo: “Te quiero mucho, hijo mío. Qué pena que no seas judío; si lo fueras, serías el yerno perfecto.” Siempre nos reíamos de eso.

Después de su fallecimiento, mientras limpiaba su casa, encontré su cajón de escritorio por primera vez. Siempre respeté su privacidad, aunque teníamos muchas conversaciones profundas y yo le ayudaba con las compras y las tareas domésticas. En el cajón, encontré varios sobres con escritos en ellos. Por primera vez, leí lo que había escrito: “Mamá, mamá, mamá... vienen a buscarme. Por favor, ayúdame, mamá.”

Fue entonces cuando entendí que, incluso en su vejez, vivía con el miedo de ser gaseado, como su familia lo había sido durante el Holocausto. Había cubierto todas las puertas con toallas y papel, aterrizado de que alguien pudiera usar gas nuevamente. Le pregunté muchas veces por qué hacía eso y le decía que necesitaba aire fresco. Después de su muerte, me di cuenta de

que nunca me respondió. Su familia había sido en su mayoría asesinada por los nazis. Esta experiencia, que casi considero espiritual, me ha tocado profundamente. No puedo entender cómo alguien podría negar el Holocausto o por qué sigue existiendo odio en el mundo. ¿Por qué permitimos que el virus de la discriminación se propague de cualquier forma? Este odio tiene el potencial de destruir el mundo.

He aprendido, a través de experiencias como esta, a no discriminar nunca más y a no ver a los demás como “el otro,” sino simplemente como seres humanos iguales. Fui criado en un país donde siempre luché por los derechos iguales, particularmente en el Ministerio de Justicia, donde he trabajado más de ocho años. Pero en el Ministerio de Defensa, donde trabajé durante 16 años, tuve la misma experiencia. Allí, estuve involucrado en los derechos humanos, la igualdad y la libertad religiosa en un estado laico.

A menudo asesoraba a ministros, incluido el Primer Ministro, y siempre daba el mismo consejo: respeta a tu gente, y ellos te respetarán y trabajarán duro por ti, independientemente de su origen o fe. Luchamos juntos, musulmanes, judíos, cristianos, humanistas, budistas, hindúes y ateos. Ese es el mundo que quiero ver, un mundo donde todos trabajemos juntos, unidos por el mismo objetivo y no divididos por nuestras diferencias.

Durante mi tiempo en el Ministerio de Defensa, siempre defendí un trato igual y justo, y nunca me aparté de ese camino. A pesar de un comienzo difícil como joven en los Países Bajos, siempre me sentí valorado dentro del ministerio. Tenía la libertad de hablar y actuar de acuerdo con mis principios. Pero siempre había personas que no estaban de acuerdo conmigo. Varias veces hubo preguntas parlamentarias sobre mí y lo que estaba haciendo. Me encontraron extraño porque estaba protegiendo la libertad de religión y defendiendo a las víctimas débiles de nuestra sociedad. He luchado con tantos políticos en cuanto a la libertad de expresión, la humanidad y el racismo, que no tengo simpatía por aquellos que están tratando de hacer lo contrario, simplemente porque no pueden entender lo que el odio nos trae. Se niegan a mirar hacia atrás a nuestra horrible historia, donde los seres humanos mataron a tantas personas simplemente porque eran diferentes en fe o en el color de su piel.

Hoy tenemos aquí una hermosa comunidad. Todos somos hijos de Abraham. Somos primos y descendemos de Adán. Somos hermanos y hermanas. ¡Digámoslo en voz alta: somos todos hermanos y hermanas!

La mayoría del tiempo compartimos los mismos valores, y todos queremos paz y seguridad. Todos buscamos la felicidad para aquellos a quienes

amamos. Podemos ser diferentes en fe u opinión, y eso debería celebrarse, no temerse. No juzguemos el estilo de vida del otro, sino solo lo que nos aleja de la paz y la armonía. ¡La vida es demasiado corta para sólo odiar!

Espero sinceramente que, independientemente de dónde venimos, todos podamos contribuir a la libertad y la paz de todos. Si cada uno de nosotros enciende una pequeña lámpara, juntos podemos iluminar el mundo y hacer que sea seguro para todos caminar el mismo camino de paz.

LA MANERA EN QUE NOS VEMOS Y NOS ENTENDEMOS

Miriam Attias

Socióloga y mediadora intercultural Finlandia-Essaouira

Soy de Essaouira por mi abuela, y mi esposo también tiene raíces allí. Nos conocimos en Finlandia, y nuestro primer tema de conversación fue... Essaouira.

Él creció con las historias de infancia de su padre, y yo llevo más de veinte años yendo con regularidad. Allí me siento como en casa.

La historia debe tener un efecto sistémico que aún se siente en esta ciudad. Hay una cálida bienvenida, una inclusión natural, un espíritu único de convivencia y un deseo de estar juntos.

Me emocioné especialmente el pasado diciembre cuando fuimos en familia a celebrar Hanukkah allí.

La primera noche éramos veinte. Luego cincuenta. Luego ochenta. Una celebración vibrante, abierta y alegre. Y debo decir que, en Europa, ahora mismo, la situación es muy complicada. Europa tiene mucho que aprender de Essaouira.

Vengo de Finlandia, donde practico la justicia restaurativa. Trabajo como mediadora de conflictos en diversos entornos: lugares de trabajo, barrios, comunidades, escuelas, familias...

Siempre me ha interesado comprender por qué algunos conflictos se vuelven particularmente complejos cuando las personas involucradas tienen

diferentes orígenes. Las identidades, o mejor dicho, las interpretaciones vinculadas a ellas, juegan un papel fundamental.

Cuando estamos en conflicto, no somos abiertos. A menudo interpretamos las cosas de la peor manera posible. Nos quedamos atrapados en lecturas simplistas y la comunicación se rompe. Esto ocurre en todos los conflictos.

Pero cuando se suman las diferencias culturales o de identidad, los estereotipos y los prejuicios moldean rápidamente las interpretaciones... que terminan convirtiéndose en definiciones.

Y hoy, especialmente en Europa, las identidades a veces se convierten en etiquetas rígidas que nos impiden dialogar.

La teoría que me guía es simple: La paz no es la ausencia de conflicto, sino la capacidad de gestionarlo sin violencia.

En la práctica, esto significa la capacidad de tener conversaciones difíciles. La mediación es una herramienta para estas conversaciones. Permite que cada persona se exprese: su historia, los efectos del conflicto en su vida, sus sentimientos, sus valores, sus necesidades.

Juntos, construimos una historia que incluye múltiples perspectivas. Fomentamos el reconocimiento mutuo: la dignidad de que cada persona exista con su propia versión de la historia, aceptando que no es la única, porque nuestras experiencias son diferentes. Y a veces, una conversación puede transformar una relación.

El reto hoy es fortalecer identidades positivas. Invitar a todos a ser muchas cosas a la vez. No limitarnos a un solo rol, sino a habitar varios.

Cuanto más capaces seamos de asumir roles sociales flexibles, más relaciones podremos crear y más alimentará esto nuestro bienestar.

Cuando intervengo en un conflicto intergrupar, nunca me he topado con un extremista. No puedo encontrarme con “el extremista”. Incluso si ha cometido actos extremos. Debo encontrarme con un padre preocupado, un amigo leal, un entusiasta de los coches, un miembro activo de su comunidad que desea lo mejor para su gente. Son diferentes facetas de la misma persona. Todos tenemos varias facetas, o varios roles. Invitémoslos más a menudo, en nuestras propias vidas y en las de los demás, para experimentar más.

Finalmente, permítanme compartir lo que nutre mi práctica a nivel espiritual. En la tradición que me formó, dos principios me guían profundamente: amar al prójimo como a uno mismo y *tikkun olam*, la idea de reparar el mundo.

Estos principios nos animan a actuar para mejorar la sociedad, promover la paz y resolver conflictos.

La paz es sistémica: paz mental, paz en las relaciones interpersonales, paz en la comunidad y paz en la sociedad. Lo que llevamos dentro, lo vemos a nuestro alrededor.

Y ya que hablamos de paz, permítanme terminar con algo muy simple, pero esencial para mí.

La paz comienza con cómo nos vemos y nos escuchamos. Ser vistos y escuchados, de verdad, ya cambia algo entre dos personas.

Nunca somos una sola entidad, y cuanto más reconocemos nuestras propias facetas, más podemos abrazar las de los demás.

El diálogo no lo resuelve todo, pero abre un espacio donde todos pueden existir con dignidad. Y a veces, ese espacio es suficiente para empezar a reparar una pequeña parte del mundo.

La manière dont nous nous voyons et nous entendons

Miriam Attias

Sociologue et médiatrice interculturelle Finlande-Essaouira

Je suis Sourie par ma grand-mère, et mon mari a lui aussi ses origines là-bas. Nous nous sommes rencontrés en Finlande, et notre tout premier sujet de conversation a été... Essaouira.

Lui avait grandi avec les histoires d'enfance de son père, et moi, je vais régulièrement depuis plus de vingt ans. Là-bas, je me sens chez moi.

L'histoire doit avoir un effet systémique que l'on ressent dans cette ville, encore aujourd'hui. Il y a cet accueil chaleureux, cette inclusion naturelle, cet esprit unique de coexistence et cette volonté d'être ensemble.

J'ai été particulièrement touchée en décembre dernier, lorsque nous sommes allés en famille célébrer Hanoukka là-bas.

Le premier soir, nous étions vingt. Puis cinquante. Puis quatre-vingts. Une célébration vivante, ouverte, joyeuse. Et je dois dire qu'en Europe, en ce moment, c'est très compliqué. L'Europe a beaucoup à apprendre d'Essaouira.

Je viens de Finlande, où je pratique la justice restaurative. Je travaille comme médiatrice de conflits dans des contextes très variés : lieux de travail, quartiers, voisinage, écoles, familles...

Ce qui m'a toujours intéressée, c'est de comprendre pourquoi certains conflits deviennent particulièrement complexes lorsque les personnes impliquées ont des origines différentes. Les identités, où plutôt les interprétations liées aux identités, jouent un rôle immense.

Quand on est en conflit, on n'est pas ouvert. On interprète souvent les choses de la pire manière possible. On se piège dans des lectures simplistes, et la communication se bloque. Cela arrive dans tous les conflits.

Mais lorsque la différence culturelle ou identitaire s'ajoute, les stéréotypes et les préjugés façonnent très vite les interprétations... qui finissent par devenir des définitions.

Et aujourd'hui, en Europe en particulier, les identités deviennent parfois des étiquettes rigides qui nous empêchent de dialoguer.

La théorie qui me guide est simple: La paix, ce n'est pas l'absence de conflit, mais la capacité de gérer ses conflits sans violence.

En pratique, cela signifie la capacité d'avoir des discussions difficiles. La médiation est un outil pour ces discussions. Elle permet à chacun de s'exprimer: son histoire, les effets du conflit dans sa vie, ses sentiments, ses valeurs, ses besoins.

On construit ensemble une histoire qui inclut plusieurs points de vue. On encourage la reconnaissance mutuelle: la dignité pour chacun d'exister avec sa version de l'histoire, tout en acceptant qu'elle n'est pas la seule, car nos vécus sont différents. Et parfois, une discussion peut transformer une relation.

Le défi aujourd'hui est de renforcer des identités positives. D'inviter chacun à être plusieurs choses à la fois. De ne pas rester enfermé dans un seul rôle, mais d'en habiter plusieurs.

Plus nous avons la capacité d'endosser des rôles sociaux flexibles, plus nous pouvons créer des relations, et plus cela nourrit notre bien-être.

Quand j'interviens dans un conflit intergroupe, je n'ai jamais rencontré d'extrémiste. Je ne peux pas rencontrer "l'extrémiste". Même s'il a fait des choses extrêmes. Je dois rencontrer un père inquiet, un ami loyal, un passionné de voitures, un membre actif de sa communauté qui veut le bien pour les siens. Ce sont différentes facettes d'une même personne. On en a tous et toutes, plusieurs facettes, ou plusieurs rôles. Invitons-les plus souvent, chez nous, comme chez les autres, pour vivre plus de choses.

Enfin, permettez-moi de partager ce qui nourrit ma pratique au niveau spirituel. Dans la tradition qui m'a façonnée, deux principes me guident profondément: *aimer son prochain comme soi-même et tikkun olam*, l'idée de réparer le monde.

Ces principes nous encouragent à agir pour améliorer la société, à promouvoir la paix et à résoudre les conflits.

La paix est systémique: une paix de l'esprit, une paix dans les relations interpersonnelles, une paix dans la communauté et une paix dans la société. Ce que nous portons en nous, nous le voyons autour de nous.

Et puisque nous parlons de paix, permettez-moi de terminer avec quelque chose de très simple, mais essentiel pour moi.

La paix commence dans la manière dont nous nous voyons et nous entendons. Être vu et être entendu -vraiment- change déjà quelque chose entre deux personnes.

Nous ne sommes jamais une seule chose, et plus nous reconnaissons nos propres facettes, plus nous pouvons accueillir celles des autres.

Le dialogue ne résout pas tout, mais il ouvre un espace où chacun peut exister avec dignité. Et parfois, cet espace suffit pour commencer à réparer un petit morceau du monde.

AL-ANDALUS O LA PATRIA COMÚN ORIGEN ANDALUSÍ DE COFRADÍAS ANDALUZAS ACTUALES

Antonio Zoido
Fundación Machado

El racionalista Descartes que, al fin y al cabo era un discípulo más de Averroes, nos enseñó que en el mundo todo era *clarus et distinctus* y si en muchos casos las cosas no aparecían así, ello se debía a los prejuicios. A los prejuicios se debe que el papel de Al Ándalus en la Historia de España y de Europa continúe sin ser tomado en consideración y de ello se deriven visiones absolutamente incorrectas. Da igual que los prejuicios provengan, unas veces, de la ignorancia y, otras, de la tergiversación consciente; siempre impedirán la correcta visión de las cosas.

Un medievalista tan notable como Peter Linehan, catedrático de la Universidad de Cambridge y miembro de las Academias de la Historia de Inglaterra y España, dejó dicho que «*el principal problema al que se enfrentan los historiadores de la Edad Media en la Península Ibérica es el efecto acumulativo de las series de espejos distorsionantes interpuestos entre el pasado y el presente en cualquier época desde la de San Isidoro a la nuestra*»¹. Algo de eso debe llegar hasta el tema que nos ocupa cuando casi un milenio de convivencia es despachado a menudo con vaguedades y clichés.

¹ Linehan, Peter. *Historia e historiadores de la España Medieval*; Ediciones Universidad de Salamanca; Salamanca; 2011; p. 30.

Como las hermandades y cofradías han tenido en España (y la América hispana) desde hace siglos mucha más relevancia que en la Europa septentrional y como, por otra parte, en España la religión católica estuvo imbricada con el Estado hasta hace muy poco, historiográficamente no había más remedio que buscarles una raíz cristiana y aunque de bastantes de estas corporaciones, no heréticas pero tampoco canónicas, se tuvieran noticias remotas, el fundamento de su cristianidad se lo encontró en un evento de la iglesia católica, el Concilio de Trento, que fue el mayor esfuerzo realizado por la corriente católica del cristianismo ante la aparición de otra con igual o superior fuerza en ese momento: lo que conocemos por «Reforma Protestante» llevada a cabo por Lutero, Calvino, Enrique VIII de Inglaterra y otros. Pero si alguien se toma la pequeña molestia de buscar en las actas de aquel consistorio que se afirmó allí realmente sobre el asunto que tratamos verá que la doctrina ocupa media página dedicada, en realidad, al culto a las imágenes y las reliquias que los protestantes execraban².

Puede ser —y de hecho en muchos casos es así— que en España sean muy desconocidos hasta para numerosos antropólogos los caminos por los que discurre la religiosidad popular de Marruecos, Túnez o Argelia tanto en lo concerniente a las ceremonias con las que se señala el ciclo vital de las personas (nacimiento, pubertad, emparejamiento, muerte) como las que celebran el ciclo anual de la vida en las comunidades. Pero, a pesar de la ignorancia o el desdén, la realidad es que todo ello sigue existiendo y marcando la vida de millones de personas en las dos riberas del Mediterráneo con notas muy distintas a lo que tiene lugar en otras latitudes tanto por razones naturales o, si se quiere, medioambientales, como históricas.

Con demasiada frecuencia se analizan las religiones desde parámetros jurídicos pero son pocas las veces que se lo hace desde la vertiente de la Naturaleza y más raro aun si el análisis se refiere a las dos grandes religiones del Mediterráneo, el islam y el cristianismo. Pero ello habría que ensayarlo porque a pesar de la homogenización globalizante, la naturaleza diferencia también a la sociedad hispano-sureña e, incluso, a la española en general (y a la italiana del *Mezzogiorno* o a la griega) de la Centroeuropea y la relaciona con la magrebí o norteafricana: es muy distinta la forma de medir, con la intervención tanto del sol como de la luna, un año con cuatro estaciones repartidas por su duración casi en partes iguales, de aquella en la que el clima es muy distinto

2 *Documentos del Concilio de Trento. Sesión XXV. Reliquias e imágenes*, ConoZe.com.

como sucede en la Europa Septentrional. Allí el ciclo del sol gira en torno al invierno, mientras en la Meridional lo hace teniendo como eje la primavera.

Y, después, están los hechos, el devenir histórico que, desde mi modesto punto de vista, es necesario tener presente para ir eliminando uno a uno esos espejos distorsionantes a los que se refería el maestro británico. Porque tanto, en la Península Ibérica como en territorio norteafricano los hechos no se sucedieron como los ha contado y sigue contándolos con frecuencia una Historia cargada de fantasía: estas tierras no habían sido las de un Oriente parecido a Ceilán o la India sino territorios muy romanizados e integrados, por tanto, en la maquinaria de aquel Imperio.

Cuando desaparece el Imperio Romano (en Occidente porque en Constantinopla continúa hasta la mediación del siglo XV) se abre un larguísimo período de inestabilidad y de convulsiones en el que participan, prácticamente y sin distinción, todos los actores de aquel drama y en el que hay que dar tanta importancia a los “bárbaros” del Norte como a los «barbaros» (bereberes) del Este. Se ha consagrado como un dogma el refugio de la Cultura clásica en los monasterios de Centroeuropa y se ha olvidado que la Academia de Atenas se trasladó a Persia y de que es en Damasco donde el romano Pablo de Tarso (San Pablo) se convierte al cristianismo creando así una de las mayores corrientes religiosas del mundo.

Prejuicios aparte, lo cierto es que tanto las condiciones naturales como las históricas contribuyeron poderosamente a que, desde una remota antigüedad, se dieran múltiples paralelismos en los territorios mediterráneos tanto si sus habitantes siguieron después las pautas de la religiosidad islámica, la mosaíca o la cristiana y, entre ellos, sobresalen aquellos en los que se expresa el “espíritu popular” ya sea en el ámbito local o en el profesional. Las diferencias entre unos colectivos y otros no son tan expresas como se ha querido hacer ver *a posteriori*, cuando ya los campos estaban superdiferenciados. Es más: muchos de estos rasgos son anteriores a la aparición de las religiones que aun dominan tanto al Norte como al Sur del Estrecho de Gibraltar.

Como ya se apuntaba en cuanto recopiló James G. Frazer en el XIX a lo largo y lo ancho del mundo para expresarlo en *La rama dorada*³ o, en nuestros días, ha estudiado pormenorizadamente Karen Armstrong en su obra emblemática *La gran transformación*⁴ y en otras, mucho de lo que hoy conocemos

3 Frazer G., James.- *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica. Varias ediciones.

4 Armstrong, Karen.- *La gran transformación. El mundo en la época de Buda, Sócrates, Confucio*

como expresiones de una religiosidad específica viene de muchísimo más atrás del siglo XVI, nada más y nada menos que de los remotos tiempos del Neolítico y que, luego, extendidas por todo el año aun hoy, se explicitan en liturgias y rituales muy diversos como romerías, fiestas patronales y un sin número de ceremonias celebradas por tribus, familias, estamentos y oficios de todas las latitudes.

Y es aquí donde encontramos que aparecen continuamente y en todas partes los grupos de personas reunidas en torno a una figura venerable, un «santo», un *paterfamilias* que cohesiona la comunidad y le da personalidad gracias a que de su acción trascendente (o sea, mediadora entre la divinidad y el grupo social) es de donde parten normas de comportamiento, costumbres o ritos que miden el año y se expresan en canciones, refranes historias, leyendas... o, incluso, en gastronomías específicas. Estas pautas de religiosidad constituyen como dijo el sociólogo Pierre Boudieu, gran conocedor del alma norteafricana, «*la experiencia original de lo sagrado y la raíz del culto a los ancestros y a la naturaleza en la que residen fuerzas que poseen y difunden la baraka con la que Dios, omnipresente pero lejano, dota de potencia bienhechora a determinados seres humanos*».

Así pues, centrando la mirada en los siglos que van desde la caída del Imperio Romano a nuestros días, nos encontramos con la existencia de personas con fama de mantener relaciones extraordinarias con Dios porque siguen fielmente sus mandamientos y que, al tener discípulos, crean, por un lado, una regla de vida y, por otro y a consecuencia de su fama, una opinión colectiva a considerarlas mediadoras ante Dios después de su muerte y con ello, a la aparición de una «*devotio*» que llega a mucha más gente que a los seguidores directos y se manifiesta de múltiples formas y, sobre todo, en rituales.

En lo tocante a lo primero todos sabemos que los discípulos de una persona consagrada a la Divinidad (por ejemplo San Benito de Nursia en el campo cristiano o Abdelkader el Yilani en el musulmán) se agrupan en una orden o congregación. Los estudios de un arabista tan notable como Miguel Asín Palacios han dejado claras las cuantiosas similitudes doctrinales de los sadilíes (discípulos de Abuk Hassan El Chadilí) y los carmelitas con místicos tan notables como San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús⁵.

Gracias a Abenarabí y su *Epístola de la Santidad*, traducida al castellano

como *Vida de los santones andaluces* por Miguel Asín Palacios⁶, tenemos un gran elenco de personajes andalusíes de esos mismos perfiles y sabemos de su influencia en otros del Magreb como Muley Abd-es-Salam ben Mechich que, a su vez, fue el maestro de Abul Hassan El Chadilí. Andalusí y sevillano fue Sidi Bumedian el Gaut, nacido en Cantillana (Sevilla), cuyas cofradías se extienden aun por todos los países norteafricanos. Y, a parte de eso, conocemos a numerosos personajes que, en las más diversas profesiones (desde los estamentos militares a los humildes churreros), ejercen de mediadores entre Dios y los seres humanos.⁷

Todos ellos son, de alguna manera, ejemplos de vida para otras personas pero no todos se convierten en «patronos» o sea, en «padres morales», representantes de un colectivo o una comunidad ni tampoco son todos quienes hacen nacer y perpetuarse ceremoniales en los que, dentro del ciclo anual, participan multitudes. Esto sucede únicamente en aquellos casos en los que un personaje investido de santidad o, incluso, en el caso cristiano, Jesucristo convertido en símbolo local, familiar o gremial, asume ese papel y consigue que ello, tras crear «consanguinidad moral», «hermandad sentimental» o solidaridad agnaticia, se visualice colectivamente por medio de ceremonias o liturgias, tanto a lo largo de cada año como en los momentos culminantes de la vida.

El terreno de la devoción se desenvuelve en coordenadas que no necesitan del Derecho y la Ley escrita, sino en prácticas regidas por el sentimiento y costumbres transmitidas de generación en generación y que, aunque parezcan inmóviles, van cambiando según cambian las circunstancias.

En este terreno vemos no sólo de qué manera las corporaciones populares y sus ceremonias perduran en el tiempo sino también como se ciñen a lo que sucede para perdurar y producir efectos en aquellos que las viven y rigen su vida por ellas. Porque, al margen de que determinados poderes terrenales intenten un aprovechamiento calculado de la santidad de las figuras venerables y de símbolos del poder divino, los colectivos que las representan y los rituales que las vivifican, trascienden los siglos y continúan siendo imanes que movilizan cíclicamente a quienes confían en su poder de intercesión y bálsamos para aplacar la angustia, la tristeza, la inseguridad..., para conferir paz interior y exterior y hacer visible y posible la solidaridad en la comunidad que los venera.

6 Ibn Arabí de Murcia.- *Vida de santones andaluces*, Editorial Hiperión, Madrid, 1981.

7 Hace años publiqué un librito sobre estas corporaciones en el Magreb y en España.: *Los hijos Platón. Sobre santos y cofradías de Andalucía y Marruecos*, Signatura Ediciones de Andalucía, Sevilla 2001

y *Jeremías*, Ediciones Paidós, 2007.

5 Asín Palacios, Miguel.- *Sadilíes y Alumbrados*, Editorial Hiperión, Madrid, 1989.

Y aquí tomamos ya tierra en nuestro tema.

La mayoría de los estereotipos o clichés que buscan retratar la España medieval la encierran a cal y canto en dos mitades: en una *mitad cristiana y otra mora* (que, en el fondo, no es española) pero ello no es más que eso, un estereotipo que desaparece en cuanto dejamos a un lado la leyenda y nos ponemos a estudiar la Historia real, llena -como todas las Historias- de guerras y de paces en medio de las cuales se desarrolla la vida.

Entre los muchos conceptos creados para sostener esa falsa dicotomía están el de “mozárabe” y el de “mudéjar”, dependientes ambos de esas dos mitades aunque en épocas diferentes. Los “mozárabes”, según el Diccionario de la RAE, serían *individuos de la población hispánica que, consentida por el derecho islámico como tributaria, vivió en la España musulmana hasta fines del siglo XI conservando su religión cristiana e incluso su organización eclesiástica y judicial*. Lo “mozárabe” sería pues todo lo concerniente a ese colectivo (desde la arquitectura a la poesía) al que casi obligatoriamente se le otorgaba como sinónimo el calificativo de “cristiano”.

“Mudéjar”, en cambio estaría referido —así mismo según la Real Academia— a “*una persona musulmana que tenía permitido, a cambio de un tributo, seguir viviendo entre los vencedores cristianos sin mudar de religión*” y también “*un estilo arquitectónico que floreció en España desde el siglo XIII al XVI, caracterizado por la conservación de elementos del arte cristiano y el empleo de la ornamentación árabe*”

Con respecto a la inexactitud de la definición de lo mozárabe tenemos un ejemplo paradigmático en la Hispania anterior al mítico año 711, conectado directamente con nuestro tema y que echa abajo el estereotipo: el de San Millán (o Emiliano) de la Cogolla, en La Rioja, territorio lindante con Navarra, uno de los reinos medievales de la Península Ibérica.

Millán es un eremita del Norte de Hispania que vive entre los siglos V y VI de la Era Cristiana (cuando aun no existen las órdenes religiosas y los monasterios) en un lugar solitario donde adquiere fama de hombre santo. Acude a él mucha gente y muere con fama de hacer milagros. Su sepulcro, en un lugar similar al de Muley Abd-es-Salam en el monte Alam de la Yebala, se convierte en un santuario y lugar de peregrinación mientras en el Sur se consolida la Córdoba de los Omeya que, como cabecera del territorio hispano, marcará las pautas del devenir del territorio a lo largo de casi tres siglos.

Como Córdoba es la que manda de la misma manera que antes había mandado Roma, los espacios principales del pequeño cenobio son construidos

con cánones arquitectónicos califales y el de la entrada, a fin de dar prestancia al lugar, sirve de enterramiento en años del *novecientos* a personajes como Doña Toda, reina de Navarra y tía carnal del califa Abderramán III.

Quien ordena construir esas arcadas “cordobesas y árabes” y, además, inaugura el templo no es el monarca cordobés sino el primo hermano de Abderramán, García Sánchez de Pamplona, en el año 954. Casi 250 años después de la supuesta conquista de España por los ejércitos de Tarik y Muza y 200 desde el documentado arribo de Abderramán I a Almuñécar, Navarra, encabezada por su Casa Real, no sólo no había comenzado aun lo que, en términos vulgares se denomina “Reconquista” sino que trataba de imitar el esplendor de sus “opresores”. ¡Y todos tan felices, a un *tiro de piedra* del Año 1000 que llenaría de terrores a más de media Europa!

Acompañan a Doña Toda en su eterno descanso los Siete Infantes de Lara, personajes que, si no hubiera sido por los dichosos espejos, habrían merecido los honores de protagonizar óperas a raudales del mismo modo que lo hizo Krimilda, la esposa del héroe germánico Sigfrido que, luego, se casa con Atila para vengarse de los asesinos de su primer marido y triunfar gracias a Wagner.

La leyenda de los infantes que nos ha llegado cuenta la historia de reyertas mortales entre dos familias castellanas y el envío a Córdoba de uno de sus integrantes, Gonzalo Gustioz, padre de los Siete Infante de Lara o Salas, con una carta, dirigida a Almanzor y escrita en árabe, en la que el remitente pide al caudillo que mate a quien se la entrega (como en Hamlet). Almanzor no sólo no lo hace sino que le da por mujer a su hermana, con la que tiene un hijo, Mudarra González, que vengará la muerte de sus siete hermanos, conducidos a una emboscada letal por sus contrincantes.

Independientemente del laberinto de entresijos, teatral y operísticamente desaprovechados (sólo el prolífico Fernández y González lo hizo con una novela), el Cantar de Gesta y la narración de los hechos en relatos y crónicas muestra la normalidad de las relaciones entre las distintas cortes, incluida la cordobesa, hasta más acá del fin del milenio con muchas señas de todo ello tanto en arquitectura como en poesía o en casamientos. Valga para lo primero la Porta Ferrada del monasterio de San Feliú de Guisols, en Cataluña. Para lo segundo las jarchas, la moaxaja y el céjel y para lo tercero la boda de otra prima de Abderramán, Obita de Pamplona, con Al-Tawil, gobernador de Huesca, que también había esposado antes a la aragonesa Sancha Arnárez. Estos hechos continuarían después de la caída del Califato cordobés con el matrimonio entre Alfonso VI y Zaida, nuera de Almutamid.

Pero aunque San Millán nada tuviera que ver con lo que sucedió en la península Ibérica a partir del siglo VIII (tampoco el Santo del Rif que vivió mucho antes de que el monarca portugués Don Sebastián sucumbiera en ese «Lepanto Magrebí» a decir de Fernand Braudel, que fue la batalla de los «Tres Reyes» de 1578), sus restos fueron trasladados más tarde a una nueva iglesia con el mismo estilo que El Escorial y la iconografía comenzó a representarlo (como al apóstol Santiago que tampoco tuvo nada que ver) montado en un caballo y repartiendo mandobles a los enemigos de la Fe Cristiana.

En el mudéjar y lo mudéjar los clichés se multiplican. Empecemos por aclarar que uno de los emblemas en torno a los que brilla Sevilla es el Real Alcázar, el monumento supuestamente *árabe* más visitado de la ciudad que, en realidad, manda edificar en esa parte donde hasta las letras del abecedario latino de las inscripciones imitan las del califato, el rey castellano Pedro I, biznieto de Alfonso X.

Sigamos afirmando que en Andalucía y buena parte de la Península Ibérica, tanto en la arquitectura, como el literatura, las artesanías, la agricultura o la gastronomía lo que reina es la mezcla de lo andalusí y lo europeo y no únicamente hasta el XVI ni sólo en los edificios.

La lírica castellana, catalana y gallega se edifica en esas lenguas sobre la moaxaja y el zéjel; el Renacimiento andaluz tiene la personalidad que lo hace único en la Casa de Pilatos, en el Palacio de las Dueñas o en cientos de iglesias y mansiones nobiliarias porque es mudéjar y lo que las naves y los colonos de Castilla llevan a América es el mudéjar. Las técnicas constructivas y decorativas que introducen en Marruecos y Túnez los moriscos expulsados en el XVII son mudéjares y, como demostración de que el estilo mudéjar aun seguía con vida, ahí está en París, Bilbao, México o Sevilla el neo-mudéjar con todas sus variantes.

Todo ese caudal de siglos nació con Alfonso X el Sabio. Fue, en realidad, este monarca el que, con una visión similar a la de sus parientes los Hohenstaufen, no sólo convirtió en patrimonio de su corona todo cuanto la Historia había producido en los territorios hispánicos sino que se convirtió en «exportador» de las líneas arquitectónicas andalusíes en las tumbas reales del Monasterio de las Huelgas, en el corazón de Castilla⁸.

La península Ibérica medieval no estuvo, por tanto, partida netamente durante ocho siglos en dos mitades irreconciliables sino que fue un territorio donde, como la mayoría de europeos y mediterráneos, se desarrolló según un proceso gradual, con etapas muy diferentes.

Cuando casi doscientos años antes, en el año 1085, Alfonso VI incorpora Toledo al reino de Castilla, en la ciudad conviven a partes casi iguales tres comunidades: la musulmana, la cristiana y la judía pero las tres hablan en el árabe dialectal andalusí. Las sinagogas lucen inscripciones en árabe y los ritos de la misa y otras ceremonias (oficiados también en árabe, naturalmente) nada tienen que ver con los romanos también llamados «franceses»; tampoco los santos que se veneran y es ahí donde las instancias eclesiásticas de los recién llegados (los monjes benedictinos dependientes del monasterio de Cluny) ponen sus objetivos en el llamado «rito mozárabe» que es abolido igual que la mezquita es convertida en iglesia, los santos locales desaparecen del calendario al mismo tiempo que la noción de santidad (la cualidad de la baraka tanto en el campo cristiano como en el musulmán). El Cid —Sidi— Rodrigo Díaz de Vivar, tiene esas connotaciones y a él se refieren tanto escritores andalusíes como castellanos o leoneses contemporáneos. Por ejemplo Ben Bassam al Chantarini que dijo:

Este hombre, azote de su época, fue por su habitual y clarividente energía, por la viril firmeza de su carácter y por su heroica bravura, un milagro de los grandes milagros del Señor.

La nueva administración no se ocupa de hermandades y cofradías de las distintas creencias, seguramente porque no eran entidades «canónicas» sino, en su mayoría, «organizaciones de asistencia mutua» en una sociedad en la que la religión constituía un elemento imprescindible. A lo benedictinos sólo les interesaba que se impusiera en los territorios bajo monarcas cristianos la autoridad homogénea del Papa.

Sin embargo con Alfonso X, en la segunda mitad del XIII, los reinos de Castilla y León han llegado al máximo de su elasticidad demográfica (en menos de medio siglo han doblado su extensión y han de enfrentarse no sólo a los almohades sino también a los portugueses). Ahí las noticias sobre cofradías y ceremoniales populares son ya muy frecuentes.

Por un lado tenemos, en el lado andalusí, las noticias que, a finales de la centuria anterior, nos suministra no sólo Abenarabí sino también las instan-

⁸ González Ferrín Emilio (ed.) *Encrucijada de culturas: Alfonso X y su tiempo*. Fundación Tres Culturas del Mediterráneo. Sevilla 2014. Particularmente interesante en este volumen el trabajo de Ruiz Souza, Juan Carlos, *Fronteras artísticas del reinado de Alfonso X: pasado, presente y futuro del proyecto integrador del Rey Sabio*,

cias reales y eclesiásticas cristianas y, por otro, la existencia actual de hermandades que, indudablemente, tuvieron raíces islámicas como la de los Sastres o Alfayates que aun sigue ocupando un puesto determinado en las ceremonias anuales de Sevilla a las que concurren todas las corporaciones como la festividad del Corpus Christi y la de la «Virgen de Agosto», esto es, la de la Asunción de María a los cielos.

Pero, además, resplandece algo mucho más importante de lo que tampoco se ha hablado con demasiada frecuencia: la práctica «pedagógica» de buscar puntos de encuentro entre las dos creencias. Uno de los principales es el de resaltar la figura de la Virgen María como intercesora ante Dios sabiendo la importancia que se le daba en las creencias islámicas a la madre del profeta Jesús. Es el propio monarca el que establece el lugar de culto mariano en la linde de lo que es hoy el Parque Nacional de Doñana, reserva mundial de la biosfera, que, andando el tiempo, se convertiría en el lugar de una de las peregrinaciones más famosas y concurridas del mundo, la romería del Rocío que se celebra dependiendo de la Luna cada primavera.

Asimismo tenemos otro ejemplo paradigmático en un lugar fronterizo también con el reino de Portugal: el monasterio de la Virgen de Tentudía, enclavado en la cumbre del monte más alto del occidente andaluz y el sur de Extremadura, la Sierra de Tentudía.

Aquellos parajes fueron encomendados a la Orden de Santiago (institución paralela a las cofradías de rábidas) ante la imposibilidad de instalar allí colonos y eso hizo que se pusieran en práctica «políticas de asimilación» que, entre otras cosas, se manifestaban en el culto a la Virgen María poniendo como razón del mismo que:

*Ca, segun'd lles deu escrito
Mafomat no Alcoran,
ben creen mouros sin falla,
e desto dulta non an,
que do Esperito Santo
s'emprennou sen null' afan
prender nen dan' a sa carne,
e assi foi conceber.*

Al mismo tiempo sabemos por los poemas alfonsinos que, ya entonces, se celebraba una famosa romería:

*A aqueste logar con devoçon
veen y as gentes e son romeus
por servir a nobre Madre de Deus
e dan y todos mui grand' ofreçon.*⁹

La romería sigue celebrándose cada año en el mes de septiembre.

De la misma manera que desde los primeros tiempos de la Edad Media la población hispana en su inmensa mayoría fue adoptado lenta pero progresivamente la doctrina y normas del Islám (cuando, a finales del siglo XI, antes llegan los almorávides a Granada la mitad de sus habitantes son aun cristianos), a partir del *trescientos* hubo de aparecer e intensificarse en los territorios incorporados a las coronas de Castilla, León y Aragón la corriente contraria.

Ello acarrearía llantos como el de Salih ar-Rondí pero, como ha sucedido tantas veces en la Historia del mundo, y mucho más en aquel donde ni siquiera se vislumbraba la libertad de conciencia, la nueva religión se iría abriendo paso por imposición o por conveniencia. De modo que algunas o muchas de las corporaciones fraternales musulmanas pasarían a ser entidades de las nuevas creencias. La Historia demuestra que pasar de obedecer a un poder a hacerlo con otro no modifica las costumbres... En una y otra parte eran necesarias las corporaciones que se ocupaban de ayudar en las necesidades consuetudinarias: entregar una dote a las doncellas pobres, ayudar a los huérfanos y las viudas, enterrar decentemente a los fallecidos... y también los modos de celebrar los día señalados (fueran viernes o domingos) con rituales, canciones, danzas, recetas culinarias...

En medio del mosaico de estos tiempos nos aparece una figura singular que hace de puente entre ambos mundos, la de Juan Ruiz, el Arcipreste de Hita que, probablemente de madre musulmana del linaje de los Abenzayde, nació y vivió hasta su juventud en Alcalá la Real, en el reino nazarí. Nos dejó un completo panorama del mundo complejo y mezclado en la extensa frontera andaluza entre los reinos de Castilla y de Granada (instrumentos musicales de una y otra parte usados habitualmente, costumbres, cantigas de estudiantes cristianos y musulmanes, fiestas...)¹⁰.

9 López Fernández, Manuel.- «Santa María de Tudía en las Cantigas de Alfonso X el Sabio». *Revista de Estudios Extremeños*, 2017. Tomo LXXIII n.º 1 pp. 103 y ss.

10 Ruiz, Juan. Arcipreste de Hita.- *Libro de Buen Amor* Editorial Cátedra, Letras Hispánicas, Madrid, 1998.

De un poco después —mediados del siglo XV— tenemos una noticia preciosa para el tema que nos ocupa: la de dos cofradías toledanas, una de «cristianos viejos» y otra de cristianos conversos «*que estaban muy mal avenidas, a las que hizo amigas el rey. E tornolas el Rey ambas en una, y entró él con los cofrades por cofrade por ponerlos en paz*»¹¹.

Aunque todavía no hubiera aparecido América, el mundo andaluz ya estaba muy activo. Sevilla, en particular, gracias a su puerto fluvial, centraliza el comercio de Castilla con Europa Central, Inglaterra y también disputaba el de África a los portugueses. Ello hizo crecer en la ciudad la población negra esclava y, en este contexto, nacía la Cofradía de los Negros que aun sigue viva y procesionando cada año en la tarde del Jueves Santo.

Pero, sin duda, el poder disponer del mayor acervo documental relativo a la cuestión que nos ocupa se lo debemos a un estudioso de la segunda mitad del XIX y principios del XX que, entre otras muchos asuntos ocupó gran parte de su tiempo en estudiar la Cerámica de Triana, el principal arrabal histórico de Sevilla.

En esta tarea encontró el «*Registro de Olleros*» de Sevilla, o sea, el elenco de familias alfareras, desde el Trescientos al Ochocientos. Allí encontramos los pormenores de la lenta integración de cientos de familias andalusíes en las coordenadas de la sociedad sevillana que desembocaría en el Renacimiento¹².

Allí podemos ver cómo los nombres arábigos van mutando en apelativos ya andaluces, bien por la transformación de las palabras, bien por la cristalización de un apellido castellano tomado con frecuencia del lugar de nacimiento, residencia o del de la persona que ejerce de padrino en el bautismo. También encontramos que en 1501 hay olleros que ocupan cargos en la *Cofradía de la Sangre de Cristo y Concepción* de Sevilla.

¿Cómo es que, después, se pierden muchos de esos rastros que enlazaban determinadas corporaciones a sus orígenes andalusíes?

Pues eso sucede porque aparece un instrumento que podríamos calificar de diabólico y que ejercerá en España un enorme poder hasta muy recientemente: me refiero al concepto y las leyes de “limpieza de sangre”¹³.

Las leyes aparecieron a mediados del siglo XV, en los mismos años más

11 Carriazo y Arroquia, Juan de Mata.- *Anecdotario Sevillano*, Ayuntamiento de Sevilla, p. 12.

12 Gestoso, José.- *Historia de los barros vidriados sevillanos*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla 1995, pp. 369-459.

13 He tratado el asunto de la continuidad cultural en mi libro *Ni Oriente ni Occidente. Viaje al centro de la Cultura Andaluza*, Signatura Ediciones de Andalucía, Sevilla, 1998.

o menos en los que el rey unía las dos hermandades citadas, y, en principio, no iban dirigidas contra los musulmanes sino contra los judíos. Surgieron a partir de una revuelta tras la cual se redactó una sentencia donde se afirmaba que ni siquiera el bautismo lavaba en los descendientes de los judíos del siglo I el pecado de haber matado a Jesús porque aquel estima había ensuciado su sangre y esa mancha se transmitía de generación en generación.

Aunque esa doctrina fuera rechazada por muchas instancias religiosas cristianas, de hecho pasó al terreno civil y, una vez ahí, y ampliada a los descendientes de musulmanes, fue convertida en norma de obligado cumplimiento. Todo el que optaba a entrar en la Universidad o a ocupar un cargo debía demostrar previamente «no tener mala sangre».

Ello, para las familias nobles, de comerciantes o de profesiones altas, era relativamente fácil tanto siendo verdad como si se necesitaba falsificar documentos, pero muy difícil para la mayoría de la población andaluza de orígenes siempre inciertos en una Historia tan convulsa.

Y es entonces cuando se halla y se generaliza una fórmula para evitar la investigación y darla por hecha: encabezar la regla o tarika de la hermandad dejando sentado que no podrán pertenecer a ella «judíos» o «moros» y siendo la misma corporación la que permite el acceso que es, al mismo tiempo, el que, en muchos casos, da derecho a ejercer una profesión (panaderos, carreteros, plateros, hortelanos...)

La generalización de las cofradías pasionistas (las que exhiben la pasión y muerte de Jesús de Nazaret) es el último peldaño en la escala de la integración en la sociedad de los siglos XVI y XVII puesto que la expresión pública de la creencia en el valor de la penitencia distinguía y separaba a los componentes de estas corporaciones de las teorías protestantes.

De este modo, por un lado, las hermandades se revelaban como instrumentos valiosos para constituir una sociedad vertebrada pero, por otra, lo hacían a costa de añadir más espejos distorsionantes a los que interponían entre la época de Isidoro de Sevilla y la nuestra.

Por eso —estoy convencido— es muy importante prestar atención al estudio de este campo como de todos aquellos que entran en lo que, desde la línea iniciada por Herbert Spencer, se denominó el *Folk-lore*, el Saber del Pueblo, mantenido por la Cultura de Tradición Oral, o sea, al margen de cuanto, hasta finales del ochocientos, eran las instituciones académicas.

El estudio de cuanto, en este campo, concernía a la esfera religiosa se limitó a la llamada Filosofía Natural, a la Teodicea, esto es, al estudio

de Dios al margen de las particularidades de cada religión y a la Teología Comparada. Los estudios sobre las corporaciones religiosas y cuanto ellas habían producido al margen de lo canónico, incluido el Patrimonio Artístico Material e Inmaterial, no fueron puestos en valor ni en cada uno de los países que lo poseían ni en el ámbito común: quedaron relegados a campos secundarios.

En cambio, en el último medio siglo han tenido lugar en España iniciativas que han llevado a investigaciones y proyectos tendentes a rellenar esta laguna. En Andalucía, en concreto, fueron pasos importantes como la creación de las Fundaciones Machado y Tres Culturas o el nacimiento del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico que, desde puntos de partida diversos han acometido estas labores.

A partir de ahí han comenzado a inventariarse las bienes inmuebles y muebles de las corporaciones en los terrenos artísticos, a fijar sus ritos y a aquilatar su peso en el terreno histórico, escénico...

Concretamente, para terminar, quisiera dar cuenta aquí de una de estas iniciativas, nacida recientemente en la ciudad de Essauira y en la que, bajo el nombre de «El alma de las Culturas», participan instituciones andaluzas y marroquíes junto a cofradías cristianas y musulmanas con el doble propósito de, por un lado, fomentar el conocimiento mutuo de las creencias y, por otro, iniciar el camino largo pero necesario de acotar y valorar el patrimonio material e inmaterial común como una de las grandes riquezas históricas y artísticas del Mare Nostrum.

"TRASCENDENCIA" COMPARTIDA A TRAVÉS DE LA POESÍA

Faouzi Skali

Antropólogo especialista en Ciencias de las religiones

La historia del misticismo, el arte y la poesía es un rico tapiz de interconexiones entre la espiritualidad, la creatividad y la búsqueda de la trascendencia.

Estos tres ámbitos han convergido a menudo en la expresión humana, creando un espacio donde se entrecruzan lo sagrado, lo estético y la emoción.

La poesía y la música permiten a la humanidad expresar y experimentar profundas experiencias espirituales que trascienden las limitaciones del lenguaje racional. Se convierten en herramientas para ir más allá de lo cotidiano y acceder a una realidad superior o divina. Este camino es paralelo al indicado por Spinoza en su libro póstumo, *Ética*, donde explica que: «el estado más elevado de la existencia humana es el amor intelectual a Dios, un estado de unión con la naturaleza infinita». Este amor se expresa a través de manifestaciones extrovertidas, mientras que la poesía y la música conducen al amor a través de la introspección.

La poesía y la música, en particular, nos permiten dejar en suspenso el estado intelectual y aliviar así la carga del pensamiento racional, abriendo el camino a verdades espirituales de difícil acceso.

El caso de Albert Einstein es una magnífica demostración de ello.

Él fue quien dijo: «El azar es el nombre que Dios adopta cuando quiere moverse de incógnito».

Su madre, pianista, quiso transmitirle rápidamente su pasión. Incluso a los cinco años el pequeño Albert ya aprendió a tocar el violín. Fue cuando descubrió a Mozart que todo cambió. Se dice que las primeras piezas que Einstein interpretó fueron las sonatas para violín y piano de Mozart, que tocó con su madre.

Dijo: «El descubrimiento de la relatividad especial me llegó por intuición, y la música fue su motor», para ilustrar el papel de la intuición en el descubrimiento de verdades, en comparación con el de la demostración en la definición de realidades.

«A menudo, cuando su investigación llegaba a un punto muerto, Einstein tomaba su violín y comenzaba a tocar. Tras unos instantes, se detenía y ¡eureka!, encontraba una solución», decían. El melómano aclaraba que, al poner su «cerebro intelectual» en espera, él, Premio Nobel de Física (1921), se volvía más receptivo a nuevas ideas.

Einstein, el poeta, también decía: «Con los hombres ocurre lo mismo que con las bicicletas: solo cuando te mueves puedes mantener el equilibrio cómodamente». En su bicicleta, seguía siendo un niño eterno, cercano al «instinto» (al-fitra ¹ الفطرة), afirmaba:

«Nunca he visto nada más hermoso.
Allá arriba, el sol; dentro de nosotros, la paz.
Todos los corazones estaban en éxtasis.
Y no tuve reparos.
De pedalear como un hombre dichoso.»

Einstein escribió este poema (en alemán) el 18 de febrero de 1933 en California. Era su forma de ser un “sufi” a imagen del universo.

Al igual que la poesía, la ciencia (que no debe confundirse con la tecnología) desafía, es decir, se opone a situaciones o abusos. Ya sea Galileo, Nicolás Copérnico, Charles Darwin, Albert Einstein o Frédéric Joliot-Curie, quienes se opusieron a las leyes religiosas, a las figuras poderosas de sus países o a las reglas científicas preestablecidas; o Lucrecio, quien se opuso al clero; la Marquesa de Châtelet, mujer de letras y matemática que luchó por el reconocimiento justo

1 Sentido común. (En árabe en el original).

de sus traducciones en una época en la que las mujeres tenían poco derecho a la palabra; Victor Hugo, cuya poesía es una poesía de compromiso contra el poder de Napoleón; Aimé Césaire, anticolonialista y poeta de la negritud; o Léopold Sédar Senghor, defensor de una «civilización de lo universal». Este poder de la poesía ha recorrido la historia de la humanidad para recoger lo mejor del ser humano, su capacidad de juzgar su existencia y reencaminarla hacia el camino correcto, el del amor.

Poesía e islam

En el Corán, el profeta es presentado como el principal ejemplo de lo opuesto a los poetas y adivinos:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: " وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ"²

Cabe señalar que el término *dhikr* en el Corán se refiere tanto al recuerdo de Alá mediante la invocación y la súplica, la exhortación a la fe y la moral, como al propio Corán como recordatorio divino.

El Profeta Muhammad (que la paz y las bendiciones de Allah sean con él) no fue poeta, fue portador de un texto guía y un marco. Dicho esto, esta sura nunca se opuso a los poetas, sino todo lo contrario.

En los albores del Islam, algunos satirizaron la nueva religión antes de convertirse y defenderla. El ejemplo más famoso es el de Ka'b ibn Zuhayr, autor del Qasidat al-Burda (*Poema del manto*), que recitó al Profeta en el momento de su conversión para pedir perdón por sus sátiras. Se dice que el poema complació tanto al Profeta que le ofreció su manto a Ka'b:

إن الرسول لنور يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول.³

El Profeta, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, siempre promovió la poesía:

2 «En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso: “Y no le enseñamos poesía, pues no era adecuada para él. El Corán no es sino una exhortación y una clara revelación”».

3 «El Mensajero es una luz por la que guiarse, una espada afilada sacada de las espadas de Dios.»

كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حث على نظم الشعر فقد روى هشام بن عمرو عن أبيه قال: سمعت أبي يقول: ما سمعت بأجراً ولا أسرع شعراً من عبد الله بن رواحة، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له

يوماً قل شعراً تقتضيه الساعة وأنا أنظر إليك، فانبعث من مكانه

يقول: إني تفرست فيك الخير أعرفه والله يعلم أن ما خانني

البصر أنت النبي ومن يحرم شفاعته يوم الحساب لقد

أزرى به القدر فثبت الله ما أتاك من حسن تثبيت موسى

فقال رسول الله: "وأنت فثبتك الله يا ابن رواحة ونصراً كالذي نصرُوا"⁴.

A partir de este punto, la poesía mística se desarrolló como una expresión inspirada.

Se convirtió en:

- Un lenguaje simbólico, que utiliza metáforas e imágenes para expresar lo inefable, verdades o experiencias espirituales imposibles de describir literalmente. Por ejemplo, en el sufismo, poetas como Rumi y Hafez utilizan el amor humano como símbolo de unión con Dios.
- Un anhelo de lo divino: la poesía mística suele ser una búsqueda de fusión con lo divino o unión con lo absoluto. Se convierte en una oración o un himno de alabanza, transformando las palabras en un medio de conexión espiritual.

4 «El Profeta, que la paz y las bendiciones sean con él, también alentó la composición poética. Hisham ibn Amr narró sobre la autoridad de su padre, comentando: “Escuché a mi padre decir: ‘Nunca he oído a nadie más atrevido ni más rápido en poesía que Abdullah ibn Rawaha. Escuché al Mensajero de Dios, que la paz y las bendiciones sean con él, decirle:

“Un día recité un poema, pues la hora lo exigía, y te miré”,

y él saltó de su lugar,

diciendo: “Percibí bondad en ti, lo sé,

y Dios sabe que mi vista no me engañó.

Tú eres el Profeta, ¿y quién se ve privado de su intercesión

en el Día del Juicio Final?

El destino ciertamente te ha perjudicado, pero Dios preserve lo que te ha otorgado,

como el fortalecimiento de Moisés,

y te conceda una victoria como la que le fue concedida”.

Entonces el Mensajero de Dios dijo: “Y a ti, que Dios te fortalezca, oh, ibn Rawaha”.

- Y, sobre todo, una trascendencia del dogma: a menudo va más allá de los límites de las religiones institucionalizadas, encarnando el acceso directo y personal a lo divino. Esto la ha convertido en un espacio donde las tres religiones monoteístas comparten multitud de similitudes y valores.

El modelo andaluz

A pesar de las tensiones históricas, las tres tradiciones han coexistido e interactuado a menudo en períodos y lugares como la España medieval (Al-Ándalus), donde judíos, cristianos y musulmanes contribuyeron juntos al avance de la ciencia, las artes y la filosofía.

Las tres tradiciones comparten una rica historia de influencia mutua, basada en principios comunes de fe, ética y espiritualidad, a la vez que preservan sus identidades distintivas. Estas convergencias y espacios compartidos sientan las bases para promover el diálogo interreligioso y un mayor entendimiento mutuo. Particularmente en Andalucía, los diálogos culturales y artísticos entre las comunidades judía, cristiana y musulmana dan testimonio de un enriquecimiento mutuo que se ha manifestado en diversos campos, como la ciencia, el arte, la arquitectura, la música, la poesía, la caligrafía y la filosofía, que se han beneficiado claramente de esta sinergia creativa bajo el sol andaluz. Los poetas de las tres tradiciones han compartido a menudo temas universales como el amor divino, la búsqueda espiritual y la naturaleza efímera de la vida.

Así, en el islam, los escritos de poetas sufíes como Rumi fueron traducidos y apreciados más allá del mundo musulmán.

En el judaísmo, los poemas de Salomón Ibn Gabirol (nacido en 1021 en Málaga) y Judah Halevi (nacido en 1075 en Toledo) revelan influencias árabe-musulmanas en su estructura métrica, notablemente influenciadas por la poesía de Al-Mutanabbi.

En el cristianismo, místicos como San Juan de la Cruz (Juan de Yepes Álvarez, nacido en 1542 en Fontiveros, en el seno de una familia de origen judío), reconocido como uno de los más grandes poetas del Siglo de Oro español y promotor de la Ilustración, se infundieron de las inspiraciones judías e islámicas de la época.

Además, el movimiento traductor de Toledo permitió la circulación de textos religiosos y filosóficos entre estas comunidades. Obras griegas e indias fueron traducidas por eruditos musulmanes, judíos y cristianos.

Pero volvamos a la poesía que tanto me apasiona e inspira mis palabras.

La idea de que los poemas de Ibn Gabirol y Judah Halevi revelan influencias árabe-musulmanas en su estructura métrica se sustenta en gran medida en el contexto histórico y cultural en el que escribieron estos poetas. Durante el período medieval en la España musulmana (Al-Ándalus), las interacciones entre las comunidades judía y musulmana fueron particularmente intensas, lo que se reflejó en la literatura y la poesía.

Durante el período comprendido entre los siglos VIII y XV, los judíos vivieron bajo el dominio musulmán y participaron activamente en la vida cultural. El árabe era su lengua cotidiana y literaria, lo que les permitió absorber las formas poéticas árabes dominantes.

La poesía árabe clásica se basa en patrones métricos estrictos, llamados *arud*, que se basan en la longitud de las sílabas (cortas o largas). Estos patrones influyeron en la poesía hebrea medieval, que adoptó ritmos similares.

Ibn Gabirol y Judah Halevi incorporaron estos principios métricos en sus poemas hebreos, adaptando la estructura a las especificidades de su lengua.

De igual manera, la *qasida*, una forma poética árabe, sirvió de modelo para muchos poemas hebreos. Generalmente consta de tres partes:

1. El inicio lírico (*nasib*): una evocación nostálgica o personal.
2. La transición (*rahil*): una descripción de un viaje o paisajes.
3. El tema principal: alabanza, reflexión religiosa o filosófica.

Judah Halevi adaptó ampliamente esta estructura en sus poemas religiosos y filosóficos.

Los poetas judíos también se inspiraron en temas de la poesía árabe, como el amor, la naturaleza, la alabanza y la búsqueda espiritual.

Ibn Gabirol, en particular, se centró en temas filosóficos y místicos similares a los de los poetas sufíes. De este modo, contribuyó al renacimiento de la poesía hebrea al aplicar las estructuras formales árabes a su lengua. En su obra "Keter Malkhout" (*Corona real*) utiliza cadencias rítmicas y construcciones que recuerdan a la poesía árabe, a la vez que incorpora referencias bíblicas.

Los poetas judíos también introdujeron las *muwashshahat*, una forma poética andaluza que incorpora un estribillo, a menudo en árabe o español. Esta forma permitió la fusión de diversas influencias lingüísticas y culturales.

El uso intensivo de figuras retóricas como el paralelismo, los juegos de palabras, las metáforas elaboradas y la aliteración, característicos de la poesía árabe, se encuentra, por lo tanto, en la poesía hebrea medieval.

Himno a la paz

En la época de Andalucía
donde tres culturas se entrelazaron,
Ziriab tomó su laúd,
lo colgó en las paredes blancas.
Maimónides editó sus escritos,
sabio para el futuro.
Isidoro, con sus benditas palabras,
trazó el camino de la aventura.
Desde entonces, resuena una hermosa canción,
una música, himno al amor,
judíos, cristianos, musulmanes,
de la mano para siempre.

Los tres espíritus se unen,
sus destinos son iguales.
Artistas, eruditos, hombres de ciencia,
su rumbo fue así predicho.
Unidos por un sueño compartido
embarcaron en un viaje incansable
para partir juntos hacia Jerusalén;
saludos, shalom, salem.

Cantemos la armonía que une sus corazones,
caminemos hacia la luz desde aquí y desde otros lugares.
Ziriab, Maimónides, Isidoro, unidos en la esperanza,
por Jerusalén, portadores de paz, testigos de la historia.

Cruzan desiertos y mares
con la fe como única brújula,
unidos en el vasto universo,
sus almas puras emprenden el vuelo
hacia la ciudad amada, tierra santa
donde los corazones se iluminan con parábolas
que disipan dudas y misterios.

Cantemos la armonía que une sus corazones,
caminemos hacia la luz desde aquí y desde otros lugares.
Ziriab, Maimónides, Isidoro, unidos en la esperanza,
por Jerusalén, portadores de paz, testigos de la historia.

Bendecidos en Tierra Santa, se encuentran unidos por la fe.
Soñadores de una vida mejor,
juntos como antaño.

Una melodía de amor, una larga historia de hermanos,
de Andalucía a Jerusalén, un sueño que toca la tierra.
Cantemos a la paz, al humanismo y a la solidaridad,
unamos nuestras voces para proclamar nuestra humanidad,
de Jerusalén a Marruecos, del Sáhara a los cielos andaluces,
construiremos un mundo nuevo, un mundo para nosotros.

En los callejones de Essaouira se eleva la llamada a la oración,
mezclada con las campanas y los cantos de una tarde de Shabat;
sueños y oraciones unidos por pueblos diversos,
ricos en sus diferencias y con un solo corazón palpitante.

Cantemos a la paz, al humanismo y a la solidaridad.
Unamos nuestras voces para proclamar nuestra humanidad.
De Jerusalén a Marruecos, del Sáhara a los cielos andaluces,
construiremos un mundo nuevo, un mundo para nosotros.

Que nuestras voces se unan en un solo canto de esperanza,
que la sombra del odio dé paso a la confianza.
En el corazón de Jerusalén, en la encrucijada de las religiones,
resuena la llamada al amor, más allá de las divisiones.

Cantemos a la paz, al humanismo y a la solidaridad.
Unamos nuestras voces para proclamar nuestra humanidad.
De Jerusalén a Marruecos, del Sáhara a los cielos andaluces,
construiremos un mundo nuevo, un mundo para nosotros.

Kaïsse Ben Yahia

La «trascendencia» en partage par la voie de la poésie

Faouzi Skali

Anthropologue spécialiste en sciences des religions

L'histoire de la mystique, de l'art et de la poésie est un riche récit d'interconnexions entre spiritualité, créativité et quête de transcendance.

Ces trois domaines ont souvent convergé dans l'expression humaine, créant un espace où le sacré, l'esthétique et l'émotion se rejoignent.

La poésie et la musique permettent à l'Homme d'exprimer et de vivre des expériences spirituelles profondes qui échappent aux limites du langage rationnel. Elles deviennent des outils pour transcender le quotidien et accéder à une réalité supérieure ou divine. Un chemin parallèle à celui indiqué par Spinoza dans son livre paru après sa mort «l'Éthique» où il explique que: «l'état le plus élevé de l'existence humaine est l'amour intellectuel de Dieu, un état d'union avec la nature infinie». Un amour qui se manifeste par des démonstrations extrospectives, alors que la poésie et la musique conduisent à un amour par la démarche introspectif.

La poésie et la musique justement, permettent de mettre l'état intellectuel en veille et ainsi soulager le chemin alourdi par la pesanteur rationnelle et ouvrir la voie aux vérités spirituelles difficilement accessibles.

Le cas d'Albert Einstein en est une majestueuse démonstration.

Lui qui disait: "le hasard c'est le nom que Dieu prend quand il veut voyager incognito".

Sa mère, pianiste, a rapidement souhaité lui transmettre son zèle. Déjà, à 5 ans, le petit Albert apprenait le violon. C'est lorsqu'il a découvert Mozart que tout a chaviré. Les premiers airs qu'Einstein aurait joués sont les sonates pour violon et piano de Mozart, qu'il interprétait avec sa mère.

Il dit: «La découverte de la relativité restreinte m'est arrivée par intuition, et la musique était la force motrice de cette dernière» pour dire le rôle de l'intuition dans la découverte des vérités face à celui de la démonstration dans la définition des réalités.

«Souvent, quand ses recherches aboutissaient à un cul-de-sac, Einstein prenait son violon et se mettait à jouer. Après quelques instants, il s'arrêtait et eureka! il trouvait une solution», explique-t-il. Le mélomane précise qu'en

mettant son «cerveau intellectuel» en veille, le Prix Nobel de physique (1921) devenait plus réceptif aux nouvelles idées.

Einstein, le poète, disait également "Il en va des hommes comme il en va du vélo: c'est seulement quand on bouge qu'on peut confortablement maintenir son équilibre." Sur son vélo, il est resté un éternel enfant, proche de l'«instinct» (الفطرة¹) dit alors:

Jamais je n'ai vu plus beau
Là-haut le soleil, en nous la paix
Tous les cœurs étaient en extase
Et moi je n'avais pas scrupule
À pédaler comme un bienheureux

Einstein écrivit (en langue allemande) cette poésie le 18 février 1933, en Californie. C'est sa manière d'être un «tourneur» à l'image de l'univers.

Comme la poésie, la science (à ne pas amalgamer avec la technologie) remet en cause, c'est-à-dire qu'elle s'oppose à des situations ou des abus. Qu'il s'agisse de Galilée, Nicolas Copernic, Charles Darwin, Albert Einstein, Frédéric Joliot-Curie qui se sont opposés soit aux lois religieuses, soit aux puissants de leur pays, soit aux règles scientifiques préétablies. Ou qu'il s'agisse de Lucrece qui s'oppose au clergé; de la marquise du Châtelet, femme de lettre et mathématicienne qui lutte pour une reconnaissance juste de ses traductions à une époque où la femme n'avait guère le droit à la parole; de Victor Hugo dont la poésie est une poésie d'engagement contre le pouvoir de Napoléon; d'Aimé Césaire, anticolonialiste et poète de la négritude; de Léopold Sédar Senghor partisan d'une «civilisation de l'universel». Cette force de la poésie a traversé l'histoire de l'humanité pour cueillir ce qu'il y a de meilleur dans l'être humain, sa capacité à juger son existence et la remettre sur le droit chemin, celui de l'amour.

La poésie et l'islam

Dans le Coran, le prophète est opposé par excellence aux poètes et aux devins:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: " وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ"²

1 Bon sens. (En arabe dans l'original).

2 «Et Nous ne lui avons pas enseigné la poésie, et cela ne lui convient pas. Ceci n'est qu'un rappel et un Coran clair».

A signaler que le terme Dhikr dans le Coran désigne à la fois le Souvenir d'Allah par l'évocation et l'invocation, l'exhortation à la foi et à la moralité, et le Coran en tant que rappel Divin.

Le Prophète Sidna Mohammed (SAAWS) n'était nullement poète, Il était porteur d'un référentiel et d'un texte directeur. Ceci étant, cette Sourate n'a jamais été contre les poètes, tout au contraire.

A l'aube de l'Islam, certains satirisèrent la nouvelle religion avant de se convertir et de la défendre; l'exemple le plus célèbre est Kaab Ibn Zuhayr, auteur de la qasidat al-burda (le Poème du manteau) qu'il récita au prophète au moment de sa conversion pour se faire pardonner ses satires. Le poème aurait tant plu au prophète qu'il offrit son manteau à Kaab:

إن الرسول لنور يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول³.

Le Prophète, que les prières et la paix de Dieu soient sur lui, a toujours promu la poésie:

كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حث على نظم الشعر فقد روى هشام بن عمرو عن أبيه قال: سمعت أبي يقول: ما سمعت بأجراً ولا أسرع شعراً من عبد الله بن رواحة، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له

يوماً قل شعراً تقتضيه الساعة وأنا أنظر إليك، فانبعث من مكانه يقول: إني تفرست فيك الخير أعرفه والله يعلم أن ما خانني البصر أنت النبي ومن يحرم شفاعته يوم الحساب لقد أزرى به القدر فثبت الله ما أتاك من حسن تثبيت موسى فقال رسول الله: "وأنت فثبتك الله يا ابن رواحة ونصراً كالذي نصرنا"⁴.

3 «Le Messenger est une lumière pour se guider, une épée aiguisée tirée des épées de Dieu.»

4 «Hisham bin Amr a raconté de son père qu'il a dit: "J'ai entendu mon père dire: 'Je n'ai jamais entendu une audace ou une poésie plus rapide d'Abdullah bin Rawaha, j'ai entendu le Messenger de Dieu, que les prières et la paix de Dieu soient sur lui, lui dire un jour:

*Dites la poésie dont l'Heure a besoin pendant que je vous regarde,
alors il sort de sa place et dit:
Je connais le bien en toi,*

A partir de là, la poésie mystique s'est développée en tant que parole inspirée.

Elle est devenue aussi bien:

- un langage symbolique en utilisant des métaphores, des images pour exprimer l'ineffable, des vérités ou expériences spirituelles impossibles à décrire littéralement. Par exemple, dans le soufisme, des poètes comme Rûmî ou Hafez utilisent l'amour humain comme symbole de l'union avec Dieu.
- un élan vers le divin: La poésie mystique est souvent une quête de fusion avec le divin ou d'union avec l'absolu. Elle devient une prière ou une louange, transformant les mots en médium pour une connexion spirituelle.
- et surtout une transcendance des dogmes: Elle dépasse souvent les frontières des religions institutionnalisées, incarnant un accès direct et personnel au divin. Ce qui en a fait un espace où les trois religions monothéistes partagent une multitude de similarités et de valeurs.

Le modèle andalou

Malgré des tensions historiques, les trois traditions ont souvent coexisté et échangé dans des périodes et lieux tels que l'Espagne médiévale (Al-Andalus), où juifs, chrétiens et musulmans ont contribué ensemble à l'avancement des sciences, des arts et de la philosophie.

Les trois traditions partagent une riche histoire d'influences mutuelles, fondées sur des principes communs de foi, d'éthique et de spiritualité, tout en conservant leurs spécificités. Ces convergences et espaces partagés offrent une base pour promouvoir le dialogue interreligieux et une meilleure compréhension mutuelle. Particulièrement en Andalousie, les dialogues culturels et artistiques entre les communautés juives, chrétiennes et musulmanes témoignent d'un enrichissement mutuel qui s'est manifesté dans divers domaines, tels que les sciences, l'art, l'architecture, la musique, la poésie, la calligraphie et la phi-

*et Dieu sait que la vue ne me trahit pas
Vous êtes le prophète et celui qui perd son intercession
le Jour du Jugement, le destin a été visité avec lui
Dieu a affermi ce qu'il vous a donné de bon
comme Dieu a affermi Moïse*

et vous a permis une victoire comme celle qu'Il lui a permis".

Le Messager d'Allah a dit: "Et toi, qu'Allah te raffermisse, ô fils de Rawaha".»

losophie qui ont nettement profité de cette osmose créative sous les cieux andalous. Les poètes des trois traditions ont souvent échangé des thèmes universels comme l'amour divin, la quête spirituelle, et la nature éphémère de la vie.

C'est ainsi qu'en islam, les écrits des poètes soufis comme Rûmî ont été traduits et appréciés au-delà du monde musulman.

Dans le judaïsme, les poèmes de Salomon Ibn Gabirol (né en 1021 Malaga) et de Judah Halevi (né en 1075 Tolède) révèlent des influences arabo-musulmanes dans leur structure métrique, influés notamment par la poésie d'Al Moutanabbi.

Dans le christianisme, les mystiques comme Saint Jean de la Croix (Juan de Yepes Álvarez, né en 1542 à Fontiveros dans une famille d'origine juive) reconnu comme l'un des plus grands poètes du siècle d'or d'Espagne et promoteur de l'illumination, ont puisé dans des inspirations juives et islamiques de l'époque.

Par ailleurs, le mouvement de traduction à Tolède a permis à des textes religieux et philosophiques de circuler entre ces communautés. Des œuvres grecques et indiennes ont été traduites par des savants musulmans, juifs et chrétiens.

Revenons à la poésie qui me tient à cœur et anime mon verbe.

L'idée que les poèmes d'Ibn Gabirol et de Judah Halevi révèlent des influences arabomusulmanes dans leur structure métrique est largement soutenue par le contexte historique et culturel dans lequel ces poètes ont écrit. Pendant la période médiévale, en Espagne musulmane (Al-Andalus), les interactions entre les communautés juives et musulmanes étaient particulièrement intenses, et cela s'est reflété dans la littérature et la poésie.

Pendant la période entre le 8 et le 15 siècle, les juifs vivaient sous la domination musulmane et participaient activement à la vie culturelle. L'arabe était leur langue quotidienne et littéraire, ce qui leur permettait de s'imprégner des formes poétiques arabes dominantes.

La poésie arabe classique repose sur des schémas métriques stricts, appelés aroud, basés sur la longueur des syllabes (courtes ou longues). Ces schémas ont influencé la poésie hébraïque médiévale, qui adopte des rythmes similaires.

Ibn Gabirol et Judah Halevi ont intégré ces principes métriques dans leurs poèmes en hébreu, tout en adaptant la structure aux spécificités de leur langue.

Au même titre, la qasida, une forme poétique arabe, a servi de modèle pour de nombreux poèmes hébraïques. Elle se compose généralement de trois parties:

1. L'ouverture lyrique (nasib): une évocation nostalgique ou personnelle.
2. La transition (rahil): une description de voyage ou de paysages.
3. Le thème principal: l'éloge, la réflexion religieuse ou philosophique.

Judah Halevi a largement adapté cette structure dans ses poèmes religieux et philosophiques.

Les poètes juifs se sont également inspirés des thèmes de la poésie arabe, tels que l'amour, la nature, la louange et la quête spirituelle.

Ibn Gabirol, s'est concentré en plus sur des thèmes philosophiques et mystiques similaires à ceux des poètes soufis. Il a participé ainsi à une renaissance de la poésie hébraïque, en appliquant les structures formelles arabes à leur langue. Dans son œuvre "Keter Malkhout" (La Couronne royale), il utilise des cadences et des constructions rythmées qui rappellent celles de la poésie arabe, tout en intégrant des références bibliques.

Les poètes juifs ont aussi introduit des muwashshahat, une forme poétique andalouse qui intègre un refrain, souvent en arabe ou en espagnol. Cette forme a permis de mêler plusieurs influences linguistiques et culturelles.

L'usage intensif de figures comme le parallélisme, les jeux de mots, les métaphores élaborées et l'allitération, caractéristiques de la poésie arabe, se retrouve ainsi dans la poésie hébraïque médiévale.

Hymne à la paix

Dans les temps de l'Andalousie,
Où se mêlent trois cultures,
Zyriab a pris son luth
L'a accroché aux blancs murs
Maïmonide édita ses écrits
Sages pour les jours futurs
Isidore avec ses mots bénis
Traça la route de l'aventure.
Depuis résonne un beau chant
la musique hymne à l'amour,
juifs, chrétiens, musulmans,
main dans la main pour toujours.

Les trois esprits s'assemblent
Leurs destins se ressemblent

Artistes, savants, érudits
Leur cap était ainsi prédit
Unis par un même rêve
Prirent le chemin sans trêve
Pour partir ensemble à Jérusalem
Salut, shalom, salem

Chantons l'harmonie qui unit leurs cœurs,
Voyageons vers la lumière d'ici et d'ailleurs,
Zyriab, Maïmonide, Isidore, unis dans l'espoir,
Pour Jérusalem, porteurs de paix, témoins d'histoire.

Ils traversent déserts et mers,
leur foi comme seule boussole,
Unis dans l'immense univers,
leurs âmes pures s'envolent,
Pour la ville adorée, sainte terre
où les cœurs s'illuminent en parabole,
Qui lève les doutes et mystères.

Chantons l'harmonie qui unit leurs cœurs,
Voyageons vers la lumière d'ici et d'ailleurs,
Zyriab, Maïmonide, Isidore, unis dans l'espoir,
Pour Jérusalem, porteurs de paix, témoins d'histoire.

Bénis en terre sainte, ils se trouvent unis par la foi
Rêveurs d'une vie meilleure,
ensembles comme autrefois,
Une mélodie d'amour, une longue histoire de frères,
De l'Andalousie à Jérusalem, un rêve qui touche terre.
Chantons la paix, l'humanisme et la solidarité,
Unissons nos voix pour clamer haut notre humanité,
De Jérusalem au Maroc, du Sahara aux cieux andalous,
Nous bâtirons un monde nouveau, un monde pour nous.

Dans les ruelles d'Essaouira, se lève l'appel à la prière,
Mêlé aux cloches, aux chants d'un soir de Shabbat,

Des rêves et des prières unis par des peuples divers,
Riches de leurs différences et d'un seul cœur qui bat.

Chantons la paix, l'humanisme et la solidarité,
Unissons nos voix pour clamer haut notre humanité,
De Jérusalem au Maroc, du Sahara aux cieux andalous,
Nous bâtirons un monde nouveau, un monde pour nous

Que nos voix s'unissent en un même chant d'espérance,
Que l'ombre des haines cède place à la confiance,
Dans le cœur de Jérusalem, au carrefour des religions,
Résonne l'appel à l'amour, au-delà des divisions.

Chantons la paix, l'humanisme et la solidarité,
Unissons nos voix pour clamer haut notre humanité,
De Jérusalem au Maroc, du Sahara aux cieux andalous,
Nous bâtirons un monde nouveau, un monde pour nous.

Kaïsse Ben Yahia

LA APERTURA CONDUCE A LA UNIDAD

Soukaina Fahsi
Compositora y cantante sufi

Leí en alguna parte: «La religión es una gota en el mar de la espiritualidad». Esta gota, durante miles de años, pudo unir a las personas.

Desafortunadamente, en algunos momentos, en nombre de la religión y de Dios, la religión (o el dogma) se convirtió en una razón para que las personas se dividieran, discreparan y se mataran, lo que a su vez destruyó civilizaciones y enterró el conocimiento.

Que Dios bendiga nuestras almas y nos perdone por lo que nuestra especie hizo —la humanidad, si así se le puede llamar— por ego y codicia, pero sobre todo por ignorancia del mensaje supremo: La apertura conduce a la unidad.

Es mi sueño personal.

Yo, que nací musulmana, tengo amigos de otras religiones, y también soy amiga de quienes han perdido su conexión con Dios o nunca fueron conscientes de ello (deseo que su camino sea fructífero y que acaben encontrando esa luz).

Yo, que nací musulmana, me siento conectada con toda esta gente; algunos son mi familia; otros son parte de mí. Aquí la religión parece y se siente como una gota de agua en el océano; un grano de maíz en el universo; un mota microscópica de barro en una montaña. Entonces surge la pregunta: ¿qué me une a esta gente?

Y la música aparece para darme una respuesta y suavizar mis pensamientos.

Me doy cuenta de que nos conocimos en torno a la música, a través de un proyecto musical, para establecer la primera conexión. Pasamos días o semanas trabajando en el espectáculo. Comemos juntos, nos despertamos juntos, reímos y compartimos historias sobre nosotros mismos, historias de nuestros hogares y países. Amabilidad y respeto, todos tienen el espacio para existir plenamente en los ensayos y bajo las luces del escenario. El proyecto está terminado, y ahora todos tienen que regresar o continuar en otro lugar. Y empiezo a darme cuenta de que estos músicos ahora forman parte de mi camino. Nos convertimos en una familia en ese corto tiempo, y abrimos una dimensión espiritual con la música.

La música es la llave y la puerta. La música es el castillo y el jardín que nos contiene a todos.

openess that leads to the oneness

Soukaina Fahsi
Sufi composer and singer

I read somewhere “Religion is a drop in the sea of spirituality”. This drop, for thousands of years, could bring people together.

Unfortunately, at some points -in the name of religion and in the name of God- religion (or dogma) became a reason for people to divide, disagree, kill each other, adding to that erasing civilisations and burying knowledge.

May God bless our souls, and forgive us for what our kind did -the humankind if this is the right way to call it- out of ego and greed, but mostly out of ignorance of the highest message: Openess that leads to the oneness.

It is my personal dream.

Me, who is born Muslim, having friends from other religions, also friend to those who have lost their link to God, or were never aware of it (I wish their journey be fruitful and they end up finding that light).

Me, who is born Muslim, I feel linked to all this people; some of them are my family, others are a part of me. Here religion seems and feels like a drop of water in the ocean, a grain of corn in the universe, a mud-micro-paper in a mountain. Then the question comes: what links me to these people?!

And music shows up to give me an answer and soften my overthinking.

I realise that we met around music, through a musical project, to make the first connection. We spend days or weeks working on the show. We eat together, wake up together, laugh and share stories about ourselves, stories of our homes and countries. Kindness and respect, everyone has the space to fully exist in the rehearsals and under the lights on the stage. The project is done, and now everyone has to go back or continue somewhere else. And I start realising that these musicians are now a part of my journey, we became

a family in that short time, and in a spiritual dimension we unlocked with music.

Music is the key and the door. Music the castle and garden that contains us all.

TRANSVERSALIDAD ARTÍSTICA: EL LEGADO CULTURAL ISLÁMICO Y LA ARTESANÍA COFRADE SEVILLANA

José León Calzado

Experto en artes suntuarias. Licenciado en Historia del Arte

La Hispania romana dejó en la península una huella artística de extraordinaria relevancia, testimonio de una profunda asimilación de la tradición clásica. Ello se sumaba a los innumerables influjos procedentes de las civilizaciones antiguas del Mediterráneo, que sedimentaron un rico acervo de símbolos, motivos y significaciones. En definitiva, un nutrido caldo de cultivo cultural del que se alimentaron siglos después los visigodos y que encontraron los musulmanes en el año 711.

A partir del siglo VII, el islam inició una rápida expansión por territorios de Irak, la Siria bizantina (Damasco), Irán, Egipto y Túnez. Ya en el siglo VIII alcanzó Maghreb, Argelia, Marruecos y la Península Ibérica. El avance territorial corrió en paralelo a la asimilación de la cultura persa, por un lado, y, sobre todo, de la helenística, que entonces dominaba todo el Mediterráneo, especialmente ciudades como Bagdad, Damasco y Alejandría. Esta influencia y aprendizaje no se explican únicamente por la cercanía geográfica de Grecia o por las conquistas de Alejandro Magno, sino también por la transculturización romana, que había reforzado y difundido el legado clásico.

Con la conquista de Damasco por los omeyas se produjo lo que se ha sido denominado como un primer renacimiento de la cultura clásica, aunque desde una conciencia de superioridad de la identidad propia. El islam admiró



Comparativa entre las ventanas de la Sainte-Chapelle de París y de la parroquia sevillana de Omnium Sanctorum.

la cultura griega, la hizo suya, pero considerando siempre que la lengua árabe del Corán y su poesía jamás podrían ser superadas. De aquí nace el binomio originalidad-particularidad como rasgo reconocible del arte islámico, cuyos principios propios se fundamentan en el denominado Kalam y se inspira en claves estéticas del arte persa, dando lugar a un lenguaje artístico personal, atractivo y fácilmente reconocible.

Conviene recordar que ese primer arte islámico de los omeyas fue ejecutado por cristianos bizantinos, que aportaron no sólo su pericia técnica y su comprensión estética, sino también su repertorio simbólico y narrativo. Gracias a ello, el arte islámico también bebe de los mismos postulados que nutrieron el arte occidental hasta las vanguardias, principios compositivos y estéticos que encuentran su base sólida en la filosofía. De Platón tomaron el concepto de belleza, de Pitágoras las matemáticas, de Aristóteles la observación de la naturaleza y del Neoplatonismo la idea del uno supremo. Todo ello interconectado por el Bizancio y tamizado por la suntuosidad, la geometría y la esquematización del arte persa. El Kalam, “el discurso”, aportó sus propias interpretaciones, donde se integran elementos judíos, cristianos y, evidentemente, coránicos.

En su avance por todo el Mediterráneo, los musulmanes fueron adquiriendo conocimientos artísticos y científicos que eclosionaron en un arte

complejo y rotundo en al-Ándalus cuando conocieron el legado romano de la península y las características del arte visigodo. Así nació el arte andalusí, que alcanzó elevadas cotas de complejidad, refinamiento y perfección, dejando un poso importante de conocimiento y de sensibilidad que aún pervive.

En las artesanías vinculadas a la Semana Santa pueden detectarse con facilidad la pervivencia de aspectos artísticos, que, aunque cuentan con precedentes anteriores, derivan directamente de la creatividad andalusí como impulso decisivo. Esta presencia no sólo es palpable en las técnicas y los repertorios ornamentales, sino también en la inclinación decidida hacia el lujo, la suntuosidad, la decoración abigarrada, el preciosismo, etc.

Uno de los ejemplos más elocuentes es el bordado en oro. Al igual que los musulmanes construyeron edificios, como la Alhambra, para recibir decoración, las imágenes de la Semana Santa son concebidas para presentarse revestidas por un profuso ornato. La decoración no se entiende como mero complemento o accesorio, sino como una esencia, un elemento constitutivo de su entidad y significación. El bordado en oro que hoy se confecciona artesanalmente en los talleres sevillanos hunde sus raíces en las artes suntuarias islámicas, desarrolladas con excelencia desde la época omeya. Aquí encontramos el tiraz (bordado), cuya tradición heredaron del pasado bizantino de Damasco. Aunque han quedado pocos vestigios de esa época, lo estudiado es suficiente para saber que ya entonces se utilizaba un hilo de oro entorchado en un alma de seda, que ha sido denominado oropel y que fue muy usual en toda la Europa



Comparativa entre los capiteles del templo de Artemisa en Magnesia de Meandro (siglo IV a.C) y de la Giralda de Sevilla (original omeya del siglo X).

medieval. Un hilo que, con las obvias modificaciones por la evolución cronológica, aún se mantiene como la base del bordado de las piezas cofrades.

Las crónicas almorávides mencionan la labor de talleres reales en Sevilla dedicados a la confección de las ricas prendas que vestían la nobleza y altas personalidades o los paños con inscripciones coránicas que alternaban los hilos metálicos de oro y plata con sedas brillantes. El ideal de sencillez de los almohades suprimió los vestidos bordados en oro, pero no su producción, ya que la importación de estos productos era una fuente de ingresos importante. No obstante, parece ser que los últimos almohades fueron regresando a su uso de manera progresiva.

Con esta breve y general aproximación no resultan extrañas las analogías que podemos ver entre obras del arte islámico y las creaciones de artesanía cofrade, pues la presencia centenaria de los musulmanes propició la consolidación de una consideración del arte en cuanto a la complejidad técnica, el nivel de refinamiento, la suntuosidad, la morfología y el mensaje. Comparar obras artísticas islámicas y cofrades para apreciar sus equivalencias no trata de afirmar una relación de dependencia directa, sino de reconocer que ambas comparten una misma sensibilidad estética, un ideal trascendente, una concepción simbólica y un sentido vital. Por ello, los principios, tomados del Mediterráneo



Jarra de claveles en la decoración cerámica del Palacio de Topkapi (siglo XV) y en el manto de María Santísima de las Lágrimas de Sevilla (Herminia Álvarez Udell 1919).



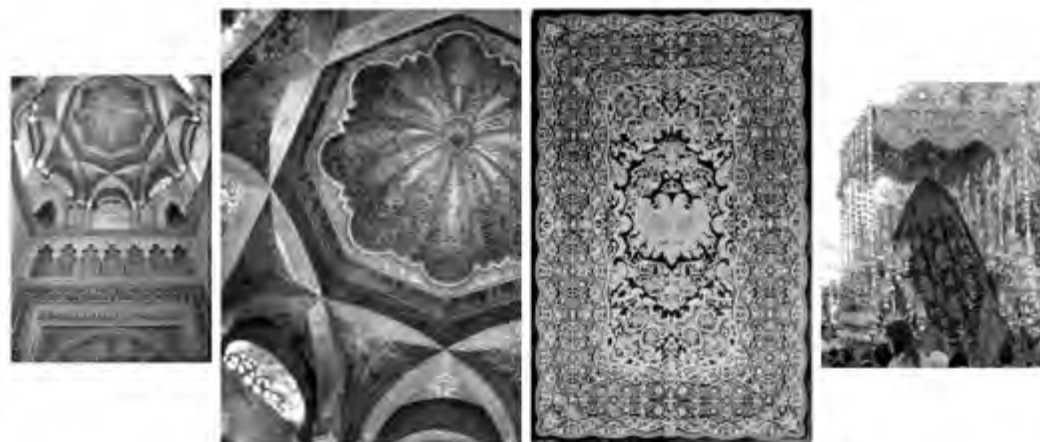
Platonismo: a la verdad por la belleza. Mosaico de la Qubbat al-Khazna de la Gran Mezquita de Damasco (789). Y "Túnica de los acantos" del Señor de la Sentencia de Sevilla (Juan Manuel Rodríguez Ojeda, 1889).

y de Grecia, en los que se basa el arte islámico, también están presentes en la artesanía cofrade:

PLATONISMO: La verdad es eterna y el ser humano puede conocerla por la belleza, que está determinada por las matemáticas. En el arte este pensamiento se traduce en la armonía como principio rector de las composiciones. La armonía es la relación de proporción que guardan los elementos entre sí y con el todo, así como el todo con las distintas unidades. Se establece así un canon que regula el tamaño, orden y repetición de los elementos. Esto se aprecia en la pervivencia del follaje de tradición helenística que el arte islámico hace más abstracto para destacar el ritmo de su forma y composición geométrica por encima de la fidelidad al natural (sentidos), una máxima que podemos observar fácilmente en las composiciones de orfebrería y bordados de la Semana Santa.

PITAGORISMO: La estructura de la creación es matemática, se ve en la naturaleza. Las virtudes están en los números. Eso explica que la geometría y la aritmética sean la base de las obras artísticas desde el detalle hasta la concepción global de la composición y del objeto. La geometría es un valor metafísico del arte para el espíritu musulmán. No es superfluo, sino esencia de la obra.

ARISTOTELISMO: La Metafísica de Aristóteles subyace en uno de los rasgos más reconocibles: la profusión. Según este pensamiento el objeto de conoci-



Neoplatonismo: la luz. Bóveda del mirhab de la Mezquita de Córdoba (artesanos bizantinos, 965) y palio de María Santísima del Patrocinio de Sevilla (Herminia Álvarez Udell, 1923).

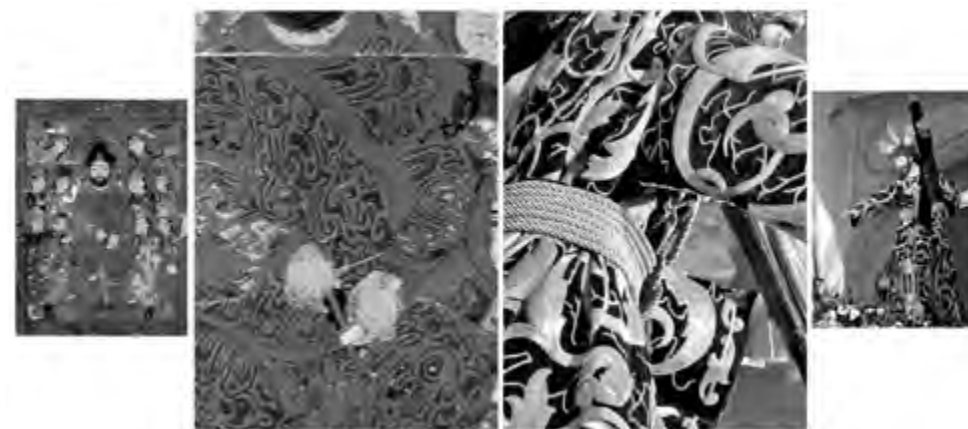
miento no es el individuo, sino la especie, la naturaleza. Por eso su figuración en el arte musulmán es una cuestión de concepto, un planteamiento que nos lleva a la inexistencia del vacío expresada mediante el horror vacui.

NEOPLATONISMO: Presente en al-Farabi o Avicenas, postula la existencia de un Uno inefable que se puede conocer mediante la iluminación y el amor. Todo ello es emanación de esa unidad suprema, una irradiación que se reconoce y representa artísticamente en la luz. Dice el Corán que “Dios es la luz del cielo y de la tierra... Luz sobre luz”. El Credo cristiano también recoge la expresión “Luz de luz”, porque, como recoge el Evangelio de Juan, Cristo es “la luz del mundo”. La vía para capturar esa luz serán los materiales preciosos, desde piedras a metales, entre los que destaca el oro.

KALAM: Uno de los principales pensamientos de la primera teología surgida del Corán puede resumirse en el lema: “a Dios por la voluntad”. Aquí entra en juego la línea curva, siempre prolongada y con apariencia de infinita a través de las espirales. Simboliza el movimiento místico que va de Dios al hombre y vuelve del hombre a Dios. Los manuscritos desde el siglo XII nos van a mostrar el gusto por las ropas decoradas con arabescos lujosos, como los brocados reservados a los príncipes, características que están presentes en las ricas túnicas de las imágenes cristíferas de las cofradías. Las composiciones de arabescos deben su belleza a la “lógica de las formas” y a la estética de la ambigüedad.

Como decíamos anteriormente, estos principios han sido constantes y gozan de plena vigencia porque satisfacen una sensibilidad y una comprensión del arte que parten de una historia común. Basta comparar una ventana gótica parisina del siglo XIV con una ventana gótica sevillana del siglo XIV para advertir lo que supuso el pasado andalusí. Lo que llamamos mudéjar no es sino un gótico adaptado al contexto cultural de nuestro lugar. La causa no es la transculturización, aunque sí la hubo, como vemos en el palacio de Pedro I (el Real Alcázar de Sevilla). El primer motivo es técnico, pues la formación de los alarifes sólo dominaba la técnica de la fábrica de ladrillo y las techumbres de madera y no comprendía el arte de la estereotomía y las bóvedas. Pero el refinamiento de la ornamentación que apreciamos en el mudéjar va mucho más allá y obedece a una apreciación, a una sensibilidad y a un goce estético. Por ello la huella andalusí sigue presente en la cultura y en la idiosincrasia de Andalucía, porque se nutre de esa sensibilidad que, sin duda, alimenta nuestra personalidad y nos diferencia del resto de la península.

La celebración y los ritos de la Semana Santa son expresión incontable de esa idiosincrasia tan única. Hay una diferencia más que notoria entre la Semana Santa de Sevilla y la de Zamora: la suntuosidad. El arte cofrade responde a una creatividad netamente popular, lo cual no quiere decir que esté exento de profundidad intelectual, sino que apela directamente al pueblo que durante siglos fue mayoritariamente analfabeto, pero que sí tenía un sentido

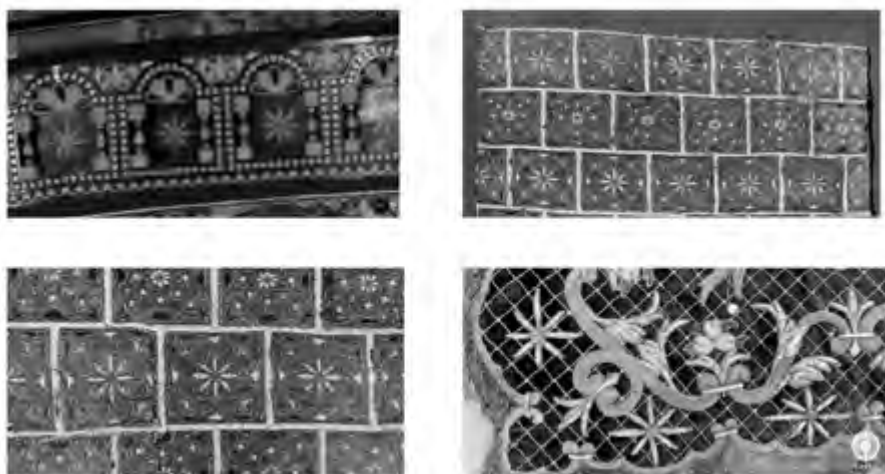


Kalam: el movimiento. Portada del Libro de los Cantos (anónimo de Mosull, 1220 aprox.) y túnica de Nuestro Padre Jesús de la Hermandad del Valle (Antonio del Canto, 1881).

estético identitario, que había heredado generacionalmente y que era necesario satisfacer. Aquí se introduce el concepto de “cultura visual”.

La presencia andalusí en el arte cofrade es una historia de “ida y vuelta”, puesto que esa huella islámica proviene a su vez del cristianismo y de unos antecedentes comunes. Como decía, los omeyas contaron con artistas cristianos de Bizancio para sus edificios, que trabajaron con símbolos del Nuevo Testamento, como las vides, y con fundamentos del Antiguo Testamento, especialmente las descripciones del Templo de Salomón, pues lo consideraban como la obra perfecta al seguir los postulados dictados por el mismo Dios. El islam pretendía continuar y englobar las enseñanzas de Jesús como uno de los más grandes profetas después de Mahoma, de ahí que se compartan motivos simbólicos con idéntica carga semántica.

RED: Aparece citada como elemento decorativo del Templo de Jerusalén y está presente en las celosías y dameros que revisten la Cúpula de la Roca, que durante siglos fue interpretada como el verdadero templo. Por ello, en el arte sacro se asocia a la presencia de Dios en la Eucaristía. En el arte islámico reconocemos la red romboidal en la decoración de sebka. La malla es el elemento protagonista de una de las piezas más emblemáticas de la Semana Santa sevillana, el popularmente conocido como “manto camaronero” de la Virgen de la Esperanza



Estrellas de ocho puntas en el friso de la Cúpula de la Roca (artistas bizantinos, 691), en la capa de San Velaro (almohades sevillanos, siglo XIII) y “manto camaronero” de María Santísima de la Esperanza Macarena (Juan Manuel Rodríguez Ojeda, 1900).



Taller de bordados en oro: confección de la kiswa de la Kaaba y saya para la Virgen de la Palma de Sevilla.

Macarena, que en su advocación nos presenta a María como primer sagrario de Dios al llevar a Cristo en sus entrañas durante su estado de buena esperanza.

ORDEN: La geometría demanda orden y para ello la arquitectura ofrece un repertorio variado, como el friso de sucesión de arcos presente en los edificios, desde la Cúpula de la Roca a la Giralda, pasando por las portadas de la Mezquita de Córdoba. El arco nos remite a la idea de la puerta como traspaso de un lugar a otro, del mundo a la gloria.

FLORES. Desde la Antigüedad las flores fueron entendidas como fuentes de información sobre la creación y la vida. Cuando el islam toma conciencia de su arte propio, la imitación de la naturaleza queda relegada a favor de la ocupación del espacio con colores y formas dominados por un orden. Para el islam las flores remiten a la idea del jardín (Jannah) como una representación del Paraíso. Para el cristianismo la flora en su apogeo simboliza la regeneración de la naturaleza y preconiza así la Resurrección y la bonanza en la vida eterna. Ambos coinciden en que las flores son la manifestación de las gracias, de ahí que sean frecuentemente representadas saliendo de un vaso o de un tronco único que simboliza la perfección que guarda y reparte las virtudes.

ESTRELLAS. Se trata de otro símbolo omnipresente en el mundo antiguo. Lo común en el islam es que sean de ocho puntas, pues representan el ideal del paraíso. En esa sintonía está también la significación cristiana, pues este tipo de estrella se interpreta como anuncio de la Resurrección.

CONCHA O VENERA. En el mundo islámico son frecuentes en las puertas y murallas de la misma forma que las vamos a ver, por ejemplo, en los palios

de dolorosas, como la Esperanza Macarena. En este contexto, las conchas se ofrecen como manifestación de la idea de la puerta del cielo o de la entrada al Paraíso, símbolos de prosperidad y eternidad.

Este ensayo, concebido como una disertación acompañada de un completo aparato gráfico en el marco del encuentro “El Alma de las Culturas” celebrado en Essaouira, trata de poner de manifiesto el papel cohesionador del arte como espacio de encuentro y reconocimiento mutuo. Las tres religiones abrahámicas, unidas por una raíz común y un relato de amor y vida, han expresado a través del arte un mensaje universal y han forjado una sensibilidad que nos hace únicos y a la vez hermanos, una lección vital que nos lleva a asimilar este legado artístico como patrimonio compartido para preservarlo, admirarlo y, sin duda, comprenderlo.

ARTESANÍA Y DIÁLOGO INTERCULTURAL. LA MADERA DE TUYA COMO SÍMBOLO DE LA TOLERANCIA Y LA PARTICIPACIÓN.

Youssef Jeddi

Unión de Cooperativas Artesanales de Madera de Tuya - Essaouira

Un poco de historia

La tuya, una madera de prestigio. La madera de las élites.

Utilizada para los techos de las grandes mansiones y apreciada por su cautivadora fragancia y su refinada estética, era una señal de prestigio y riqueza, muy valorada por gobernantes y comerciantes.

Cofres nupciales hechos de madera de tuya.

Los humildes comienzos de una destreza en evolución

Destacados musulmanes y judíos encargaban cofres de madera para las bodas y hubo un artesano que reutilizó planchas de tuya para crear uno más elegante y noble. El éxito fue inmediato: la madera de tuya se convirtió en el material preferido para los cofres nupciales.

Diversificación de usos. Del cofre a los objetos cotidianos

Tras la aparición de las cajas de té -o de azúcar, menta...- de madera de tuya, la demanda evoluciona con la llegada de los franceses y la fabricación de muebles y objetos de decoración. Nuevos estilos e influencias europeas se integran en el trabajo de la madera.

El auge de la marquetería. La llegada de una habilidad revolucionaria

En el siglo XIX se produce la adición de la marquetería por los *laâlou*¹ (españoles conversos), con Maâlem Jilali Ould El Alja como pionero de este trabajo en Essaouira. Se utilizan incrustaciones de nácar, hueso y maderas de limonero y acacia para realzar la tuya.

Los artesanos judíos de Essaouira y el trabajo con la madera de tuya. Una presencia judía limitada en la artesanía de la tuya

Algunos mogadorianos² de fe judía practicaban la artesanía de la madera de tuya, aunque su número seguía siendo limitado en comparación con los artesanos musulmanes. La mayoría de los artesanos judíos de Essaouira se especializaron en la joyería “Deg Souiri”³, un arte en el que destacaron.

La huella del acto. De la fluidez de los arabescos a la finura de la marquetería

El arabesco árabe-morisco, un arte espiritual y arquitectónico. Patrones de entrelazado fluido como representación de la perfección divina.

La marquetería con madera de tuya, un artepreciado y decorativo. Formas geométricas y florales como expresión de lujo y prestigio, que juega con los contrastes de materiales.

1 También denominados elches.

2 Naturales de Essaouira.

3 Un estilo que se caracteriza por una sencillez de líneas y formas, y el uso de filigranas y adornos geométricos (como la estrella de seis puntas y/o la rosa de Mogador), mezclados en ocasiones con arabescos.

Los materiales de la madera de tuya. Entre el tronco y la protuberancia

El tronco de la tuya (*Gayza*). Ofrece una madera densa, resistente y homogénea, que se utiliza para las estructuras de los muebles y como base de las mesas de marquetería.

La protuberancia de la tuya (*Jder*). Una rara y preciada excrescencia de la tuya, muy valorada por su textura veteada y sus patrones irregulares.

Tuya de berbería.

Motivos florales en la marquetería de Essaouira

Cada motivo está tallado en miniatura a partir de un bloque de madera de limonero. Este paso requiere una gran destreza manual y un conocimiento de las formas, y da como resultado una amplia variedad de patrones florales, a menudo estilizados, que combinan geometrías y curvas naturales.

Incrustación de alambre de aluminio reciclado en la madera de tuya

Es una técnica decorativa refinada, en la que el alambre de aluminio utilizado procede de materiales reciclados, reduciendo así los residuos. Ofrece una amplia variedad de patrones florales que, a menudo estilizados, combinan geometrías y curvas naturales.

Bote de leche Guigoz.

Libro de referencia sobre la artesanía de la madera de tuya

Essaouira y su marquetería de tuya. Escrito por Jacques Sibony. Basado en una idea y en colaboración con Mohamed Oqba. Editado en 2004.

Proyectos actuales

Convenio para la financiación de proyectos de cooperación en el marco de la Iniciativa de Desarrollo Humano.

Implementación de la indicación geográfica «Productos de tuya – Essaouira Mogador» (Proyecto en curso).

Propuesta del espacio Dar Al Arar (Proyecto en curso).
 Acuerdo de suministro de materia prima.
 Creación de la unión de cooperativas de artesanía de madera de tuya.

Recomendaciones

Apoyar el surgimiento y la creación de una marca de lujo inspirada en los estándares de las grandes casas internacionales (Louis Vuitton, Hermès, Azuelos, etc.).

Definir una estrategia para utilizar el diseño como una verdadera palanca de desarrollo del sector.

Crear un Consejo Provincial de Artesanía con el fin de hacer de la artesanía un motor de desarrollo territorial.

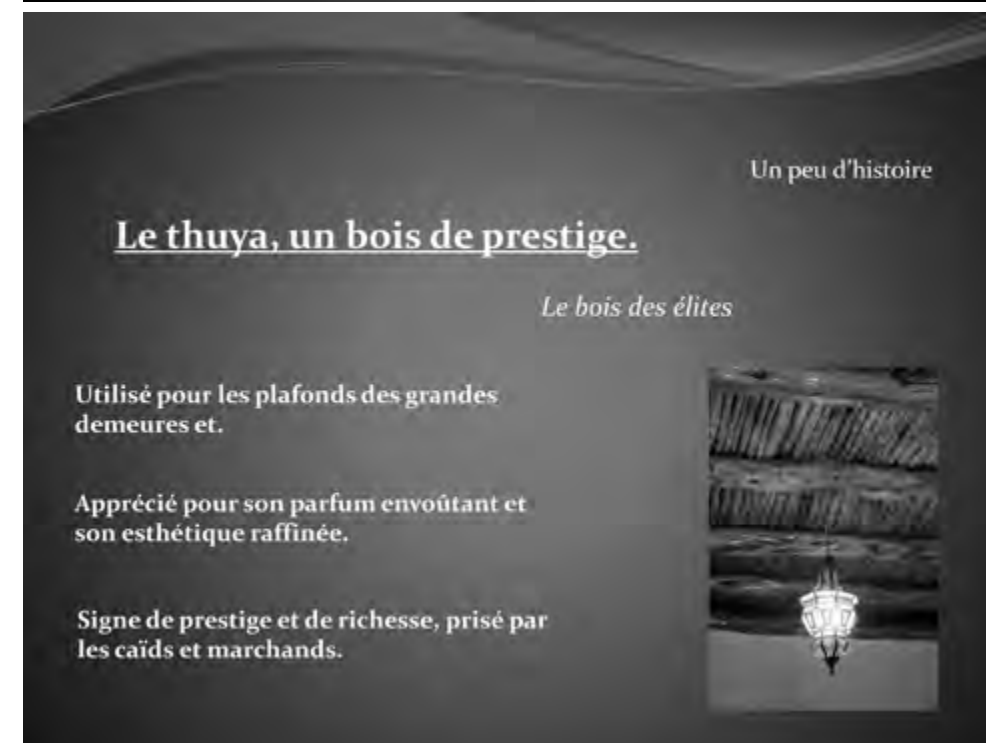
Caja de tuya con incrustaciones de hilo de plata, nácar y marfil (o hueso)

Fecha el 28 de marzo de 1945 / 14 Rabii al-Thani 1364.

Un testimonio emblemático del talento de los artesanos judíos de la marquetería en Essaouira.

¡Gracias por su atención!

Mesa *Alja*, llamada así en homenaje a Omar Ould El-Alja, fundador de la marquetería de Essaouira.



Les coffres de mariage en thuya.

Les débuts modestes d'un savoir-faire en évolution

Les notables musulmans et juifs commandent des coffres en bois pour les mariages.

Un artisan réutilise des planches de thuya et crée un coffre plus élégant et noble.

Le succès est immédiat : le thuya devient le matériau privilégié des coffres de mariage.



L'essor de la marqueterie.

L'arrivée d'un savoir-faire révolutionnaire.

XIXe siècle : introduction de la marqueterie par les Laállouj (Espagnols convertis).

Maâlem Jilali Ould El-Alja : pionnier de la marqueterie à Essaouira.

Incrustations de nacre, d'os et de bois de citronnier, bois d'accacia pour sublimer le thuya.



Diversification des usages.

Du coffre aux objets du quotidien

Apparition des boîtes à thé en thuya (thé, sucre, menthe).

La demande évolue avec l'arrivée des Français : fabrication de meubles et objets décoratifs.

Nouveaux styles et influences européennes intégrés dans le travail du bois.



Les artisans Souiris de confession juive et l'artisanat du bois de thuya

Une présence juive limitée dans l'artisanat du thuya

Quelques Souiris de confession juive exerçaient dans l'artisanat du bois de thuya.


Leur nombre restait limité comparé aux artisans musulmans.

La majorité des artisans juifs d'Essaouira étaient spécialisés en bijouterie "Deg Souiri", un art où ils excellaient.




L'empreinte du geste, *De la fluidité des arabesques à la finesse de la marqueterie*

L'arabesque arabo-mauresque,
un art spirituel et architectural.



Motifs entrelacés fluides.
Représentation de la perfection divine.

La marqueterie sur bois de thuya,
un art précieux et décoratif.



Formes géométriques et florales.
Expression du luxe et du prestige, jouant sur les contrastes de matériaux.

Les matériaux du bois de thuya *Entre tronc et loupe*

Le tronc du thuya
"Gayza"



Offre un bois dense, résistant et homogène.
Utilisé pour les structures de meubles et les fonds des tables marquetées.

La loupe de thuya
"Jder"



Thuya de berbérie, ArAr, Azouka, *Tetraclinis articulata*

Une excroissance rare et précieuse du thuya.
Très prisée pour sa texture veinée et ses motifs irréguliers

Les motifs floraux dans la marqueterie d'Essaouira



Chaque motif est sculpté en miniature dans un bloc de bois de citronnier.
Cette étape demande une grande habileté manuelle et une connaissance des formes.

Une grande diversité de motifs floraux.
Souvent stylisés, alliant géométrie et courbes naturelles.

Incrustation du fil d'aluminium recyclé dans le bois de thuya



Une technique décorative raffinée.
Le fil d'aluminium utilisé provient de matériaux recyclés, réduisant le gaspillage.

Une grande diversité de motifs floraux.
Souvent stylisés, alliant géométrie et courbes naturelles.

Pot de lait Guigoz

Livre de référence sur l'artisanat du bois de thuya



Ecrit par Jacques Sibony
Sur une idée et en collaboration
avec Mohamed Oqba
Edité en 2004

Recommandations

Soutenir l'émergence et la création d'une marque de luxe inspirée des standards des grandes maisons internationales (Louis Vuitton, Hermès, Azuelos, etc.).

Définir une stratégie permettant d'utiliser le design comme un véritable levier de développement pour le secteur.

Créer un Conseil Provincial de l'Artisanat afin de faire de l'artisanat un moteur de développement territorial.

Projets en cours

Convention de financement de projets de coopératives dans le cadre de l'Initiative du Développement Humain.

Mise en place de l'indication géographique « PRODUITS DE THUYA - ESSAOUIRA MOGADOR (projet en cours).

Projet espace Dar Al arar (projet en cours).

Convention d'approvisionnement en matière première.

Création de l'union des coopératives de l'artisanat du bois de thuya



Coffret en thuya incrusté de fil d'argent, de nacre et d'ivoire (ou d'os).

Daté du 28 mars 1945 / 14 Rabii al-Thani 1364.

Un témoignage emblématique du talent des marqueteurs juifs d'Essaouira.



Yasmina Sbihi

Investigadora especializada en patrimonio espiritual (sufismo)
y profesora universitaria

Como miembro de la orden sufi Tijani, trabajo para promover el valor del patrimonio espiritual de Marruecos, tanto tangible como intangible, y para destacar el papel de la mujer en la espiritualidad y la sociedad en general.

La zawiya, centro para promover la participación cívica, la ciudadanía y el desarrollo sostenible, es un espacio donde la interacción social prima sobre la práctica religiosa.

La zawiya marroquí es un foro de reflexión y un faro para la difusión del conocimiento. Es un lugar sagrado para la purificación del alma, el despertar espiritual y la propagación del pensamiento islámico, que anima a los discípulos a trabajar de forma productiva en lugar de esperar pasivamente el favor divino y la generosidad de los visitantes. Más que una simple hermandad que recluta adeptos, la zawiya fomenta la vida social.

Y, por supuesto, existen zawiyas dirigidas por mujeres.

Las características esenciales de la fe distan mucho de limitarse a actos puramente religiosos. Se refieren principalmente a los impulsos del corazón y a

la conducta de las almas. Todo mérito depende, en última instancia, de la eficacia social del acto realizado por el creyente.

Amor al prójimo, altruismo, respeto por los derechos de los demás, por la dignidad humana, por cumplir la palabra... todos estos son elementos que definen la fe.

Respecto al altruismo activo del progresismo en el Islam, un documento publicado por el Vaticano titulado «Orientaciones» describe el Islam como una religión de amor, en contraste con la extendida idea de que «...encontramos en el desarrollo tradicional del pensamiento musulmán un principio para la evolución de la sociedad civil».

Cuando uno emprende una búsqueda, se dice que el camino se construye al andar.

No voy a hablar del sufismo, sino de su influencia en mi vida y presentar algunos datos.

Mi abuela, María, era de origen andaluz, rubia y de ojos azules. No heredé sus genes, pero sí su espíritu. Llevo tres décadas iniciada en la senda Tijani, y mi corazón se abrió al universalismo en las montañas del Sus, en una zawiya femenina llamada Zawiya de Mariam. Desde entonces, me siento profundamente guiada por María, el aliento de la misericordia divina, la madre universal.

Y, como tal, me esfuerzo por preservar esta unidad que nos llega de nuestro padre Abraham, padre de nuestra hermandad. No tuvo hijas, pero sí muchas nietas que salvaguardan esta unidad.

No muy lejos de esta Zawiya de Mariam, también celebramos la Semana Santa. Sin embargo, se ve amenazada cíclicamente.

Una visita a Lalla Taallat

¡Imagínense la escena! Están en lo alto de las montañas del Atlas. Ven cientos y cientos de figuras blancas descendiendo por las laderas en todas direcciones, recitando el Corán. Estamos a pocos kilómetros de Ait Baha. Un lago resplandeciente que recibe el agua de lluvia y la escorrentía, así como la luz del sol y las oraciones de estos jóvenes estudiantes.

Un lugar sagrado que alberga el mausoleo de una santa, Lalla Taallat, quien fundó el primer campus universitario a principios del siglo XIX, reuniendo a niños de las aldeas vecinas. Cada aldea tiene su propia casa, cuyo mantenimiento se logra gracias a las donaciones de la comunidad. Todas las escuelas tradicionales de la región tienen una casa aquí.

Erudita, poetisa y santa, es conocida por el milagro del pan hecho de grano y por la historia de su esposo, quien peregrinaba a La Meca, a quien ella le pidió que la llamara si tenía problemas. En efecto, su barco fue sorprendido por una tormenta, y él recordó que invocando el nombre de su esposa podía calmar las olas. Y así fue.

Los discípulos de la zawiya Naciriya la visitaban cada año en febrero para la oración de Istisqa, una súplica para que llueva y asegure una cosecha abundante. Pasaban la noche del viernes en vigilia, practicando el dhikr.

Su *moussem* (Semana Santa) se celebrará este año (2025) en abril, después del Ramadán. Es una celebración popular, pero blanco de extremistas (un atentado fue frustrado hace algunos años). Como sucesora de María, me siento obligada a recordarles a estas personas que la escuela donde estudiaron sus padres fue construida por mujeres.

Abandoné mi profesión de arquitecta en 2012 para construir corazones en lugar de muros. Un deber de memoria, un deber maternal. Elegí este ejemplo de una tradición que es a la vez espiritual, popular, cultural y económica. El espíritu de la santa sigue vivo hoy.

Esta figura femenina simboliza un vínculo a través del tiempo y el espacio, y entre las culturas *amazigh* y árabe, sin mencionar a todos los turistas internacionales.

Durante el *moussem*, recibe a no menos de 500.000 visitantes. Pero, como yo misma he hecho muchas veces, están los visitantes habituales y todos los estudiantes que se turnan para la lectura ininterrumpida de textos sagrados. Es allí donde lo sagrado abraza lo profano...

Esta mujer es una de las Amigas de Dios, esas mujeres que transitan entre Dios y la humanidad, haciendo circular la energía divina, la fuerza motriz del universo: el Alma del Mundo.

El papel de la zawiya (hermandad sufi)

Era una fortaleza protectora construida alrededor de un hombre sabio, como un monasterio. Cumplía una función educativa y espiritual, purificando los corazones y preparándolos para recibir la luz divina. Para mí, esta luz se manifestó a través de María. Una gran responsabilidad y una alegría que se renueva cada día.

La zawiya también tiene la función de proteger nuestra fe, el Islam, una religión de paz y amor. Muchos no lo han comprendido. La zawiya es el corazón de cada uno de nosotros. Y es allí donde se desarrolla la fraternidad.

Conclusión

Antes de cambiar el mundo, debemos cambiarnos a nosotros mismos, como individuos, como comunidad, para asegurarnos de permanecer en el eje vertical que nos une en lo divino. Esto es lo que defiendo. Este es mi dhikr, mi recuerdo. Este es mi feminismo sereno.

En el contexto del mundo actual, me complace recordar la historia de Abraham, el padre fundador de nuestra fraternidad, en su búsqueda de la Unidad, quien declaró:

No amo lo que declina.

Todos anhelamos el Alma del Mundo. Ibn Arabi, el andalusí de Murcia, desarrolló el concepto de «wahdat el wujoud» (unidad del ser), al igual que Sri Ramana Maharshi en la India defendió su tesis de la no dualidad. Somos uno.

Finalmente, quisiera ofrecerles, a mi manera, un «Ave María». Un poema que compartí con la asociación «Juntos con María» durante la pandemia de la COVID-19:

Mariam, Sayyidati, Ouhibbouki
 Amorosa y vulnerable, estoy
 Vagando entre el cielo y el pozo
 Me has reanimado más de una vez
 Me has fortalecido en el camino
 Alimentas mi fe con tu amor
 Siento como si escuchara tu voz
 Hoy más que nunca te necesito
 Eres mi madre, eres mi musa, eres mi ser
 Anhelo servirte y hacerte mía
 La humanidad sufre y se desintegra en la desesperación
 Canto tu Surr, por todos, porque
 Yo también sufro, y vulnerable soy.

Enlaces a vídeos relacionados:



La zaouia marocaine

Yasmina Sbihi

Chercheuse spécialisée dans le patrimoine spirituel (soufisme)
 et professeur universitaire

Appartenant à la confrérie Tijani, je travaille à la valorisation du patrimoine spirituel marocain, matériel et immatériel et à la promotion du rôle des femmes dans la spiritualité et la société en général.

Centre de promotion du civisme, de la citoyenneté et du Développement durable, la zaouia est espace où le social prime le culturel

La zaouia marocaine est un forum pour la pensée et un phare pour le rayonnement de la science. C'est un haut lieu de l'épuration de l'âme, d'éveil spirituel et de rayonnement de la pensée islamique encourageant les disciples au travail productif plutôt qu'à l'expectative passive des bonnes grâces du seigneur et de la générosité des visiteurs. Plus qu'une simple confrérie recrutant des adeptes, la zaouia va se faire promotrices de la vie sociale.

Et, bien sûr, il existe des zaouias portées par des femmes.

Les caractéristiques essentielles de la foi sont loin de se cantonner dans les actes purement culturels. Elles touchent en premier lieu les élans du cœur et le comportement des âmes. Tout mérite est surtout conditionné par l'efficacité sociale de l'acte accompli par le fidèle.

L'amour du prochain, l'altruisme, le respect des droits d'autrui, de la dignité de l'homme, de la parole donnée,... sont autant d'éléments qui définissent la foi.

A propos de l'altruisme agissant du progressisme de l'Islam, un document publié par le Vatican sous le titre «orientations» décrit l'islam comme religion d'Amour par opposition à l'idée répandue «...nous trouvons dans l'élaboration traditionnelle de la pensée musulmane, un principe d'évolution de la société Civile.»

Quand on est dans la quête, on dit qu'un chemin se construit en marchant.

Je ne vais pas parler du soufisme, mais dire son impact dans ma vie, et vous présenter des faits.

Ma grand-mère était d'origine andalouse, Maria, une blonde aux yeux bleus. Je n'ai pas hérité de ses gènes mais de son esprit. J'ai été initiée dans la voie Tijani depuis 3 décennies, et mon cœur a été ouvert à l'universalisme dans les montagnes du Souss, dans une zaouia de femmes appelée zaouia de Mariam. Définitivement je suis habitée par Marie, depuis, le souffle de la miséricorde divine, la maman universelle.

Et à ce titre je milite pour préserver cette unicité qui nous vient de notre père Abraham père de notre fraternité. Il n'a pas eu de fille mais beaucoup de petites filles qui veillent à cette unicité.

Pas loin de cette zaouia de Mariam nous célébrons aussi une Semana Santa. Or elle est menacée de manière cyclique.

Voyage chez lalla Taallat

Imaginez avec moi une scène!! Vous êtes dans les hauteurs des montagnes de l'Atlas. Vous voyez des centaines et des centaines de silhouettes blanches dévaler les pentes de tous côtés vers une même direction en psalmodiant le Coran. Nous sommes à quelques kms de Ait Baha. Un lac étincelant qui accueille les eaux de pluie et de ruissellement, comme il accueille la lumière du soleil et des prières de ces jeunes étudiants.

Un lieu sacré qui abrite le mausolée d'une sainte dame, Lalla Taallat qui a fondé au début du 19e le premier campus universitaire regroupant les enfants des villages avoisinants. Chaque village a sa propre maison dont il gère la logistique grâce aux dons de la communauté. Toutes les écoles traditionnelles de la région y ont une maison.

Érudite, poétesse et sainte femme, on connaît à cette femme le prodige du pain sorti du grain, l'histoire de son mari qui allait à la Mekke à qui elle a demandé de l'appeler en cas de soucis. Effectivement son bateau fut pris dans une tempête et il se souvint qu'en invoquant le nom de sa femme il pourrait apaiser la houle. Et il en fut ainsi.

Les disciples de la zaouia naciriya lui rendaient visite tous les ans en février pour la prière de al istisqa, appel à la pluie, pour favoriser les récoltes. Ils venaient passer la nuit de veille du vendredi à faire le dhikr.

Son mousslem (semana santa) se tiendra cette année (2025) en Avril, après ramadan. C'est une liesse populaire, mais ciblé par les extrémistes (at-

tentat déjoué il y a quelques années). Alors héritière de Marie, je me dois de rappeler à ces gens que l'école où leurs pères ont étudié ont été bâties par des femmes.

J'ai abandonné mes affaires comme architecte depuis 2012, pour bâtir des cœurs au lieu de construire des murs. Un devoir de mémoire, un devoir de Mère. J'ai choisi cet exemple de tradition à la fois spirituelle populaire, culturelle et économique. L'esprit de la Sainte est toujours opérant aujourd'hui.

Cette figure féminine symbolise un lien dans le temps et l'espace et entre les cultures amazigh et arabe, sans compter tous les touristes internationaux.

On compte pas moins de 500.000 visiteurs durant le mousslem. Mais tout comme je l'ai fait moi-même maintes fois, il y a les visiteurs réguliers et tous les étudiants sur place qui se relayent dans la lecture ininterrompue de textes sacrés. C'est là que Le sacré embrasse le profane...

Cette dame fait partie des Amies de Dieu, ces femmes qui voyagent entre Dieu et l'humanité, faisant circuler l'énergie divine, moteur de l'univers: L'Ame du monde.

Le rôle de la zaouia (confrérie)

C'était une forteresse de protection bâtie autour d'un sage, comme un monastère. Elle a un rôle éducatif, spirituel, pour purifier les cœurs et les préparer à accueillir la lumière divine. Pour moi, cette lumière s'est manifestée par Marie. Une grande responsabilité, et une joie chaque jour renouvelée.

La zaouia a aussi pour rôle de protéger notre foi, l'islam, religion de Paix et d'amour. Beaucoup de gens ne l'ont pas compris. La zaouia c'est le cœur de chacun de nous. Et c'est là que se développe la confrérie.

Conclusion

Avant de changer le monde on doit se changer soi-même, comme individu, comme communauté afin de nous assurer de demeurer dans l'Axe vertical qui nous unit dans le divin. C'est à cela que je milite. C'est mon dhikraussi, le rappel. C'est mon féminisme serein.

Il me plaît de rappeler, dans le contexte que vit le monde actuel, l'histoire d'Abraham le père fondateur de notre fraternité, dans sa quête d'Unicité, qui déclarait:

Je n'aime pas ce qui décline.

Nous avons tous une forme de nostalgie de l’Ame du monde. Ibn Arabi l’andalou de Murcia a développé le concept “wahdat el woujoud”, tout comme Sri Ramana Maharshi en Inde défendait sa thèse de la non dualité. Nous sommes un.

Pour finir, j’aimerais vous dire, à ma façon, un “Je vous salue Marie”. Un poème que j’ai partagé avec l’association “Ensemble avec Marie” pendant Covid.

Mariam, sayyidati, ouhibbouki
 Aimante et vulnérable, je suis
 Vacillant entre le ciel et le puits
 Tu m’as vivitée plus d’une fois
 Tu m’as confortée dans la voie
 Tu nourris de ton amour ma foi
 J’ai l’impression d’entendre ta voix
 Aujourd’hui plus que jamais j’ai besoin de toi
 Tu es ma mère tu es ma muse, tu es mon moi
 Je voudrais tant servir et me réclamer de toi
 L’humanité souffre et se désintègre de désarroi
 Je chante ton Sîr, pour tous, depuis
 Je souffre, aussi, et vulnérable je suis.

Liens vers des vidéos connexes:



AUTORES

OUMAMA AOUAD

Doctora en Literatura Iberoamericana por la Universidad de Nanterre. Ex Embajadora de Marruecos en Perú. Catedrática de la Universidad Mohammed V de Rabat. Miembro del Patronato de la Fundación Tres Culturas del Mediterráneo.

ANTONIO LÓPEZ HERNÁNDEZ

Licenciado en Historia de Arte por la Universidad de Sevilla. Profesor de Historia e Historia del Arte en Educación Secundaria.

SAID -FALLAK

Escritor e investigador.

SARA BOUJELLOUD

Doctoranda en Sociología de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de Casablanca.

VICENTE GELO

Cantaor y profesor de la Fundación Cristina Heeren.

SOUFIANE GUDUIRA

Investigador en el campo de la música andalusí y sufi. Universidad Mohammed V de Rabat.

HASSAN LAGHDACH

Profesor de Historia y Estética de la Academia Real del Aire del Reino de Marruecos.

RACHID TALHA

Investigador del sufismo marroquí.

YASIN BEN RAWAN

Investigador del pensamiento islámico. Experto en el patrimonio manuscrito del Sáhara.

ALEJANDRO D. MATEO GALLEGOS

Ex Hermano Mayor de la Hermandad del Cristo de la Corona. Licenciado en Bellas Artes y Ciencias Económicas.

ALI EDDAOUDI

Capellán Jefe del Servicio de Capellanía Musulmana del Ministerio de Defensa de los Países Bajos.

MIRIAM ATTIAS

Socióloga y mediadora intercultural Finlandia-Essaouira.

ANTONIO ZOIDO NARANJO

Presidente de la Fundación Machado. Licenciado en Filosofía por la Universidad Gregoriana de Roma y Complutense de Madrid.

FAOUZI SKALI

Antropólogo especialista en Ciencias de las religiones.

SOUKAINA FAHSI

Compositora y cantante sufi.

JOSÉ LEÓN

Experto en artes suntuarias. Licenciado en Historia del Arte. Conservador del patrimonio histórico.

YOUSSEF JEDDI

Experto en artesanía.

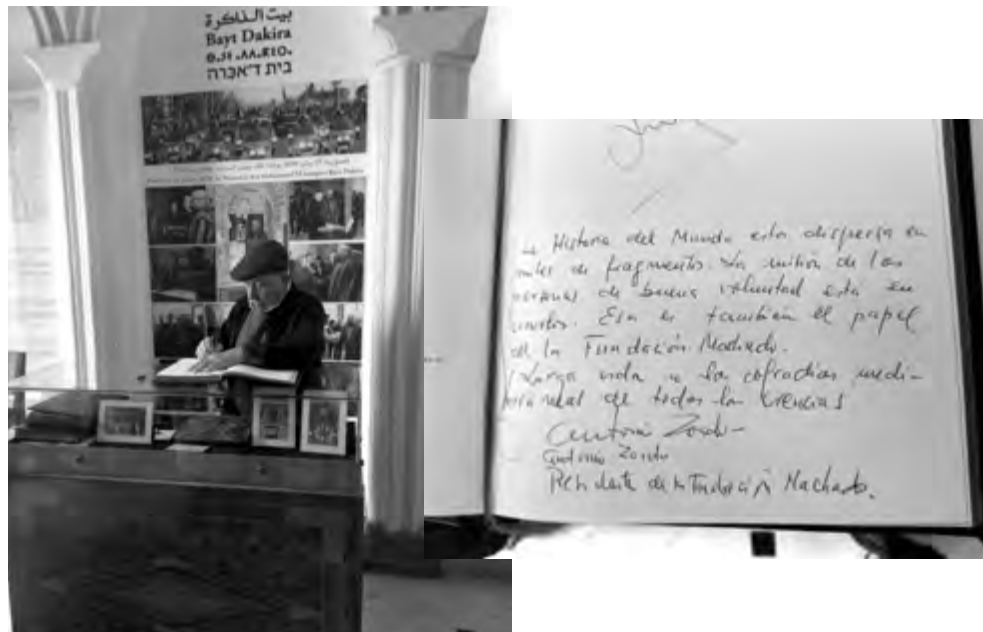
YASMINA SBIHI

Arquitecta y escritora sufi.

MEMORIA FOTOGRÁFICA









INTRODUCCIÓN

MANIFIESTO FUNDACIONAL

PONENCIAS

2024

Nuestra interculturalidad fecunda. “De corazón a corazón”. / Oumama Aouad

El valor transcultural de la paraliturgia popular. / Antonio López Hernández

La imagen de Andalucía en la narrativa. Espacio de convivencia y destino común. / Said Al-Falak

La tolerancia en Andalucía: la alta ley de convivencia y encuentro de las tres culturas: cristiana, judía y musulmana. / Sara Boujelloul

Historia y relaciones del flamenco. / Vicente Gelo

La aculturación musical en Andalucía: imágenes y connotaciones. / Soufian Guedira

El patrimonio andaluz, de la convivencia a la coexistencia. / Hassan Laghdache

Religiosidad Popular. / Alejandro Mateos

2025

Voces unidas por la paz. Su protección y preservación. / Ali Eddaoudi

La manera en que nos vemos y nos entendemos. / Miriam Attias

Al-Andalus o la patria común. Origen andalusí de cofradías andaluzas actuales. / Antonio Zoido

“Trascendencia” compartida a través de la poesía. / Faouzi Skali

La apertura conduce a la unidad. / Soukaina Fahsi

Transversalidad artística: el legado cultural islámico y la artesanía cofrade sevillana. / José León

Artesanía y diálogo intercultural.

La madera de tuya como símbolo de la tolerancia y la participación. / Youssef Jeddi

La zawiya marroquí. / Yasmina Sbihi

AUTORES

MEMORIA FOTOGRÁFICA