

el CORREO de la UNESCO



DICIEMBRE 1991

*Entre Oriente y Occidente
Entre la Antigüedad y el Renacimiento
Un momento clave de la historia universal*

*Erase una vez
Al-Andalus...*

ENTREVISTA A
MELISSA MERCOURI

18 FRANCOS FRANCESES - ESPAÑA: 400 PTS. IVA INCL. - MEXICO: US\$ 4,75

M 1205 - 9112 - 18.00 F



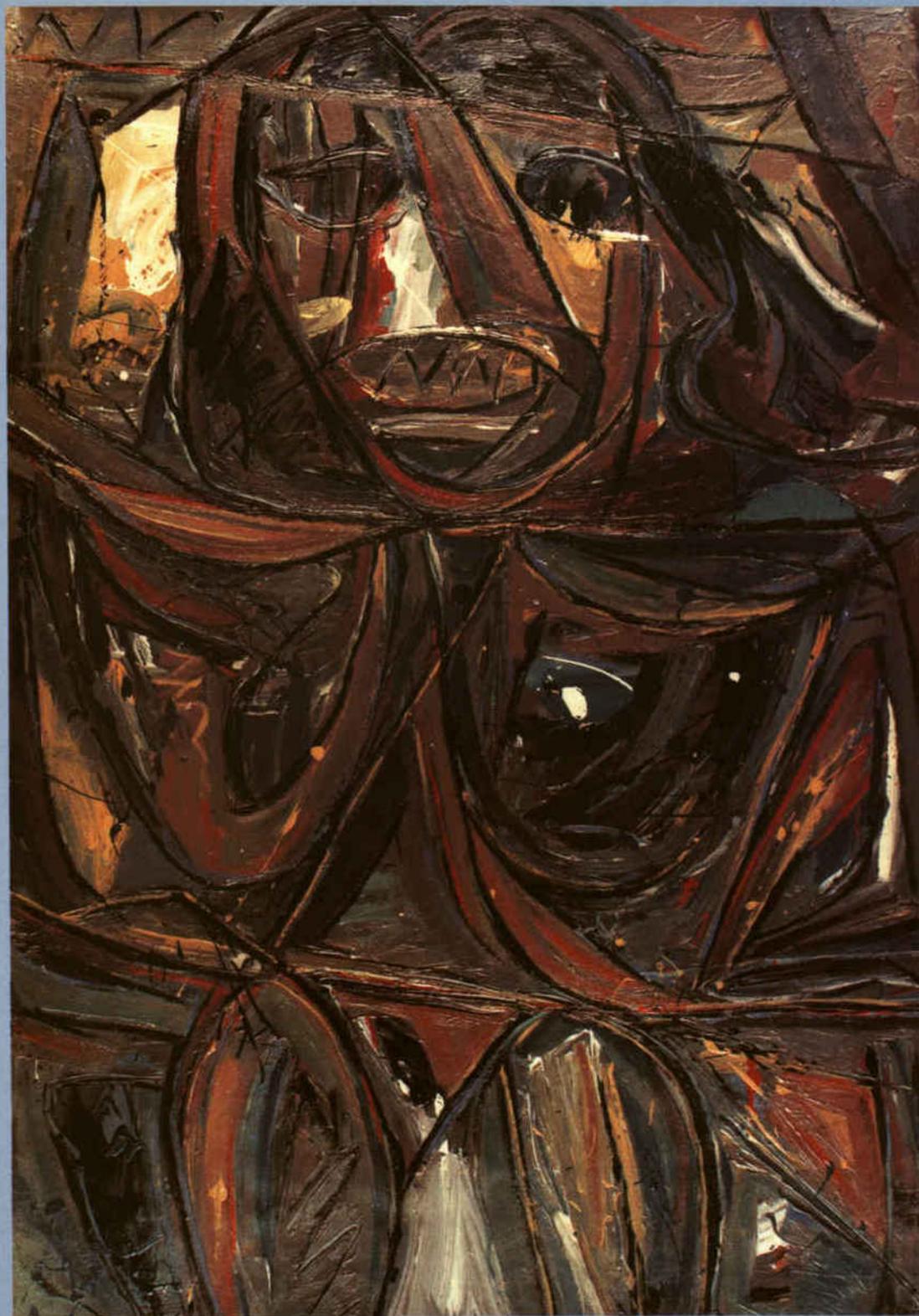
confluencias

Amigos lectores, para esta sección "Confluencias", enviémos una fotografía o una reproducción de una pintura, una escultura o un conjunto arquitectónico que representen a sus ojos un cruzamiento o mestizaje creador entre varias culturas, o bien dos obras de distinto origen cultural en las que perciban un parecido o una relación sorprendente. Remítannoslas junto con un comentario de dos o tres líneas firmado. Cada mes publicaremos en una página entera una de esas contribuciones enviadas por los lectores.

Muerto y vivo

1991, pintura acrílica
(100 x 70 cm)
de Bernadette Février

Aunque se inspira en las figurillas funerarias de África, este personaje hiératico es también un símbolo de vida. Su creadora, la artista francesa Bernadette Février explica así su significado: "La rigidez de la figura contrasta con el movimiento de una especie de drapeado que, como la piel de un desollado, deja al descubierto los órganos vitales para recordarnos que la muerte no es más que el anuncio de una vitalidad y de una fuerza renovadas."



8

Entrevista a
MELINA MERCOURI



4

UNESCO 1946-1991:
UNA TRAYECTORIA
DE 45 AÑOS (1960-1967)
por Michel Conil Lacoste

45

ACCIÓN/UNESCO

EL DÉCIMO
ANIVERSARIO DEL
PREMIO UNESCO DE
EDUCACIÓN PARA
LA PAZ

por Betty Reardon y
Ungku Abdul Aziz

46

ACCIÓN/UNESCO

MEMORIA DEL MUNDO
El harén de Topkapi:
un recinto prohibido
por Caroline Haardt

14

ÉRASE UNA VEZ
AL-ANDALUS

UNA SIMBIOSIS COTIDIANA
por Rachel Arié 15

EL ESPACIO DE LA COEXISTENCIA
por Miguel Cruz Hernández 20

BREVE HISTORIA DE UNA EDAD DE ORO
por J Derek Latham 24

EN EL CRISOL DEL ARTE
por Pierre Guichard 28

EL APORTE CRISTIANO
por Rosa Guerreiro 32

CONVERGENCIAS JUDEO-ÁRABES
por Haim Zafrani 35

LOS CAMINOS DEL CONOCIMIENTO
por Juan Vernet 38

LA ESCUELA DE TOLEDO
por Abdurrahman Badawi 40

BORGES EN BUSCA DE AVERROES
por Rachid Sabbaghi 42

49

ANIVERSARIO

YUNUS EMRÉ
por Talat Sait Halman

50

ÍNDICE DE EL CORREO
DE LA UNESCO 1991

el CORREO
de la UNESCO

AÑO XLIV
Revista mensual publicada en 35 idiomas
y en braille

"Los gobiernos de los Estados Partes en
la presente Constitución, en nombre de
sus pueblos, declaran:

(...) Que una paz fundada
exclusivamente en acuerdos
políticos y económicos entre
gobiernos no podría obtener el
apoyo unánime, sincero y
perdurable de los pueblos, y que,
por consiguiente, esa paz debe
basarse en la solidaridad intelectual
y moral de la humanidad.

Por estas razones, (...),
resuelven desarrollar e intensificar
las relaciones entre sus pueblos,
a fin de que éstos se comprendan
mejor entre sí y adquieran
un conocimiento más preciso
y verdadero de sus
respectivas vidas."

(Tomado del Preámbulo de
la Constitución de la UNESCO,
Londres, 16 de noviembre de 1945.)

Nuestra portada: sin título
(100 x 81 cm), 1988, técnica
mixta en tela de la artista
francesa Isabelle Grangé.

Portada posterior: arcos de la
Gran Mezquita de Córdoba,
España.

UNESCO 1946-1991: UNA TRAYECTORIA DE 45 AÑOS

por Michel Conil Lacoste

(1960-1967)

La llegada de numerosos países recientemente independizados

1960

Política general

■ Ese año solamente, 18 países, de los cuales 17 eran africanos, entran en la UNESCO, con lo que el número de Estados miembros pasa a ser 99; a partir de los años sesenta, la incorporación a la UNESCO de numerosos países recientemente independizados y en desarrollo confiere a la Organización su universalidad de pensamiento y de acción. Esta apertura la llevará en particular a intensificar sus actividades operacionales en el terreno.

Educación

- Una resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoce a la educación como factor de desarrollo económico, en circunstancias que hasta entonces se la consideraba solamente desde el punto de vista humanista. Esta toma de posición influirá de manera decisiva en la orientación futura de la acción educativa de la UNESCO.
- Convención y Recomendación relativas a la Lucha contra las Discriminaciones en la esfera de la Enseñanza en la actualidad, 76 Estados son partes en la Convención.
- Tres conferencias intergubernamentales convocadas por la UNESCO en Karachi, Beirut y Addis-Abeba sobre las necesidades en materia de educación de Asia, de los países árabes y de África; 18 países representados en Karachi (Pakistán) para elaborar un plan de desarrollo de la educación en Asia.
- Creación de la organización que va a convertirse en el Consejo Internacional para la Educación Física y la Ciencia del Deporte (CIEFCD), como resultado de la concertación, impulsada por la UNESCO, entre dirigentes deportivos internacionales durante los Juegos de Melbourne (1956) y de Roma (1960).

Ciencias exactas y naturales

■ Creación de la Comisión Oceanográfica Intergubernamental (semiautónoma en el seno de la UNESCO). La finalidad de la Comisión es fomentar la investigación científica sobre el océano y sus recursos biológicos y no biológicos gracias a la acción mancomunada de los países que son miembros de ella. Su primera tarea fue coordinar la Expedición Internacional del Océano Índico (1959-1965).

■ Creación de la Organización Internacional de Investigaciones sobre el Cerebro (IBRO).

■ El ECOSOC examina la encuesta realizada por la UNESCO, a petición de las Naciones Unidas, sobre las principales tendencias de la investigación en el ámbito de las ciencias naturales, la difusión de los conocimientos científicos y su aplicación con fines pacíficos. Autor: Pierre Auger. La encuesta será publicada conjuntamente por las Naciones Unidas y por la UNESCO en 1961.

Cultura

■ Ceremonia de lanzamiento de la Campaña de Nubia, con la participación de André Malraux, que exalta "el acto mediante el cual el hombre arranca algo a la muerte". La campaña durará 20 años; se trasladarán 22 monumentos y conjuntos arquitectónicos; 40 misiones técnicas prestarán su colaboración; y las contribuciones de los gobiernos y demás fuentes internacionales públicas o privadas alcanzarán un total de 56 millones de dólares.

1961

Política general

■ Noviembre: a raíz de la dimisión de V. Veronese por razones de salud, René Maheu (Francia) asume las funciones de Director General interino. Será elegido Director General en 1962.

René Maheu, elegido Director General de la UNESCO en 1962.



■ La Convención Internacional (llamada "de Roma") sobre la Protección de los Artistas Intérpretes o Ejecutantes, los Productores de Fonogramas y los Organismos de Radiodifusión, elaborada conjuntamente por la UNESCO, la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) y la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Educación

- Iniciación del programa de cooperación entre el UNICEF y la UNESCO en materias educativas, en especial en lo referente a la enseñanza primaria y la primera infancia.
- Addis-Abeba: primera Conferencia Regional de Ministros de Educación; entre 1961 y 1986 se celebrarán 24 (África, América Latina y el Caribe, Estados árabes, Asia y el Pacífico, Europa).
- Programas de emergencia en el marco de la acción de las Naciones Unidas para el mantenimiento de los servicios educativos en el Congo-Leopoldville (actualmente Zaire), en particular envío de más de 100 expertos y ayuda para la contratación de unos 800 maestros.

Ciencias exactas y naturales

- Misión de la UNESCO a las zonas sísmicas de Asia, América del Sur y África, que dará origen a un programa de estudio de los temblores de tierra y otros riesgos naturales.
- La UNESCO crea en Roma el Centro Internacional de Cálculo, futura Oficina Intergubernamental de Informática.

Cultura

■ Lanzamiento de las colecciones UNESCO de música tradicional, en colaboración con el CIM (150 discos de 33 rpm en 1986); actualmente: 50 discos compactos, 40 de los cuales aproximadamente son reediciones y unos 10 títulos inéditos.

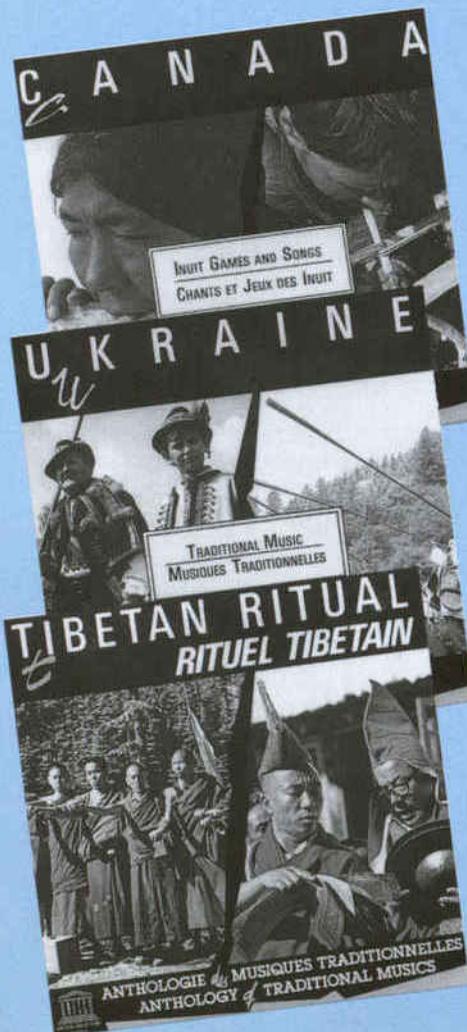
1962

Educación

■ Comienzo de la acción operacional de la UNESCO para la creación, en cooperación con el Fondo Especial de las Naciones Unidas para el Desarrollo, de escuelas normales superiores (más de 33 en África) así como de escuelas normales primarias, con lo que podrán formarse varias decenas de miles de profesores.



Arriba, Jean Paul Sartre en el coloquio "Kierkegaard vivo", celebrado en la UNESCO en 1964; a la derecha, el Premio Nobel de Física Werner Karl Heisenberg en el coloquio "Ciencia y síntesis", en 1965. Abajo, discos de la colección UNESCO de música tradicional lanzada en 1961.



Ciencias exactas y naturales

- Creación de la Organización Internacional de Investigaciones Celulares (ICRO).
- Creación en el Japón, con apoyo de la UNESCO, del Instituto Internacional de Sismología e Ingeniería Antisísmica (IISEE).

Ciencias sociales

- Diversos estudios regionales impulsados por la UNESCO sobre la situación de la mujer aparecen en un número especial de la *Revista Internacional de Ciencias Sociales*; paralelamente a esos estudios, lanzamiento de proyectos experimentales en Chile, Nepal y Alto Volta (actual Burkina Faso) para promover el acceso de las mujeres a la educación.

Comunicación

- Una resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoce el papel que desempeñan los medios de información en materia de educación y en el progreso económico y social, lo que ampliará el campo de acción de la UNESCO en el plano de la información y la comunicación.

1963

Política general

- Primera edición del *Anuario Estadístico de la UNESCO*, que se convertirá en la fuente de referencia indispensable para conocer la situación

mundial en el plano de la educación, la ciencia y la cultura. Elaborado cada año con la cooperación de las Comisiones Nacionales, los servicios de estadística de los distintos países y los de las Naciones Unidas, sus datos proceden de los informes periódicos de los Estados miembros acerca de las leyes, los reglamentos y las estadísticas de sus instituciones y actividades en las esferas citadas, y de las respuestas de unos 200 países, miembros o no de la Organización, a cuestionarios especiales.

Educación

- Lanzamiento del primer proyecto financiado con un "Fondo fiduciario" (por el gobierno sueco para la educación de las mujeres en Africa). Los fondos fiduciarios son sumas de dinero que un país pone a disposición de la UNESCO para financiar una actividad específica realizada por la UNESCO en un Estado miembro.

■ La Conferencia General decide la creación del Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación (IPE), que abrirá sus puertas el año siguiente en París. El Instituto tiene tres esferas de actividad: la formación, la investigación y las publicaciones. Sus cursillos anuales de formación están destinados sobre todo a responsables de la educación de países en desarrollo (42 cursillistas de más de 30 países para el año académico 1990-1991).

Desde su fundación el Instituto ha formado 927 responsables de la educación en 131 países gracias al programa anual de capacitación que se imparte en su sede en París, además de cursos intensivos y otras actividades de formación que realiza directamente en sus países miembros. Investigación: versa actualmente sobre tres temas: "Planificar la calidad de la educación"; "Financiamiento, gestión y administración de la educación"; "Desarrollo de los recursos humanos". Publicaciones: 650 títulos hasta la fecha.

Ciencias exactas y naturales

■ Publicación por la UNESCO de la encuesta sobre los recursos del continente africano, realizada a petición de la Comisión Económica para África.

Ciencias sociales

■ Creación, en Viena, con ayuda de la UNESCO, del Centro Europeo de Coordinación, de Investigación y de Documentación en Ciencias Sociales, que se propone realizar estudios comparativos Este-Oeste a nivel europeo.

Sucesos

■ UNESCO: visita del coronel Yuri Gagarin (URSS), primer cosmonauta.

Prioridad a la alfabetización

1964

Educación

■ En 1964 se inicia un periodo de intensa actividad dedicada a la educación y en particular a la alfabetización.

■ La Conferencia General decide lanzar un proyecto experimental mundial de alfabetización de cinco años.

■ Tres misiones de la UNESCO sobre el terreno para financiar proyectos educativos resultantes de un acuerdo con el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF).

■ En su 13.ª reunión, la Conferencia General aprueba los términos de un programa de cooperación con el Programa Mundial de Alimentos (PMA). La finalidad de los proyectos previstos es determinar en qué medida la ayuda alimentaria puede contribuir a mejorar la asistencia y los resultados escolares, facilitar la educación de adultos y muy en especial la lucha contra el analfabetismo. Existe, en efecto, una relación, reconocida por las Naciones Unidas, entre el analfabetismo de los adultos y el ausentismo escolar.

Ciencias exactas y naturales

■ Apoyo al lanzamiento del Programa Biológico Internacional del CIUC.

■ Moscú: 22 antropólogos y biólogos en representación de 16 países, reunidos por la UNESCO, aprueban "proposiciones sobre los aspectos biológicos de la cuestión racial". Prosección, sobre este tema, de un programa de publicaciones de gran importancia (Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide, Michel Leiris), con una tirada de 300.000 ejemplares y traducidas a 16 idiomas.

■ Conferencia Internacional sobre la Juventud en Grenoble.

Comunicación

■ Publicación por la UNESCO de la obra de Wilbur Schramm *Mass Media and National Development*.

Sucesos

■ Sartre, Heidegger, Jaspers en el coloquio "Kierkegaard vivo".

Proyecto piloto de alfabetización de adultos en el Ecuador, 1967.



En 1965 la UNESCO conmemoró el cincuentenario de la teoría de la relatividad de Albert Einstein. Arriba, medalla oficial de la UNESCO acuñada en 1979 con motivo del centenario del nacimiento del gran físico.

1965

Política general

■ Indonesia anuncia en febrero su retirada de la UNESCO; la decisión no se llevará a la práctica pues ese país restableció sus relaciones con la Organización antes de que se cumpliera el plazo en que surtía efecto.

Educación

■ Teherán: la Conferencia Mundial de Ministros de Educación sobre la Eliminación del Analfabetismo respalda el programa experimental de alfabetización aplicado por la UNESCO (12 proyectos cofinanciados por la UNESCO, las Naciones Unidas y los países interesados).

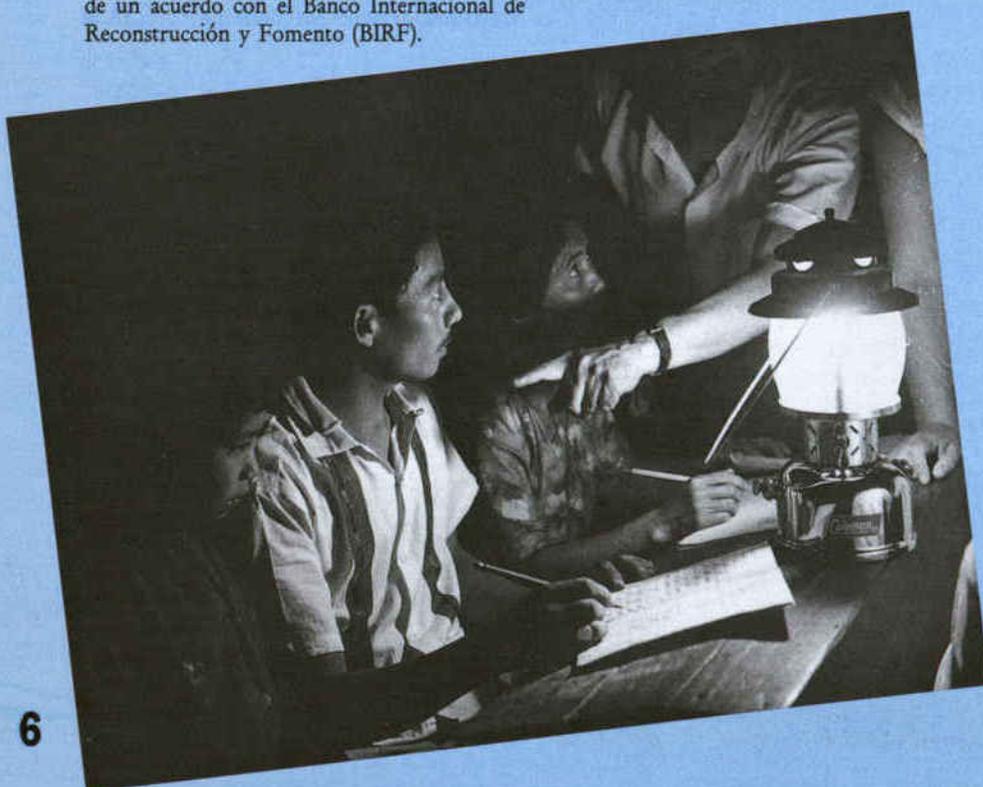
Consagración de la noción de "alfabetización funcional" que se aparta del concepto que considera el aprendizaje de la lectura y de la escritura como un fin en sí mismo, y vincula estrechamente este aprendizaje al ejercicio de los derechos, responsabilidades y aptitudes en el plano profesional, social, cívico y cultural.

Ciencias exactas y naturales

■ Primera conferencia ministerial regional en América Latina sobre las aplicaciones de la ciencia y la tecnología al desarrollo (CASTALA); otras seis conferencias del mismo tipo se realizarán hasta 1986, región por región.

■ Lanzamiento del Decenio Hidrológico Internacional (1965-1974), el primero de los grandes programas científicos intergubernamentales. Este programa coordina las actividades de investigación y de formación referentes a la evaluación y la gestión racional de los recursos de agua en unos cien países.

■ Lanzamiento de la revista trimestral *La naturaleza y sus recursos*, crónica internacional sobre los programas relativos al medio ambiente, los recursos naturales y su conservación (publicada en español, árabe, chino, francés, inglés y ruso).



Comunicación

■ París: reunión de expertos sobre la utilización del espacio con fines pacíficos y culturales, primer paso hacia la elaboración del proyecto del satélite indio SITE que llevará la televisión a los habitantes de 2.500 aldeas.

Sucesos

■ Velada solemne y mesa redonda para el séptimo centenario del nacimiento de Dante, con la participación de Ilia Ehrenburg, Mary McCarthy, Diego Valeri.

■ Oppenheimer, Heisenberg, Louis de Broglie, Santillana en el coloquio "Ciencia y síntesis", organizado con motivo del 10º aniversario de la muerte de Einstein y de Pierre Teilhard de Chardin, y del cincuentenario de la teoría de la relatividad. Entre los participantes: J. Huxley, A. Lichnerowicz, J. Merleau-Ponty, B.-M. Kedrov, A. Matveyev.

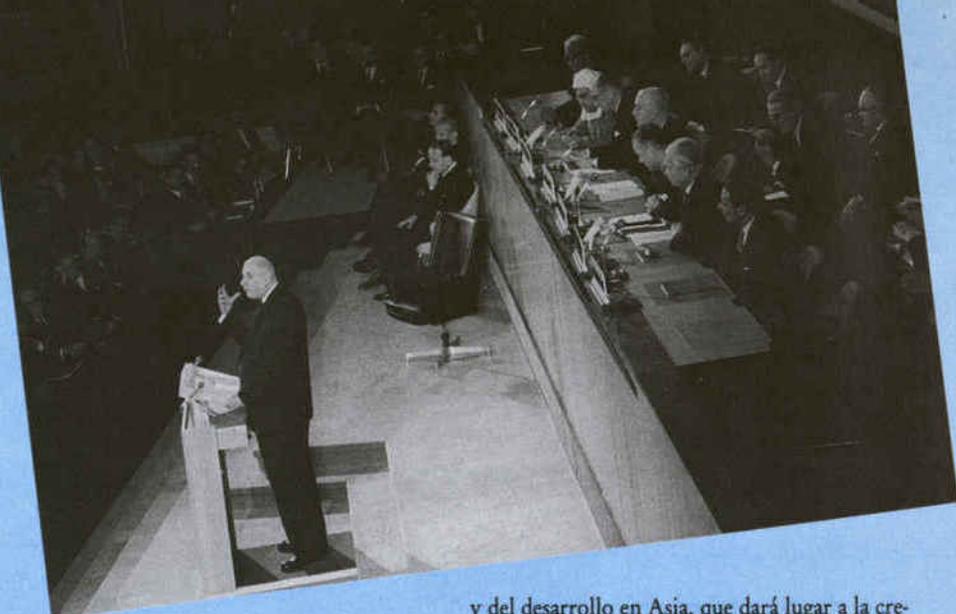
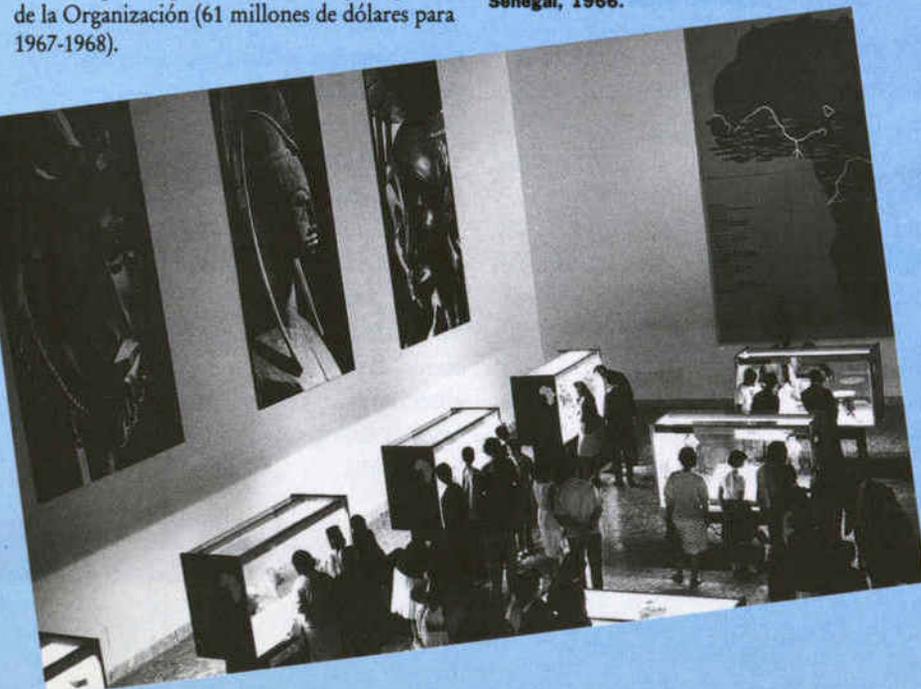
■ El Director General hace entrega del primer "Trofeo internacional del Fair Play-Pierre de Coubertin", recompensa para estimular los gestos elegantes en el deporte, al corredor de bobsleigh (trineo de carrera) Eugenio Monti (Italia). Creado en la sede del Instituto para la Juventud de la UNESCO en Gauting (RFA), el Comité Internacional para el Fair Play será acreditado ante la Organización en 1976.

1966

Política general

■ Creación del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) mediante la fusión del Programa Ampliado de Asistencia Técnica y del Fondo Especial de las Naciones Unidas. Del PNUD procederán las contribuciones más importantes para las actividades operacionales de la UNESCO.

■ Por primera vez en su historia, la Conferencia General aprueba por unanimidad el presupuesto de la Organización (61 millones de dólares para 1967-1968).



El Presidente de la República Francesa Charles de Gaulle pronunciando un discurso en la sede de la UNESCO con motivo del vigésimo aniversario de la fundación de la Organización (noviembre de 1966).

Educación

■ Recomendación relativa a la condición del personal docente.

Cultura

■ Declaración de principios de la cooperación cultural internacional.

■ Dakar: contribución de la UNESCO al primer Festival Mundial de Artes Negras.

■ A raíz de las inundaciones que asolaron Florencia y Venecia, el Director General, René Maheu, lanza el 2 de diciembre un llamamiento a la solidaridad internacional. Una exposición de los paneles esculpidos del Baptisterio de Florencia, obra de Donatello y de Ghiberti, dañados por la crecida del Arno, se presentará en la UNESCO.

Comunicación

■ Bangkok: reunión de expertos sobre la radiodifusión y la televisión al servicio de la educación

Primer Festival de Artes Negras en Dakar, Senegal, 1966.

y del desarrollo en Asia, que dará lugar a la creación de una serie de institutos nacionales y regionales para el desarrollo de la comunicación.

Sucesos

■ 4 de noviembre, con motivo del vigésimo aniversario de la fundación de la UNESCO: visita del jefe del Estado del país huésped, Presidente de la República Francesa, Charles de Gaulle: "Lo que inspira a Francia una excepcional simpatía por vuestros trabajos y vuestros actos es que su razón de ser es servir a la unidad del género humano."

1967

Educación

■ Primer Día Mundial de la Alfabetización, que en lo sucesivo se celebrará el 8 de septiembre.

■ Lanzamiento de los cuatro primeros proyectos piloto de alfabetización (Argelia, Ecuador, Irán, Malí), financiados por la UNESCO y el PNUD.

■ Viena: Conferencia de Ministros de Educación en Europa, la primera que abarca toda la región europea (Mínideurop).

■ Publicación de la obra de Wilbur Schramm *Técnicas modernas y planeamiento de la educación* que analiza las primeras experiencias de utilización de la televisión y otros medios no tradicionales con fines educativos en varios países en desarrollo.

Ciencias sociales

■ Declaración de sabios sobre la Raza y los Prejuicios Raciales, culminación de los trabajos realizados desde 1950.

■ Publicación de una investigación acerca de los efectos del apartheid en la educación, la ciencia y la información en Sudáfrica.

CONTINUARÁ...



Actriz de teatro y de cine, militante, diputada, ministra, cualquiera que haya sido su actividad, Melina Mercouri ha salido siempre airosa. Fue también un símbolo de la libertad en la Grecia de los coroneles. Desde entonces, para los griegos, se ha convertido en "nuestra Melina".

■ *Muy temprano empezó usted a interesarse por el teatro. Háblenos del oficio de actor. ¿Qué pensaban de él la sociedad griega y su propia familia?*

— Pertenezco a una familia que, por generaciones, se ha dedicado a la política. Mi abuelo, que me adoraba y al que yo quería entrañablemente, era alcalde de Atenas desde hacía veinte años. En nuestra casa había un constante desfilar de gente pues, en esa época, el poder de un alcalde de Atenas era semejante, si no superior, al de un ministro. Yo me sentía ya en el teatro. Tenía un escenario, un público, otros actores, diálogos e incluso a veces largos parlamentos.

MELINA MERCOURI

responde a las preguntas de
Bahgat Elnadi y Adel Rifaat



Fui rebelde desde pequeña. A los siete u ocho años me fugaba de casa y, con una amiga, íbamos al cine o a un café a escuchar música. Una vez, ataviadas con las mejores galas de nuestras madres, fuimos a una taberna de marineros donde se tocaba música y se servía té. Bailamos con la mayor inocencia. Estábamos encantadas de aparecer en público, de hacer un número y de que nos aplaudieran. Mi madre puso fin brutalmente a nuestra aventura. Una vecina le avisó lo que pasaba. Vino a buscarme y me llevó de vuelta a casa, donde recibí un severo castigo. No me amilané. La cosa estaba decidida. Iba a dedicarme al teatro. ¡Quería subir al escenario y que me aplaudieran! Claro está que mis padres desaprobaban este proyecto.

■ *¿Por qué? ¿Era tan mal visto el oficio de actor o de actriz?*

— No. Pero en los círculos de la alta burguesía ateniense a la que pertenecía no era de buen tono pisar las tablas, incluso para interpretar a una heroína de Sófocles o de Eurípides. Además, la carrera artística no ofrecía ninguna estabilidad. En un momento dado se podía estar en la opulencia y, al día siguiente, morir de hambre. El teatro, para los jóvenes de buena familia, era una inversión arriesgada.

No creo que mis padres hayan estimado que el oficio de actor o de actriz fuera deshonesto. No habrían puesto ninguna objeción si hubiera sido posible, desde el comienzo, darles garantías de éxito. Por lo demás, durante toda mi carrera artística y política, mis padres estuvieron a mi lado. Mi abuelo hubiera hecho lo mismo si no me hubiera jugado la mala pasada de morir prematuramente.

■ *Dada la situación que usted describe, ¿qué hizo para superar los obstáculos?*

— ¡Me casé a los diecisiete años! Con un aristócrata, muy rico, que había estudiado en Cambridge. En política, era conservador, por no decir reaccionario, pero en cuanto al papel de la mujer era muy liberal. Ni siquiera me impuso su apellido, como se hacía en esa época. Para él, como para todas las personas a las que me presentaba, yo era siempre Melina Mercouri. Es así como, liberada de la tutela familiar, pude estudiar y prepararme para la audición que iba a abrirme las puertas de la Escuela Nacional de Arte Dramático.

■ *Después vinieron la guerra y los años de ocupación. ¿Le importaría hablarnos de ese periodo y del clima que se vivía?*

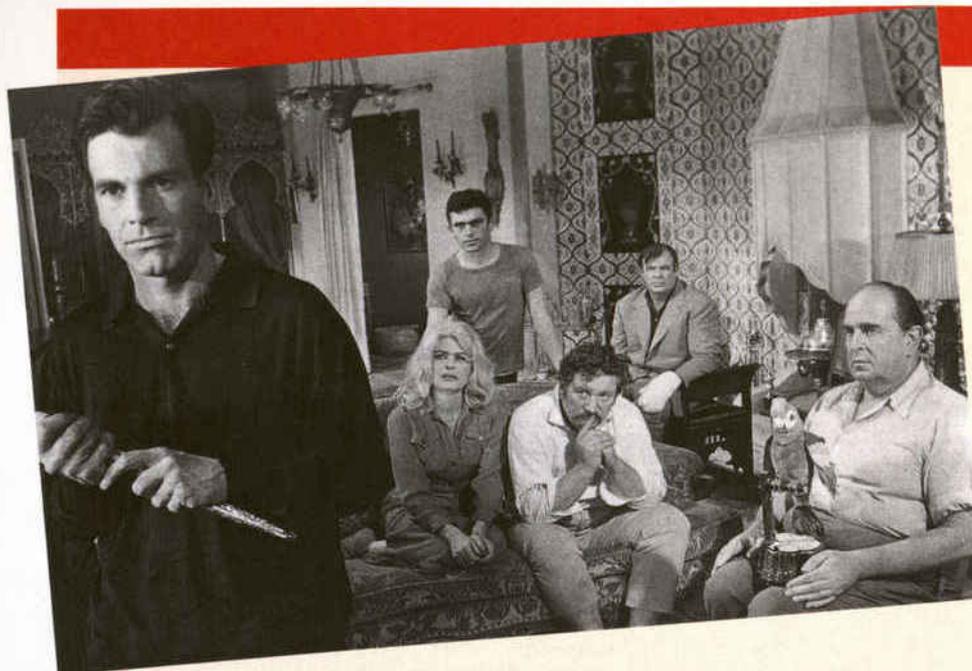
— Por qué no. Sufrimos tres años de ocupación. Vi vientres dilatados y personas que morían de hambre. Vi pasar carretas en las que se amontonaban cadáveres de hombres y mujeres como despojos de animales. Vi a la gente viviendo al día, sin saber que harían mañana. Vi ese sentimiento constante de incertidumbre que impulsaba a algunos a realizar actos heroicos de resistencia y arrastraba a otros a la colaboración. Nadie, en mi familia, colaboró con el enemigo. Mi hermano participó en la resistencia. Yo no, y lo lamento realmente. No era sin embargo por falta de valor ni por miedo a la muerte.

Un día estaba en una taberna con tres amigos cuando entraron tres SS completamente borrachos. Nos pidieron que nos sentáramos a su mesa. Como no nos movíamos, uno de ellos sacó una pistola. Entonces mis tres compañeros se levantaron y se dirigieron

■ *En esa época, ¿había mujeres que se dedicaban a la política?*

— No. La política era un terreno reservado a los hombres. Pero, en mi imaginación infantil, yo ocupaba a veces el lugar de mi abuelo. Esto poco tenía que ver con la política, de la que yo nada sabía. Solamente contaban la puesta en escena, los monólogos... y el público.

Por consiguiente, desde mi más tierna infancia el teatro formaba parte de mí. Por lo demás, mi abuelo me llevaba con frecuencia al teatro. Aunque no entendiera la trama de las obras, no me sentía ajena a ellas. En cierto modo, sus decorados eran semejantes al de mi casa.



En primer plano, Maximilian Schell, Melina Mercouri, Peter Ustinov y Robert Morley en *Topkapi* (1964).

hacia la mesa. Yo, no sé qué me pasaba pues tenía la mente en blanco, no me moví. Furioso, el SS insistió. Me apuntó con la pistola y empezó a contar "ein, zwei, drei". Seguí inmóvil. Disparó y el vaso que tenía ante mí se hizo añicos. Furiosa, me levanté y empecé a insultarlo. No pensé que podía seguir disparando. No pensé en nada. Luego intervino la policía militar y lo sacó de la taberna.

Yo no tenía miedo a nada. Sin embargo, no actué en la resistencia. Cuando pienso en ello hoy en día, me pregunto si la explicación no reside sobre todo en mi ambición devoradora de llegar a ser actriz. En los cursos de arte dramático, cada día, entre dos y seis de la tarde, el mundo exterior dejaba de existir. No había alemanes, ni ocupación, ni siquiera Melina. No había más que Margarita, Ofelia, la Locandiera, Electra. Y había el sublime Dimitris Rondiris que era nuestro profesor y que exigía de todos nosotros un compromiso total, semejante al suyo, con el teatro. Su *Orestíada* de Esquilo sigue siendo el momento escénico más importante de mi vida.

Fue Rondiris quien me enseñó a dominar y a modular la voz. Decía que yo estaba hecha para la tragedia. Por mi parte, aunque admitía que Electra era, para una actriz, el papel supremo, le suplicaba —a veces llorando— que reconociera que yo no era Electra. Entonces me hablaba, largo y tendido e incansablemente. Me hablaba de la tragedia griega, de su poesía, de su tradición y de su significado para el pueblo griego. Y logró convencerme. Con él ingresé en una orden religiosa. No exagero. Mi adhesión a la tragedia griega era como una

experiencia religiosa. De regreso a casa, declamaba, de rodillas, el monólogo de Margarita. Lo repetí tantas veces que la alfombra terminó por gastarse.

¿Qué podían los SS contra Medea o Antígona? Gracias a ellas, atravesé la guerra como una sonámbula. Sin pretender hacer psicoanálisis, creo que hay que buscar en mi amor por el teatro una de las claves esenciales de mi comportamiento.

■ *Usted inició su carrera teatral inmediatamente después de la guerra. ¿Qué es para usted la interpretación? ¿Qué le ocurre cuando interpreta un papel creado por otra persona?*

— Al ensayar un papel es cuando sucede lo más importante. Durante los ensayos el personaje creado por otra persona nace y se encarna en mí, a través de mí. El papel está en el actor como el hijo en una mujer encinta. Es algo que se siente físicamente como un embarazo. Es sumamente sensual. Esta gestación constituye el trabajo de creación. Después, enfrentar al público, no es más que la culminación de ese trabajo. Es indudable que hay que dominar al público, pero ya se dispone de los instrumentos, gestados durante los ensayos.

■ *¿Son diferentes los públicos o sólo hay un público?*

— Los públicos son diferentes. En Inglaterra, en Estados Unidos e incluso en Francia, a menudo el público está dispuesto, desde la taquilla, a participar en una pelea, espera una refriega cuerpo a cuerpo. En Grecia el público es más frío. Antes de conquistarlo, hay que

hacer grandes esfuerzos para enardecerlo, para lograr que reaccione y que participe.

■ *Supongamos que la pelea ha concluido y que el público está conquistado. ¿Este aplaude a quién? ¿A Melina o al personaje que ha interpretado? ¿Tiene cada personaje su propia verdad, transmite su mensaje o es Melina la pieza fundamental?*

— Es indudable que Melina siempre está presente, pero para dar a luz un personaje cuyo autor es otra persona y del que sólo es la madre portadora. Y, en cada representación, el actor da a luz. Hay gente que minimiza el papel de la madre portadora. Se equivocan. La criatura que el actor presenta al público sale de todos modos de sus entrañas. Ya no es exclusivamente obra del autor ni tampoco es exclusivamente una creación del actor; adquiere una realidad autónoma, tiene vida propia. Lo que digo es tremendo, pero así ocurre y es maravilloso.

Es tan importante que, en ese proceso donde ya no se sabe exactamente quién es quién, interviene también el director de la obra, que es un intermediario. Y un buen director sitúa al actor en un conjunto sin el cual, aunque sea genial, no es más que un meteorito, perdido en un espacio demasiado vasto. En el teatro lo maravilloso es resultado del conjunto.

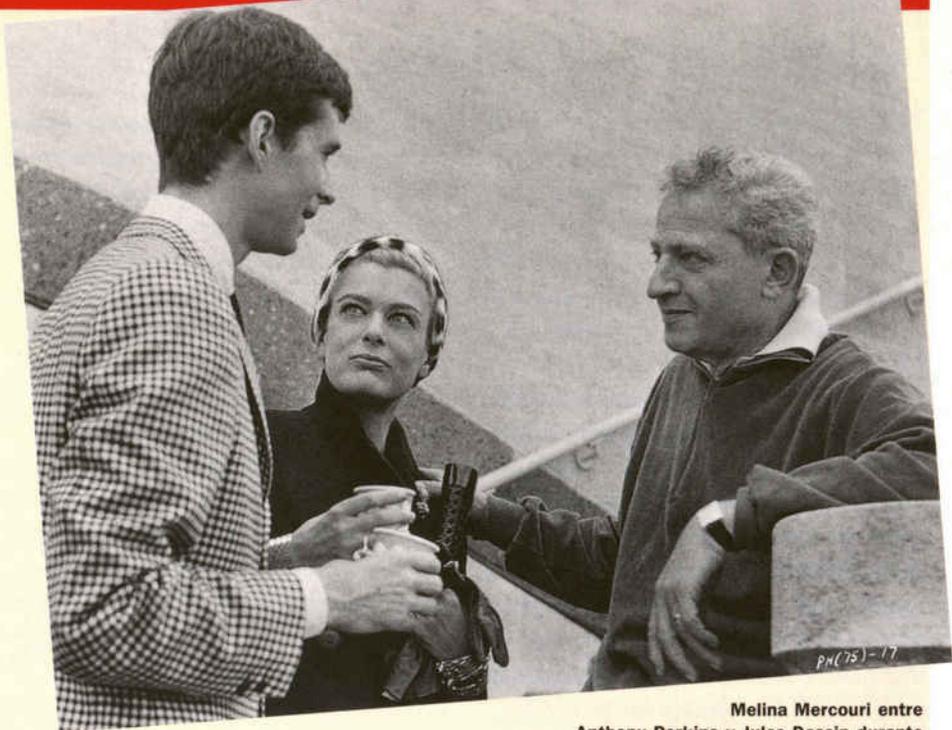
■ *¿Y el cine, a todo esto? ¿No formaba parte de sus sueños de adolescente?*

— ¡Y vaya si formaba parte de esos sueños! Sin embargo, a comienzos de los años cincuenta el cine griego sólo buscaba actrices para papeles de ingenua. Era esencial que tuviesen ojos grandes y boca de corazón. Mi físico no correspondía para nada a ese modelo; era demasiado alta y con boca grande. Me decía a mí misma que en otros países, en Francia o en Inglaterra, tal vez tendría posibilidades. Y he ahí que en Londres, Alexander Korda me hizo una prueba. Cuando él y yo vimos el resultado, soltamos la carcajada: mi aparición era ridícula.

Terminé por convencerme, y por convencer a los demás, de que sólo podía dedicarme al teatro. Cuando Iacovos Campanellis escribió para mí el papel de Stella, era a su juicio a todas luces un papel para el teatro. Pero, por suerte, encomendó la puesta en escena a Cacoyannis. Hubo un periodo de incertidumbre. Con la pieza Cacoyannis quería hacer una película. Ahora bien, para el papel de Stella, Cacoyannis sólo me quería a mí. Para él, yo era Stella, "la mujer más emancipada de Grecia". Decidieron entonces someterme a una prueba. Fue una sesión extraordinaria. Cacoyannis empezó fotografiándome desde todos los ángulos, luego instaló la cámara frente a mí, me hizo reír a carcajadas y me fotografió hasta el fondo de la garganta. Cuando se proyectaron las tomas, comprendí que algo acababa de pasar. Empezaba una historia de amor entre las cámaras y yo.

Stella fue un éxito. El filme se proyectó en el festival de Cannes y estuve a punto de ganar el premio de interpretación. Para Cacoyannis fue el comienzo de una carrera internacional. Treinta y cinco años más tarde la película no ha perdido actualidad. Hace poco se dio por televisión con una audiencia excepcional. Es cierto que el personaje creado por

Romy Schneider, Peter Finch y Melina Mercouri. Fotograma de *Diez y media de la noche en verano* (1966).



Melina Mercouri entre Anthony Perkins y Jules Dassin durante el rodaje de *Fedra* (1962).

Cacoyannis sigue siendo absolutamente moderno. De Stella decía Cacoyannis: "Es alegre. Es conmovedora. Está orgullosa de su cuerpo. Está orgullosa de su libertad. Ama y lo hace bien. Se niega a considerar el matrimonio como una seguridad y no busca la bendición de la sociedad. Mira con recelo todo lo que la sociedad aprueba."

■ *¿En su carrera cinematográfica internacional cuál es la película que ha dejado en usted un recuerdo imborrable?*

— *Stella* en primer lugar y por encima de todas. Hubo después esa maravillosa película, *El que debe morir*, fruto del encuentro entre Creta, Kazantzakis y Jules Dassin. Creta es espléndida, Kazantzakis, un genio, y Dassin un gran

cinéasta. Recuerdo ese pueblo en el que nunca había entrado una cámara. Habíamos decidido que todos sus habitantes actuarían como figurantes y los reunimos en el patio de la iglesia. Dassin leía el guión y yo traducía. En el argumento había buenos y malos, pobres y ricos.

Cuando llegó el momento de distribuir los papeles, todo el mundo quería interpretar el de los buenos, o sea el de los pobres. Traté de explicarles que los malos no sólo eran más ricos, sino que tenían papeles más importantes y que, por lo tanto, sus intérpretes serían mejor pagados que los demás. Pero no logré convencerlos. Por último les dije que yo no podía hacer nada pues Kazantzakis había imaginado así la trama de su historia. Nadie había leído la novela, y por otra parte la mayoría eran analfabetos. Pero al oír el nombre de Kazantzakis, repentinamente todos se mostraron dispuestos a interpretar el papel que Nikos les asignara. Casi lloro de emoción.

Trabajé en otras películas con Dassin, y en los rodajes consiguió siempre crear como por milagro un clima de camaradería, de alegría de vivir y de plenitud que transfiguraba a todos los participantes. Quisiera recordar aquí su película sobre la sublevación de la Escuela Politécnica, rodada en interiores, en un solo ambiente. Gracias a la magia de Dassin, toda la cólera, la dignidad y la belleza del pueblo griego están encerradas allí. Una verdadera joya.



■ *¿Cómo explica usted el ímpetu con el que Melina, que durante la guerra no había participado en la Resistencia, se incorporó a la actividad política?*

— Son dos cosas muy distintas. Durante la guerra era todavía muy joven y los cursos de arte dramático me permitieron aislarme, abstraerme literalmente de la guerra.

En la época de los coroneles la situación había cambiado. Yo había madurado sentimental y políticamente y viví el golpe de Estado como una violación. No es posible reaccionar con calma ante una violación. Uno grita, forcejea, araña. Estaba fuera de mi país cuando los coroneles tomaron el poder. Entonces grité con todas mis fuerzas. Grité, canté, bailé la libertad. Ya no era una niña malcriada. Había que tenerme en cuenta.

■ *¿Qué recuerdos significativos conserva de esa época?*

— ¿Recuerdos significativos? Cada instante de ese periodo constituye un recuerdo significativo. Una llamada telefónica o un teléfono que tarda en sonar o que se queda mudo. La acción que nos impulsa y la espera que nos angustia. Todo está allí, agazapado en algún rincón de mi memoria. Si abriera esa caja de recuerdos, mañana todavía estaríamos conversando. ¿Cómo elegir los momentos más intensos?

He aquí dos momentos que me vienen a la memoria.

El primero es el de un marinero griego en el puerto de Génova, en Italia. Eran las cinco

de la mañana. Se dirigía con algunos compañeros a un barco mercante atracado en el muelle. En esa época cualquier griego que se cruzara en nuestro camino era, de entrada, un cómplice, un hermano. Me acerqué a ellos con la intención de hablarles de la situación e invitarlos a una reunión política que íbamos a celebrar esa misma noche. No habíamos intercambiado una sola palabra cuando apareció un oficial que les ordenó embarcar. Mi marinero se alejó con los demás. Me quedé allí con las manos vacías, y me sentí de pronto terriblemente sola. Pero he aquí que antes de desaparecer, sin volverse siquiera, mi marinero levantó el brazo y con los dedos hizo la V de la victoria. Ese gesto me conmovió hasta las lágrimas.

El segundo recuerdo es totalmente diferente, porque no hay que creer que todos los griegos me adoraban, ni mucho menos. En Estados Unidos, pero también en Europa, había griegos que me insultaban, me abucheaban, me amenazaban. Cómo olvidar ese grupo de manifestantes que vino a gritarme bajo mi ventana “comunista de mierda”, o esa voz que, por teléfono, afirmaba, en griego no faltaría más, que “los coroneles habían detenido a 50.000 comunistas que se preparaban a invadir Grecia desde Yugoslavia y Bulgaria” y agregaba que no resultaría difícil “determe” a mí también.

Ambos recuerdos representan las dos caras de esa tragedia que es la dictadura. En Grecia, como en todas partes, coroneles sin escrúpulos pueden condenar a todo un pueblo a un silencio que parece eterno. El pueblo griego

parecía haber enmudecido. Pero el gesto de mi marinero demostraba hasta qué punto ese silencio era engañoso. A partir de entonces aprendí a desconfiar del silencio complaciente de los pueblos. Los silencios no son nunca complacientes. La complacencia es alegre, locuaz. El silencio no existe sino por la fuerza.

Mi segundo recuerdo me hizo descubrir cuán frágil es la inteligencia humana. ¿Cómo es posible llegar a creer un disparate tal como esa historia de los 50.000 comunistas invasores? Más allá de la anécdota, esa pregunta no ha perdido actualidad. ¿Cómo puede la gente estar condicionada al punto de perder todo sentido común? ¿Cómo pueden llegar a aplaudir a sus verdugos? El interés no explica todo. Entre los que aplauden, hay mucha gente sincera que no gana nada con la dictadura.... Debo confesar que todavía no he encontrado una respuesta satisfactoria.

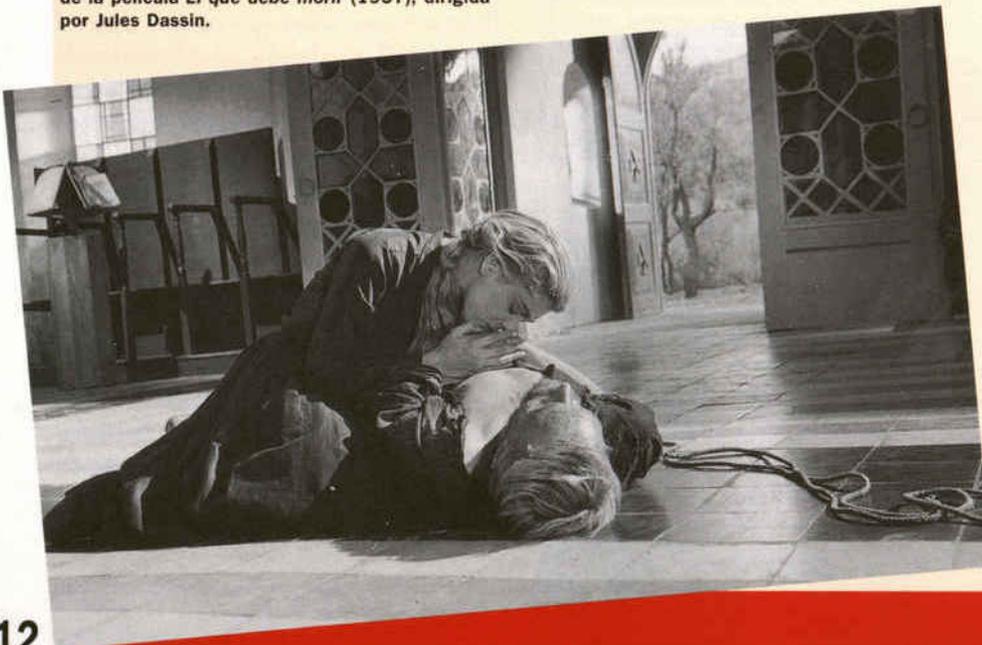
■ *Se diría que su militancia política la fue alejando poco a poco del teatro y del cine...*

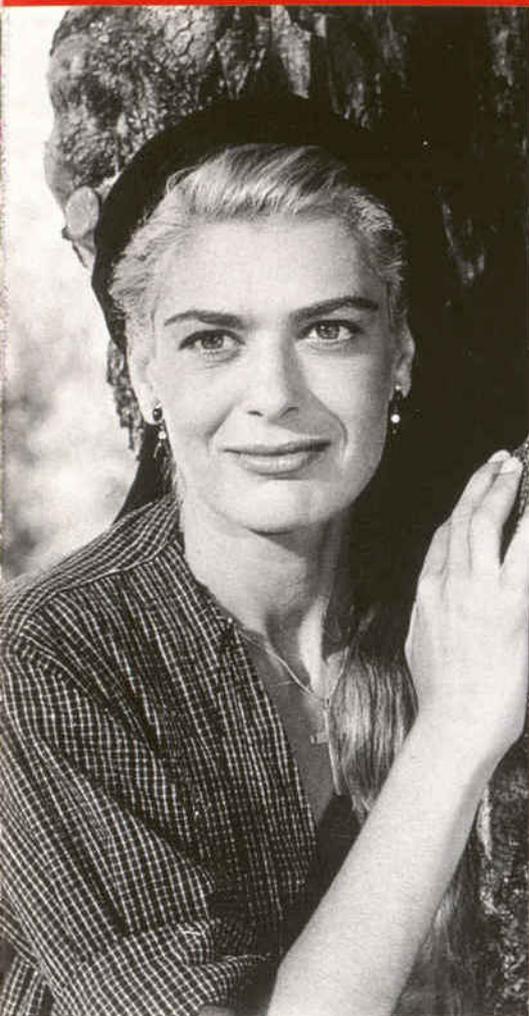
— ¡Es un error! No me alejé yo, fueron los productores de teatro y de cine los que se alejaron de mí. Porque llevaba una vida peligrosa, constantemente amenazada por los atentados, porque viajaba de un país a otro y las compañías de seguros no querían oír hablar de mí, las ofertas de trabajo se fueron haciendo cada vez más esporádicas.

■ *Los coroneles terminaron por caer, pero usted siguió interesándose por la política...*

— Cuando volvimos a Grecia, tras la caída de los coroneles, tuve un momento de duda. ¿Iba a continuar dedicándome exclusivamente a la política? Fue entonces cuando Andreas Papandreu me llamó para pedirme que me presentara como candidata a las elecciones de la Asamblea Legislativa por la segunda circunscripción del Pireo. Es una circunscripción muy difícil para una mujer pues los electores son marinos, mineros, es decir más bien “machistas”. Argumenté que Atenas hubiera sido para mí un terreno más fácil, pues, como dije, mi abuelo fue alcalde de nuestra capital durante veinticinco años y mi padre, diputado. La respuesta de Papandreu borró todos mis temores: “Melina has celebrado el Pireo en *Nunca en domingo* y lo has dado a conocer al mundo entero. En el Pireo ni la izquierda ni

Melina Mercouri y Pierre Vaneck en una escena de la película *El que debe morir* (1957), dirigida por Jules Dassin.





la derecha podrán contigo." Me presenté en el Pireo.

Conduje mi campaña electoral como mis ensayos en el teatro. Con vehemencia pero con placer. Concurría a los cafés donde jugaba a la *tavli* con los ancianos. Y como ganaba, mi prestigio aumentaba. Iba de puerta en puerta y la gente organizaba en su casa reuniones de diez a treinta personas. Me interesaba por sus problemas cotidianos, que eran tremendos. Ese año había llovido a cántaros y a los problemas de drenaje y de desagüe se sumaban las construcciones precarias y el estado deplorable de las carreteras. Poco a poco, los problemas de esa gente fueron los míos, a tal punto que un día me enfrenté junto a ellos con la policía.

Eramos cinco candidatos en esa circunscripción y salí elegida en la primera vuelta.

Ya diputada, continúe haciendo teatro. Dassin puso en escena *La ópera de cuatro cuartos* de Bertold Brecht con un éxito extraordinario. Después fui a Salónica donde durante dos meses interpreté *Medea*, el papel de mi vida y el más grande que se haya escrito

para el teatro. Fue también mi mayor éxito. *Medea* representa la recompensa a todos mis esfuerzos por el teatro, por el cine y por Grecia.

Por último, el 18 de octubre de 1989 ganamos las elecciones legislativas y Andreas Papandreu me pidió que aceptara el cargo de Ministro de Cultura. Era un nuevo desafío. Compartía la euforia general, creía que el mundo nos pertenecía, y acepté. Fueron ocho años de felicidad. Cometimos muchos errores y pagamos su precio. Pero nuestras realizaciones fueron también numerosas.

■ **Para usted ser ministra era un nuevo papel. Debutó, no obstante, sin ensayos...**

— En efecto, no hubo ensayos. Pero el campo de acción del Ministerio no me resultaba desconocido: abarcaba el teatro, la música, el cine, es decir un mundo que no era totalmente ajeno para mí. Había, es verdad, la arqueología, pero me rodeé de gente muy competente.

Al hacerme cargo del Ministerio de Cultura éste era todavía pequeño. Sucesivamente pasó a ocuparse del atletismo, los deportes, la juventud, los griegos en el extranjero, y se convirtió así en un gran ministerio. Para poder manejarlo tuve que descentralizar. Descentralicé a más no poder.

Para los empleados del ministerio, como para mis visitantes, yo era la ministra descalza porque no llevaba zapatos. Era también la ministra que nunca se quedaba sentada detrás de su escritorio para recibir a la gente. El escritorio crea cierta distancia con el interlocutor. Había hecho instalar una mesa y cuando llegaban las personas que venían a verme, me

levantaba y nos instalábamos en torno a ella. Ese acercamiento facilitaba curiosamente el intercambio de puntos de vista.

■ **¿Era difícil elegir?**

— Era particularmente difícil en la medida en que todos los proyectos eran buenos, pero que por falta de recursos sólo era posible ejecutar algunos. Es terrible tener que abandonar un proyecto porque no se dispone de los fondos necesarios para realizarlo. Pero hay que dominarse y tomar una decisión.

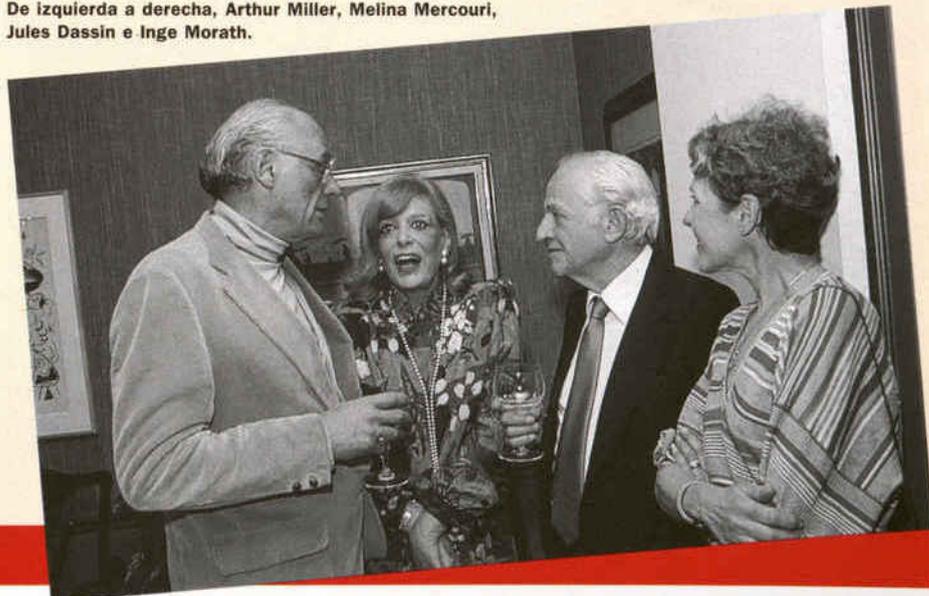
■ **¿Eso no le planteaba problemas?**

— Sí, sin duda. Pero es el tipo de problemas que soy capaz de afrontar. En mi trabajo nunca dejaba traslucir mi contrariedad. Una vez en casa refunfuñaba y descargaba mi malhumor con mis amigos. Pero cuando tomaba una decisión nunca me echaba atrás.

■ **¿Una vida colmada de hechos y sucesos tan diversos como la suya no le parece a veces difícil de sobrellevar?**

— ¡Oh no! Todo lo contrario. Si no me hubiera dedicado a la política, habría pasado al olvido como tantas figuras del teatro y del cine. Sería demasiado triste. Estoy feliz de que la gente no hable de mí en pasado. Para ellos soy y sigo siendo "Melina". Van incluso más lejos. Porque en los momentos de mayor desaliento celebré su alegría de vivir, porque los he querido y los quiero con todo mi corazón, han esculpido una máscara de mi rostro en la que han grabado: "Nuestra Melina". Saben que soy "su" Melina. Para mí es un motivo de infinita felicidad. ■

De izquierda a derecha, Arthur Miller, Melina Mercouri, Jules Dassin e Inge Morath.



¿POR qué la historia de al-Andalus —los ocho siglos que vivió la Península Ibérica bajo la influencia musulmana— aparece hoy día, para muchos de nosotros, como una edad de oro? ¿Por qué suscita un interés creciente entre los investigadores? Un historiador contemporáneo llega a hablar de un “paraíso perdido”...

La coexistencia excepcional de tres culturas —la islámica, la cristiana y la judía— que se produjo en al-Andalus durante parte de su evolución responde, ciertamente, a una situación histórica concreta, con sus asperezas y violencias. Desde sus comienzos, en el siglo VIII, hasta la caída de Granada, último bastión de la presencia musulmana, en el siglo XV, la historia de al-Andalus fue compleja y turbulenta.

Pero ello no disminuye en absoluto su singularidad. Al-Andalus aparece, en efecto, a pesar de sus vicisitudes, como un punto de convergencia, donde se hablan y trabajan en común hombres entre los que, en esa misma época, en otros lugares, existían profundos antagonismos.

Que a través de constantes tensiones un misterioso acuerdo haya podido lograrse, y perdurar, entre un medio abierto y acogedor, un ideal de tolerancia activa y hombres diferentes que procuraron convivir respetándose mutuamente —he ahí el prodigio del momento andalusí.

Esta forma de coexistencia sin parangón en su tiempo tuvo consecuencias incalculables cuya proyección apenas comienza a vislumbrarse. En efecto, no sólo la Península Ibérica, y por añadidura el Magreb, recogieron sus frutos, sino también Europa. A través de al-Andalus los fundamentos de la cultura griega, a la vez que los aportes filosóficos y científicos de la India, Persia y China, se transmitieron a Europa. Esta España árabe no sólo vinculó el Oriente al Occidente, sino que tendió también un puente entre el pasado y el porvenir, entre la Antigüedad y el Renacimiento.

Ahora bien, de ninguna manera hemos pretendido hacer aquí un balance de ese momento extraordinario. Nuestra aspiración ha sido solamente captar algunas de sus múltiples facetas. Y lo hemos hecho insistiendo en un periodo, el califato de Córdoba —una de las ciudades luz de al-Andalus— que fue el escenario de su edad de oro.

Al-Andalus. Un gran momento del pasado que es necesario analizar en el presente... ■

Mezclas étnicas, intercambios intelectuales, plurilingüismo, costumbres y celebraciones en común, los contactos entre las tres culturas de al-Andalus fueron múltiples y fecundos.

UNO de los rasgos que más sorprenden al historiador es la poderosa influencia que durante mucho tiempo la España musulmana ejerció sobre la cristiandad ibérica. En los periodos de paz se estableció entre reinos cristianos y musulmanes en suelo ibérico “una simbiosis a veces cordial”, para emplear la expresión del historiador francés Henri Terrasse. En tierras del Islam coexistieron comunidades cristianas y judías, como lo harían más tarde judíos y musulmanes en los estados de la Corona de Castilla y de la Corona de Aragón.

En el plano cultural los intercambios fueron permanentes, y no hubo en ese aspecto fronteras entre el mundo musulmán y el cristiano. Desde

los albores de la conquista arabo-beréber se produjo en al-Andalus una extraordinaria mezcla étnica. Arabes, beréberes arabizados, colonos cristianos, grandes propietarios cristianos pertenecientes a la nobleza, clases modestas de las ciudades se amalgamaron y, gracias a las uniones mixtas, formaron en el crisol del Islam un todo bastante homogéneo. El contacto permanente entre musulmanes y españoles obligó a los conquistadores a aprender la lengua romance, surgida del latín ibérico. Los mozárabes o cristianos arabizados (del árabe *musta'rib*) empleaban el romance como habla corriente, en tanto los jóvenes cristianos del siglo IX se desinteresaban de la cultura latina y de la formación religiosa



Jugadores de ajedrez, ilustración del *Libro del ajedrez*, obra del siglo XIII.

tradicional. Algunos de ellos leían y escribían en árabe, estudiaban las obras literarias en esa lengua y conocían la poesía preislámica.

Además del hebreo, lengua erudita y litúrgica, los judíos de al-Andalus hablaban romance español y árabe. Las comunidades judías, cuya implantación se remonta a la época romana, se mostraron leales a la dinastía omeya y no sufrieron persecuciones; así, ocho generaciones de judíos de al-Andalus vivieron amparados por la tolerancia de los soberanos omeyas.

Efervescencia intelectual y lingüística

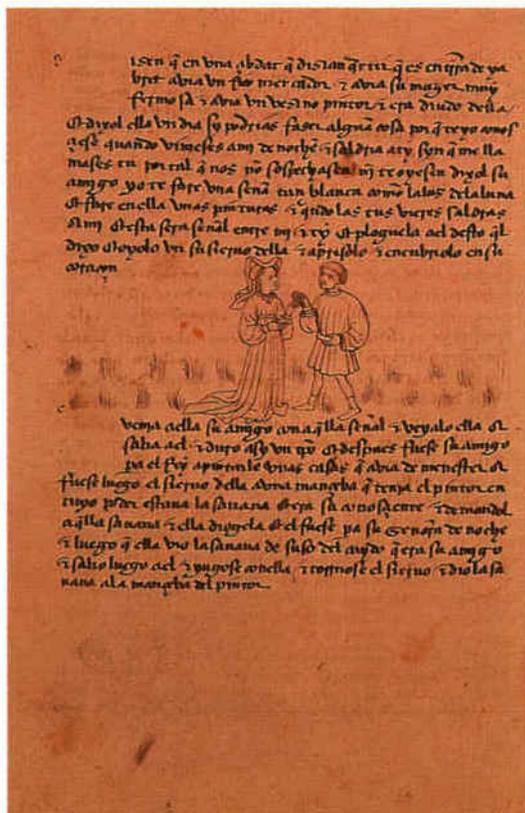
Entre los musulmanes de España el bilingüismo era corriente. En las conversaciones familiares, incluso en las residencias principescas, los árabes de al-Andalus empleaban la lengua romance. En las conversaciones con sus cortesanos, el califa de Córdoba Abd al-Rahman III (912-961), hijo de una cautiva cristiana, no vacilaba en preferir el romance español al árabe. Inmune al fanatismo, dio muestras de una tolerancia y de una amplitud de miras excepcionales.

Dos ejemplos son particularmente elocuentes. Rabi b. Zayd, de nombre de pila Recemundo, cristiano erudito de Córdoba, era secretario en la cancillería del califa omeya. Buen conocedor del árabe y el latín, fue enviado por Abd al-Rahman III como legado ante el Sacro Imperio Romano Germánico y ante la corte de Constantinopla. Desempeñó sus funciones con tanto celo



Arriba, damas y caballeros, pintura que decora la bóveda de la Sala de los Reyes de la Alhambra de Granada (fines del siglo XIV).

A la izquierda, una página de *Callia e Dimna* en una versión española (siglo XIII).



que el califa obtuvo para él el obispado de la pequeña ciudad andalusí de Elvira.

Entre los dignatarios de la corte cordobesa figuraba a la cabeza de un servicio financiero Hasday ben Saprut, judío originario de Jaén y hombre de vasta cultura. Conocía el árabe, el hebreo, el latín, el griego y las lenguas romances y actuaba como intérprete cuando alguna embajada cristiana llegaba a la capital. Tradujo al árabe el tratado *Materia médica* enviado al califa por el emperador de Bizancio Constantino VII.

Médico de renombre y buen diplomático, cumplió con éxito una difícil misión en tierra cristiana donde curó de su obesidad al rey Sancho I de León y obtuvo de su abuela, la reina Toda Aznar de Navarra, la cesión de diez plazas fuertes a cambio de la alianza concertada con Córdoba. Gracias a la protección del califa, Hasday ejerció su mecenazgo entre los judíos de la España musulmana; así, la simbiosis judeo-árabe iba a dejar su impronta en la producción intelectual.

En la España de las tres religiones, los judíos destacaron por su plurilingüismo y desempeñaron el papel de intérpretes entre cristianos y musul-



manes. La aculturación de los judíos del emirato granadino es conocida. Boabdil, rey de Granada, tenía dos intérpretes judíos: Isaac Perdoniel y su yerno Yehuda. Reanudando con la tradición del célebre teólogo y médico judío de Córdoba, Maimónides, del que existían en el siglo XII varios tratados en árabe, el último poeta judío de Granada, Se'adiyah Ibn Danan, escribió sus obras de gramática en árabe. Al caer la ciudad de Málaga en poder de los Reyes Católicos en 1487, huyeron de la ciudad muchas mujeres judías que hablaban árabe y vestían a la moda musulmana.

Los contactos lingüísticos fueron profundos y durante la Edad Media numerosos términos árabes se incorporaron a las lenguas ibéricas. El vocabulario español del riego, la arquitectura, las instituciones, la vida urbana y la actividad comercial, así como el de la botánica y la alimentación, sin olvidar la toponimia, conserva de esta influencia innumerables huellas.

Difusión del saber

En cuanto a los intercambios culturales, la España musulmana sirvió de eslabón en la transmisión

de la ciencia helenística y de la filosofía griega al Occidente cristiano.

En Toledo, a lo largo del siglo XII, los eruditos reunidos a iniciativa de Don Raimundo, arzobispo de Toledo (1125-1152), tradujeron al latín las obras fundamentales de la cultura árabe: tratados de astronomía, medicina, física, historia natural y filosofía. Los traductores toledanos difundieron a través de la Europa medieval las obras de Aristóteles, de Galeno y de Hipócrates comentados por sabios tan eminentes como Avicena y Averroes.

Un siglo más tarde, en 1251, el infante Alfonso de Castilla, hijo de Fernando III el Santo, hizo traducir al castellano la famosa colección de apólogos árabes conocida con el nombre de *Calila e Dimna* que va a ejercer una profunda influencia en la literatura de siglos posteriores, en particular en el *Roman de Renart*, los *Cuentos* de Boccaccio y las *Fábulas* de La Fontaine.

Al subir al trono en 1252, Alfonso X el Sabio se rodeó de jurisperitos y científicos, de historiadores y juglares. Encargó un crecido número de traducciones y adaptaciones al castellano del



manes y judíos. Rosmithal relata que el rey comía, bebía y se ataviaba a la manera musulmana.

Juegos y fiestas en común

Algunos juegos eran tan populares en una como en otra comunidad. El juego de ajedrez (*skitrandj*), introducido en el siglo IX en Córdoba por el músico Zyriab, alcanzó gran popularidad en al-Andalus y no tardó en conquistar el reino de León. En tiempos del rey de Castilla Alfonso X, se convirtió en el pasatiempo favorito de los castellanos. El rey y su esposa, la reina Violante de Aragón, así como caballeros y damas de la corte, monjes y soldados, nobles y paisanos, musulmanes y judíos, todos eran entusiastas aficionados al ajedrez.

La organización de torneos en palestras era frecuente tanto entre musulmanes como entre cristianos. En las plazas públicas de Granada e incluso en el recinto de la Alhambra se practicaban justas de caballería, y en la región de Jaén, el día de San Juan, los señores andalusíes se entregaban con entusiasmo al juego de cañas, en el que los musulmanes eran insuperables. Una embajada granadina enviada a la corte de Juan II de Castilla obtuvo en presencia del rey un gran triunfo en esas lides.

Además de las fiestas específicamente musulmanas había dos fiestas estacionales establecidas por el calendario juliano, que señalaba los distintos periodos del año fiscal y agrícola. Se las conocía con sus nombres persas: el Naryuz, día del año nuevo iraní, y el Mahradjan, el 24 de junio. Eran días de alborozo y de diversión para los habitantes de al-Andalus sin distinción de clases, tanto en la ciudad como en el campo.

Para las fiestas de Carnaval la gente se disfrazaba y una gran animación reinaba tanto en las ciudades andalusíes como en la España cristiana. En la poesía andalusí de los siglos XI y XII hay frecuentes referencias a fiestas religiosas cristianas, sobre todo a la Pascua (*fish*).

Con motivo del año nuevo cristiano y del Jueves Santo, ya en el siglo XII los musulmanes de al-Andalus tenían por costumbre comprar pasteles. Y desde mediados del siglo XIII comenzaron a festejar Navidad y el año nuevo cristiano. Para el 1 de enero del calendario juliano, es decir *Yannayr*, los andalusíes solían intercambiar regalos y confeccionar pasteles en forma de “ciudades” (*mada'in*), antecesores de los actuales “roscones de Reyes” de la Epifanía, pero sin habas dentro de la masa como sorpresa.

RACHEL ARIÉ, arabista e historiadora francesa, doctora honoris causa por la Universidad de Granada, es directora de investigaciones en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas de Francia (CNRS). Entre sus publicaciones traducidas al español cabe mencionar *España musulmana (selección de documentos y textos)* (Barcelona, Labor, 1985).

Córdoba

Los árboles florecen en Córdoba; los placeres refinados, la magnificencia, la galantería reinan en la corte de los reyes moros. Fueron tal vez esos árabes quienes inventaron los torneos y los combates a pie. Sus espectáculos y teatros, por burdos que fueran, demostraban que los demás pueblos eran aun menos cultos. Córdoba era el único país de Occidente donde se cultivaba la geometría, la astronomía, la química, la medicina. Sancho el Craso, rey de León, tuvo que ir a Córdoba en 956 a ponerse en manos de un médico árabe, que, en vez de aceptar la invitación real, exigió que el rey acudiera a verlo.

Diderot, D'Alembert
escritores franceses (*Enciclopedia*, 1772)

Para apreciar en su justa medida el fenómeno de la coexistencia andalusí, hay que situarlo en su contexto histórico y social.

LA coexistencia social y cultural entre las tres religiones monoteístas en la Península Ibérica alcanzó su máxima expresión entre los años 711 y 1086 en los territorios islámicos y de 1085 a 1370 en los cristianos. ¿Cuáles fueron sus fundamentos religiosos y jurídicos?

El judaísmo no estableció nunca un estatuto social para las otras religiones en cuanto, hasta la diáspora babilónica, se consideró como la única religión monoteísta; más tarde, al perder su independencia política, su estatuto social se identificó totalmente con el del pueblo de Israel.

Tampoco el cristianismo tuvo en sus comienzos un estatuto social independiente; más aun: San Pablo ordenó a los cristianos que aceptasen el del Imperio Romano, pagasen los impues-

tos, obedecieran y respetaran a sus magistrados y guardasen las leyes civiles, pues el poder de todo ello procedía de Dios. Tras la doble "conversión" constantiniana (el cristianismo se convierte en *religio civilis* del Imperio y éste es cristianizado por la Iglesia), la tolerancia constitutiva del cristianismo va a debilitarse paulatinamente.

En la Edad Media se considera a los judíos réprobos de la "fe de nuestros padres" por no haber aceptado a Jesús de Nazaret como el Mesías anunciado, y deicidas en cuanto se les atribuye colectivamente la muerte de Jesucristo. Respecto del Islam, el cristianismo medieval empezó por considerar que Mahoma era un simple impostor y el Islam una superchería. Sólo gracias a la convivencia cultural ibérica se corrigió parcialmente esa concepción.

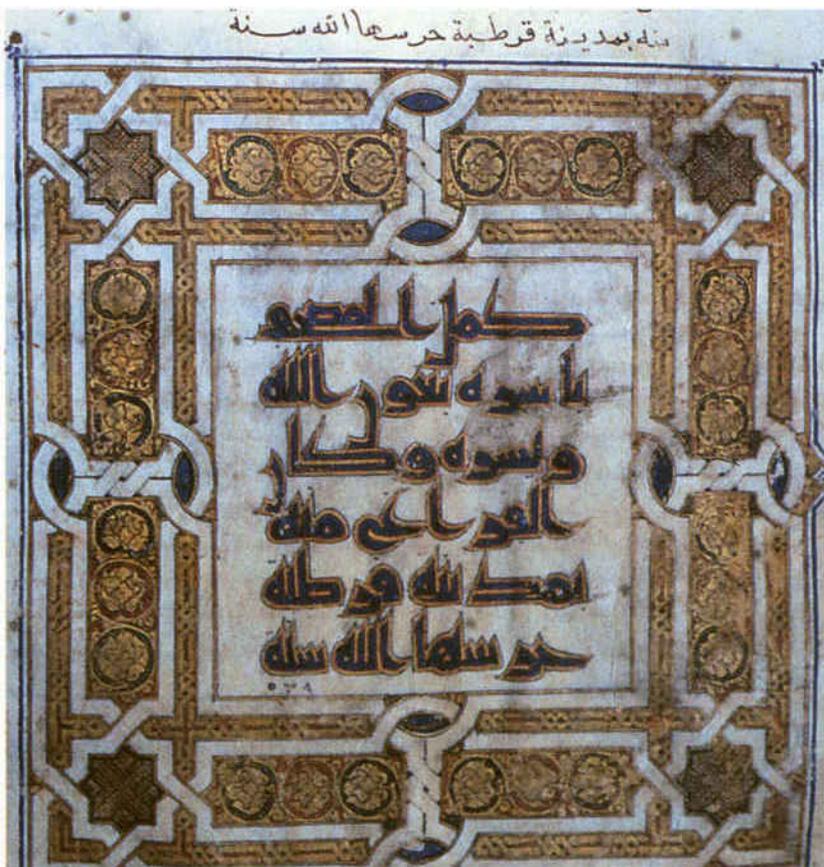
El Islam doctrinal, por el contrario, parte de la unidad radical de la religión de Dios, comunicada ya al primer hombre, recordada por todos los profetas y codificada socialmente por los profetas-enviados, en especial por Moisés para los judíos en la Tora y por Jesús para los cristianos en el Evangelio. Ante el carácter incompleto y deformado de esas leyes religiosas, Mahoma es el último y definitivo de los enviados, sello de los profetas, y el Corán, el texto fiel y definitivo de la religión de Dios.

Por tanto, judíos y cristianos son Gentes del Libro, cuya fe aunque incompleta es suficiente para conocer a Dios y venerarlo, cumplir sus mandamientos y merecer la salvación eterna.

El pacto

De acuerdo con los principios coránicos, el Islam reconoce una sola sociedad legítima y satisfactoria: la *umma*, comunidad de creyentes teóricamente iguales. Pero, la expansión inicial del Islam, concretamente en la Península Ibérica, se realizó en territorios socialmente muy organizados y de población mayoritariamente cristiana y mazdea, y minoritariamente judía y budista. Todos los que

Corán andalusí (siglo XII).





El boticario, decoración mural de azulejos, en Sevilla, hacia 1900.

poseían un *Libro* revelado y se sometían firmando un pacto se convertían en “tributarios”. No existía problema legal con respecto a cristianos y judíos, y en cuanto a los mazdeos, a los que no se les reconoció *Libro* revelado, por analogía se les concedió inicialmente una situación similar.

Los tributarios no pertenecían jurídicamente a la *umma* pero quedaban protegidos (*dimmiés*) mediante una ficción jurídica tácita que los consideraba implícitamente miembros de “otra sociedad” que no existía políticamente, pero cuya estructura religiosa asumía de hecho los derechos sociales tolerados. La interrelación entre la *umma* y los *ahl al-Kitab* se estableció mediante un pacto

originario, expreso o tácito. Los practicantes eran por un lado los nobles (*comes*) o los obispos, y por otro el califa, si bien el acuerdo se extendió de hecho a los monarcas omeyas andalusíes y a los reyes de taifas (principados gobernados por reyezuelos que sucedieron al califato).

Cuando los reinos cristianos peninsulares empiezan, ya en el siglo IX, a tener importantes comunidades musulmanas (*mudéjares*) y judías, los reyes cristianos peninsulares adoptan el estatus social de protección de origen islámico. Por encarnar el vínculo entre esas comunidades, en los siglos XII y XIII los reyes castellanos-leoneses llegaron a titularse: “Señor de las tres religiones”.

Una trama social original

La sociedad islámica medieval se caracteriza por una organización social a la que difícilmente pueden aplicarse los esquemas teóricos de la sociología actual. Por tanto, aunque en árabe exista un término para designar las “clases sociales”, esa expresión debe tomarse en un sentido *sui generis*. Por otra parte, la coexistencia de musulmanes y *dimmiés* (mozárabes y judíos) da lugar a tres estratificaciones sociales, a correlaciones reales no paralelas y a relaciones sociales que no siempre coinciden con el orden jurídico establecido.

La coexistencia social y la convivencia cultural beneficiaron a la nobleza (*hassa*) islámica, formada por la familia del soberano, los grandes “funcionarios” civiles y militares y los libertos y clientes del monarca. También participan en la convivencia cultural los notables islámicos (*a'yan*), es decir letrados, artesanos de renombre, poderosos comerciantes y grandes terratenientes. En cambio, la masa (*amma*) islámica coexistió difícilmente con mozárabes y judíos.

Los mozárabes que mejor convivieron culturalmente con los musulmanes fueron los nobles, clase que incluía tanto a los descendientes de los *comes* visigodos, como al alto clero y a algunos letrados. Por el testimonio de los mozárabes más

integristas, como Alvaro y Eulogio de Córdoba, sabemos que dichos mozárabes convivían con los musulmanes, seguían sus modas y gustos literarios y presumían de hablar un buen árabe.

En cuanto a los judíos, los *guías* (rabinos y letrados) y los ricos mercaderes, comerciantes y financieros convivieron con las clases superiores islámicas y mozárabes, pero la coexistencia con las clases inferiores fue prácticamente imposible. No obstante, al adoptar el árabe como lengua de expresión de su pensamiento, la convivencia cultural de los judíos fue más eficaz que la de los mozárabes.

El *fiqh maliki* aplicado en al-Andalus fue un instrumento eficaz para las relaciones de coexistencia de los grupos sociales. Ese derecho procede de usos jurídicos consuetudinarios árabes de la época preislámica, bastante influidos por el derecho romano, y en los cuales se basaron a su vez los principios "canónicos" del Islam.

Así, los artesanos, comerciantes, mercaderes y pequeños terratenientes mozárabes y judíos podían seguir ateniéndose a sus usos y costumbres tradicionales sin mayor dificultad, como prueban los documentos conservados, los modelos "notariales" y los datos de los historiadores. Indudablemente, tan eficaz convergencia se rompía cuando aparecían conflictos interconfesionales.

Formas de coexistencia

La coexistencia cultural tuvo un carácter multiforme: contacto y tradición, recreación y creación. Fue decisiva durante los siglos VIII, IX y X, en los que funcionaron satisfactoriamente los principios jurídicos e ideológicos que la justificaban.



Arriba, una lámina de los *Comentarios al Apocalipsis* del monje español Beato de Liébana, que denota una gran influencia árabe. La escena está tomada de la parte del libro consagrada a la genealogía de Cristo. Manuscrito de la abadía de Saint-Sever (sudoeste de Francia), mediados del siglo XI. A la izquierda, la *menora* (candelabro de siete brazos), miniatura de una Biblia hebrea iluminada por José Assarfati en Cervera, España (fines del siglo XII).



El contacto entre las aportaciones del exterior, en particular las "importaciones" culturales islámicas de Oriente, y la producción local fue realmente extraordinario. Basta con recordar las obras del arte califal, de la astronomía, la matemática, la medicina y el pensamiento. Pese a que la cultura mozárabe se cerró al pensamiento islámico por razones obvias, la obra de recreación impresiona aun hoy por su importancia y su grandeza. En cambio, el pensamiento judío fue permeable a la *falsafa*, a tal punto que en la *falsafa* andalusí se dan dos desarrollos paralelos e intercomunicados: la *falsafa* islamo-árabe (Avempace, Ibn Tufayl, Averroes) y la judeo-árabe (Ibn Gabirol, Maimónides), ya que estos pensadores generalmente utilizaron el árabe como vehículo de expresión literaria.

Ciertamente entre el *umran* (trayectoria cultural) islámico y el judío había diferencias, pero no en la parte común y universal de la *falsafa* (astronomía, matemática, ciencia, medicina, lógica, metafísica). Pondré un solo ejemplo de



creación y recreación posibles por la convivencia cultural dentro del campo de mi especialidad: el pensamiento.

Suele compararse el *Tabafut al-Tabafut* (*Destrucción de la Destrucción*, refutación de la obra de al-Gazali) de Averroes, la *Guía de perplejos* de Maimónides y la *Summa contra gentes* de Santo Tomás de Aquino. Se trata indudablemente de tres obras excepcionales en su género y en su tiempo. La convergencia cultural entre ellas reside en los temas comunes al pensamiento del Medioevo y en el uso de ciertas formas o del método.

Pero el *Tabafut al-Tabafut* es incomprensible sin la referencia a los saberes peculiares islámicos; la *Guía de perplejos* es inexplicable sin la tradición rabínica; y la *Summa contra gentes* sin la de la sabiduría cristiana: la *sapientia*. Las tres tradiciones se vinculan, en cambio, con la sabiduría recibida de los griegos, pero no con la recreada por la *falsafa* islámica.

Es evidente que se trata de una compleja interrelación de convivencia cultural: dos de las

MIGUEL CRUZ HERNÁNDEZ, investigador español, es catedrático de Pensamiento islámico en la Universidad Autónoma de Madrid, habiendo enseñado anteriormente en las de Granada y Salamanca. Ha publicado numerosas obras, entre las que merecen especial mención: *Historia del pensamiento en el mundo islámico* (2 tomos, 1981); *Historia del pensamiento en al-Andalus* (2 tomos, 1985); *Averroes, vida, obra, pensamiento e influencia* (1986); *Un prólogo y siete calas a la historia del pensamiento* (1988).

obras citadas están escritas por pensadores andalusíes, y la tercera, la de Santo Tomás de Aquino, sería inexplicable sin los aportes del pensamiento de Avicena y de Averroes (este último el autor más citado, después de Aristóteles, en dicha obra), recibidos gracias a las tradiciones toledanas.

Esa convivencia fue posible gracias a unos principios religiosos y jurídicos más que valiosos para aquellos tiempos, y que no deben empequeñecerse porque muchas veces fuesen conculcados.

Puede parecer poco, pero menos se hizo en otros lugares y otros tiempos, e incluso en nuestros días. Lo que hubo de digno, notable y creativo se debió al hecho social de poder coexistir, y en muchos aspectos convivir, sobre la base de principios religiosos y jurídicos.

Nuestra época, que se jacta de poseer principios más generosos y universales, no nos da muchos ejemplos comparables. ■

Una sociedad nueva

La regeneración no llegaba a España por el Norte, con las hordas de los bárbaros, se presentaba por la parte meridional, con los árabes invasores. (...) Era una expedición civilizadora más bien que una conquista y una corriente continua de emigración se estableció en el Estrecho. Por él pasaba aquella cultura joven y vigorosa, de rápido y asombroso crecimiento, que venía apenas acababa de nacer: una civilización creada por el entusiasmo religioso del Profeta, que se había asimilado lo mejor del judaísmo y la cultura bizantina, llevando además consigo la gran tradición india, los restos de Persia y mucho de la misteriosa China.

Era el Oriente que entraba en Europa, no como los monarcas asirios, por la Grecia, que les repelía, viéndolo en peligro su libertad, sino por el extremo opuesto por la España, esclava de reyes teólogos y obispos belicosos, que recibía con los brazos abiertos a los invasores.

En dos años se enseñorearon de lo que luego costó siete siglos arrebatárselo. No era una invasión que se contiene con las armas: era una civilización que echaba raíces por todos lados. El principio de la libertad religiosa, eterno cimiento de las grandes nacionalidades, iba con ellos. En las ciudades dominadas, aceptaban la iglesia del cristiano y la sinagoga del judío.

Del siglo VIII al XV se fundaba y se desarrollaba la más elevada y opulenta civilización de Europa en la Edad Media.

Vicente Blasco Ibáñez
escritor español (*La catedral*, 1903)

Cómo un príncipe omeya y sus sucesores crearon en la Península Ibérica un punto de convergencia excepcional entre Oriente y Occidente.

EN el año 93 de la Hégira (711 de la era cristiana), al-Walid I, sexto califa de la dinastía de los omeyas, regía desde Damasco, en Siria, el gran imperio árabo-islámico, y desde Kairuán, en el actual Túnez, su gobernador Musa b Nusayr mantenía una política de expansión hacia el oeste secundado por su liberto beréber Tariq, que capitaneaba un ejército de unos siete mil soldados beréberes de Africa del Norte.

En la primavera de ese mismo año, éste desembarcaba en el peñón que lleva su nombre, Djebel al Tariq (la "montaña de Tariq"), y que los occidentales conocen como Gibraltar.

El desembarco de Tariq fue la primera etapa de una campaña de dos siglos que culminaría en la creación del califato de Córdoba por un descendiente de los omeyas. Tariq, con su ejército y refuerzos procedentes de Africa, tuvo que derrotar primero al rey visigodo don Rodrigo, acosado ya al norte de la península por los vascos. El régimen impopular de los visigodos opuso escasa resistencia, y a la caída de la capital, Toledo, en el norte, siguió muy pronto la toma de Córdoba, al sur, en octubre del año 711.

En julio de 712, Musa, contrariado con la idea de dejar a su liberto la gloria de la conquista, desembarcó a su vez en España al frente de dieciocho mil hombres, árabes en su mayoría. La

rivalidad entre los dos caudillos no les impidió aunar sus esfuerzos, y en 714 dominaban ya la mayor parte de la Península Ibérica, agregando a la corona de los omeyas de Damasco el florón inestimable que suponía la rica provincia bautizada por los árabes como "al-Andalus". Este nombre, del que deriva el de Andalucía, principal región meridional de la España moderna, es al parecer una deformación árabe de "vandalicia", denominación que dieron los vándalos a la Bética romana (sur de España). Al-Andalus designa, en sentido estricto, la España musulmana de la Edad Media.

Al igual que Roma, la Córdoba de los omeyas no se construyó en un día. El esplendor de la ciudad califal en su pleno apogeo no surgió por arte de magia de la lámpara de Aladino, sino que fue fruto de la larga y complicada historia del emirato omeya.

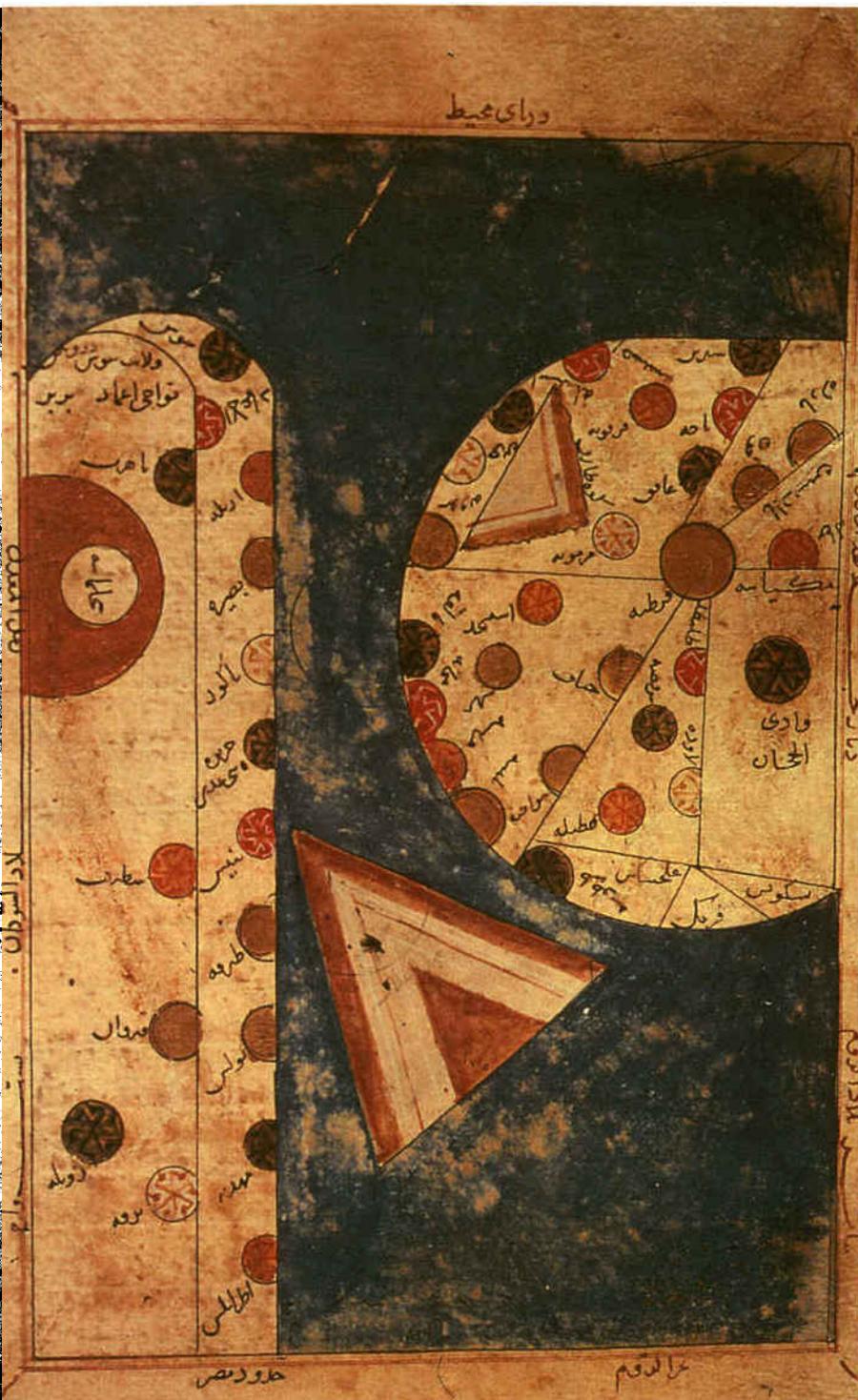
Un superviviente funda el emirato

En 750, la revolución abasí, iniciada en Persia, se apoderó de Damasco. Los conquistadores querían acabar con todos los príncipes de la estirpe de los omeyas, pero uno de éstos, Abd al-Rahman, nieto del califa Hishman, consiguió milagrosamente salvarse de la matanza. Tras múltiples avatares, llegó a Marruecos, donde obtuvo ayuda y protección de la tribu beréber a la que pertenecía su madre. Dotado de una gran inteligencia política, escogió el momento oportuno para desembarcar en España y granjearse el apoyo de la población fiel a los omeyas, aunque tuvo que vencer una oposición firme y activa antes de entrar como vencedor en el palacio de Córdoba en mayo de 756. Al finalizar la oración del viernes en la gran mezquita, fue proclamado emir de al-Andalus, cuando apenas contaba veinticinco años de edad. Por espacio de treinta años reinó con el nombre de Abd al-Rahman I, siendo el primero de los cinco soberanos omeyas de España que se llamaron así.

Ahora bien, la proclamación del emirato fue una simple etapa en una larga lucha por el poder cuya complejidad se explica por la composición de la sociedad andalusí de la época. En una población iberorromana fue implantándose, en épocas y circunstancias diferentes, una minoría de inmigrantes (árabes y beréberes). Muchos autóctonos, convertidos al Islam (los neomusulmanes

Las líneas indican la extensión de los territorios islámicos en la Península Ibérica en 850, 1100, 1200 y 1257.





Copia de un mapa de al-Istajri que representa la Península Ibérica (a la derecha) y el norte de África (siglo XIV).

o *muwallads*) se arabizaron por completo, aunque la mayoría de los cristianos indígenas eran mozárabes o “arabizantes”, que conservaron su lengua pero que hablaban también el árabe y adoptaron costumbres musulmanas. Había, por último, una importante comunidad de judíos ibéricos.

Mozárabes y judíos se adaptaron muy bien al nuevo régimen, que los liberaba de la tiranía belicosa de los visigodos. Fueron los árabes los que pusieron en aprietos a Abd al-Rahman con sus rivalidades tribales, intrigas palaciegas, envidias y agravios, que invariablemente daban lugar a enfrentamientos armados e intentos de sublevación. Los beréberes, por su parte, no se resignaban a ser tratados como musulmanes de segunda

categoría por los árabes, cuyas tradiciones y cultura eran muy distintas de las suyas.

Como era lógico esperar, cundieron por doquier conspiraciones y actos sediciosos. El emir, consciente del riesgo excesivo que entrañaría apoyarse en un solo sector de la población, incluso el de sus parientes y clientes omeyas, se rodeó de un ejército personal, sumamente disciplinado, de mercenarios beréberes y esclavos europeos de allende los Pirineos como único medio de hacer frente al mismo tiempo a las intrigas palaciegas y a los ataques de los cristianos procedentes del norte.

Abd al-Rahman I, que se había criado en Siria, impuso en la España musulmana el sistema de administración de los califas omeyas de Damasco, organizado en torno a la corte del emir que delegaba en gobernadores leales y competentes su autoridad en las provincias.

A su muerte, acaecida en 788, se podía decir de él que había sido un insigne estadista, cuyo mérito principal fue haber pacificado y defendido su reino, pasando a la historia como el fundador de una dinastía que duró dos veces más que la de sus antepasados de Damasco y que brilló con fulgor incomparable en la Europa medieval.

Una historia agitada

Todos los soberanos de al-Andalus que le sucedieron procuraron, con más o menos éxito, consolidar su autoridad política y militar ante una serie ininterrumpida de dificultades.

La Península Ibérica es un territorio tan vasto como fragmentado, en el que los problemas que plantean las comunicaciones y el transporte no favorecen en absoluto la afirmación de una autoridad central. Los gobernadores de las provincias más alejadas de Córdoba solían actuar como tiranuelos más preocupados por sus propios intereses que por los de su soberano, y no era raro que se dejaran tentar por la rebelión. Es lo que sucedía en las “marcas” que separaban las provincias musulmanas del sur de España de los reinos cristianos del norte.

Además, con el paso del tiempo fueron evolucionando las mentalidades en el interior del mosaico de pueblos y religiones que era al-Andalus. En medios neomusulmanes y mozárabes surgieron focos de agitación. Y mientras el número de descontentos políticos y religiosos del Islam iba en aumento en Córdoba, el emirato tenía que afrontar la amenaza permanente de los invasores cristianos del norte.

Estas dificultades explican las peripecias del reinado de al-Hakam I (796-822): rebelión de la ciudad neomusulmana de Toledo, duramente reprimida en 797; sublevación popular en 818 del



Ruinas de Madinat al-Zahra, capital ceremonial de los omeyas fundada en el siglo X cerca de Córdoba.

arrabal de Córdoba, favorecida bajo mano por la oposición islámica y violentamente aplastada; campañas incesantes en las marcas de Zaragoza, Toledo y Mérida para hacer entrar en razón a los gobernadores insumisos y, por último, pérdida de Barcelona, reconquistada definitivamente por los cristianos.

Por si todo esto fuera poco, el emirato tuvo que afrontar otros dos problemas particularmente delicados. El primero fue la agitación creciente que reinaba entre los mozárabes. Esta población tranquila fue soliviantada por algunos cristianos fanáticos, decididos a sufrir el martirio al incriminar públicamente al profeta del Islam. Esta agitación, que coincidió con el final del reinado pacífico y tolerante de Abd al-Rahman II (822-852), llegó a crear una situación insostenible, tanto para el soberano como para muchos de sus súbditos cristianos, atrapados en la espiral de la provocación y la represión. Pero en 880, durante el reinado de su sucesor Muhammad I (852-886), el emirato se vio enfrentado, sobre todo, a la rebelión del apóstata neomusulmán Ibn Hafsun, que pretendía imponer su ley en toda la España musulmana. Este movimiento, que se inició en Bobastro, en el sur de la península, despertó numerosas simpatías entre la población no árabe y duró casi medio siglo.

Ahora bien, gracias a la política de firmeza de su padre al-Hakam I, el reinado de Abd al-Rahman II, hombre de gran sagacidad, fue largo (treinta años) y próspero. Se realizaron reformas

administrativas inesperadas en la corte abasí de Bagdad (que había dejado de representar una amenaza) y se produjo un auge sin precedentes de la cultura y la civilización. La pasión del emir por la música y las artes sólo era comparable a su deseo de dotarse de una marina fuerte para impedir el saqueo de sus costas por los piratas vikingos.

Un príncipe excepcional

El periodo más negro de la historia del emirato fue seguramente el reinado de Abd Allah (888-912), que legó a su nieto y sucesor Abd al-Rahman III (912-961) un erario agotado y un reino en pleno caos. Pero este príncipe, que apenas contaba veinte años cuando subió al trono, logró transformar completamente la pesada herencia que había recibido, gracias a una paciencia, un juicio y un carácter muy superiores a los de su edad, sumados a la energía y el entusiasmo de la juventud, un enorme talento político y un gran sentido del deber. Tan europeo como árabe, ya que su madre y su abuela paterna eran de origen cristiano, era musulmán practicante, pero sin fanatismo, y durante todo su reinado procuró mostrarse tan tolerante con los judíos y mozárabes como las circunstancias lo permitían.

En cuanto asumió el poder, Abd al-Rahman III no tuvo la menor contemplación con cuantos impugnaban su autoridad y, valiéndose de la diplomacia o de la fuerza, obligó a todos su gobernadores a prestar juramento de fidelidad. En 913

impuso su autoridad en la poderosa ciudad de Sevilla. Al año siguiente emprendió una larga guerra de escaramuzas contra el rebelde Ibn Hafsun de Bobastro, que dominaba toda la España meridional. A la muerte de éste en 917, sus hijos encabezaron la rebelión hasta 928. Recién en el año 932 quedó totalmente pacificado al-Andalus con la sumisión del Algarve, el este de España y los últimos focos de resistencia como Toledo o Zaragoza.

El apogeo del califato

En 929 se produjo, con la proclamación del califato de Córdoba, el episodio más importante de la historia de los omeyas de España.

Al título de “jefe de los creyentes”, que acompañaba tradicionalmente al de califa, Abd al-Rahman III agregó el de “defensor (al-Nasir) de la fe verdadera”. Al restaurar así el califato que los omeyas de Siria habían perdido en 750, Abd al-Rahman pretendía ante todo oponerse a la expansión de los chiítas fatimíes, que acababan de proclamarse califas en Africa del Norte y representaban una amenaza a las puertas de al-Andalus.

A su muerte en 961, al-Nasir dejaba un territorio gobernado con mano firme y con fronteras reconocidas. Gracias a una economía dinámica y a una política comercial muy activa en todo el Mediterráneo, había logrado hacer de al-Andalus



Pixide (caja pequeña con tapa) de marfil con el nombre de al-Mughira, uno de los hijos de Abd al-Rahman III, el célebre califa omeya de Córdoba.

J DEREK LATHAM, del Reino Unido, es profesor emérito de estudios árabes e islámicos del Muir Institute de la Universidad de Edimburgo, después de haber sido su director. Autor de numerosos artículos y obras, codirector de publicación y colaborador de *The Cambridge History of Arabic Literature*, así como de la *Encyclopaedia of Islam*, ha publicado entre otros ensayos *From Muslim Spain to Barbary: Studies in the history and culture of the Muslim West* (1986. De la España musulmana a la barbarie: estudios sobre la historia y la cultura del Occidente musulmán).

El campo de la inteligencia

Mientras Occidente veía de Dios el suave reflejo lunar, Oriente y la España árabe y judía lo contemplaban en su fecundo sol, en su capacidad creadora que vierte sus dones a raudales. El campo de batalla es España. Donde se hallan los cristianos, surge el desierto; donde están los árabes, el agua y la vida brotan por doquier, corren los arroyos, reverdece la tierra y se convierte en un jardín florido. Y florece también el campo de la inteligencia. Bárbaros, ¿qué seríamos sin ellos? ¿Hay que recordar la vergüenza de que nuestro Tribunal de Cuentas esperara hasta el siglo XVIII para adoptar los números arábigos, sin los cuales el cálculo más sencillo resulta imposible?

Jules Michelet
escritor e historiador francés
(*Reforme et Renaissance*, 1885)

un reino próspero. Su capital, Córdoba, tenía diez veces más habitantes que París y su prestigio y esplendor eran superiores a los de todas las capitales europeas e incluso a los de Bagdad. Su única rival era Constantinopla, capital del imperio bizantino, con la que sus diplomáticos se trataban de igual a igual. De Francia, Alemania, Italia y el resto de Europa acudían los embajadores a la corte del califa, que recibía tributos de las provincias de Africa del Norte, algunas dependientes de él, y también de los reinos cristianos de España, algunos de los cuales habían llegado a ser vasallos suyos.

Su sucesor, al-Hakam II (961-976), supo preservar la herencia de paz y prosperidad legada por su padre. Su pasión por la cultura y los libros, que lo incitó a fomentar el saber religioso y profano (la astronomía y las matemáticas, por ejemplo) y a brindar rudimentos de educación a los pobres, dio origen a una de las más vastas y prestigiosas bibliotecas del Islam. Pero la gran mezquita de Córdoba, máximo exponente del esplendor de los omeyas y una de las joyas del patrimonio arquitectónico de la humanidad, es la más cumplida expresión de su amor filial y de su afición a las artes. En efecto, casi se duplicó la superficie de la mezquita con ampliaciones de una gran belleza y se decoró fastuosamente la capilla, que pasó a ser una obra maestra.

El fallecimiento de al-Hakam marcó en realidad el fin del imperio omeya. La decadencia progresiva que se instaló durante el reinado de su hijo Hisham II, que cuando ascendió al trono era un niño pequeño (976-1013), llevó el califato a su ruina definitiva en el año 1031.

El califato de Córdoba, en el siglo X, representa un momento clave de al-Andalus, y la Gran Mezquita de Córdoba es un ejemplo elocuente de su originalidad estética.

ANTES de la proclamación del califato omeya en Córdoba bajo Abd al-Rahman III en 929, el desarrollo cultural y científico de la España musulmana, en el marco de una cultura árabe-musulmana “provinciana”, poco diversificada y muy dependiente del Islam oriental, había sido escaso.

Durante el califato la expansión cultural va a cobrar una nueva dimensión, como consecuencia, en gran medida, de la importancia política de Córdoba como centro de un poder pujante y prestigioso. De manera más o menos consciente, el califato cordobés aspiraba a igualar el brillo del califato abasí en su época de máximo esplendor y recrear en al-Andalus las condiciones de un auge comparable. No lo movía, pues, la ambición de implantar una nueva civilización, sino de imitar o superar en todos los aspectos la de Bagdad.

Hay que evitar un error cronológico muy frecuente que consiste en atribuir al califato de Córdoba las realizaciones culturales o monumentales más representativas de la civilización andalusí. Fue durante el emirato, y no durante el califato, cuando se construyeron las partes más antiguas, y no por ello menos originales, de la célebre mezquita de Córdoba. Fue sólo después del califato,

bajo las taifas (principados gobernados por reyezuelos), cuando la poesía andalusí alcanzó un auténtico refinamiento. Y, entre los grandes monumentos del arte musulmán andalusí, algunos de los más conocidos, como la Giralda de Sevilla, antiguo minarete de la mezquita almohade de esa ciudad, o el vasto palacio de la Alhambra edificado por los sultanes de Granada desde fines del siglo XIII, son muy posteriores a la época califal.

No obstante, es legítimo pensar que las realizaciones más destacadas de la cultura árabe-andalusí llevan la impronta de ese periodo califal relativamente breve, que duró poco más de un siglo.

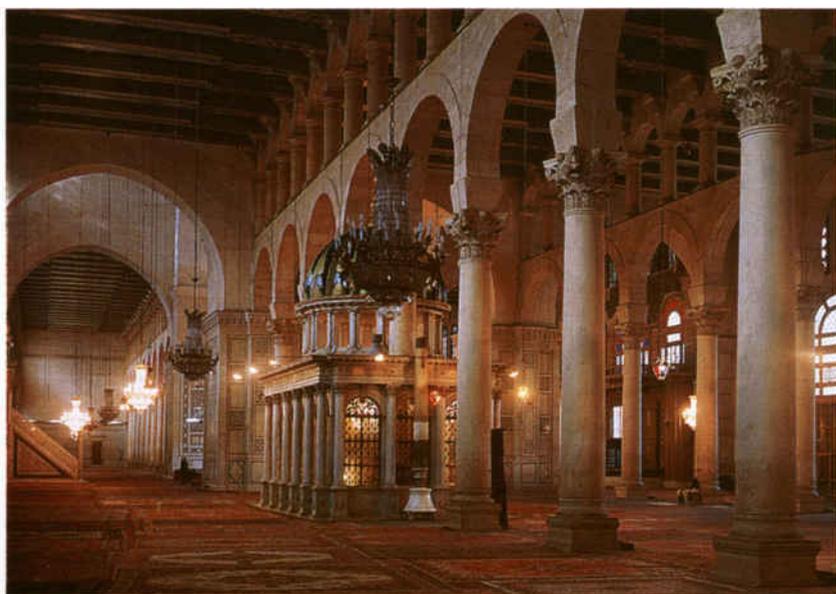
Una metrópoli radiante

Córdoba llega a ser en el siglo X una de las más grandes metrópolis políticas y culturales del mundo musulmán de la época, comparable a Bagdad y El Cairo. El geógrafo oriental Ibn Hawqal, que la visita en las postrimerías de ese siglo, considera que es igual a la mitad de Bagdad y afirma que “no tiene parangón en todo el Magreb, como tampoco en alta Mesopotamia, en Siria o en Egipto, por el número de habitantes, su extensión, el espacio considerable que ocupan los mercados, la pulcritud, la arquitectura de las mezquitas, el número de baños y de caravasares”.

En efecto, en una época en que las ciudades más grandes de Europa occidental contaban apenas con unos cuantos miles de habitantes, Córdoba tenía más de cien mil y ocupaba varios centenares de hectáreas (la extensión de Barcelona en el siglo X era menos de diez hectáreas).

El primer califa, Abd al-Rahman III, que reinó hasta 961, amplió la capital de al-Andalus con la vasta ciudad principesca de Madinat al-Zahra. La hizo edificar a pocos kilómetros de Córdoba, en las laderas de las colinas que bordean la ribera norte del Guadalquivir. Contrariamente a lo que sucede con la metrópoli cordobesa, gracias a los textos y sobre todo a la arqueología, se

Interior de la Gran Mezquita de los omeyas de Damasco (Siria), fundada en 705.





sabe exactamente cuál era la extensión de ese “Versalles” andalusí, que desde fines del califato sufrió un abandono casi total. Sus ruinas constituyen uno de los principales testimonios del esplendor material y del poderío del régimen.

En el centenar de hectáreas que encierran sus murallas podían vivir varias decenas de miles de personas. Palacios y jardines en distintos niveles dominaban la ciudad; después de las excavaciones indispensables sus vestigios se han restaurado parcialmente. Los arqueólogos y arquitectos españoles se han interesado en particular por la reconstitución del “Salón Rico”, así llamado por su suntuosa decoración. Precedido de un pórtico, el salón daba a una vasta explanada con un inmenso estanque en el centro. Gracias a los textos que se han conservado sabemos que estaba destinado a las audiencias oficiales.

La apoteosis de la mezquita

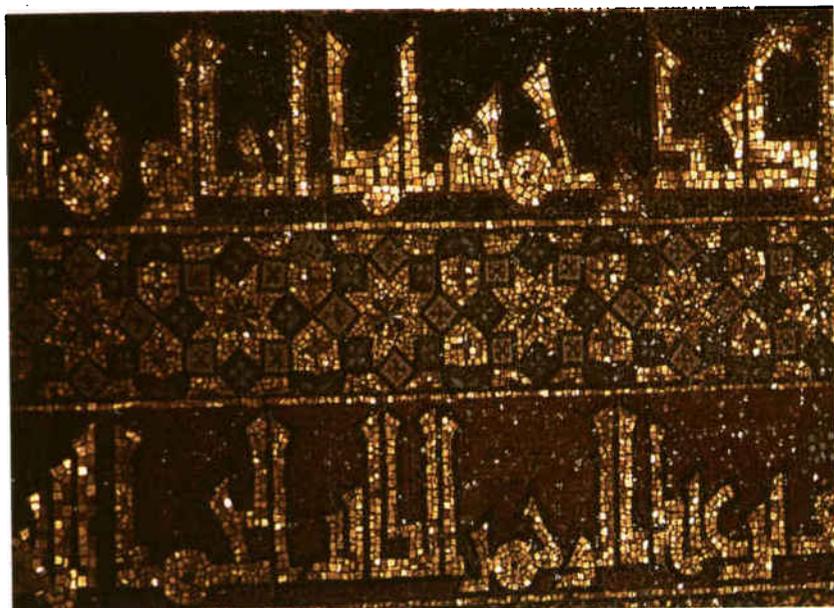
La misma fastuosidad caracteriza las obras de ampliación que hizo efectuar en la mezquita de Córdoba el hijo y sucesor de Abd al-Rahman III, al-Hakam II, que reinó de 961 a 976. La parte más noble, la zona del *mihrab* (hornacina en el muro del fondo, que indica a los creyentes la dirección de la Meca a la que hay que volverse para la oración) fue magníficamente decorada mediante un

novedoso sistema de arquerías de gran complejidad: arcos de herradura, lobulados, entrelazados, adornados con un auténtico encaje de esculturas de mármol o piedra y con una bicromía en blanco y rojo.

Esa bicromía reproduce el contraste entre las dovelas de piedra y ladrillo, que acentúan la originalidad estética de las partes más antiguas de la mezquita edificadas durante el emirato. Pero la similitud entre ambas etapas de construcción se limita a algunas reminiscencias de ese tipo. La elegante sobriedad de los arcos de los siglos VIII y IX contrasta, en efecto, con la fastuosa decoración de los construidos bajo al-Hakam II, testimonio palpable de la riqueza del califato en su apogeo, así como del derroche de imaginación y de virtuosismo de los artistas que trabajaron para él.

Las magníficas cúpulas construidas delante del *mihrab* y en la nave central que conduce a él son tal vez la realización más importante de la parte “califal” de la Gran Mezquita de Córdoba. Se empleó en su construcción una técnica totalmente nueva en el arte andalusí, basada en un entrecruzamiento de arcos (o nervaduras) de piedra. Esas “cúpulas nervadas” van a tener notable influencia en el arte hispanoárabe de los siglos XII-XIV. Algunos historiadores del arte han llegado a pensar que esas formas originales del arte andalusí se manifestaron incluso en el arte ogival de la Europa cristiana.

La sala de oración de la Gran Mezquita de Córdoba.



Página de la derecha, el mihrab de la Gran Mezquita de Córdoba. Arriba, detalle de la decoración del mihrab.

En Córdoba, arquitectos y decoradores procuraron adornar aun más esas formas que ya eran decorativas de por sí o por los efectos de bicromía, valiéndose de otra técnica, poco empleada en el Islam medieval y que exigió la colaboración de artistas venidos de muy lejos: el azulejo. Con ese fin no sólo se movilizaron los recursos financieros del califato y la habilidad técnica de sus artesanos, sino incluso sus relaciones diplomáticas, ya que se pidió ayuda al emperador de Constantinopla, quien envió a Córdoba un maestro azulejero, encargado de comenzar las obras e iniciar a los artesanos locales en la nueva técnica, así como un cargamento de vidrio de colores.

Confluencias y originalidad

En ninguna otra parte como en la Mezquita de Córdoba se manifiesta de manera tan evidente el papel destacado que desempeñó el califato como punto de convergencia de culturas. Esa multipli-

cidad es patente cuando se examinan por separado cada uno de sus elementos.

En la mezquita se aprovecharon columnas y capiteles antiguos procedentes de monumentos hispanorromanos o de lugares más lejanos, sobre todo de la actual Túnez donde abundaban los sitios antiguos.

Un problema más delicado es el que plantea el origen del arco de herradura, característico del arte hispanoárabe. Se encuentran ejemplos aislados en el Medio Oriente en la época omeya y no hay que descartar la posibilidad de que la dinastía del emirato lo haya importado deliberadamente de Siria. Sin embargo, lo más probable es que proceda del arte visigodo, sustrato autóctono anterior a la conquista musulmana.

Otro rasgo peculiar de las partes de la mezquita construidas durante el emirato es la superposición de dos niveles de arcos, con lo que se realiza sobremano el techo del edificio. Con menos elegancia y habilidad se había utilizado el mismo procedimiento en la gran mezquita omeya de Damasco, que pudo ser la fuente de inspiración de los arquitectos de Córdoba. Pero suele admitirse que la idea surgió tal vez de la observación de los acueductos romanos, cuyas arcadas superpuestas recuerdan en efecto curiosamente las del monumento religioso cordobés. El uso de dovelas alternadas de piedra blanca y ladrillo rojo se debe quizás a estilos de construcción locales que se remontan al bajo Imperio Romano, pero también podría tratarse de una imitación de los edificios omeyas orientales, que a su vez se inspiran en los bizantinos, como la célebre Cúpula de la Roca de Jerusalén.

El califato volvió a utilizar la mayoría de las formas empleadas en la época del emirato, pero acentuando su complejidad y su riqueza decorativa al entrecruzar los arcos, innovar en su trazado lobulado e importar de Oriente nuevas técnicas de construcción de cúpulas. En todo ello alentaba el deseo de exaltar la grandeza omeya sin olvidar los lazos ancestrales que la unían a la tradición siria.

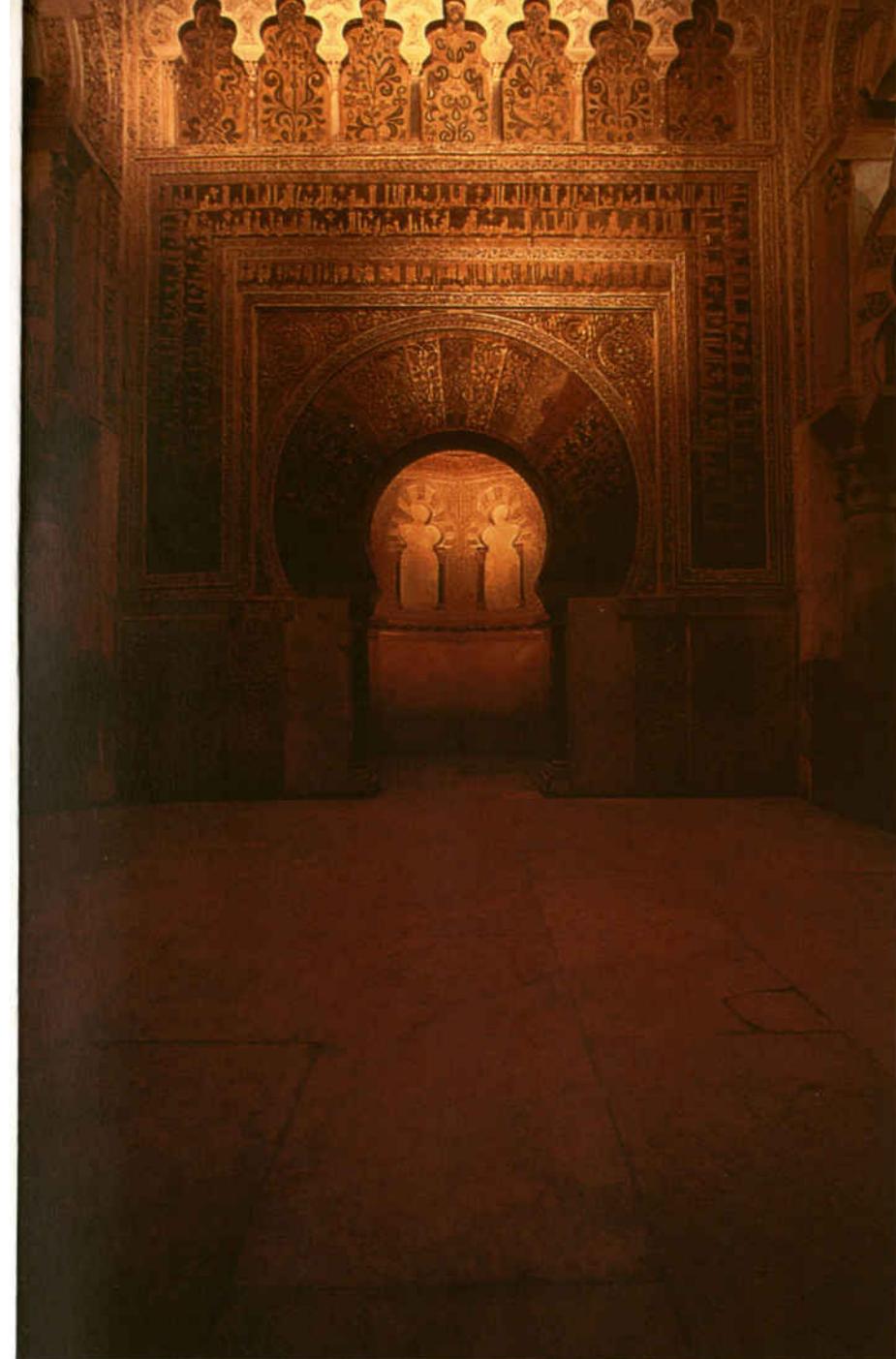
Un marco autoritario y fecundo

Conviene, sin embargo, definir con precisión el carácter "pluricultural" del califato de Córdoba. La brillante civilización que floreció en la España musulmana a partir de esa época es en buena medida resultado de un contacto espontáneo entre las culturas y tradiciones de las tres religiones monoteístas que coexistían entonces en la Península Ibérica. Pero, los intercambios surgidos de las relaciones entre el Islam, el cristianismo y el judaísmo no se producen en el marco de un

La ciudad que posee más libros

Ante el rey del Magreb al-Mansur Yaqub sostuvieron una polémica el filósofo Ibn Rushd (Averroes) y el jefe Abu Bakr Ibn Zohr. En el transcurso de la discusión, Ibn Rushd dijo a Ibn Zohr a propósito de la supremacía de Córdoba: "No entiendo lo que dices, pues sucede que si un sabio muere en Sevilla y se desea vender sus libros, éstos se llevan a Córdoba, mientras que si uno quiere deshacerse de sus instrumentos de música, se llevan éstos a Sevilla." Y agregó: "En el mundo entero no hay ciudad que posea más libros que Córdoba."

Al-Makarri
historiador tunecino (*Nafh al-Tib*)



Al-Andalus, una metáfora de la concordia universal

“Al lanzarse una piedra al mar se ha creado un primer círculo de conocimientos. Un círculo que, esperamos, multiplique y amplíe imágenes positivas y nuevas vías esclarecedoras para la paz, particularmente en la conflictiva región del Oriente Medio...” Con estas palabras los investigadores del programa “Simbiosis cultural en al-Andalus. Contribución de los cristianos, judíos y musulmanes a la civilización de la Península Ibérica” concluyeron su primera reunión, celebrada en la UNESCO (París) en 1990.

Lanzado ese mismo año por la Asociación Internacional de Investigaciones sobre la Paz (IPRA), organización no gubernamental fundada en 1965 que cuenta con miembros en más de setenta países, este programa, a cargo de un equipo internacional de investigadores, se propone hacer revivir el clima de paz de al-Andalus en el mundo de hoy.

De conformidad con el principio enunciado en la Constitución de la UNESCO: “puesto que las guerras nacen en la mente de los hombres, es en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz”, el objetivo de la IPRA, es favorecer la investigación para la paz y la educación relativa a la paz.

A la reunión de París siguió otra, celebrada en Córdoba, España, en mayo de 1991. Varios especialistas de renombre internacional estudiaron en Córdoba los intercambios de diversa naturaleza, económicos, jurídicos, religiosos, literarios y artísticos, que se desarrollaron en el crisol de al-Andalus, así como la influencia andalusí en Europa y el Mediterráneo.

La tercera reunión se celebrará en la UNESCO (París) en enero de 1992, y están previstas otras reuniones, en particular en la Universidad Euro-árabe de Sevilla (España), en junio-julio de 1992. Los resultados de esas investigaciones se darán a conocer mediante libros y videocasetes; se creará, además, un museo itinerante.

sincretismo igualitario. El carácter oficial de la iniciativa es innegable. Las influencias que contribuyen a la formación de la civilización andalusí son, en primer lugar, orientales —abasíes pero también bizantinas. El Estado omeya, por su parte, se considera estrictamente árabe y musulmán.

No obstante, sería injusto negar la importancia de las influencias locales hispánicas en la formación de la civilización andalusí. Aunque los conquistadores árabe-beréberes del siglo VIII lo hubieran deseado, no habrían logrado borrar el pasado preislámico de la península. Muchos de sus elementos, aunque más no sea materiales, subsistieron y se asociaron en diversa medida a los que aportaron los orientales y los magrebíes. Pero se utilizaron en un contexto totalmente nuevo y dieron origen a estructuras originales en las que intervinieron muchos otros elementos tomados de Oriente.

En algunos aspectos se diría que el califato fue capaz a veces, gracias a los medios materiales y humanos que supo reunir en Córdoba, de crear a partir de la nada.

Así, por ejemplo, no se conocen antecedentes de los admirables cofres de marfil esculpido que constituyen una de las realizaciones más refinadas del arte suntuaria andalusí del siglo X (véase la foto p. 27). Probablemente también en este caso hay influencias procedentes al menos en parte de Bizancio, donde el arte del marfil alcanzó un alto grado de perfección.

Pero la estética es nueva, y la iniciativa indudablemente oficial: todos esos objetos provienen de talleres palatinos. El hecho de que la fabricación de esos marfiles cesara prácticamente al desaparecer el califato prueba que éste creó las condiciones propicias para la realización de obras que se cuentan entre las más bellas del arte de todos los tiempos.

PIERRE GUICHARD,

historiador francés, es profesor de historia medieval de la Universidad Lumière de Lyon. Especialista en las relaciones entre musulmanes y cristianos en la Península Ibérica durante la Edad Media, ha publicado, entre otras obras, *L'Espagne et la Sicile musulmanes aux 11^e et 12^e siècles* (1990) y *Les musulmans de Valence et la Reconquête (11^e-13^e siècles)* (1991).

El aporte cristiano

Por su doble identidad cultural los cristianos arabizados contribuyeron al esplendor de la España musulmana.

¿QUIÉNES son los mozárabes y cuál fue su aporte a la civilización andalusí? En sentido estricto, este término, que apareció recién en el siglo XIX, se aplica al cristiano arabizado, pero se emplea más a menudo para designar a los cristianos de la Península Ibérica que vivieron bajo la dominación islámica.

La comunidad mozárabe no presenta en absoluto una fisonomía homogénea. Complejos fueron los movimientos de rechazo y de asimilación de la cultura y la sociedad dominantes. En definitiva, los “verdaderos mozárabes” son aquellos que se asimilaron más o menos profundamente a éstas.

La situación de los cristianos de al-Andalus depende, en efecto, de su actitud inicial frente al invasor. Muchos contemporizan y logran crear verdaderos “feudos” cristianos en el interior de las tierras ocupadas recientemente por los musulmanes. La población de las ciudades que no oponen resistencia, como Coimbra y Santarém, no sufrirá atropellos, y esas ciudades mantendrán sus prerrogativas. Pero las que resisten pagarán a veces muy caro esa actitud.

Una vez repartidas las tierras entre los conquistadores, se otorgó a los cristianos el usufructo de tierras y de su libertad a cambio de un impuesto territorial y de un tributo por cabeza. Con el tiempo, esos impuestos se hicieron más gravosos y otros, excepcionales, se sumaron a los anteriores provocando violentos brotes de descontento social.

A los cristianos, al igual que a los judíos, el otro pueblo del Libro, se les permitió conservar sus leyes, mantener y elegir a sus jefes civiles y religiosos, y practicar libremente su religión. En un primer momento, fue posible en vista de ello construir en Córdoba nuevos monasterios, guardianes de la tradición cristiana y centros



Moisés cierra el paso del Mar Rojo a los egipcios. Miniatura de una Biblia mozárabe del siglo X conservada en León, España.

de cultura donde se mantenía vivo el latín. Las medidas discriminatorias, como la obligación de usar una vestimenta que los distinga o la prohibición de erigir edificios para el culto, sólo aparecerán más tarde.

Asimilados y mártires

Es difícil, por falta de datos suficientes, establecer una curva de la islamización de la Península. Lo más probable es que se produjera gradualmente, comenzando por el medio rural en el que la cristianización no había arraigado profundamente. La práctica de los matrimonios mixtos y los estrechos lazos que se establecían entre comunidades vecinas



en las principales fiestas cristianas. Las lenguas, en este contacto mutuo, desempeñan un papel decisivo. Si bien el romance mozárabe pasa a ser la lengua de uso corriente (se emplea incluso en la corte y en la administración), así como la de la literatura popular, los cristianos adoptan el árabe como idioma culto.

Es indiscutible, entonces, que la arabización fue, en el crisol árabe-andalusí, un factor de integración. Pero ésta no se produjo sin tropiezos. En el siglo IX, una facción mozárabe, arabizada en parte, pero profundamente apegada a sus raíces cristianas y visigodas, quiso salvaguardar su dignidad sacrificando la vida. La mayoría de esos candidatos al martirio voluntario procedían de uniones mixtas; por consiguiente, para la sociedad eran musulmanes. Con este don supremo pretendían denunciar la actitud de los demás cristianos que les parecían demasiado tibios, demasiado asimilados. Por temor a las represalias, numerosos mozárabes prefirieron entonces convertirse al Islam, en tanto que otros, deseosos de conservar su fe, optaban por el exilio hacia las tierras cristianas del norte de la Península.

En el siglo X, que corresponde al apogeo del califato de Córdoba, se inicia un periodo de paz para los mozárabes. Algunos de ellos darán pruebas palpables de un talento que emanaba de su doble identidad cultural. El *Calendario de Córdoba*, cuyo autor es Recemundo, alias Rabi b. Zayd, personaje de gran cultura, tan versado en latín como en árabe y hábil diplomático ante la corte de Otón I (953), fundador del Sacro Imperio Romano Germánico, constituye un testimonio de esa yuxtaposición de las dos culturas andalusíes, la latino-cristiana y la árabe-musulmana.

Este almanaque, que contiene informaciones sobre agricultura y meteorología así como un calendario de las fiestas de los santos cristianos con indicación incluso de las localidades donde se celebran, está escrito a la vez en árabe (pero en caracteres hebreos) y en latín.

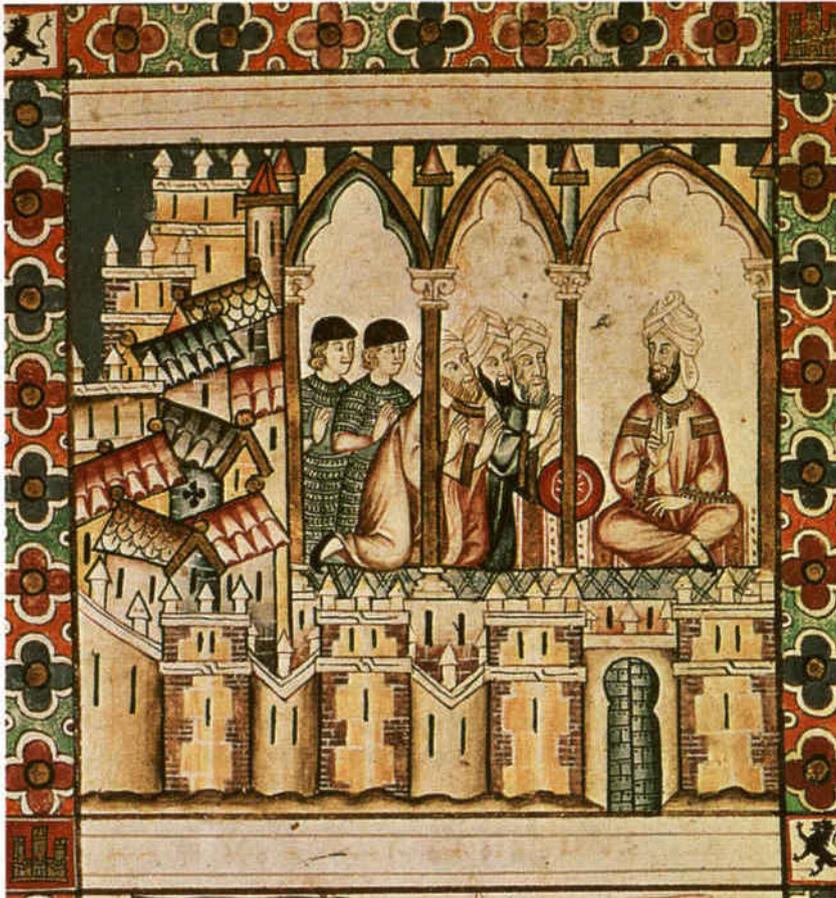
Traductores y glosadores

El trilingüismo de los mozárabes los habilitaba particularmente para desempeñar la función de traductores y tender así un puente entre una cultura occidental europea y una cultura oriental. Entre los magníficos regalos que el emperador bizantino hizo al califa Abd al-Rahman, figuraba un manuscrito de la *Historia contra los paganos* de Orosio, escritor cristiano contemporáneo de San Agustín (siglos IV-V). Traducida al árabe por

de campesinos acarrearón a la larga una erosión natural del cristianismo.

Allí donde subsiste, adopta a veces formas no ortodoxas. Los mozárabes se sintieron atraídos por algunas herejías, como el adopcionismo que, al negar la divinidad de Cristo, tenía, aparentemente, cierta semejanza con el Islam. El cristianismo, vivido incluso en su versión dogmática, termina por asimilar ciertas prácticas islámicas como la circuncisión, las prohibiciones alimentarias y aun, en secreto, la bigamia.

La asimilación también se produjo, por lo demás, en sentido inverso. Los musulmanes, pese a mantenerse fieles a su religión, llegan a participar



Espíritus libres e íntegros

La libertad de pensamiento y de expresión, la integridad y la creatividad intelectuales constituyen tres características fundamentales de las obras de la inteligencia de al-Andalus.

En los reinos de taifas los sabios e intelectuales vivieron a veces circunstancias dramáticas debido a problemas de orden político. Sin embargo, pese a las numerosas restricciones que la limitaban, la libertad de expresión existía, como prueban los escritos de los sabios de la época en numerosos campos. (...)

(...) Los intelectuales no se oponían de manera radical a los reyes de taifas, y éstos, por su parte, no perseguían a todos los intelectuales. Al contrario, necesitaban su apoyo desde un punto de vista político y procuraban atraerlos a sus cortes. La importancia de ese fenómeno se explica por el hecho de que algunos reyes de taifas, los más conocidos, eran también sabios destacados (...)

Sin embargo, la mayoría de los sabios desarrollaron su labor intelectual al margen de las contingencias políticas, trabajando con absoluta independencia (...)

Mohamed Benaboud
 ("L'historiographie d'al-Andalus durant la période des
 Etats-Taifas", en *Revue de l'Occident musulman
 et de la Méditerranée*, nº40, 1985)

Miniatura de las Cantigas de Santa María, colección de cantos religiosos en honor de la Virgen de Alfonso X el Sabio (1221-1284).

Abajo, aguamanil de bronce en forma de pavo real (siglo XII). Una inscripción bilingüe, precedida de una cruz, aparece grabada en el buche. En árabe: obra del servidor del rey cristiano y en latín obra de Salomón (traducción latina de Sulayman).

ROSA GUERREIRO, medievalista de nacionalidad suiza y brasileña, ha sido ayudante del departamento de historia de la Universidad de Ginebra. Actualmente prepara una tesis de doctorado en la Universidad de la Sorbona. Ha escrito artículos y dictado conferencias sobre la cultura, la espiritualidad y la mentalidad en la Península Ibérica en la alta Edad Media.

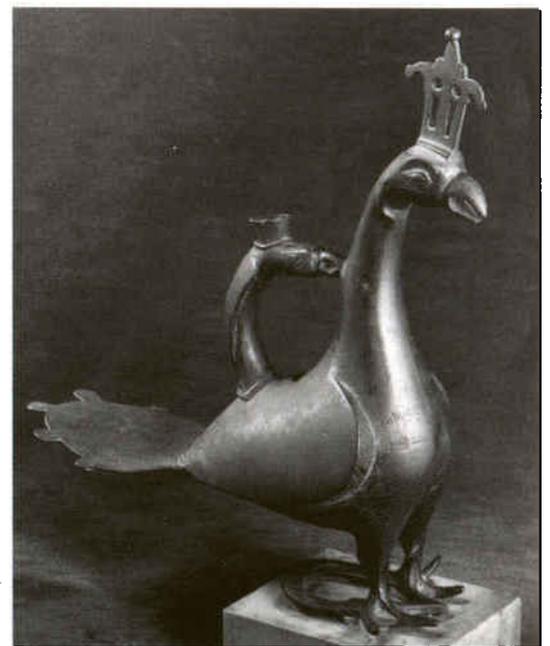
un mozárabe, esta obra tuvo un éxito enorme. Permitió a los árabes conocer el pasado grecorromano e hizo que entre ellos surgieran continuadores que vieron en la historia árabo-andalusí la prolongación natural de la historia hispanocristiana y visigoda.

Los mozárabes no sólo fueron traductores, sino también brillantes glosadores, en árabe, que contribuyeron a la transmisión de la cultura visigoda. Las *Etimologías* u *Orígenes*, verdadera suma del saber profano y religioso de su tiempo que había escrito Isidoro de Sevilla (siglos VI-VII), el último Padre de la Iglesia de Occidente, circularon con abundantes glosas en árabe, e incluso se trajeron en parte a ese idioma.

Parece, en efecto, que el latín había perdido para los mozárabes su carácter de vehículo tradicional del saber y de lengua litúrgica. Por ese motivo, muy pronto se tradujo la Biblia al árabe, por lo menos en parte, así como los textos canónicos, con comentarios, también en árabe, para orientar la reflexión de los cristianos, cada vez más atraídos por la literatura árabe.

Las Escrituras en árabe no sólo interesaron a los cristianos arabizados. Escritores árabo-andalusíes eminentes, como Ibn Hazm, teólogo, historiador y poeta del siglo XI, muestran un profundo conocimiento de la Biblia en algunas obras, redactadas, es cierto, para rebatir los principios del cristianismo.

Más allá de los movimientos de atracción y de rechazo que jalonaron la coexistencia entre las dos comunidades, podría concluirse en resumen lo siguiente: en el siglo X los árabo-andalusíes asumen su hispanidad y los mozárabes su arabidad respetando, sin embargo, su religión. Cosa muy importante en una época en que las etnias y confesiones preferían más bien ignorarse o destruirse mutuamente. ■



Convergencias judeo-árabes

por Haim Zafrani

En contacto con el pensamiento árabe, los sabios judíos de al-Andalus ampliaron su universo místico, filosófico, poético y científico, y a su vez enriquecieron considerablemente la civilización andalusí.

NUNCA se encontró el judaísmo en un estado de simbiosis tan fecundo con otra cultura como en la civilización del Islam andaluz. La condición de *dimmiés* de judíos y cristianos como pueblos del Libro era, en algunos aspectos, opresora y en ocasiones precaria, pero su situación jurídica era en definitiva liberal, con una gran autonomía legal, administrativa, fiscal y cultural, en comparación con la de los judíos en el resto de Europa. La secularización considerable de la civilización islámica andalusí permitía además a los pueblos del Libro sentirse herederos de una importante y respetable tradición cultural, y en el estudio de sus propios textos sagrados recurrían tranquilamente y sin reservas a la lengua dominante, el árabe, mucho menos vinculada a la religión imperante que el latín a la Iglesia de Roma o de Oriente.

Con la "revolución burguesa" de los siglos VIII y IX surge en el Islam una sociedad judía totalmente nueva, muy distinta de la de la Europa cristiana medieval. En la época preislámica la mayoría de los judíos eran agricultores o pequeños artesanos, pero a partir de entonces pasan a ocupar posiciones destacadas en el plano político, así como en las altas esferas de la administración, la industria, las finanzas y las profesiones liberales.

Estas nuevas minorías, con tiempo libre y recursos, aspiran a una vida espiritual más elevada, tienen mayores exigencias intelectuales y gustos más refinados, por lo que, al igual que en la sociedad musulmana y cristiana del mismo nivel, se dedican al estudio de las ciencias y de la poesía, a actividades artísticas o a ocupaciones de moda, serias o frívolas. Aumentan entonces las comunidades judías en los países islámicos, se multiplican las migraciones de una comarca a otra y los viajes cobran un auge inusitado.

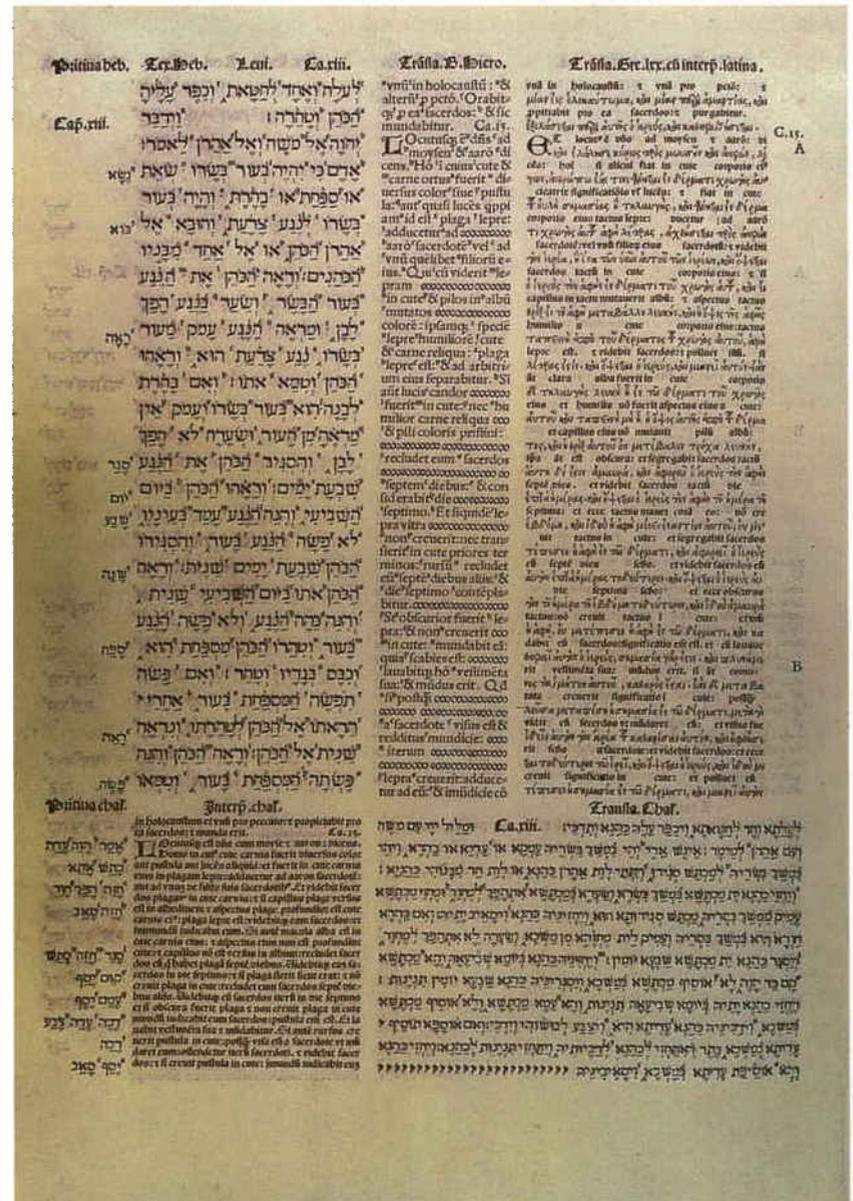
En el terreno lingüístico, la simbiosis se manifestó desde los primeros siglos del Islam en la sustitución de la antigua lengua vernácula, el arameo, confinado desde entonces a los textos talmúdicos, por la nueva lengua internacional de civilización y cultura, el árabe. Los judíos utilizaron el árabe para todas sus actividades intelectuales: literatura religiosa y profana, ciencia y religión, traducciones

y comentarios de la Biblia y de la Mishna, tratados de teología y filosofía, liturgia, correspondencia, gramática y lexicografía.

Los filólogos judíos y árabes cobraron conciencia del parentesco del árabe, el hebreo y el arameo, pero sólo los judíos, que dominaban los tres idiomas, fueron capaces de sentar las bases del estudio comparado de esas lenguas.

En literatura, el análisis de las tradiciones judías y árabes, escritas u orales, revela estructuras

Una página de la Biblia poliglota, publicada a comienzos del siglo XVI por la Universidad de Alcalá de Henares, bajo los auspicios del cardenal Cisneros. El texto, redactado en griego, hebreo, latín y caldeo, aparece impreso en columnas paralelas.



y elementos comunes. Es sorprendente la similitud entre el Talmud, la Midrash (compendio de homilías y leyendas) y el folklore judío, por un lado, y, por otro, sus homólogos árabes, esto es, la literatura del Hadiz (hechos y palabras del Profeta y de sus compañeros) y la gesta religiosa. Abundan también los héroes (Abraham, Moisés, Job, José) o los temas que aparecen en los relatos, la poesía popular y los proverbios de ambos pueblos.

La poesía hebrea se transforma en contacto con la poesía árabe, y debe al acervo andalusí lo esencial de sus técnicas prosódicas. A partir del siglo X, Dunash ben Labrat sienta las bases de una nueva métrica hebraica, réplica de la métrica cuantitativa árabe cuyas reglas adopta. La muguasaja, forma poética que tiene su origen en al-Andalus, se convierte también en un modo de expresión corriente en la poesía hebrea.

Junto a la reproducción de modelos judaicos orientales se va desarrollando progresivamente una poesía de prestigio en la que se expresan la afición y el amor al arte, comparable a la poesía árabe por el fondo y la forma. Es patente en ella el deseo de rivalizar con la alta sociedad y la elite intelectual musulmanas.

La aportación árabe a este patrimonio literario, una vez digerida y asimilada, se naturalizó, por así decirlo, en la tradición judía. Los autores judíos lograron una simbiosis casi absoluta entre los elementos que integraban el universo cultural del mundo judío-musulmán de la época. Al mismo tiempo que iban mitigándose las tensiones entre las dos confesiones, se procuraba eliminar en la creación poética las discordancias y antino-

mias a que podía dar lugar el choque de la lengua hebrea y del pensamiento judío ortodoxo con un elemento lingüístico y cultural extranjero.

Así, en la obra de Y. Ibn Jalfon y de sus sucesores se observa una especie de trabajo de adecuación de una retórica fundamentalmente judía por su inspiración a la expresión de un mundo profano que el judío había ignorado hasta entonces.

La escuela del sufismo

La existencia de una espiritualidad y de un esoterismo judíos no resulta comprensible, ni siquiera imaginable, si se prescinde del entorno musulmán y del conocimiento que tenían los autores judíos de la mística del sufismo.

Al abordar la antigua mística judía de la *Merkaba* (el carro divino), la práctica musulmana del *dhikir* y la disciplina de la respiración, hay tendencia a suponer que tal vez exista una contribución de la gnosis judía arcaica a la formación de un esoterismo musulmán, pero fue en sentido inverso como se produjo una influencia muy profunda. A los balbuceos de los gnósticos judíos de los siglos V y VI sucede la elocuencia ferviente de los místicos musulmanes a los que la lengua árabe brindaba un medio de expresión de primer orden. El "pietismo" musulmán caracterizó desde entonces la mística, la espiritualidad y la ética del judaísmo en tierras del Islam.

En la escuela del sufismo fue donde muchos ascetas y místicos judíos aprendieron cierta forma de espiritualidad que legaron a la cultura judía, primero en su lengua original, el árabe, y después en traducciones al hebreo o a otras lenguas vernáculos, obra que llevaron a cabo, sobre todo, Bahya Ibn Paquda, Abraham Abulafia y Abraham y Obadya Maimónides (hijo y nieto, respectivamente, del gran Moisés Maimónides).

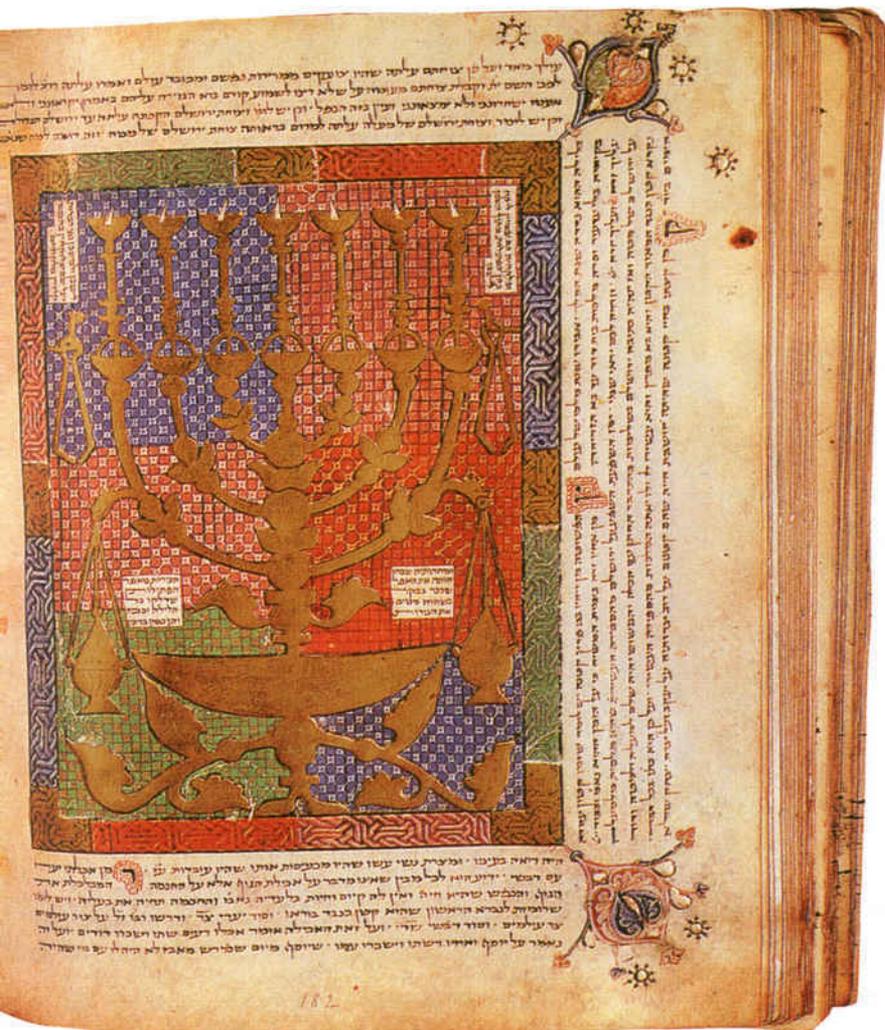
En las lecciones de Ibn Arabi (1165-1241), prestigiosa figura del sufismo (nacido en Murcia, España), y en las prácticas del sufismo andalusí se ponen de manifiesto puntos de convergencia y polos de similitud en los que coinciden y se encuentran el esoterismo y la espiritualidad de judíos y musulmanes.

Las enseñanzas de al-Gazali (1058-1111), uno de los más eminentes pensadores y teólogos del Islam, y su experiencia espiritual ejercieron gran influencia en la historia del pensamiento en Oriente y en Occidente, sobre todo en los pensadores judíos, influencia que se sitúa en dos planos y abarca dos periodos.

Durante los siglos XII y XIII, actúa sobre los autores judíos que piensan y escriben en árabe. Así, Judah Halevi, el más ferviente discípulo del maestro, que adopta sin reservas el reproche de "incoherencia" que al-Gazali hacía a los filósofos

Una calle del viejo barrio judío de Córdoba.





Estampa de la Biblia hebreaica de Farhi, una de las biblias iluminadas más ricas de la escuela española, copiada e ilustrada por Elisha Crescas (segunda mitad del siglo XIV).

en general y a la filosofía aristotélica en particular en su magistral obra *Tahafut al-falasifa* (Destrucción de los filósofos), entendiéndolo como él el gran peligro que constituye la filosofía para las religiones reveladas. En cuanto a Moisés Maimónides, se admite que conocía las obras de al-Gazali y en especial su obra de refutación de la filosofía.

A partir del siglo XIII las obras de al-Gazali se traducen al hebreo y son leídas y comentadas por los judíos de Provenza y de España que no hablaban árabe, adquiriendo una inmensa popularidad. Algunos escritos de al-Gazali, al igual que los de Averroes (Ibn Rushd), el gran filósofo islámico del siglo XII natural de Córdoba, han llegado hasta nosotros únicamente en lengua hebrea.

La travesía de la sabiduría griega

Una de las características más determinantes de la simbiosis judeo-árabe en el campo de la filosofía es la irrupción de la ciencia y los métodos de pensamiento griegos en el universo judío por conducto de la literatura árabe. Esta helenización del pensamiento judío a través del Islam es un fenómeno sorprendente en la medida en que numerosos judíos de la diáspora mantenían relaciones estrechas y a veces fecundas con el mundo grecolatino.

Pero el ejemplo de Filón de Alejandría (siglo I a.C.-siglo I d.C.), filósofo judío de la diáspora griega, familiarizado con las teorías de los filósofos de Grecia, no había influido demasiado en la cultura judía. Las innumerables huellas de la presencia griega (lengua o civilización) perceptibles en la literatura talmúdica o midráshica sólo revelan una influencia superficial. Esa actitud de rechazo tal vez se explique en el pueblo judío por la reacción de autodefensa dictada por su monoteísmo intransigente para salvaguardar su identidad religiosa contra las tentaciones del paganismo que encarnaba la civilización grecolatina.

Un comportamiento más conciliador con la "sabiduría" griega sólo fue posible tras la victoria de la concepción monoteísta a través del cristianismo y, sobre todo, del Islam, más cercano al judaísmo por lo que a la doctrina unitaria de la divinidad se refiere.

El judaísmo pasa entonces con éxito la prueba de la helenización, pero pese a seguir la misma trayectoria que el pensamiento filosófico musulmán y a adoptar los avances de las nuevas ciencias, mantiene ante el Islam una actitud de independencia sobre los temas fundamentales. Así se explica que las grandes obras de los teólogos y filósofos judíos de los siglos X, XI y XII, sobre todo las de Ibn Gabirol y Moisés Maimónides, hayan pasado a la historia como los grandes clásicos del judaísmo ortodoxo.

Viajes andalusíes hacia Oriente

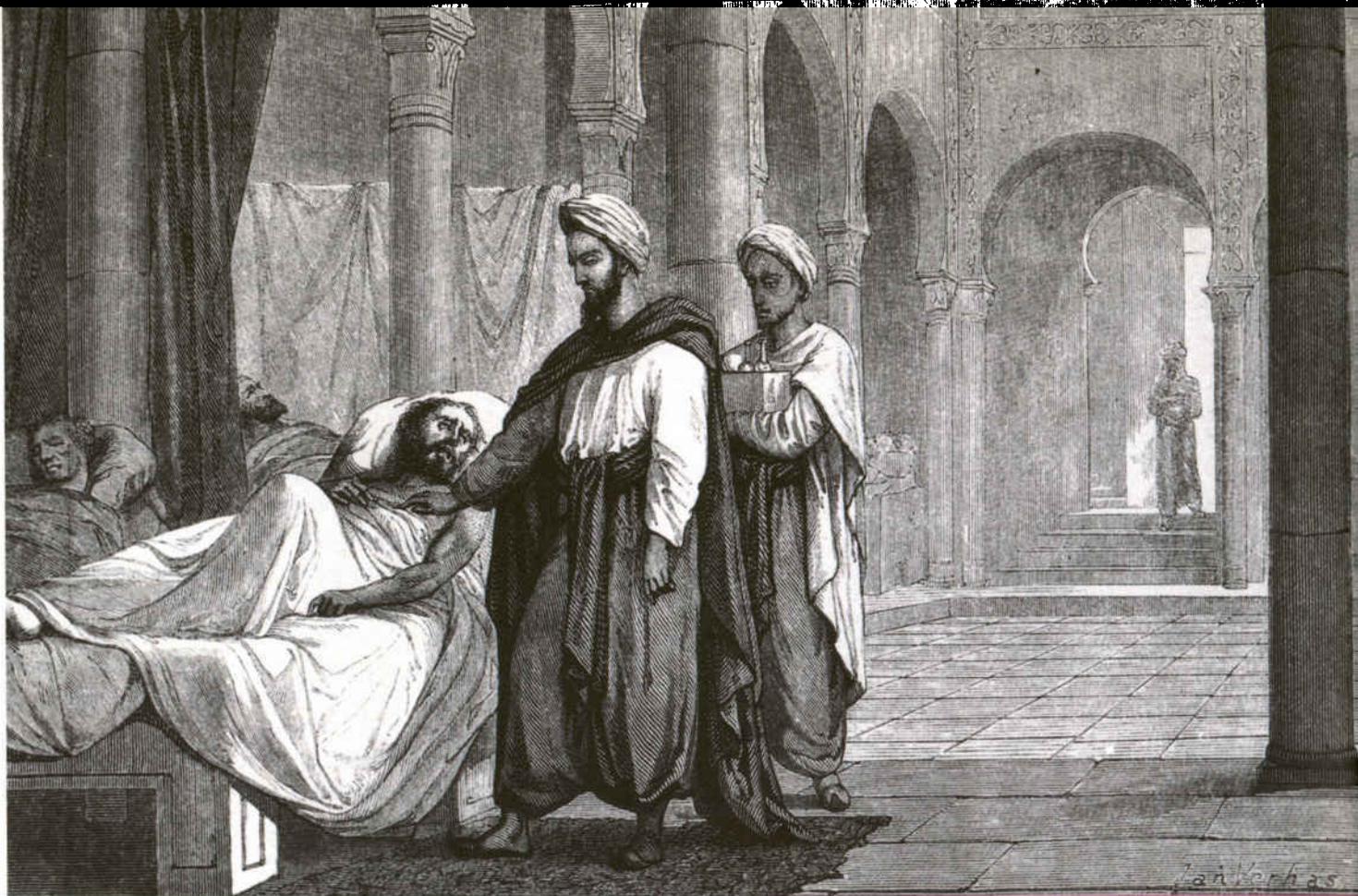
En las relaciones entre al-Andalus y los países de Oriente la balanza se inclinó, en los primeros tiempos, en favor de Oriente: entre los sabios, los viajes eran más frecuentes de al-Andalus hacia Oriente porque era éste el centro culturalmente más desarrollado. Al-Andalus se apoyaba mucho, en un comienzo, en las ciencias de Oriente, a las que consideraba el origen y fundamento que los andalusíes debían conocer.

Los viajes fueron, por tanto, un factor de fortalecimiento y afirmación de los vínculos entre ambas regiones. Gracias a ellos la vida científica y cultural andalusí se desarrolló y alcanzó gran expansión, con lo que al-Andalus pasó de la situación de país relativamente atrasado, a la zaga del Oriente musulmán, a la de competidor, a veces superior a este último.

A. Du Nun Taha
historiador iraquí ("Importance des voyages scientifiques entre l'Orient et al-Andalus", en *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, nº40, 1985)

HAÏM SAFRANI

es catedrático de hebreo en la Universidad de París VIII y director de un grupo de investigación sobre el judaísmo en el Islam. Ha publicado numerosos artículos y libros sobre el pensamiento, la literatura (escrita y oral) y las lenguas judías en el Occidente musulmán.



Los caminos del conocimiento

por Juan Vernet

A través de al-Andalus, auténtico puente cultural, llegaron a Europa no sólo la ciencia y la filosofía árabes, sino también parte de la filosofía griega, en especial la obra de Aristóteles.

Abulcasis, el cirujano árabe que vivía en Córdoba en el siglo X, visitando el hospital de la ciudad. Estampa de fines del siglo XIX.

LOS sabios andalusíes fueron tal vez los únicos que tuvieron acceso a toda la producción científica de su tiempo cualquiera que fuese la lengua de expresión: árabe, hebreo, griego o latín.

Así, en el siglo X una embajada bizantina llevó especialmente a Córdoba un excelente ejemplar ilustrado de la *Materia médica*, tratado del médico griego Dioscórides (siglo I a.C.), para que los eruditos de al-Andalus completaran las lagunas y resolvieran las dudas de la traducción árabe realizada en Oriente. La tarea, que se llevó a cabo con la colaboración del monje Nicolás, venido de Oriente con esa misión, permitió identificar correctamente casi todas las plantas mencionadas en el tratado. En ese círculo de sabios se contaban el ministro judío Hasday ben Saprut (905-975); el historiador de la medicina y farmacólogo Ibn Chulchul (944-994) y, probablemente, el gran Abu-l-Qasim al-Zahrawi (936-1013), conocido por los cristianos como Abulcasis, cuya obra fue muy pronto traducida al latín. En *al-Tasrif*, enciclopedia médica de la que es autor, Abulcasis describe la hemofilia, el arador de la sarna, la utilización de un género especial de hormigas para

la sutura de heridas, así como numerosos instrumentos quirúrgicos.

A este mismo círculo de científicos cabe asociar el nombre de Maslama al-Machriti de Madrid, astrónomo y alquimista cuyas obras entraron, resumidas, en la Europa occidental casi al mismo tiempo en que las escribía, gracias a las adaptaciones redactadas en latín por los monjes mozárabes del monasterio de Ripoll (Cataluña). Desde allí se enviaban hacia los cenobios de los valles del Rin, como el de San Gall (Suiza) o el de Reichenau (Alemania).

El camino natural por el que hoy discurren los turistas centroeuropeos para ir a España a pasar sus vacaciones era en el siglo X el único que comunicaba la Península con el resto del continente. En efecto, el paso por los Pirineos occidentales y centrales había quedado cerrado desde la derrota sufrida por Carlomagno en la batalla de Roncesvalles (778).

Por ello no es de extrañar que el astrolabio más antiguo que conservamos sea un producto híbrido de las culturas visigótica y árabe construido para la latitud de Barcelona. También así se explica que

el joven Gerberto de Aurillac, que más tarde sería Papa con el nombre de Silvestre II, fuera a la Marca Hispánica (Cataluña) a estudiar ciencias. A su regreso a Francia su erudición le valió fama de mago y nigromante. Pasará mucho tiempo antes de que la suma de conocimientos nuevos, que él y otros como él introdujeron en Europa —el sistema de numeración decimal, el ábaco, la construcción de relojes de sol, la construcción de astrolabios, cuadrantes y esferas armilares—, llegue a ser de dominio público.

Al abandonar la Península Ibérica Gerberto se daba perfecta cuenta de que se marchaba de un país en el cual la cultura científica era muy superior a la cristiana y cuyos investigadores (si así puede llamarse a los sabios del siglo X) conseguían, día tras día, nuevos avances en sus campos de estudio. De aquí que, para estar informado de la marcha de sus trabajos, mantuviera correspondencia con un personaje de Barcelona —Lupitus, identificado recientemente con el arcediano Sunifred—, a quien pedía que le enviara los últimos libros escritos en al-Andalus.

Un trabajo de colaboración

En estas circunstancias es comprensible que algunos embajadores cristianos en Córdoba, como por ejemplo Gomar, luego obispo de Gerona, aprovecharan su estancia en al-Andalus para colaborar con sus colegas musulmanes. Gomar escribió, a petición del príncipe y futuro califa al-Hakam II al-Mustansir, una crónica de los reyes francos. Vertida al árabe y resumida, estaba ya en Oriente poco después y ha llegado hasta nosotros en las *Muruch al-dahab* (Las praderas de oro) de al-Masudi, el gran viajero e historiador árabe del siglo X.

Al príncipe al-Hakam se debe también la gigantesca ampliación de la Biblioteca de Palacio que llegó a contener unos cuatrocientos mil libros, de los cuales sólo uno ha llegado hasta nosotros. Su pasión de bibliófilo le llevó a adquirir a precio de oro cuantas obras le interesaban y esto explica que el primer ejemplar del *Kitab al-Agani* (Libro de las canciones) de Abu-l-Farach al-Isfahaní, colección de poemas que contiene numerosas informaciones sobre la vida social y cultural de los primeros siglos del Islam, fuera conocido en Córdoba antes que en Oriente.

En algún caso aislado podemos documentar las fechas de importación de determinados libros, y sorprende ver que en menos de dos años podían pasar de Oriente a Córdoba y de aquí al mundo cristiano. Esa rapidez en la transmisión de conocimientos científicos, históricos, literarios, se explica por la estrecha colaboración entre sabios de distintas religiones y razas. Así, por ejemplo, el monje Recemundo (en árabe Rabi b. Zayd), autor de un célebre calendario litúrgico, fue enviado como embajador de al-Andalus ante el Sacro Imperio Romano Germánico, y más tarde a Constantinopla y Jerusalén. Su obra fue refundida con el *Kitab al-anwa* (Libro de las constelaciones "anohe"), redactado por su coetáneo, el fun-

cionario y médico cordobés Arif b. Said, en el cual se introducen, en forma vulgarizada, elementos de la astronomía india e iraquí y se menciona al gran astrónomo al-Battani.

Otro ejemplo de colaboración es la del cadí (juez musulmán) Qasim b. Asbag con el juez de los cristianos Walid b. Jayzuran para traducir al árabe la *Historia contra los paganos* del historiador cristiano Orosio (siglo V). A circunstancias parecidas puede atribuirse el tratado de la *Mathematica Alhandrei*, así como una serie de textos latinos cortos, conservados en bibliotecas occidentales, que contienen, más o menos bien transcritos, los nombres árabes de muchas estrellas, nombres que los astrónomos siguen utilizando aun hoy: Rigel, Betelgeuse, Altair, Vega, Aldebarán.

Con estos conocimientos de astronomía popular entraron otros más técnicos. El ya citado Maslama de Madrid, que ejerció como astrólogo de corte, adaptó para el meridiano de Córdoba las tablas del oriental al-Jwarizmi (muerto hacia 847), escribió varias notas sobre la construcción del astrolabio, realizó observaciones astronómicas y su actividad fue conocida muy pronto en Europa, aunque no con su verdadero nombre. Con esas traducciones o resúmenes latinos se introdujeron en otras lenguas nombres técnicos árabes como acímut (al-sumt) que también han llegado hasta nuestros días.

¿Cómo pasaron estos conocimientos a Europa? Entre otras vías de transmisión no debe subestimarse un hecho al que hace referencia un texto célebre, conservado por el historiador andalusí Ibn Hayyan: la influencia de los prisioneros árabes en tierra cristiana. Algunos de ellos poseían, sin duda, una cultura superior, de la que los vencedores supieron sacar gran provecho. ■



Astrolabio de cobre fabricado en Córdoba, uno de los más antiguos que se conocen (principios del siglo XI).

JUAN VERNET, arabista español, es profesor emérito de la Universidad de Barcelona y miembro de la Academia Internacional de Historia de las Ciencias. Especialista en ciencia árabe y en su transmisión a la Europa medieval y moderna, es autor de numerosos artículos y libros, en particular *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente* (Barcelona, 1978); *La ciencia en al-Andalus* (Sevilla, 1986) y *De Abd al-Rahman I a Isabel II* (Barcelona, 1989).

La escuela de Toledo

por Abdurrahman Badawi

La escuela de traductores de Toledo desempeñó un papel decisivo en la transmisión a Europa del legado cultural árabe-griego.

HABRÁ que esperar hasta el siglo XII para que surja, en Toledo, la primera escuela española de traductores del árabe al latín. Fue fundada por Raimundo, monje benedictino francés que llegó a ser arzobispo de Toledo de 1125 a 1152. Convencido de la importancia de la obra de los filósofos árabes para la comprensión de Aristóteles, Raimundo decidió que sus tratados se tradujeran al latín.

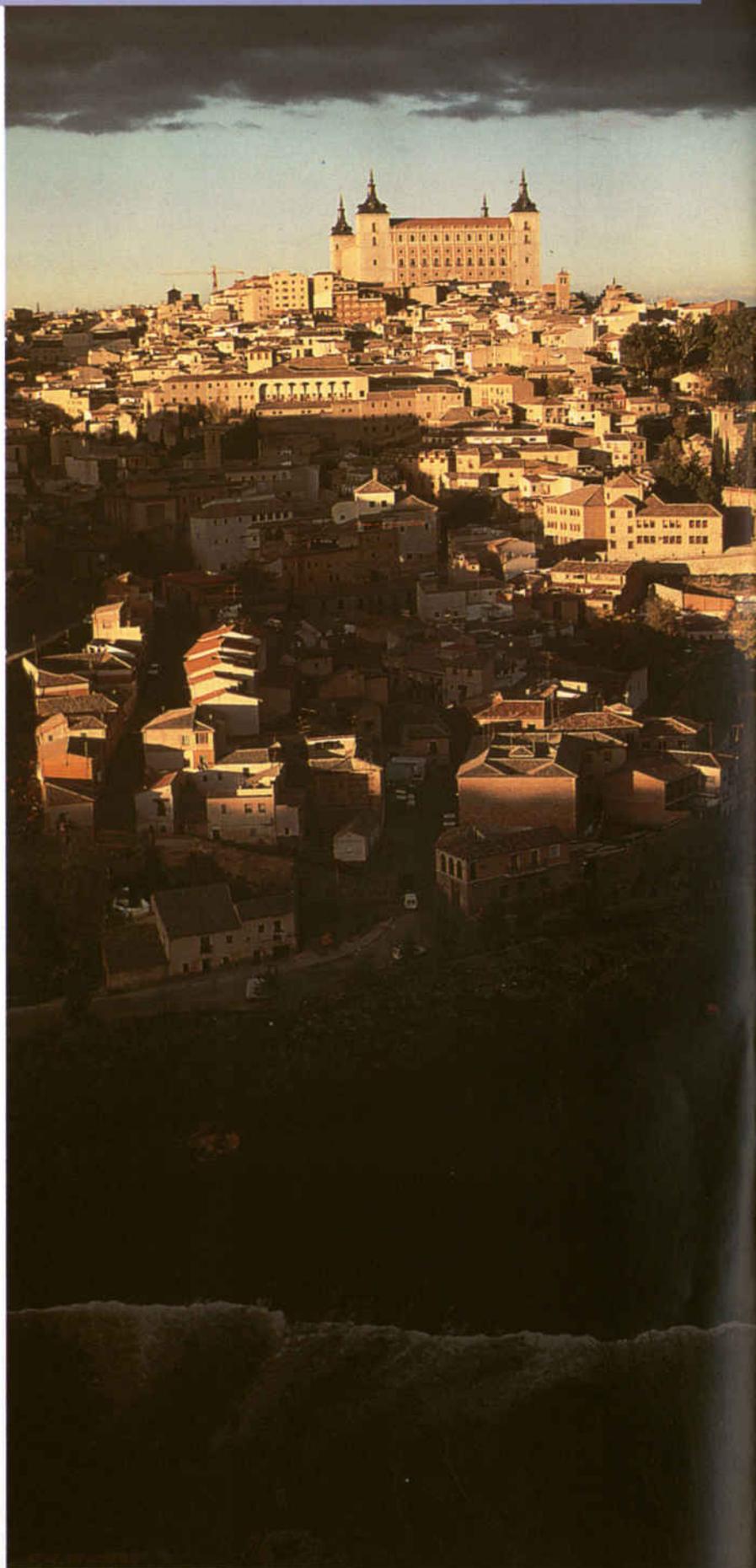
Entre los eruditos más eminentes a los que encargó esa tarea figura Dominicus Gundisalvi, archidiácono de Segovia, que tradujo del árabe al latín gran parte de la obra enciclopédica de Avicena, el *Kitab al Shifa* (Libro del remedio o de la curación), así como el *Maqazid al-falasifa* (Intenciones de los filósofos) de al-Gazali y el *Ihsa'u al-ulum* (Catálogo de las ciencias) de al-Farabi.

Como no conocía el árabe Gundisalvi tenía que recurrir a intermediarios, musulmanes o judíos, para disponer de una versión castellana a partir de la cual traducía al latín. Ciertos nombres de traductores judíos que actuaban como intermediarios se mencionan con frecuencia, como el de un tal Salomón y, sobre todo, el de Johannes Averdeath (Avendauth, Johannes ben David, Johannes Hispanus, o Juan de Sevilla), cuya identidad ha suscitado numerosas controversias.

El más destacado de esos traductores fue Gerardo di Cremona (1114-1187). Gracias a una breve reseña que sus discípulos dejaron sobre su vida y su obra de traductor sabemos que, tras

ABDURRAHMAN BADAWI,

filósofo e historiador de la filosofía egipcio, ha dirigido los departamentos de filosofía de varias universidades en Egipto, Jamahiriya Árabe Libia y Kuwait, y ha sido profesor invitado de la Universidad de la Sorbona, en París. Ha publicado un centenar de obras, en francés y árabe, sobre existencialismo, filosofía griega y árabe, y filosofía alemana contemporánea.



concluir sus estudios en Italia, viajó a Toledo para profundizar sus conocimientos sobre el *Almagesto*, extensa obra de astronomía de Claudio Tolomeo, célebre astrónomo, matemático y geógrafo griego del siglo II, de la que ya existía una versión árabe. En Toledo Gerardo descubrió un número tan importante de libros científicos escritos en árabe que decidió aprender esa lengua para leerlos y verterlos luego al latín. Tradujo así más de setenta obras; una de ellas fue precisamente el *Almagesto*, que terminó en 1175.

Entre sus traducciones, que abarcan prácticamente todo el saber científico de su tiempo, figuran varias obras de Aristóteles (*La Física*, *Sobre el cielo*, *Sobre la generación y la corrupción* y *Los meteorológicos*), así como de al-Kindi, Tolomeo, Isaak Israeli, Avicena, Galeno y de muchos otros.

No hay que olvidar tampoco el nombre del gran traductor Michel Scot (h.1175-h.1235). Nacido en Inglaterra, estudió en la Universidad de Oxford y luego en la de París antes de establecerse en Toledo. Después de aprender árabe y hebreo, desplegó una intensa actividad como traductor del árabe al latín. Hacia el fin de su vida fue invitado a la corte del emperador germánico Federico II de Hohenstaufen en Sicilia, otro importante centro europeo de traducción del árabe al latín.

Michel Scot tradujo sobre todo gran parte de los comentarios de Averroes sobre la obra de Aristóteles y el *Libro de astronomía* de al-Bitruchi (Alpetragius), que ejerció una influencia considerable en el desarrollo de la astronomía.

Esas traducciones toledanas plantean un problema de autoría. Ya en el siglo pasado, un estudio sobre Averroes del escritor e historiador francés Ernest Renan señalaba: “No cabe duda de que los latinos que emprendían el viaje a Toledo se apropiaban sin ningún escrúpulo del trabajo de sus secretarios, y (...) el nombre del traductor era a menudo una ficción.”

“Por lo general un judío, a menudo un musulmán convertido, realizaba el trabajo preliminar y escribía el término latino o vulgar sobre el vocablo árabe. Un letrado dirigía la tarea, cuidaba de que el latín fuera correcto y daba su nombre a la obra. De ahí que una misma traducción se atribuya a menudo a personajes diferentes.”

En su libro sobre el Renacimiento del siglo XII el gran medievalista norteamericano Charles Homer Haskins comparte esa opinión y la confirman también algunas traducciones latinas procedentes del árabe a través del español que posee la Biblioteca Nacional de París.

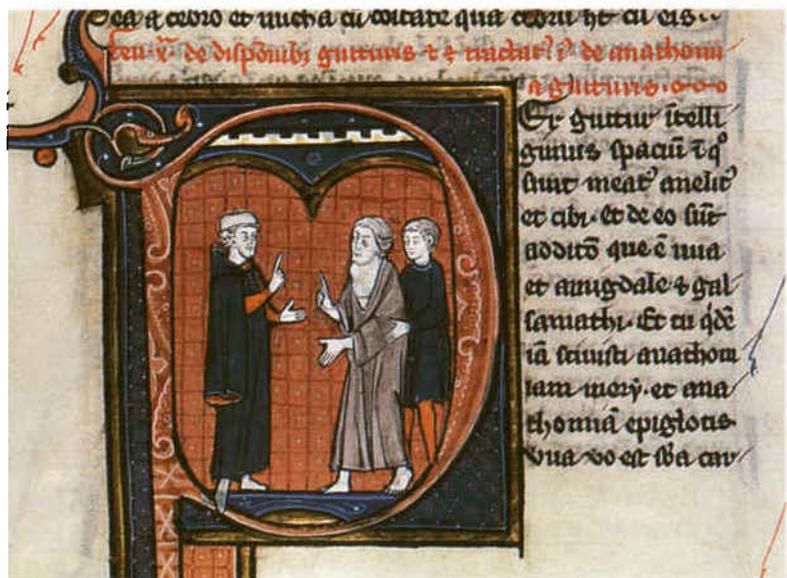
La extraordinaria labor realizada en Toledo fue en realidad la obra conjunta de árabes musulmanes, judíos y latinos cristianos. Sería injusto atribuir sólo a estos últimos su paternidad, incluso cuando los manuscritos o los historiadores sólo mencionen sus nombres. Gundisalvi, Gerardo di Cremona, Michel Scot y muchos otros recurrieron para sus traducciones a ayudantes e intermediarios árabomusulmanes o, con más frecuencia aun, a judíos. El papel de los traductores cristiano-latinos se limitó a veces a poner en buen latín lo que sus ayudantes habían vertido al español o a un latín incorrecto.

Así, el gran movimiento de traducción del árabe al latín se inició en el siglo XII en España, y fue Toledo su centro más activo. Pero se extendió luego a otras ciudades de la Península, como Barcelona, Tarragona, Segovia, León y Pamplona, para atravesar más tarde los Pirineos y establecerse en Tolosa, Beziers, Narbona, Montpellier y Marsella.

Gracias a esas traducciones Europa llegó a conocer tanto las obras de los filósofos, matemáticos, médicos y astrónomos griegos como las de sus comentaristas y émulo árabes. Como afirma Haskins, “la recepción de ese saber por Europa Occidental marca un vuelco decisivo en la historia del pensamiento europeo.” ■



A la izquierda, vista de Toledo, dominada por el Alcázar. A la derecha, tratamiento del bocio, manuscrito latino iluminado de *El canon de la medicina* de Avicena (siglo XIII).





Borges en busca de Averroes

por Rachid Sabbaghi

El autor de El Aleph imagina con nostalgia los tiempos de al-Andalus, en los que ve una extraordinaria aventura intelectual.

EL filósofo, médico y jurista Ibn Rushd o Averroes (1126-1198), el más gran comentarista árabe de Aristóteles, está en su casa, en Córdoba. Trabaja en el *Tabafut-al-Tabafut* (Destrucción de la Destrucción), “en el que se mantiene, contra el asceta persa al-Gazali, autor del *Tabafut-al-falasifa* (Destrucción de los filósofos), que la divinidad sólo conoce las leyes generales del universo, lo concerniente a las especies, no al individuo”.

“Escribía con lenta seguridad, de derecha a izquierda; el ejercicio de formar silogismos y de eslabonar vastos párrafos no le impedía sentir, como un bienestar, la fresca y honda casa que lo rodeaba.

“En el fondo de la siesta se enronquecían amorosas palomas; de algún patio invisible se elevaba el rumor de una fuente; algo en la carne de

Averroes, cuyos antepasados procedían de los desiertos árabes, agradecía la constancia del agua.

“Abajo estaban los jardines, la huerta; abajo, el atareado Guadalquivir y después la querida ciudad de Córdoba, no menos clara que Bagdad o el Cairo, como un complejo y delicado instrumento, y alrededor (esto Averroes lo sentía también) se dilatava hacia el confín la tierra de España, en la que hay pocas cosas, pero donde cada una parece estar de un modo sustantivo y eterno.”

Estas líneas son del gran escritor argentino Jorge Luis Borges (1899-1986). Una especie de circulación subterránea de temas y figuras de la cultura árabo-islámica jalona, en efecto, toda la obra de Borges. ¿No declara acaso que *Las mil y una noches* es el libro de los libros? De todos los textos que le ha dedicado, *La busca de Averroes* (1947),

de la que procede este fragmento, es el más representativo de su vínculo privilegiado con esa cultura, y, en particular, con uno de sus momentos estelares: el momento andalusí.

En el al-Andalus descrito por Borges se desarrolla una extraordinaria aventura del espíritu. Aquí se comenta a Aristóteles, “este griego, manantial de toda filosofía”. Se “fatigan las páginas de Alejandro de Afrodisia”. Se compulsan con orgullo manuscritos raros, coleccionados por príncipes que son bibliófilos apasionados. Se abordan temas de poética y de retórica. Se pasa del examen de la veracidad de las “maravillas” a una discusión sobre el carácter creado o no creado del Corán.

Una gran amplitud intelectual, caracteres ricos y diversos, un profundo respeto de la libertad de opinión de los demás, un arte de la conversación y del intercambio de ideas, tales son los rasgos característicos de la elite andalusí evocada por Borges. Así Averroes se opone a Farach, el teólogo, negándose a admitir que “se da en los jardines del Indostán una excelente variedad de la rosa perpetua” —tema borgiano por excelencia— “cuyos pétalos, de un rojo encarnado, presentan

caracteres que dicen: *No hay otro dios como el Dios. Muhámmad es el Apóstol de Dios*”. Pero este desacuerdo no provoca ninguna polémica. El punto de vista del teólogo ortodoxo, para quien el milagro es por excelencia el signo de la divinidad, puede coexistir con el punto de vista del racionalista.

Con la figura de Abulcásim, el viajero, el ingenio borgiano presenta una especie de antítesis de los otros tres personajes de *La busca de Averroes* —Farach, el teólogo, Abdalmálik, el poeta, y Averroes. Hombre de terreno, por así decirlo, Abulcásim, cuya memoria “era un espejo de íntimas cobardías”, tiene una experiencia del mundo muy diferente de la de esos hombres con ideas y convicciones. “La luna de Bengala no es igual a la luna del Yemen, pero se deja describir con las mismas voces”, dice, cuando se le pide que refiera alguna maravilla. Prudente, no responde jamás directamente, toma el pulso a la concurrencia y lima las asperezas de la cuestión con alguna pirueta dialéctica.

¿Será el recuerdo de tierras menos tolerantes, lejos de al-Andalus, la explicación de esta desconfianza? ¿Era al-Andalus esa tierra idílica que describe Borges? ¿No tuvo esa región, como todas las demás, su cuota de estupidez y de horror? La propia vida de Averroes lo confirmaría si fuese necesario. Conoció la gloria y el anatema, sufrió la represión de autoridades obtusas, asistió al auto de fe de obras que le habían costado ascesis y obstinación, conoció la amistad invariable de los verdaderos amigos y el odio tenaz de los mediocres.

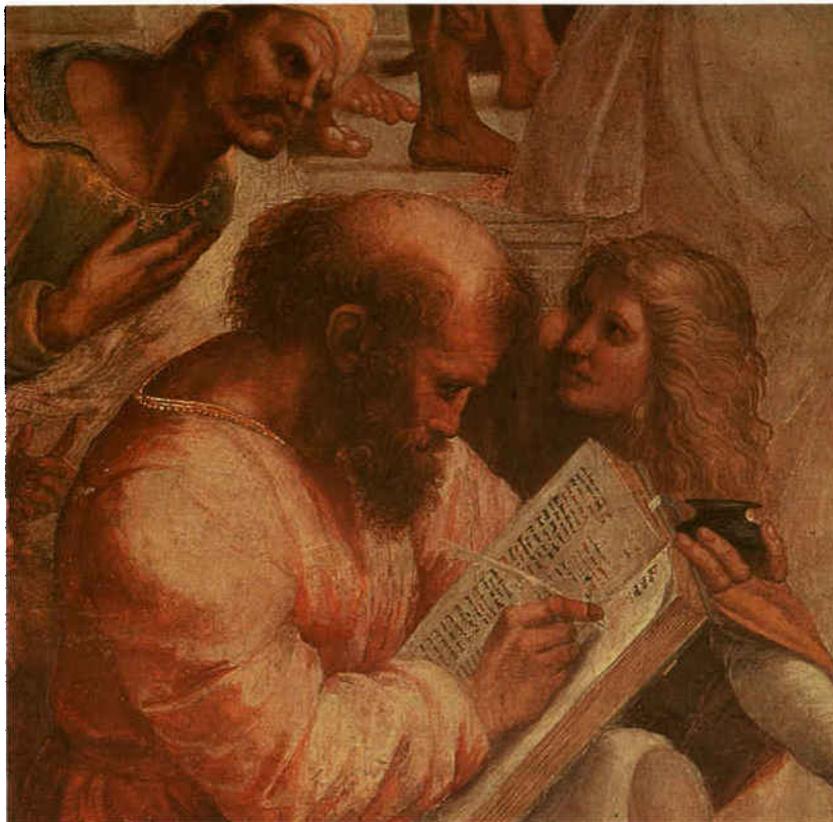
Pero el al-Andalus de Borges no es el de la historia positiva ni el de un realismo literario que se fijaría como meta la reconstitución de una vida, un lugar, una época. No tiene esa ilusión, y menos aun, esa ambición. Lo que está en juego en la ficción borgiana es otra cosa. Puede hacerse una doble lectura de su título: la busca que emprende el propio Averroes y el intento de Borges de restablecerlo en su verdad más profunda, en su destino de filósofo.

Averroes aparece, desde los primeros párrafos, en su “taller” de trabajo, entregado de lleno a su oficio. Tropieza con una dificultad que le causa gran preocupación. Comentando la *Poética* de Aristóteles, encuentra dos palabras “tragedia” y “comedia”. Ahora bien, “nadie, en el ámbito del Islam, barruntaba lo que querían decir”. Consulta todas las fuentes, examina a fondo las versiones del nestoriano Hunáin ibn-Ishaq y de Abu-Bashar Mata. Ningún indicio... Le es imposible eludir esas dos palabras, arcanos de la “poética” del maestro de los filósofos.

Borges, en dos oportunidades, ofrece a Averroes la respuesta que busca. La primera vez mediante una escena infantil. Averroes, enfrascado en su trabajo, oye de repente una melodía: “miró por el balcón enrejado; abajo, en el estrecho

A la izquierda, Jorge Luis Borges. Abajo, canal y juegos de agua en los jardines del Generalife, palacio de verano de los reyes nazaries en Granada (siglo XIV).





Averroes (a la izquierda) y Pitágoras, detalle de *La escuela de Atenas*, fresco del pintor italiano Rafael, realizado en 1509-1510 en la Estancia de la Signatura en el Vaticano.

patio de tierra, jugaban unos chicos semidesnudos. Uno, de pie en los hombros de otro, hacía notoriamente de almuédano; bien cerrados los ojos, salmodiaba *No hay otro dios que el Dios*. El que lo sostenía, inmóvil, hacía de alminar; otro, abyecto en el polvo y arrodillado, de congregación de los fieles. El juego duró poco; todos querían ser almuédano...”

La segunda vez a través del relato que hace Abulcásim de algo extraño que le tocó ver en el Imperio de Sin (China): “Una tarde, los mercaderes musulmanes de Sin Kalán (Cantón) me condujeron a una casa de madera pintada, en la que vivían muchas personas. No se puede contar cómo era esa casa, que más bien era un solo cuarto, con filas de alacenas y de balcones, unas encima de otras.

“En esas cavidades había gente que comía y bebía; y asimismo en el suelo, y asimismo en una terraza. Las personas de esa terraza tocaban el tambor y el laúd, salvo unas quince o veinte (con máscaras de color carmesí) que rezaban, cantaban y dialogaban.

“Padecían prisiones, y nadie veía la cárcel; cabalgaban, pero no se percibía el caballo; combatían, pero las espadas eran de caña; morían y después estaban de pie.

“—Los actos de los locos, dijo Farach, exceden las previsiones del hombre cuerdo.

“—No estaban locos, tuvo que explicar Abulcásim. Estaban figurando, me dijo un mercader, una historia.

“Nadie comprendió lo que decía Abulcásim, nadie pareció querer comprender. (...)

“—¿Hablaban esas personas?, interrogó Farach.

“—Por supuesto que hablaban, dijo Abulcásim (...). ¡Hablaban y cantaban y peroraban!

“—En tal caso, dijo Farach, no se requerían veinte personas. Un solo hablista puede referir cualquier cosa, por compleja que sea...”

Las palabras “tragedia” y “comedia” presuponían la existencia del teatro, arte desconocido en la cultura árabe de la época de Averroes. El filósofo, prisionero de su cultura, no podía imaginar lo que esas palabras significaban sin tener previamente una idea de la representación teatral. Por eso, cuando tuvo ante sí un modelo de ésta —los niños que jugaban al almuédano— no pudo verla. Sólo se ve aquello de lo cual se tiene un concepto, lo demás permanece “invisible”. No existía el teatro como categoría cultural; es una categoría familiar, la del narrador, la que ocupó su lugar.

Al regresar a su casa al alba, Averroes se dirige a su gabinete de trabajo. El filósofo andalusí tiene la impresión de haber encontrado al fin el sentido de las dos palabras oscuras. Vuelve a su manuscrito y escribe: “Aristóteles denomina tragedias a los panegíricos y comedias a las sátiras y anatemas. Admirables tragedias y comedias abundan en las páginas del Corán y en las mohalacas del santuario...”

Borges explica que quiso narrar, en su ficción, la derrota de una búsqueda frustrada por sus propias fronteras culturales, pero, confiesa en el post scriptum, esa derrota es también la de su propia busca de Averroes: “Sentí que Averroes, queriendo imaginar lo que es un drama sin haber sospechado lo que es un teatro, no era más absurdo que yo, queriendo imaginar a Averroes, sin otro material que unos adarves de Renan, de Lane y de Asín Palacios.”

¿Se puede conocer una cultura ajena? Se puede responder, dando al texto de Borges la más desesperada de las interpretaciones, que las culturas son herméticas unas a otras; la busca de lo que fue al-Andalus aparece entonces como un imposible, toda restitución es sólo deformación, alteración. Pero también es posible estar atento a la lección de ética que se desprende de una búsqueda semejante: conocer es tener sentido de la alteridad, de lo “totalmente otro”, y respetar esa alteridad, lejos de las desastrosas consecuencias de la “mirada panóptica”.

“Pocas cosas más bellas y más patéticas registrará la historia que esa consagración de un médico árabe a los pensamientos de un hombre de quien lo separaban catorce siglos”, nos dice Borges a propósito de Averroes.

La ficción cordobesa del escritor argentino sigue siendo uno de los más bellos homenajes contemporáneos de ese momento excepcional que fue al-Andalus. ■

RACHID SABBAGHI, escritor y periodista marroquí, se interesa en especial por la filosofía francesa del siglo XX, tema al que ha dedicado un ensayo que se publicará próximamente en árabe. Prepara también un libro sobre los viajeros franceses en Marruecos, que aparecerá en 1992.



ACCIÓN/UNESCO

Grace Bumbry, embajadora de la Unesco

Grace Bumbry, cantante estadounidense de renombre internacional, fue designada embajadora honoraria de la UNESCO por su actividad artística y su acción en favor de la educación y de los desfavorecidos. Al concluir el coloquio "Cultura y democracia", celebrado en Praga del 4 al 6 de septiembre pasado a iniciativa de la UNESCO, el Director General de la Organización, señor Federico Mayor, hizo entrega a la señora Bumbry del título de embajadora y afirmó que esta gran cantante de ópera "simboliza por su talento y su manera de emplearlo una síntesis excepcional de lo que entendemos por cultura democrática".

"Y que la noche sea breve"

Así se titula un documental en color de 52 minutos sobre la vida cotidiana de los niños de la calle en Africa, producido por la UNESCO con la colaboración de la Oficina Internacional Católica de la Infancia (OICI). Destinado a la televisión pero disponible también para uso no comercial, el documental fue proyectado por primera vez en la UNESCO para conmemorar, el 8 de septiembre pasado, el 26° Día Internacional de la Alfabetización. En la actualidad más de cien millones de niños en edad escolar no han pisado jamás una escuela. Esta película de la UNESCO forma parte de una campaña de sensibilización de la opinión pública al fenómeno, que toma cada vez mayores proporciones, de los niños de la calle y, en particular, a sus necesidades de aprendizaje.

Intercambios informatizados

Para que las escuelas del mundo entero puedan aprovechar los progresos realizados en materia de enseñanza científica y tecnológica, la UNESCO desea establecer una red de información por computadora. El programa creado con ese fin forma parte de la Red Internacional de Información relativa a la Enseñanza de las Ciencias y de la Tecnología (INISTE), lanzada en 1984 e integrada por 255 instituciones de 130 países. La nueva red permitirá conocer la manera en que cada miembro elabora programas en diversas disciplinas (física, química,

biología o matemáticas). La UNESCO ha podido ya analizar la situación normativa de la enseñanza de las ciencias en numerosos países. La base de datos, de acceso directo, estará disponible en disco y en papel.

Alto al saqueo de los bienes culturales

Estados Unidos ha prohibido la importación ilícita de objetos mayas procedentes de la región de El Petén (Guatemala), en aplicación de una Convención de la UNESCO, único instrumento jurídico internacionalmente reconocido para luchar contra el tráfico ilícito de bienes culturales. La finalidad de esa medida, adoptada a petición del gobierno de Guatemala, es poner fin al saqueo de los sitios arqueológicos. En la llanura de El Petén, cubierta de bosques tropicales, hay más de 2.000 sitios arqueológicos que albergan magníficos edificios de piedra. El saqueo, cada vez más sistemático, afecta, según las indicaciones del gobierno guatemalteco, a más del 85% de esos yacimientos. Estados Unidos ha prohibido la importación de vasijas, cuencos, tambores, estelas y demás objetos de jade, sílex, conchilla o hueso. Es la cuarta vez que Estados Unidos aplica el artículo 9 de la Convención de la UNESCO sobre las Medidas para Prohibir e Impedir la Importación, la Exportación y la Transferencia de Propiedad Ilícitas de Bienes Culturales (1970), ratificada por 71 Estados.

Celebración de la música

El compositor japonés Toru Takemitsu y el musicólogo francés Jacques Chailley fueron galardonados este año con el Premio del Consejo Internacional de la Música/UNESCO; una mención especial se otorgó a la Fundación Gaudeamus de los Países Bajos. Los tres galardonados recibieron la medalla Mozart de la UNESCO. La obra de Takemitsu, de 60 años de edad, se caracteriza por una combinación de instrumentos occidentales y orientales, única en su género. El "Réquiem para cuerdas" (1957) es una de sus creaciones más frecuentemente interpretadas. Musicólogo, pero también compositor, director de orquesta e historiador, Jacques Chailley, de 81 años de edad, es especialista en la Antigua Grecia, la Edad Media, así como en Bach, Mozart y Wagner. La Fundación Gaudeamus acoge a jóvenes compositores que vienen del mundo entero para participar en sus talleres y seminarios. Además encarga obras a los compositores, realiza grabaciones y otorga premios.

El décimo aniversario del Premio UNESCO de Educación para la Paz

Hace diez años se otorgó por primera vez el Premio UNESCO de Educación para la Paz. De una cuantía de 60.000 dólares, donación de la Fundación de la Industria de Construcción Naval de Japón, el premio recompensa actividades particularmente significativas encaminadas a erigir "en la mente de los hombres los baluartes de la paz". Para la entrega del premio se organiza anualmente una ceremonia en la sede de la UNESCO, en París. Los galardonados son designados por el Director General de la Organización a propuesta de un jurado internacional de sabios y personalidades políticas que realiza una preselección entre las numerosas candidaturas que la UNESCO recibe del mundo entero.

Antes de su creación, la educación encaminada a "sensibilizar la opinión pública y movilizar la conciencia de la humanidad en favor de la paz" no había encontrado el apoyo y la atención que merece. El premio representa un progreso decisivo en ese sentido, pues sensibiliza a un público cada vez más numeroso al mensaje que formulara en 1911 la Organización Mundial del Movimiento Scout, uno de los dos primeros galardonados de 1981: "La paz no podrá garantizarse (...) mientras la mentalidad pacífica no penetre en la conciencia y la voluntad de los pueblos. Esa es la tarea de la educación."

La acción de los galardonados de años anteriores abarca una amplia gama de actividades pedagógicas. La señora Kekkonen, educadora de adultos en Finlandia, premiada en 1981, señala: "Gracias al prestigio que aporta, el premio de la UNESCO ha sensibilizado considerablemente a los educadores finlandeses y al público a la educación para la paz (...) En 1985-1987 entraron en vigor en Finlandia leyes que ordenan inculcar a los jóvenes una mentalidad favorable a la paz."

Varios galardonados con el premio han intensificado su colaboración con la UNESCO y con el sistema de las Naciones Unidas. Así, la Asociación Internacional de Investigaciones sobre la Paz (IPRA) ha lanzado un proyecto sobre la "Simbiosis cultural en al-Andalus" (véase la p. 31).

El premio ha permitido a los laureados impulsar de diversas maneras sus actividades en favor de la paz. Su monto sirvió, en particular, para financiar el viaje de los investigadores del Tercer Mundo que participaron en 1990 en el encuentro bienal de la IPRA; elaborar un manual de mantenimiento de la paz destinado a oficiales del ejército y diplomáticos; lanzar una publicación sobre los esfuerzos de las mujeres de Egipto y de Israel en favor de la paz; intensificar la búsqueda de un orden mundial más justo; realizar una serie de películas sobre el desarrollo y la paz.

BETTY REARDON Y UNGKU ABDUL AZIZ ■

Este texto se inspira en un estudio de Betty Reardon (Estados Unidos) y Ungku Abdul Aziz (Malasia), miembros ambos del jurado del Premio UNESCO de Educación para la Paz.



El harén de Topkapı: un recinto prohibido

por Caroline Haardt



CAROLINE HAARDT

es una periodista francesa. Entre 1983 y 1987 trabajó en la División del Patrimonio Cultural de la UNESCO. En el marco del proyecto de la UNESCO sobre "Las rutas de la seda" tiene a su cargo la preparación de una exposición sobre el Crucero Amarillo (1931-1932).

SULTÁN, serrallo, harén, palabras que han cristalizado durante mucho tiempo los sueños de los occidentales sobre la civilización otomana. Amo de un inmenso imperio que iba de Egipto a Persia, de Bagdad a Belgrado, el sultán aparecía como un personaje fabuloso, con poderes ilimitados, entregado desenfrenadamente a los placeres. Y lo que más exaltaba la imaginación era su vida regalada en el harén, lugar fascinante comparable sólo al jardín de las delicias...

Nada más lejos de la realidad. Bajo la férula de la sultana validé —la madre del sultán reinante— el harén era un recinto cerrado, sometido a un rígido protocolo y a leyes muy estrictas, donde ni siquiera el amor escapaba a una reglamentación y a un ritual inflexible. Y si algunos sultanes abusaron de los deleites de la carne, otros los aceptaron para respetar la tradición y la mayoría sólo disfrutó de ellos con moderación.

Sólo a mediados del siglo XVI las mujeres del antiguo serrallo fueron instaladas en el nuevo palacio, que pasó a ser la residencia imperial hasta el siglo XIX. Magníficamente situado en una colina que domina el mar de Mármara, el Bósforo y el Cuerno de Oro, ocupa una extensión de 700.000 m². En el corazón de este inmenso palacio rodeado de jardines, con juegos de agua y terrazas sobre el mar, se encontraba el harén. Solamente el sultán tenía derecho a penetrar en él y a circular libremente por sus aposentos.

Este recinto prohibido lindaba con el alojamiento de los alabarderos con trenzas, robustos montañeses venidos de Anatolia que cortaban la leña necesaria para las chimeneas de palacio. Para evitar tentaciones llevaban un cuello muy alto que les impedía volver la cabeza y sus largos cabellos trenzados hacían de anteojeras...

Con el correr del tiempo el harén se fue



Arriba, cúpulas y minaretes del harén.
A la derecha, los baños del sultán.

ampliando de manera concéntrica, lo que le dio el aspecto de un laberinto. Más de 400 habitaciones se reparten en tres sectores: el de los eunucos negros, el de las mujeres, que comprende los aposentos de la madre, de las mujeres y de las hijas del sultán, y el de los hombres, donde residen el sultán y los príncipes de sangre real.

Entremos en el harén. La primera habitación es la sala de los armarios: los mercaderes dejaban allí, para las concubinas, joyas, pieles y otros atavíos. El sector de los eunucos negros, cuyo patio adornan cerámicas azules, verdes y color turquesa, consta de tres plantas. El tamaño y la decoración de los aposentos y de los baños varían de acuerdo con el rango de los eunucos.

A la entrada del sector de las mujeres, una inscripción en la puerta de bronce recuerda la soberanía del sultán. Los matices de la luz, el esplendor de las cerámicas antiguas y el refinamiento de la decoración dan al lugar una atmósfera paradisíaca. En sus estancias con

ricas colgaduras, suntuosos tapices y mullidos divanes, se sueña con las bellas kadinás (“esposas” de primer rango, sin estar casadas oficialmente, del sultán) esperando a su amo engalanadas con sus mejores joyas...

Para llegar a los aposentos de la sultana validé se atraviesa un patio con veinticinco columnas de mármol, que por uno de sus costados da a la sala del trono. Desde un pequeño mirador de madera, situado cerca del patio, es posible vigilar todas las actividades del harén.

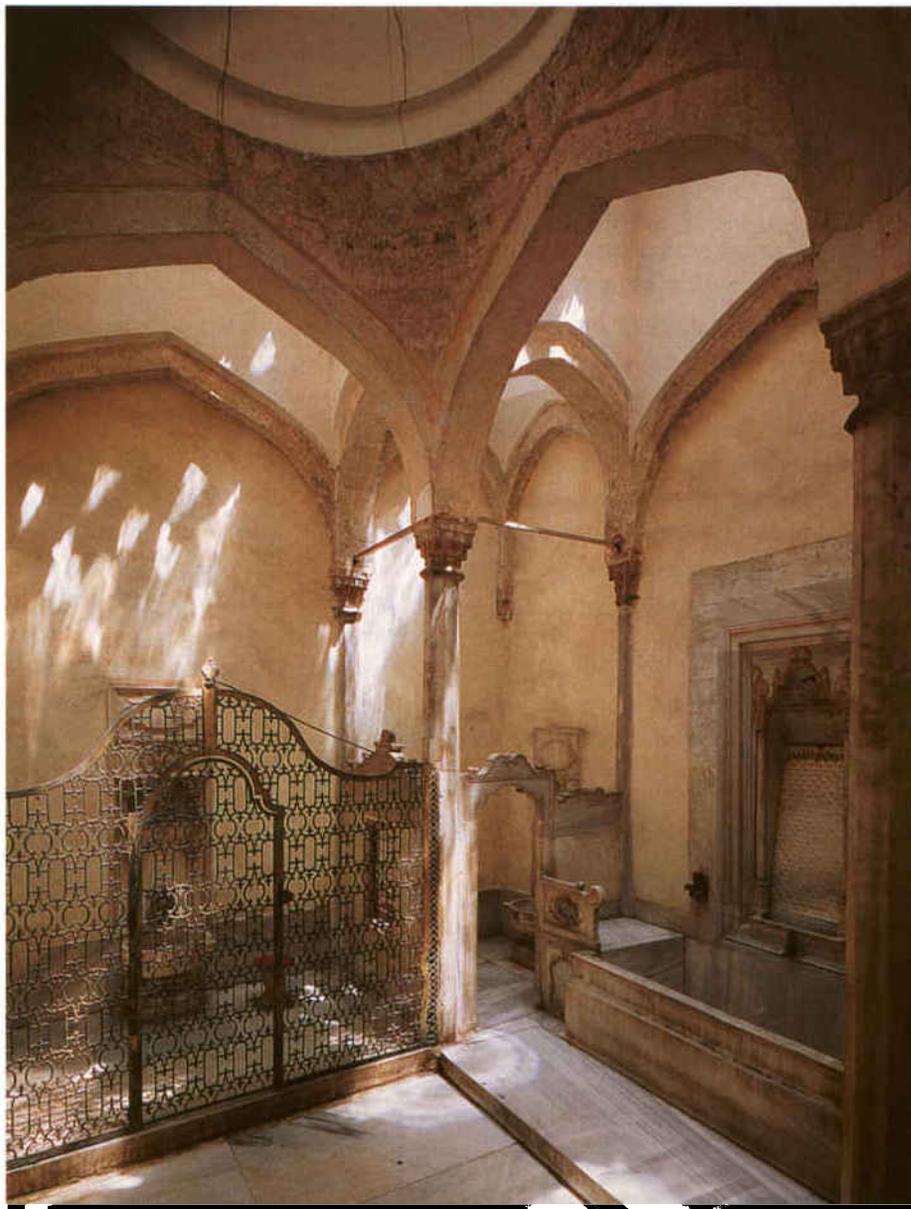
Esos lujosos aposentos, por si solos un verdadero palacio, ofrecen una sucesión de habitaciones de estilo occidental, con chimeneas monumentales, espejos y entrepaños adornados con pinturas. En la alcoba causan admiración los frisos decorados con paisajes imaginarios, el baldaquino de madera dorada y los divanes tapizados con ricas telas tornasoladas. A continuación se encuentra el oratorio.

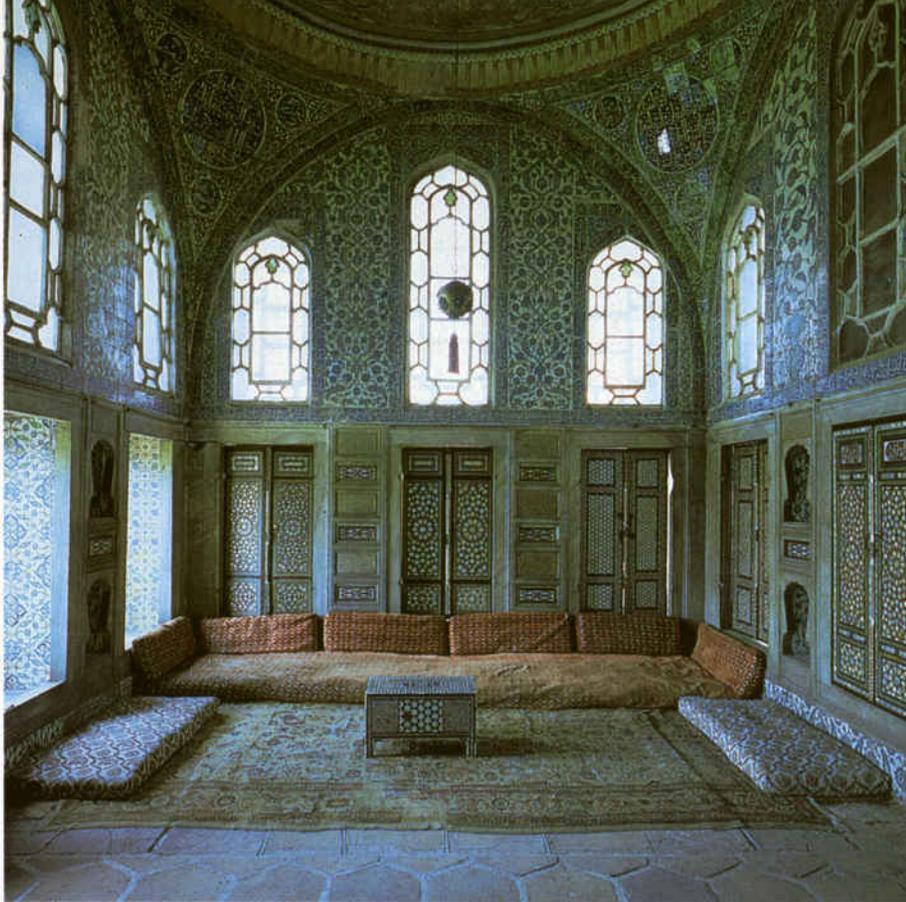
La disposición de los baños de la sultana es semejante a la de los de su hijo. La primera habitación era para desvestirse, tomando bebidas y sorbetes; en la segunda corría el agua fría y en la tercera el agua caliente. Para las abluciones había bañeras y pilas de alabastro.

Los aposentos privados del sultán con-

sisten en cuatro grandes salas, las más hermosas y mejor conservadas del harén. En el Salón, en un estrado con columnas de mármol y una balaustrada de madera dorada con incrustaciones de nácar, se presentaban músicos y cantantes. El trono del sultán, con un palio imponente, descansaba en una alfombra de perlas bordada en el harén. Ofrecía allí recepciones a las que no se admitía a nadie, ni siquiera a los habitantes del palacio, durante las cuales las mujeres danzaban, ejecutaban trozos musicales y recitaban poemas.

Toda la nobleza y el esplendor del arte otomano de fines del siglo XVI quedan de manifiesto en el amplio pabellón de Murat III, donde cuatro arcos sostienen una cúpula primorosamente trabajada, obra del gran arquitecto Sinan. Los muros ofrecen una rica gama de tonos y de efectos luminosos, desde los frisos de un encarnado único en el mundo (su autor, un artesano de Iznik, se llevó a la tumba su secreto de fabricación) hasta los vitrales de lo alto. Frente a la chimenea hay una fuente con flores de piedra dura. “El agua es fuente de vida”, dice el Corán. Su murmullo constante, según se cuenta, servía para cubrir la voz del príncipe en sus conversaciones secretas...





Cámara privada de Ahmed I, que se utilizaba como sala de lectura.

En ese pabellón las mujeres retozaban en una piscina de mármol que, por uno de sus costados, daba a otra piscina al aire libre.

A continuación, el visitante verá otras habitaciones. Descubrirá los aposentos del príncipe heredero, donde se combinan, con extraordinario lujo, el nácar y el marfil; se detendrá en el lugar de encuentro de las Hadas, pasillo estrecho pero uno de los puntos más importantes del harén, donde se urdió más de alguna conspiración; seguirá la Vía Dorada, pasaje utilizado por el sultán para asistir a las fiestas religiosas. Cuando subía al trono, el sultán, según se cuenta, lanzaba monedas de oro a todas las mujeres del harén alineadas a lo largo de esos muros...

Al abandonar el harén por la Puerta de la Pajarera, se tiene la impresión de despertar de un sueño. El harén no es un palacio como los demás. Es una morada irreal, un paraíso que embelesa por su refinamiento pero que sobrecoge por su aspecto de cárcel.

Una férrea disciplina

El harén, teatro de numerosos acontecimientos dramáticos, fue evolucionando con el correr del tiempo. Sin embargo, sus leyes inflexibles se mantuvieron incólumes durante cuatro siglos.

Todas las mujeres del harén habían sido compradas y pasaban a ser esclavas del sultán. En una corte donde abundaban las intrigas, era la belleza y no el nacimiento lo que atraía la mirada del sultán y permitía escalar posiciones. Sus integrantes eran jóvenes hermosísimas reclutadas entre las cautivas de los territorios

conquistados. La edad de entrada al harén variaba entre 5 y 16 años. El destino de la mayoría era ser sirvientas, pero aquellas en que se fijaba la superintendente del harén (la *kaya cadina*) recibían una educación esmerada, a fin de agradar al sultán.

En la vida del harén eran muy importantes las fiestas para celebrar las bodas y los nacimientos. A los veinticinco años, las que no habían logrado despertar el interés del sultán, por lo general eran liberadas. Se las casaba con un miembro de la corte o del clero y se les otorgaba una pensión vitalicia.

¿Cuántas mujeres vivían en el harén? Es difícil dar una cifra exacta. Las fuentes otomanas hablan de setecientas, número que parece, dado el espacio disponible, el máximo que el recinto podía albergar. Un documento del siglo XVII menciona la presencia de 456 concubinas.

En el harén la autoridad máxima era la sultana validé. Por debilidad o por incapacidad, algunos sultanes dejaron que su madre gobernara en su lugar. Sólo ella disfrutaba de suntuosos aposentos, de una casa civil y de una casa militar. Y, lo que era un índice de sus poderes ilimitados, sus aposentos eran los únicos que tenían acceso a las habitaciones privadas del sultán.

La costumbre de emplear hombres castrados para cuidar a las mujeres de los palacios es muy antigua. Procedente de Mesopo-

tamia, se difundió por el mundo, desde los chinos hasta los romanos. El harén otomano no fue una excepción. Los eunucos negros encargados del harén desde fines del siglo XVI tuvieron un poder y una influencia considerables hasta el final del periodo imperial.

Estos muchachos originarios de Africa, sobre todo de Etiopía, estaban sometidos a una férrea disciplina. Una de sus tareas más importantes era prohibir el ingreso de extraños al harén e impedir la fuga de las mujeres. Recibían una formación comparable a la de los pajes reales; sus nombres primitivos se reemplazaban por nombres de flores; aprendían música y caligrafía. Su jefe era el tercer personaje del imperio.

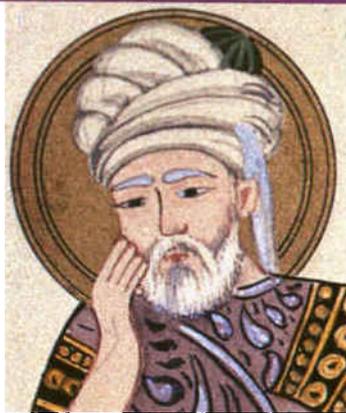
Una joya frágil

A fin de que la opinión pública internacional cobrara conciencia de la importancia de las maravillas del patrimonio turco, en 1983 el Director General de la UNESCO lanzó un llamamiento para la salvaguardia, entre otras, de Estambul. Una de las prioridades es la restauración y la rehabilitación del palacio de Topkapi.

En efecto, en el siglo XIX el sultán se instaló en el palacio de Dolmabahce; Topkapi quedó entregado a la vigilancia de algunos guardianes. El palacio sufrió numerosos daños: incendio (1863), demolición de algunos edificios para construir una vía férrea (1871), terremoto (1894). Después de la proclamación de la república, el palacio se convirtió en museo, pero sólo una parte de él quedó bajo el control de la dirección del museo.

Una de las joyas del palacio es sin duda el harén; su arquitectura sigue siendo un testimonio excepcional de la riqueza y la diversidad de la civilización otomana. El interés por Topkapi no cesa de aumentar; se han multiplicado los proyectos, las excavaciones y las investigaciones; han aparecido más de 400 estudios. Particularmente expuesto a los incendios, pues se trata de una construcción de madera, es indispensable dotarlo de un sistema de alarma y de defensa eficaz. Su restauración exige, como la de todos los demás edificios, que se respeten sus características arquitectónicas, tanto en el interior como en el exterior. Se impone utilizar los mismos materiales con que fue construido, difíciles de encontrar en la actualidad, como el marfil, el ébano, la teca o la lámina de oro. Pese a las precauciones adoptadas para protegerlo de las condiciones climáticas desfavorables, el edificio envejece con rapidez; por consiguiente, se requiere un esfuerzo considerable de conservación y de reparación. ■

Yunus Emré



Miniatura del artista turco contemporáneo Süheyl Ünver, que representa a Yunus Emré en la madurez.

por Talat Sait Halman

ESTE año se celebra el 750° aniversario del nacimiento de Yunus Emré, sin duda uno de los más grandes poetas turcos y probablemente también el mayor poeta popular de la literatura islámica. Su poesía, que encierra la quintaesencia de la tradición humanista musulmana de la Anatolia turca, ha sido desde siempre la fuente de inspiración de los intelectuales turcos. Algunos poemas hablan con elocuencia de tolerancia y universalidad:

“Nuestro único enemigo
es el resentimiento
No guardamos rencor a nadie
para nosotros la humanidad es indivisible.”

El pensamiento de Yunus Emré está arraigado en la tradición sufi, cuyo más célebre representante es el poeta místico del siglo XIII, Rumi, que vivió en Anatolia pero escribió en persa, a semejanza de esos escritores medievales que preferían el latín a su lengua materna. Yunus Emré, en cambio, como Dante, empleó la lengua de su pueblo para transmitir un mensaje de amor divino, y llegó a convertirse así en un personaje legendario, venerado casi como un santo. Desde hace siete siglos sus poemas se aprenden de memoria, se recitan y se admiran en toda Anatolia. Hoy en día un turco puede leer y comprender su obra sin recurrir casi al diccionario, mientras que son numerosos los poetas clásicos del siglo XIV o incluso del XIX que resultan ininteligibles.

Pero no es sólo la claridad de la lengua lo que hace que aun hoy admiremos su poesía, sino sobre todo la universalidad y la intemporalidad de un mensaje que sigue siendo tan actual como en el siglo XIII. Vivimos una época que considera la guerra como un mal, como un crimen imperdonable contra la humanidad, en oposición al amor que es la celebración de la vida, como resume perfectamente el célebre eslogan de los años sesenta y setenta: “Haga el amor y no la guerra”. Si

traducimos esta voluntad de amar en términos místicos para darle una dimensión a la vez humana y divina, resonará en ella un eco de la poesía de Yunus Emré:

“No he venido al mundo para entrar en
conflicto.
Amor es la misión de mi vida.”

Su obra evoca el éxtasis de la comunión con la naturaleza y con Dios. Esta aspiración recuerda esa apremiante manifestación del espíritu de la que habla Hegel, ese deseo del hombre de compenetrarse con el mundo.

Convencido de la presencia divina en el hombre, Yunus Emré desdeñaba toda enseñanza que no tuviera una dimensión humanista. Coincide en este aspecto con su contemporáneo Petrarca, y con Erasmo, un siglo más tarde, dos humanistas que rechazaban el dogmatismo escolástico. Como ellos, el poeta turco aspiró a infundir en los hombres una conciencia más aguda de la importancia de la vida terrena, pero, al igual que Dante, vio en la vida mortal una dimensión ética acorde con los valores supremos de la vida eterna. Escribió estos versos memorables:

“Cualquiera que posea una gota de amor
Posee la existencia de Dios.”

Lo poco que sabemos de la vida de Yunus Emré procede más de la leyenda que de la historia. Se ha dicho que fue analfabeto durante gran parte de su vida, si no hasta su muerte; sin embargo, su poesía hace gala de una erudición y un refinamiento que contradicen totalmente esa tesis.

Impulsado por su humanismo, el poeta aspira a enriquecer y ennoblecer la existencia de los hombres, liberándolos del dogmatismo

y llevándoles a establecer con Dios una relación de amor. Su concepto del amor es creativo y no exclusivo, pues afirma:

“En el mundo divino hay cien mil formas
de amor”

y

“Cuando surge el amor
desaparecen deseos y defectos.”

Su preocupación por el destino de todos los hombres, y en particular de los más desfavorecidos, da a su poesía una intensa emotividad. Fue el primer poeta turco que expresó la belleza de la bondad.

“No nos oponemos a ninguna religión
El verdadero amor nace cuando todas las
creencias se unen.”

La igualdad de todos los hombres es también un tema esencial de su obra. En una época de conflictos y destrucciones, Yunus Emré afirma la existencia del amor universal, proclamando su fe en la fraternidad que trasciende todas las barreras y todos los sectarismos. Hombre del pueblo que escribió para el pueblo, adalid de la justicia social, Yunus Emré se rebeló valientemente contra todos aquellos gobernantes, propietarios, dignatarios políticos y religiosos que oprimen a los más desfavorecidos. Su mensaje poético en favor de la paz y de la fraternidad universal anuncia el espíritu, más que nunca actual, de las Naciones Unidas y de la UNESCO:

“Venid, seamos amigos siquiera una vez
Hagamos la vida más fácil
Amemos y seamos amados
Nada es eterno en este mundo.” ■

TALAT SAIT HALMAN,
ex ministro de Cultura de Turquía, es catedrático de lenguas y literaturas del Cercano Oriente en la Universidad de Nueva York. Ha publicado aproximadamente cuarenta obras en turco y en inglés, tres de las cuales versan sobre Yunus Emré.

Índice de *El Correo de la UNESCO* 1991

Enero

La ciudad desbordada. Entrevista a Daniel J. Boorstin. Ciudades y hombres (W. Tochtermann). Los sin techo (J.E. Hardoy y D. Satterthwaite). ¿Restauración o destrucción? (S. Bianca). ¿Qué queda de Bucarest? (M. Lykiardopol). ¿Se salvará Leningrado? (O. Nosareva). Chandigarh, la planificación integral (R. Aujame). Berlín, un laboratorio popular (H.W. Hämer). Lima, la conquista del espacio urbano (A. Wagner de Reyna). Las misiones jesuíticas de los guaraníes (C. Haardt). Volver a hacer cuentas (M. Batisse). Tras las huellas de Marco Polo (F.B. Huyghe).

Febrero

La búsqueda de la utopía. Entrevista a François Jacob. Querer lo imposible (F. Mayor). Las utopías han muerto, ¡viva la utopía! (F. Ainsa). El ideal del hormiguero (G. Lapouge). Una parábola de Platón (A. Frontier). Akhetatón, la ciudad luz (A. Wassef). La nostalgia de una edad de oro (A.W.P. Gurugé). El laboratorio norteamericano (R. Creagh). ¿El paraíso en 4338? (V. Revich). Ciudades ideales (C. Ward). Transformar la vida: la educación permanente (G. Leclerc). Una utopía planetaria (J. Huxley). Ciudades reales, ciudades imaginarias (C. Grau). Las iglesias rupestres de Capadocia (A. Brock).

Marzo

Músicas del mundo: el gran mestizaje (I. Leymarie). Entrevista a Manu Dibango. Las raíces negras (E. Bours y A. Nogueira). Brasil: país del son mestizo (M. de Aratanha). "Tex-mex": música de frontera (M. Peña). Jazz con color latino. URSS: la rebeldía de los rockeros (A. Sokolanski). El compositor y sus modelos (V. Brindeau). De la guitarra al qanun (J.J. Eddin Weiss). El tañido del sitar (R. Maitra). World music, obertura para un mundo nuevo (A. Gardinier). Los tesoros de Ouro Preto (A. C. da Silva Telles). Administrar la incertidumbre (M. Batisse). En un laberinto de culturas (F.B. Huyghe).

Abril

Miradas sobre el tiempo. El tiempo relatado (P. Ricoeur). Escalas y medidas (J. Matricón). Inocencia y memoria (Xiong Bingming). Ritmos a destiempo (H. Aguessy). Perspectivas múltiples (A. Hasnawi). En busca del presente (F. Ainsa). Elogio del cuarzo (A. Wassef). El apremiante deseo de durar (A. Cioranescu). Salvar un sueño inmemorial (G. Bolla). Por una cultura democrática. Embajadores, aventureros e imperios (F.B. Huyghe).

Mayo

El juego. Entrevista a Sadruddin Aga Khan. Un oasis de dicha (M. Mauriras-Bousquet). Las reglas del juego (G. Scheines). Un impulso vital (C. Amonachvili). Vivir-jugar en el Lejano Oriente (M. Paribatra). Las ludotecas en América Latina (R. Dinello). El juego y lo sagrado en África (B. Comoe-Krou). Entre la alegría y el esfuerzo (J. d'Ormesson). Deporte y juego (G. Magnane). Los dogon, el pueblo de los acantilados (C. Haardt). El centro del laberinto (F.B. Huyghe).

Junio

Mapas y cartógrafos. Entrevista a Jorge Lavelli. Un cambio de perspectiva (J.B. Harley). Los cartógrafos de lo imaginario (C. Delano-Smith). La cartografía árabe: atlas, caminos y reinos (S.A. Hakim). Los archivos de Moctezuma (M. León-Portilla). El portulano de Zheng He (Mei-Ling Hsu). Los exploradores del océano (A. Pinheiro Marques). Una nueva imagen del mundo (N.J. Thrower). Los agrimensores espaciales (J.P. Grelot). Los mapas soviéticos salen a la luz (A. Sudakov). Bajo la bóveda estrellada (W. Merkli). La Tierra desde todos sus ángulos (L. d'Andigné de Asis). Derecho de autor: su protección nos interesa a todos (M. del Corral). La Convención Universal sobre Derecho de Autor (A. Kéréver).

Julio

El enigma del genio. Mozart y el siglo de las luces. Entrevista a Léon Schwartzberg. Una Europa que viaja (B. Massin). La edad del genio (J. Starobinski). Mozart con traje de luces (J. Lacouture). "Todo ángel es terrible" (O. Messiaen). Dos creadores fuera de su tiempo: Goethe y Mozart (M. Osten). América Latina, del eclipse al renacimiento (H. García Robles). Los contemporáneos de Mozart. Con los indios maquiritaré. Descubriendo el Tassili N'Ajjer (C. Haardt). Informar, educar y actuar (C. Hopkins). Del reino de Silla al templo de Shosoin (F. B. Huyghe). Llamamiento del Director General en favor de la libertad de la prensa.

Agosto-septiembre

Diálogos con el mar. Entrevista a Tahar Ben Jelloun. Fragmentos para una iconografía del mar (E.J. Maunick). El tenebroso océano (R. Sabbaghi). Historia de un abandono (W.E. Cheong). Los descendientes de Ulises (A. Kedros). Los nómadas del Pacífico (T. O'Reagan). Al ritmo de las olas (G. Moustaki). Yemanjá, la diosa del mar (M. de Aratanha). La soledad del vigia nocturno (A. Gillette). El relato del naufrago. Urashima Taro o un sueño de eternidad (N. Masayuki). Reflejos en el mar (E. Mann Borgese). Ritos y símbolos de la travesía (P. Giovanni d'Ayala). La conquista del océano (D. Walsh). Baychimo, el barco fantasma (R. Gunston). Los cuatro pilares del templo de Neptuno (J. Ferrier). Solos bajo el mar. Mediterráneo: un Plan Azul para el futuro (Michel Batisse). El Parque Nacional del Manu, reserva de biosfera (J. Serra-Vega). El regreso del Fulk al-Salamah (F.B. Huyghe).

Octubre

La infancia en peligro. Crónica de un gran designio (F. Mayor). UNESCO 1946-1991: una trayectoria de 45 años; 1942-1945/1949 (M. Conil Lacoste). Entrevista a Gabriel García Márquez. El derecho a expresarse (M. Manciaux). Hijos de la calle (F. Romero). Las bandas de adolescentes (C. Rogers). África, recobrar la infancia perdida. Paula Li, Mohamed y Néryal van a la escuela (A. Vásquez). El estrés infantil o la obsesión del fracaso (T. Fukuda). El pequeño dios (A. Rose). Para los doce supervivientes (R.G. Myers). Niños que trabajan. La Convención sobre los Derechos del Niño. En el espejo del cine (F. Vallet). Sana, la perla de Arabia (L. Soliman).

Noviembre

Medio ambiente y desarrollo. Un pacto planetario. Unesco 1946-1991: una trayectoria de 45 años; 1950-1959 (M. Conil Lacoste). Entrevista a Jacques-Yves Cousteau. La alianza entre el hombre y la naturaleza (M. Batisse). Un asunto personal (C. Villeneuve). Rwanda: el país de las mil colinas (C. Jeanneret). Nuevas energías para el planeta (J. Goldemberg). Hungría: las dificultades del crecimiento (I. Láng). Perfil de una sociedad viable (L. Brown, C. Flavin y S. Postel). ¿Qué desarrollo para la Amazonia? (I. Sachs). El Arca en peligro (B. von Droste). La primera cumbre mundial para el planeta Tierra. Actuar sin demora (F. di Castri). Aquisgrán: la elocuencia de la piedra (H. Lepie y R. Wentzler). Preguntas a Federico Mayor, Director General de la UNESCO.

Diciembre

Erase una vez al-Andalus. Entrevista a Melina Mercouri. Una simbiosis cotidiana (R. Arié). El espacio de la coexistencia (M. Cruz Hernández). Breve historia de una edad de oro (D.J. Latham). En el crisol del arte (P. Guichard). El aporte cristiano (R. Guerreiro). Convergencias judeo-árabes (H. Zafrani). Los caminos del conocimiento (J. Vernet). La escuela de Toledo (A. Badawi). Borges en busca de Averroes (R. Sabaghi). Yunus Emrú (T. S. Halman). El harén de Topkapi: un recinto prohibido (C. Haardt). UNESCO 1946-1991: una trayectoria de 45 años; 1960-1967 (M. Conil Lacoste).

CRÉDITOS FOTOGRÁFICOS

Portada y página 3 (derecha):
© Isabelle Grangé, París. Página 2:
© Bernadette Févriér, Melun.
Portada posterior, páginas 29, 36:
© A. Muñoz de Pablos, París. Página
3 (izquierda): © Reporters Associés/
Gamma, París. Páginas 4, 6 (abajo):
UNESCO-Dominique Roger. Página
5 (arriba): UNESCO/C. Bablin.
Páginas 5 (abajo), 6 (arriba):
UNESCO. Página 7 (arriba):
UNESCO- R. Lesage. Página 7
(abajo): UNESCO-Bracher. Página 8:
J.P. Laffont © Gamma, París.
Páginas 10-11, 12: © Cahiers du
Cinéma, París. Página 13 (arriba):
Maria Issaris © Gamma, París.
Página 13 (abajo): Marshall
© Gamma, París. Páginas 15, 16
(abajo), 34 (arriba), 35: Oroñoz,
© Arterphot, París. Biblioteca de El
Escorial, Madrid. Páginas 16-17, 44:
Oroñoz, © Arterphot, París. Página
18: © Biblioteca Nacional, París.
Página 19, 21, 25, 26, 30, 31, 43,
49: © Roland y Sabrina Michaud,
París. Página 20: © Roland Michaud,
París. Biblioteca de la Universidad de
Estambul. Página 22 (abajo): © Dagli
Orti, París. Biblioteca Nacional,
Lisboa. Página 22-23:
© J.L. Charmet, París. Biblioteca
Nacional, París. Página 27: © Roland
Michaud, París. Musée du Louvre.
Página 28, 32-33: © Dagli Orti,
París. Biblioteca de San Isidoro,
León. Página 34 (abajo): © Réunion
des Musées Nationaux, París. Musée
du Louvre. Página 37: S. D. Sassoon,
tomado de *Hebrew Illuminated
Manuscripts* © Keter Publishing
House, Jerusalén. Página 38:
© J.L. Charmet, París. Página 39:
© Roland Michaux, París. Royal
Scottish Museum, Edimburgo.
Página 40-41: Roland Michaud,
© Rapho, París. Página 41 (derecha):
F. Garnier © Arterphot, París. Página
42: François Lochon © Gamma,
París. Páginas 46, 47, 48: Tomadas
de *Topkapi, The Palace of felicity*,
concepción y fotografía: Ahmet
Ertug © Ertug and Kölük; Beyoglu,
Estambul.

RECTIFICACIÓN

La escultura *Fantasma enmascarado* de Clara DeLamater, reproducida en la sección "Confluencias" de nuestro número de noviembre de 1991 ("Medio ambiente y desarrollo. Un pacto planetario), es de bronce y no de terracota.

En ese mismo número a la fotografía de la página 32 corresponde el crédito © Charles Lénars, París.

Director: Bahgat Elnadi
Jefe de redacción: Adel Rifaat

REDACCIÓN EN LA SEDE (PARÍS)

Secretaría de redacción: Gillian Whitcomb
Español: Miguel Labarca, Araceli Ortiz de Urbina
Francés: Alain Lévêque, Neda El Khazen
Inglés: Roy Malkin
Estudios e investigaciones: Fernando Ainsa
Unidad artística, fabricación:
Georges Servat
Ilustración: Ariane Bailey (46.90)
Documentación: Violette Ringelstein (46.85)
Relaciones con las ediciones
fuera de la Sede y prensa: Solange Belin (46.87)
Secretaría de dirección:
Annie Brachet (47.15), Mouna Chatta
Asistente administrativo: Prithi Perera
Ediciones en braille en español, francés, inglés y
coreano: Marie-Dominique Bourgeois

EDICIONES FUERA DE LA SEDE

Ruso: Alexandre Melnikov (Moscú)
Alemán: Werner Merkl (Berná)
Árabe: El-Said Mahmoud El Sheneti (El Cairo)
Italiano: Mario Guidotti (Roma)
Hindi: Ganga Prasad Vimal (Delhi)
Tamul: M. Mohammed Mustafa (Madrás)
Pera: H. Sadough Vanini (Teherán)
Portugués: Benedicto Silva (Rio de Janeiro)
Neerlandés: Paul Morren (Amberes)
Turco: Mofra Ilgazer (Estambul)
Urdú: Wali Mohammad Zaki (Islamabad)
Catalán: Joan Carreras i Martí (Barcelona)
Malayo: Azizah Hamzah (Kuala Lumpur)
Coreano: Yi Tong-ok (Seúl)
Swahili: Leonard J. Shuma (Dar-es-Salaam)
Croato-serbio, esloveno, macedonio y serbio-
croata: Blazo Krstajic (Belgrado)
Chino: Shen Guofen (Beijing)
Búlgaro: Dragomir Petrov (Sofía)
Griego: Nicolas Papageorgiou (Aternas)
Cingalés: S.J. Sumanasekera Banda (Colombo)
Finés: Marjatta Oksanen (Helsinki)
Sueco: Manni Kössler (Estocolmo)
Vascuense: Gurutz Larrañaga (San Sebastián)
Vietnamita: Do Phuong (Hanoi)
Pashu: Zmarai Mohaqiq (Kabul)
Hausa: Habib Alhassan (Sokoto)
Bangla: Abdullah A. M. Sharafuldin (Dacca)
Ucranio: Victor Steimakh (Kiev)
Checo y eslovaco: Milan Syruček (Praga)

PROMOCIÓN Y VENTAS

Asistente: Marie-Noëlle Branet (45.89)
Suscripciones: Marie-Thérèse Hardy (45.65), Jocelyne
Despouy, Alpha Diakité, Jacqueline Louise-Julie,
Manichan Ngoneko, Michel Ravassard, Michelle
Robillard, Mohamed Salah El Din,
Sylvie Van Rijsewijk, Ricardo Zamora-Pérez
Relaciones con los agentes y los suscriptores:
Ginetta Motreff (45.64), Contabilidad: (45.66),
Correo: Martial Amegea (45.70)
Depósito: Héctor García Sandoval (47.50)

TARIFAS DE SUSCRIPCIÓN

Tel: 45.68.45.68

1 año: 139 francos franceses. 2 años: 259 francos.
Tapas para 12 números: 72 francos

Para los países en desarrollo:

1 año: 108 francos franceses. 2 años: 194 francos.
Reproducción en microficha (1 año): 113 francos.
Pago por cheque, CCP o giro a la orden de la
UNESCO.

Los artículos y fotografías que no llevan el signo (copyright) pueden
reproducirse siempre que se haga constar "De El Correo de la
UNESCO", el número del que han sido tomados y el nombre del autor.
Deberán enviarse a El Correo tres ejemplares de la revista o periódico
que los publique. Las fotografías reproducibles serán facilitadas por
la Redacción a quien las solicite por escrito. Los artículos firmados
no expresan necesariamente la opinión de la UNESCO ni de la Redacción
de la Revista. En cambio, los títulos y los pies de fotos son de la
incumbencia exclusiva de ésta. Por último, los límites que figuran en
los mapas que se publican ocasionalmente no entrañan
reconocimiento oficial alguno por parte de las Naciones Unidas ni de
la UNESCO.

IMPRIMÉ EN FRANCE (Printed in France)
DEPOT LEGAL: C1-DECEMBRE 1991
COMMISSION PARITAIRE N° 71843 — DIFFUSE PAR LES NMPP.
Fotocomposición: El Correo de la UNESCO.
Fotogravado-impresión: Maury-imprimeur S.A.,
Z.I. route d'Etampes, 45330 Malesherbes.

ISSN 0304-310X N° 12 - 1991 - OPI - 91 - 3 - 499 5

Este número contiene además de 82 páginas de texto, un
encarte de 4 páginas situado entre las p. 10-11 y 42-43.

LLAMAMIENTO A NUESTROS LECTORES

EL CORREO DE LA UNESCO
ES UNA AVENTURA ÚNICA EN SU GÉNERO
ES NECESARIO QUE PROSIGA
ELLO DEPENDE DE CADA UNO DE USTEDES...

El Correo de la UNESCO es una aventura única en su género. Publicada en 35 idiomas para ser difundida en 120 países, la revista no pretende obtener beneficios ni siquiera un equilibrio financiero. Es un servicio público internacional, cuya misión es ayudar a sus lectores a captar la vibración del mundo, a entender la realidad teniendo en cuenta las sensibilidades y opiniones que componen la humanidad de hoy.

Con este afán —y para estimular la promoción, la impresión y la difusión de la revista en todas las latitudes— *El Correo de la UNESCO* otorga una importante subvención a cada una de las 32 ediciones publicadas fuera de la Sede—, la mayoría de las cuales se venden a un precio muy inferior a sus costos de producción en países con un poder de compra muy bajo. Por otra parte, *El Correo* sufraga la totalidad del costo de fabricación de tres ediciones en braille, que se ofrecen gratuitamente a los no videntes.

Ahora bien, *El Correo* no puede ponerse en campaña para obtener que se haga publicidad en sus páginas y procurarse así los fondos que necesita, procedimiento que emplean la mayoría de las revistas que tienen que sanear su situación económica— y cuyos presupuestos se financian en un 50, un 60 e incluso un 70% con ese tipo de ingresos. Los ideales de la UNESCO imponen la máxima vigilancia en ese aspecto.

Pese a todo, siempre nos hemos esforzado por mantener los precios de venta de esas ediciones muy por debajo del precio de costo.

Sin embargo, para equilibrar nuestras cuentas al terminar el año, de una manera u otra tenemos que hacer frente a nuestros compromisos. La UNESCO siempre nos ha respaldado, en el marco de los múltiples servicios que brinda a la causa de la solidaridad intelectual internacional. Ahora bien, en el mundo de hoy esta solidaridad es objeto de fuertes presiones y se exige la intervención de la UNESCO en frentes cada vez numerosos y críticos. En esas condiciones, y dado que los recursos de que dispone son limitados, no podrá aumentar el apoyo que ya presta a *El Correo*.

Por consiguiente, la situación es suficientemente grave como para que pidamos a ustedes que paguen un precio más elevado por la renovación de su suscripción, y que impulsen a otros amigos a suscribirse a la revista. Sabemos que podemos contar con ustedes porque aprecian el papel irremplazable que desempeña *El Correo* en el acercamiento espiritual entre los hombres del mundo entero.

Gracias anticipadas.

Bahgat Elnadi
Director

Adel Rifaat
Jefe de redacción

TARIFAS A PARTIR DEL 1 DE ENERO DE 1992

Renovación de suscripción: 1 año, 185 francos franceses. 2 años, 345 francos

Suscripción: 1 año, 211 francos franceses. 2 años, 396 francos

Para los países en desarrollo: 1 año, 132 francos franceses, 2 años, 211 francos.

