

# Contemplaciones iniciales sobre el tema bizantino en la cultura árabe

*Dr. Soliman El-Attar*

## I

Por largos siglos tuvieron los árabes y los bizantinos estrechas relaciones en todos los aspectos de la vida, tanto en los tiempos de paz como en los de guerra, y lo mismo durante el período de la gloria bizantina o la gloria árabe, que en las épocas de la derrota de cada una de esta dos naciones vecinas.

En la época preislámica aparecen los bizantinos como fuerza imperialista, pero también misionera de la cristiandad. Así, se alza en el Yemen tal vez la primera iglesia en la península, para entrar en competencia con el núcleo religioso y unificador de los árabes, "Al-Kaaba". Esta iglesia llevará el nombre griego de 'Ekklesia', arabizado. Existen, asimismo, algunos bizantinos en Meca, y éstos van a divulgar ideas cristianas y bizantinas. Estos mismos bizantinos participarán en la restauración de Al-Kaaba, durante la infancia del profeta del Islam, y a través de estas intervenciones bizantinas se introducen cuadros de profetas diferentes, además de una imagen de Jesucristo y María, sobre las paredes de Al-Kaaba antes del Islam<sup>1</sup>.

Así, no es rara la existencia de muchos vocablos de origen griego en la lengua árabe<sup>2</sup>. También se advierte en la poesía árabe, en algunas imágenes poéticas preislámicas, la admiración de los árabes por la arquitectura bizantina<sup>3</sup>; más aún, el primer poeta árabe preislámico, Emrio-Al-Kais, que creó la estructura del poema árabe,

<sup>1</sup>Dr. Jauad Ali, *la historia de los árabes antes del Islam*, v. 6. La Academia Científica Iraquí, Bagdad, 1956, pp. 199-207.

<sup>2</sup>*Ibid.*, pp. 206-212 y 414.

<sup>3</sup>Soliman El-Attar, *La interpretación de los siete poemas dorados*. Dar Az-Zagafa, El Cairo, 1982, p. 64.

termina su fábula de vida trágica por las manos de uno de los emperadores bizantinos, cuando éste le envió de regalo un traje envenenado como signo de respaldo del Imperio a la causa de este príncipe, quien quería, mediante la ayuda bizantina, vengar la muerte de su padre, rey de una agrupación de tribus árabes, las cuales, en un acto de rebeldía, lo asesinaron<sup>4</sup>. Tenemos, además, las noticias de un noble árabe en Meca llamado Ozman Ibn Al-Huairiz, quien se hizo cristiano luego de entrevistarse con uno de los emperadores bizantinos. Tras la entrevista emitió el emperador un decreto por el cual nombra a este noble, gobernante de Meca<sup>5</sup>, aunque nunca Meca fue parte del Imperio bizantino, pero algunos jefes de tribus adquirirían fuerza moral contra sus rivales gracias a esos decretos bizantinos<sup>6</sup>.

También poseemos informaciones sobre las relaciones amistosas entre Constantinopla y la comunidad cristiana de Nagran de Al-Yemen, donde los emperadores bizantinos construyeron para ella iglesias y ofrecieron muchas donaciones y esclavos<sup>7</sup>.

Es difícil, ahora, nombrar todos los puentes que llevaron la civilización bizantina a la península árabe, pero, a mi parecer, no se puede ignorar un fenómeno antiguo de máxima importancia en este tema; quiero decir, el fenómeno de las esclavas griegas que llenaban las casas de nobles ricos en Meca, especialmente las casas de Bani-Majzum, la familia de Jalid Ibn Al-Walid, el cual derrotó al Imperio bizantino en la famosa batalla del Yarmuk en el año 636, y las casas de Al-Abbās, el tío paterno del profeta<sup>8</sup>. Estas esclavas deben haber llevado muchas costumbres, cantos y música de Constantinopla a Meca, la que tenía los más famosos cultores de la música árabe clásica<sup>9</sup>. En este ambiente árabe preislámico, lleno de ecos bizantinos, tendremos un reino árabe cohesionado en el norte de la península bajo la protección bizantina. Allí, en ese reino, se aplicaba todo el sistema bizantino en la administración, en la organización militar y en las manifestaciones cortesanas.

En el siglo VII aparece el Islam como religión árabe y ambición misionera universal, y el profeta árabe envía cartas a todos los reyes y

<sup>4</sup> *La historia de los árabes antes del Islam*, v. 6, p. 204.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>9</sup> Aparece el aporte de Meca, como lugar precursor de la música árabe, en el curioso libro de *Las canciones del Azfahani*, en cada página de las miles de este libro, único en su género durante su época (siglo IX de J.C.).

gobernantes de la época, invitando a sus pueblos a entrar al Islam; entre aquéllos estaba el emperador bizantino contemporáneo<sup>10</sup>. Y desde ese momento empiezan los árabes a discutir la posesión bizantina de todos los territorios asiáticos y africanos, e incluso el Corán pronostica la caída de los bizantinos mediante una serie de derrotas<sup>11</sup>, y tal fue el destino de este imperio conocido, tal vez hasta hoy día entre los árabes, por el nombre de “Rūm”, el que, aparte de designar al Imperio, sirve como plural del nombre del ciudadano bizantino en árabe, que es “rumí”<sup>12</sup>.

## II

Las conquistas de los árabes —después de la muerte del profeta— fueron algo exageradamente increíble, porque, en menos de 10 años, ellos pudieron extenderse desde la frontera de la India hasta el océano Atlántico, borrando del mapa a todo el Imperio persa y privando al Imperio bizantino de la mayoría de sus provincias asiáticas y africanas, es decir, las provincias que representaban la prosperidad económica para el imperio de Ar-rum; desde ese momento establecieron los árabes su imperio en territorios persas, árabes y bizantinos. Pero el Imperio bizantino no perdonó este hecho de despojo, ni tampoco a los árabes les era suficiente lo que consiguieron del territorio bizantino, de modo que fue la marca superior de los dos imperios, un territorio de intercambio de poder entre ellos, aunque esta marca superior siempre moviase con destino a Constantinopla.

Después de la conquista de la provincia de Siria, el segundo califa, Omar, nombró a Muawia de Omeya como gobernante de Siria con sede en Damasco, y en Damasco aplicó Muawia el sistema cortesano y administrativo bizantino, adoptando una postura imperial, hecho que enojó mucho al califa Omar, quien era el gobernante más austero y justo que conoció la historia. Pero Muawia con su astucia política pudo convencer al califa de la necesidad de esta actitud. Su pretexto era que la gente de Siria estaba acostumbrada a someterse a un esplendor bizantino, y no podía aceptar la autoridad

<sup>10</sup>Aparece la historia de las cartas del profeta a los gobernantes del mundo antiguo, en todos los libros del Sira (“la biografía del profeta”), y son muchos, pero el libro maestro es *La narración de Ibn-Ishac del Sira de Ibn-Hisham*.

<sup>11</sup>El preludio de la asora (30), El Corán. Esta asora lleva el nombre de “Ar-rum”.

<sup>12</sup>Aparece también la palabra “Yonan” para referir a Bizancio, y en árabe moderno quiere decir Grecia. Cabe destacar que la palabra “Rum” designaba, aparte de Bizancio, a los habitantes de Asia Menor, y cuando se le agrega el artículo definido árabe, es “Ar-rum”.

sobria y modesta que recomendaba Omar a los gobernantes provinciales. En esta forma heredó Muawia el sistema bizantino, estableció su administración arabizando y adoptando motivos bizantinos en la vida, y, gracias a esta lección que él recibió en Siria, pudo el esplendor bizantino arabizado vencer en muy pocos años la autoridad austera del califato en Medina, y trasladar la capital de ésta a Damasco para fundar la dinastía Omeya en el año 661 de Jesucristo. El idioma griego será por muchas décadas la lengua de la administración omeya, y el sistema de la herencia familiar de la corona sustituirá al procedimiento democrático de los primeros califas, aunque aquel sistema ya estaba arabizado, puesto que este monarca omeya sigue llevando el nombre de califa y emir de los fieles, quienes establecen con él un pacto o contrato llamado “Al-Mubaia”, es decir, los fieles representantes de todo el Imperio iban a Damasco para elegir como califa al infante heredero, un trámite democrático sin valor efectivo, ya que éste es elegido por el solo hecho de ser el heredero de la corona, no obstante que esta formalidad legitima la santidad del califa como emir de los creyentes.

La relación bizantino-omeya va a poner de manifiesto la superioridad militar omeya y la sumisión amistosa bizantina. Bajo la sombra de esta amistad tan cautelosa, la parte bizantina ofrece todo el apoyo técnico y cultural, y, a veces, económico a los omeyas. Y, a mi parecer, este respaldo bizantino constituirá una tradición duradera hasta el término decisivo de la dinastía Omeya en su última fortaleza en “Al-Andalus”, y hasta es posible que esta tradición tuviera algún fondo sentimental entre la familia Omeya, sin perder en ningún momento su vigencia política. Por eso voy a romper un poco la secuencia histórica, para referirme a las relaciones entre el Imperio bizantino y la dinastía Omeya de Córdoba, dada la importancia que ellas puedan tener en esta época, cuando ya había desaparecido la superioridad militar omeya y la sumisión bizantina y los dos reinos quedaron como aliados frente al nuevo enemigo común; el Imperio Abbasí, que destronó de raíz la dinastía Omeya de Damasco y trasladó el poder árabe a Bagdad, aceptando obligadamente la separación y la independencia de “la provincia de Al-Andalus”.

### III

La independencia de Al-Andalus en el año 755 de Jesucristo, era un signo temprano de la decadencia militar árabe y también el principio inevitable de la división del vasto imperio del Islam. Pero esta decadencia no va a ser una verdad sino en el momento en que también el Imperio bizantino ha de llegar al máximo de su deterioro y división.

Pues, continúa la lucha entre los Abbasíes y sus rivales los Omeya de Al-Andalus y los bizantinos.

Era así, lógico que Al-Andalus tomara como amigos a los enemigos de los Abbasíes, es decir, a los bizantinos. Estos, a su vez, considerarán lógico buscar la amistad con Al-Andalus, tanto como tradición bizantino-omeya, cuanto como realidad política inevitable. Entonces se aguarda tener una Córdoba parecida a una Constantinopla arabizada, o al modelo arabizado de ésta: Damasco.

No dispongo ahora del material necesario para fundamentar esta suposición, pero plantearé tres puntos iniciales sobre el tema:

1. El intercambio de embajadas amistosas entre los dos estados se reitera en todas las fuentes históricas árabes.

Una de estas embajadas puede haber ocurrido en el siglo VIII. La mencionamos por su importancia pintoresca en la historia literaria de Al-Andalus. El embajador andalus era el primer poeta árabe destacado en la España musulmana durante la segunda mitad del siglo primero de la dinastía Omeya en Al-Andalus. Este poeta se llamaba Al-Gacel, por razón de su belleza física semejante a la hermosa de la gacela. Como embajador se entrevistó muchas veces con la emperatriz de Ar-rum. Ella —según el mismo poeta— cayó en las redes del amor de este hombre bello y galante. Tal historia de amor está ahora eternizada en la poesía de Al-Gacel, aunque este mismo nos refiere su espanto frente a este amor imperial por ser él un embajador extraño en un país extranjero. La emperatriz —según lo que cuenta el poeta— trató de calmarlo y de hablarle sobre la libertad de la mujer bizantina, incluso bajo el yugo matrimonial; sólo la mujer debe hacer las cosas a plena luz y no a espaldas del marido, pero de todos modos el poeta, tan erótico en su poesía, empezó a hablar sobre la obligación que éste tiene de practicar sólo amores platónicos fuera del recinto matrimonial, conforme a lo que manda el Islam. Y esto era un pretexto para que el embajador eludiera las demandas amorosas de la reina rumí, y así dicho amor se limitó a coqueteos bilaterales y a poesías acerca de la belleza impresionante de la emperatriz, de parte del poeta andalus<sup>13</sup>.

Lo curioso es que tal imagen de mujer libre corresponde realmente a la de la mujer andalus. ¿Representa tal vez esta fábula de la embajada de Al-Gacel, uno de los factores existentes tras la curiosa libertad de la mujer cordobesa, que ponía condiciones exageradas en el contrato de casamiento para garantizar su libertad, según

<sup>13</sup>La historia de Al-Gacel con esta reina bizantina aparece en todas las fuentes andalusíes como "Nafh At-tiib" de "Al-Maccari" y "Al-Muctabas" de "Ibn Hayyan".

algunos manuscritos de contratos matrimoniales que pude examinar en casa de mi maestro y precursor de los estudios andaluses en el Oriente árabe, Abdel-Aziz Al-Ahwani?

La segunda embajada famosa es la enviada por Constantino VI de Constantinopla, entre los años 945 y 959. En dichos años mandó el emperador bizantino dos embajadas a Córdoba, recibiendo en respuesta una sola. Una de estas misiones bizantinas, que fue la última (alrededor del año 948), tuvo significativa importancia en Al-Andalus y en el desarrollo de la civilización, en general, cuando los embajadores llevaron a Córdoba unos regalos de valor insuperable. Entre estos presentes se destacan dos libros: uno es el de medicina de Dioscórides, escrito en griego, y el otro es el libro *Adversos Paganos Historiarum Libri Septem*, escrito en latín por Horosius. Y yo supongo que dicha embajada está en el trasfondo del cambio andalus de la medicina desde la práctica espontánea hacia la medicina sistemática, como asimismo de los comienzos del desarrollo admirable de la ciencia histórica y la geografía, donde se advierte la traducción árabe, muy exacta, del libro de Horosius, seguida de ediciones que agregan al conocimiento occidental de Horosius todo el saber árabe sobre el Oriente. No es raro, pues, pensar en los grandes geógrafos árabes y en el primer filósofo de la historia, Ibn Jaldon, sin a la vez reflexionar, aunque sea por un momento, en esta embajada bizantina, que iba acompañada de una carta del emperador acerca de la importancia de este libro latino para los andalusíes, que conocían el latín, y sobre la dificultad que iban a encontrar en Córdoba con el libro de Dioscórides, por la falta del griego en Al-Andalus, esto último algo que no creo, dada la admirable presentación que Averroes hizo de Aristóteles dos siglos después. Cabe mencionar acá que éste será el único libro traducido del latín al árabe gracias a los vínculos bizantino-omeyas<sup>14</sup>.

2. Escribiendo esta contemplación arábigo-andalusa encontré lo que considero como hallazgo de mucha trascendencia en el futuro de los estudios andaluses y arábigo-bizantinos.

Los andalusíes tuvieron una costumbre que despierta toda curiosidad: el color del luto era el blanco. Durante la práctica de mi largo trabajo en el campo de los estudios andalusíes, me sorprendió esta costumbre, preguntándome el por qué de ella.

Los historiadores de la España musulmana se acostumbraron a repetir esta noticia sin indagar en su causa, aunque les extrañaba el

<sup>14</sup>Husain Munis, *La historia de la geografía y los geógrafos árabes*. El Instituto Egipcio de los Estudios Islámicos, Madrid, 1967, pp. 17-18 y 30-55.

fenómeno y lo plantearon como algo singular y curioso que pudiera distinguir el Occidente árabe “Al-Andalus” del Oriente árabe encabezado por “el Cairo y Bagdad”. Al consultar la tradición hispana no encontraremos ninguna explicación, porque según las diferentes fuentes, el fenómeno del luto blanco es arábigo-omeya-andalus, vale decir, fue introducido por la dinastía de Omeya.

Pero, al examinar las costumbres bizantinas sobre el luto, encontraremos que el emperador llevaba el blanco y sus súbditos el negro<sup>15</sup>. Dado que los omeya andalusíes conocían de antemano, a través de sus antecesores en Damasco, estas costumbres, ya habían encontrado la solución feliz al mayor problema formal que enfrentaron en los comienzos de la fundación de su dinastía en Córdoba.

Los conflictos en aquellos días eran diversos: guerras civiles para imponer su dinastía sobre los opositores árabes andalusíes, guerras contra el Norte español cristiano, y guerras contra sus peores enemigos y asesinos, los Abbasíes, quienes los despojaron de su corona en Damasco, y con mucho éxito casi lograron quitarles el derecho a existir. Estas guerras permanentes crearon un ámbito de luto interminable que impuso llevar los vestidos negros y los signos “negritos” de duelo, es decir, usar permanentemente el traje de los Abbasíes, quienes eligieron el negro como color de bandera, de vestimenta oficial de la corte y del ejército y de muchas otras manifestaciones. Así, si algún andalusí se pusiera el negro como signo de luto, ello se entendería como símbolo omeya de lealtad y sumisión, pues, ¿qué color puede servir para dar los significados fúnebres? La respuesta es: su conocimiento previo de la costumbre imperial bizantina. Así, pues, el califa puede agregar otra costumbre bizantina a la tradición cortesana omeya, pero generalizada, porque el califa es el emir de los fieles e islámicamente es el modelo preciso que debe ser imitado para conseguir la salvación; más aún, esta generalización va a poner término a la posibilidad de la confusión entre pretender estar de luto y estar en la posición de partidario abbasí. A través de esta interpretación supuesta sólo se puede comprender la costumbre andalus en su marco histórico; además, podemos adivinar el aspecto funcional de la influencia bizantina cultural en Al-Andalus llevada por el nuevo palacio omeya cordobés que siguió el modelo del antiguo palacio omeya de Damasco.

3. El tema andalus plantea espontáneamente el tema omeya de Damasco para poder entender el significado de la ayuda artística

<sup>15</sup>Louis Bréhier, *La Civilización bizantina* (traducción al castellano por José Almoína, Uteha, México, 1955, p. 13.

bizantina en ofrecer material, mosaicos y obreros en la construcción de la mezquita de Córdoba.

El arte islámico pasó por dos fases: una fase omeya de Damasco, influida por el arte bizantino, y otra que empieza al término de la época omeya, a mediados del siglo VIII, y que sigue hasta la actualidad, pasando por períodos y estilos diferentes, pero con una personalidad propia e independiente.

La primera fase aparece más clara en la mezquita omeya en Damasco. En este monumento vemos cómo el arte islámico procura desprenderse de los brazos bizantinos, llegando a la diferenciación y la originalidad. El diseño de la mezquita tendrá muchas líneas de las grandes iglesias de Constantinopla, pero desde el primer momento perderán estas líneas su sistema inorgánico de la iglesia, por la naturaleza funcional y global de la mezquita, a la que no le harán falta capillas ni altares ni lugares administrativos, residenciales y almacenes de tesoros, tampoco le harán falta imágenes ni estatuas. Entonces, desde el primer momento, los técnicos y artistas bizantinos que participaban en construir la mezquita, se encontraron ante el hecho de responder a necesidades diferentes y globales en el templo musulmán, y en conjunto con los árabes pudieron solucionar estos nuevos problemas arquitectónicos y artísticos. Por ejemplo, en el lugar del altar de la iglesia, se encuentra en la mezquita omeya de Damasco un árbol grande que simboliza el sueño del árabe en su desierto y la síntesis del paraíso, más aún, el principio de la mayor tendencia abstracta en el arte universal, antes que surgiera la abstracción occidental, hace pocos años.

En el año 1453, la mañana del martes 29 de mayo, Constantinopla estaba conquistada por los turcos musulmanes. De golpe, mediante este gran acontecimiento, curiosamente pronosticado con todos sus detalles tres siglos antes por el mayor místico andalusí, Ibn Arabi, la capital bizantina se transforma en capital del califato islámico bajo la sombra de los otomanos. Con este cambio histórico, el arte bizantino jugaba otro papel de mucho aporte en desarrollar el arte islámico de nuevo en todo el mundo árabe, por ser éste gobernado por los turcos de la Puerta Alta de Constantinopla.

No voy a desarrollar más el tema de la influencia bizantina en el arte islámico, dado que ha recibido la parte del león de la preocupación de los investigadores, dejando que otros temas sufran el hambre del abandono y del silencio en la tumba de los documentos y libros antiguos. Sólo voy a presentar dos sugerencias, las cuales darán luz sobre aspectos que quiero destacar:

1. La ayuda bizantina en la construcción de la mezquita en Córdoba me lleva hacia la idea de comparar la *Alhambra* con la arquitectura

otomana después de la conquista de Constantinopla, desde los aspectos de la elegancia, la finura y la alegría del edificio. Quiero decir que la segunda inyección bizantina al arte islámico en España lo llevó hasta la cima que consiguió el arte islámico oriental dos siglos más tarde.

2. Nos cuentan dos historiadores árabes de alta categoría, Ibn Rusteh y Al-Tabari, un chiste de doble sentido, como vamos a ver después, sobre un mensaje enviado por el califa Walid de Omeya al emperador de los griegos, relativo a un proyecto de restaurar la mezquita del mensajero de Dios, rogándole que ayude en esta obra grandísima. El gobernante de Grecia envió 100.000 *miskals* de oro, 100 obreros y 40 cargas de mosaicos cúbicos. El ordenó que los cúbicos de mosaicos debieran ser buscados en las ciudades en ruinas (Ibn Rusteh nombra sólo la cifra de 20 obreros y otros historiadores indican 10).

Esta anécdota, según el cuento de Ib Rusteh —escribiéndolo en el año 903—, nos cuenta sobre un milagro que se suponía que hubiera ocurrido en presencia de algunos bizantinos, entre los que estaban trabajando en la mezquita del profeta de Medina: “Un día, cuando los obreros estaban solos en la mezquita, uno de ellos dijo: ¿Por qué no voy a orinar justamente sobre la tumba de su profeta?”.

“Así se dispuso a hacerlo, a pesar de la oposición de sus colegas. Apenas se acercó a la tumba, se elevó violentamente lejos del suelo, cayendo luego de cabeza, de modo que se le rompió el cerebro en pedazos volantes. Después de este accidente prodigioso, la mayoría de sus camaradas adoptó el Islam”.

El primer sentido de esta anécdota, o fábula folklórica, es cuán estrechas eran las relaciones culturales entre los árabes y los bizantinos, de modo que éstos se ven en los lugares más sagrados de los árabes dejando sus toques como elementos formativos, entre muchos otros elementos estructurales en el arte islámico.

El segundo sentido será el tema principal de este ensayo, como aparece en las líneas que siguen<sup>16</sup>.

#### IV

El otro sentido que pueda sacarse de este chiste, es un complejo psicopolítico que iba a caracterizar la psicología de los árabes en toda su visión cara al futuro, y también su visión del mundo.

<sup>16</sup>Alexandre Papadopoulos, *Islam and Muslim Art* (translated from the French by R.E. Wolf), Harry N. Abrams, Inc., New York, 1979, pp. 53, 178, 179, 421 y 422, y sobre la Mezquita de Córdoba, ver pp. 252, 253. También vuelve al tema arábigo-bizantino en pp. 220, 248.

En los primeros años del Islam se lanzaron los árabes hacia los más lejanos horizontes para divulgar el Islam y su lengua, y pudieron alcanzar más allá de lo que imaginaron.

En tales momentos de triunfo no queda fuera de su alcance sino el Imperio bizantino. Este imperio representaba para ellos lo imposible que debían vencer. Entonces era el sueño árabe un pronóstico folklórico del pueblo musulmán: romper las murallas de Constantinopla e islamizar el Imperio bizantino. Este sueño se hacía cada día más lejano, por la resistencia insistente de las murallas de Constantinopla. De tal forma el país de Ar-rum se transformó en un rival invencible en la realidad y totalmente vencido en la imaginación folklórica. Esta actitud paradójica entre la realidad y el sueño dio origen a la creación de muchas leyendas y cuentos folklóricos, donde los soñadores fundieron la dura realidad mediante el fuego de sus sueños imaginarios.

A la luz de esta creencia folklórica hay que ver el otro sentido del chiste. Este sentido consiste en el complejo psicopolítico formado de la mezcla entre la realidad y el sueño. La realidad es la existencia artística bizantina junto a la tumba más sagrada para los árabes: la tumba de Mahoma; el sueño es comprobar el versículo alcoránico que pronosticó la derrota de Ar-rum, como milagro de la veracidad del Islam y su profeta. Así, la agresividad de Ar-rum rompe la cabeza del obrero rumí y obliga a los otros obreros a reconocer el milagro del Islam y a estar sometidos al sueño árabe entrando en el Islam por ver la magia divina de la tumba sagrada.

Entonces, no era raro crear otra tumba sagrada a los pies de las murallas de Constantinopla, cuyas puertas fuertes los árabes tocaban muchas veces para fundir esta realidad con el sueño, el cual empujaba siempre la fuerza árabe e islámica hacia esta puerta europea.

Esta otra tumba va a aparecer en la leyenda siguiente:

El segundo califa omeya, Yazid, atacó a Constantinopla en el año 669 de J.C. con una flota de 200 barcos y la ciudad quedó cercada por siete años. A pesar de eso, la capital salió a salvo, y el ejército árabe tuvo que retirarse dejando detrás el sueño derrotado por la realidad.

Así, esta noticia figura en los libros de historia árabe, referida en muy pocas palabras, y termina por la leyenda, que aparece más importante que la información histórica. En seguida presentamos una versión de la noticia, para ver la fuente mayor del sueño que vence a la realidad y la ignora: "Conquistó Yazid Constantinopla con una multitud de los compañeros del profeta (que sea Dios contento de ellos). Uno de éstos era Abu Ayyub Al-Ansarí. Este murió en esta

campaña, al año cuarto de haber empezado la guerra. Lo enterraron en la base de la muralla de Constantinopla. Cuando vieron Ar-rum el funeral, llamaron a los árabes: murió de vosotros una cabeza grande. Ordenó Yazid llamar Ar-rum y decirles: Ese es un hombre de los compañeros de Mahoma (que sea bendito). Más, es uno de los primeros que creyeron en el Islam. Para él hemos construido una tumba donde habéis visto: Juro por Dios, si alguien violara su tumba, nunca se escucharía el sonido de las campanas (de las iglesias) en la tierra de los árabes, siempre que tuviéramos reino y poder.

“Desde entonces, cada vez que la sequía tocara la tierra de Ar-rum, revelaban su tumba pidiendo la lluvia. De tal forma llegaba siempre ésta. Entonces Ar-rum construyeron sobre su tumba un gran edificio, en el cual colgaron cuatro candiles encendidos”<sup>17</sup>.

Desde la fecha de la construcción de esta tumba legendaria, no cesaron los árabes, y después los otomanos, sus esfuerzos para conquistar Constantinopla, hasta que finalmente lo lograron los otomanos muchos siglos después para cumplir el sueño árabe, suponiendo que el califato otomano era la extensión de la forma de vida árabe, al menos para los árabes antes y después de ser gobernados por este califato. Y para entender eso, hay que considerar la significación de “un pronóstico-sueño” de un santo árabe muy famoso hasta hoy día en todo el Occidente. Este santo, llamado el Vivificador de la Religión y el Jeque Mayor Ibn Arabi de Murcia, había previsto, con dos siglos de anticipación, el día, el mes y el año de la conquista de Constantinopla y, además, había mencionado el nombre y el apellido del sultán otomano que iba a cumplir esta tarea soñada. Este sultán, llamado Mahomad el Conquistador, agradecido por el pronóstico de este santo enterrado en Damasco, construyó una cúpula grande sobre la tumba, y al lado fundó un inmenso refugio para los pobres, el que permanece hasta hoy día.

Sorprendido de este pronóstico, tal vez único en la historia, el gran orientalista español Asín Palacios propone nombrar santo a Ibn Arabi, según el reglamento canónico de la Iglesia Católica, a pesar de que era musulmán, como vemos en las últimas páginas de la obra maestra de este orientalista, *Ibn Masarra y su escuela*.

<sup>17</sup>Al-Kalkashandi, *Las hazañas de auge en los rasgos del califato*. Editor: A.A. Farraj, Ministerio de Orientación, Al-Kuait, 1954, pp. 112 y 113. Agregué otra versión famosa.

## V

En la cuarta década del siglo IX tenía el califa Al-Muatazim que enfrentar muchas revoluciones y movimientos sublevativos. Aprovecharon los bizantinos la preocupación de Bagdad en tales guerras civiles para romper las fronteras y penetrar en el territorio árabe, llegando a Siria. Entonces Al-Muatazim, quien era el último califa abbasí de valor y vigor, salió con mucha rabia a expulsar a los bizantinos de su territorio, y como venganza de la destrucción que hicieron Ar-rum en Siria, invadió la tierra del Imperio bizantino hasta la ciudad de Amorates, con el pretexto de salvar a una mujer pariente suya cautivada por los bizantinos. Amorates era una ciudad fortificada con altas murallas invencibles, pero el califa pudo penetrar en ella gracias al consejo de un ciudadano judío que vivía ahí y que quiso vengarse de las autoridades locales por enjuiciar y violar sus propiedades. Así, Al-Muatazim entró a la ciudad por el punto débil de una muralla recién construida y fácil de derribar, y desde ese punto las numerosas fuerzas del califa fueron lanzadas a destruir e incendiar todas las partes de la ciudad, hasta que las llamas del fuego llegaron a los cielos, según el poema famoso escrito por un poeta que asistió a la batalla al lado de su amo el califa, algo que vamos a mencionar después. La noticia de la conquista de Amorates va a tener dimensiones legendarias en muchas versiones en todos los libros de la historiografía árabe. Estas versiones difieren en uno que otro detalle, pero son iguales en su contexto. A continuación vamos a presentar una de ellas: “En el año 222 de la Hégira (837 de J. C.) Al-Muatazim conquistó Amorates del país de Ar-rum. Y fue la razón de esta invasión una noticia que él recibió sobre una mujer pariente suya, cautiva en el palacio del rey de Ar-rum que gobernaba Amorates. Un día este rey escuchó a la mujer pariente del califa gritar: ¡Oh, Muatazim, rescátame! Pero el rey se burló de ella y dijo: No vendrá Al-Muatazim a salvarte sino sobre un caballo áblak\*.

“Al escuchar Al-Muatazim esta noticia de un espía que acababa de venir de la tierra de Ar-rum, mientras estaba bebiendo una copa, mandó retirarla a fin de terminar de beberla a su vuelta de conquistar Amorates para salvar a la mujer cautiva. Así, pues, en seguida movilizó un ejército encabezado por 4.000 caballeros sobre caballos de color áblak, y el propio califa se adelantó a todos sobre un caballo áblak, destino a Amorates, y así penetró triunfante a la ciudad y rescató a la mujer del cautiverio”<sup>18</sup>.

\*Ablak: El caballo cuyo pelo entremezcla el blanco con el negro (pinto), y en esto consiste la burla, pues tal es la cabalgadura del caballero de los sueños de las doncellas.

Esta leyenda aparece, tal vez por primera vez, en el poema del poeta testigo Abu-Tammam<sup>18</sup>.

Abu-Tammam, contemporáneo del califa Al-Muatazím, era un poeta cortesano, pero al mismo tiempo fue el fundador de una escuela poética árabe que se destacó por su estilo barroco. Es preciso destacar que este estilo introduce el barroquismo por primera vez en la literatura universal. En cuanto a escuela y tendencia, no es éste ahora el lugar para hablar acerca del valor artístico extraordinario de este poema de Abu-Tammam sobre la conquista de Amorates, pero en dicho poema tenemos la primera versión de la leyenda como referencia rápida sin detalle a la llamada de rescate y a la respuesta valiente del califa, y, curiosamente, tenemos en el poema una imagen nueva que nunca anteriormente apareció en la poesía árabe. La imagen es compleja y alegórica. El poema habla sobre Amorates como una doncella valiente, virgen y bellísima. Todos los caballeros más atractivos pidieron su mano, pero ella entraba en un duelo con cada uno de éstos y los derrotaba, esperando al caballero de los sueños que pudiera vencerla y violarla, y éste era Al-Muatazím, que rompió su virginidad con su espada y fuego, realizando su antigua añoranza por el caballero (de sus sueños). ¿Podemos suponer que esta preciosa y nueva versión es una versificación artística de la burla que hizo el gobernante rumí de la mujer árabe pariente del califa? Yo digo que sí.

Aparte de la relación entre la leyenda y la creación de este poema —que tuvo después mucha influencia en la poesía árabe y en particular en Al-Andalus—, la leyenda se expandirá en boca del pueblo y presentará una interpretación amplia de la razón por la cual Al-Muatazím no realizó el sueño de conquistar Constantinopla, volviendo a Bagdad después de tomar Amorates. Y así, habla sobre otro hecho histórico relacionado con la leyenda: una gran sublevación conspirada subterráneamente contra el califa a favor de un pretendiente de la corona. Llegando a los comienzos del siglo 20, la leyenda se convierte en una novela histórica por obra de George Zidan, el primer creador de la novela árabe en la forma de género novelístico histórico, con un estilo que presenta los personajes históricos importantes de la historia del Islam como figuras secundarias dentro del marco de un romance inventado entre una mujer y un hombre sirvientes de estas figuras, las que constituyen, en el fondo, el tema esencial de la novela. En la propia época moderna se ve también la

<sup>18</sup>*Ibid.*, p. 221.

<sup>19</sup>*El libro de poesía de Abu-Tammam*. Editor: M.A. Azam, Dar Al-Muarif, El Cairo, 1969, pp. 40-74.

leyenda aumentada en versiones populares anónimas en los mercados callejeros del libro del Cairo.

Se puede deducir que Ar-rum —como es conocido históricamente— invadían zonas del territorio árabe y tomaban hasta a los parientes del califa como cautivos, pero estas leyendas, aunque hablan a veces sobre la valentía de los bizantinos, siempre destacaban el poder arábigo-islámico y su superioridad. Los árabes, que nunca alejaban sus ojos de la fortaleza bizantina de Constantinopla, darían a sus califas el poder de castigar a los dueños de esta fortaleza y de defender el honor árabe.

Hay muchas leyendas parecidas a la leyenda anterior, que representan hasta hoy día ejemplos pedagógicos para los árabes: cómo enseñar a los niños, cómo sus abuelos defendían su honor o sus creencias, según vemos en la leyenda siguiente<sup>20</sup>: “En una batalla entre los árabes y Ar-rum, éstos cautivaron a Abdalah Ibn Hyzafa, con otros 70 hombres de los compañeros de Mahoma. Entonces el rey de Ar-rum mandó que colgaran atados a los cautivos y tiraran flechas a las manos y los pies de uno de ellos.

“Después el rey pidió a este cautivo que abandonara el Islam, pues en caso contrario lo dejaría caer en un recipiente grande lleno de agua hirviendo. El prisionero se negó, y así lo mataron. Entonces el rey pidió de Abdalah —cabeza de los cautivos— que dejara el Islam o tendría el mismo destino fatal, pero Abdalah se negó. El rey ordenó que lo arrojaran al agua caliente, y entonces Abdalah se echó a llorar; el rey se alegró y lo interrogó sobre la razón de su llanto, preguntándole si era por temor a la muerte, a lo que éste dijo: ¡No!, yo lloro por tener una sola vida que estoy perdiendo por el amor de Dios, y me gustaría haber tenido 70 vidas para morir 70 veces por la noble causa. Escuchando el rey lo expresado, se desesperó y dijo: ¡Besa mi cabeza y eres libre! Este respondió: ¡Lo haré, pero son libres conmigo todos mis compañeros! El rey dijo: ¡Conforme!

A la vuelta de Abdalah, el califa ordenó a todos los musulmanes besar la cabeza de Abdalah, empezando él por besarla”.

<sup>20</sup>Dependí de la memoria para narrar esta leyenda, tan conocida en el ambiente folklórico. A pesar de eso existe en los libros de Al-Sira, v. nota (10). La leyenda es muy importante para investigar el tema de besar las manos, los pies y las cabezas como signo de humillación entre los árabes y los bizantinos, algo que apareció exageradamente hasta fines del siglo XIX en España como influencia árabe, según Américo Castro en su obra famosa *España en su historia*.

## VI

La leyenda siguiente está sacada de las Mil y Una Noches y lleva el título de “Abd Alah, el amador y sus compañeros”: “Dijo Ibn Alanbari: salí destino a Amoras en el país Rumí; cuando pasé por el Convento de las Luces, decidí visitar a su abad, que era mi amigo y a quien había visitado muchas veces antes, y tuve mucha admiración por su generosidad y dedicación al lado de sus monjes en las plegarias y contemplaciones. Cuando toqué la puerta, no me respondió nadie. Me enteré que el convento estaba abandonado, me sorprendió eso, así que continué mis viajes hasta que se acercó la estación de la peregrinación, fui a Meca para hacer el rito de peregrinación y al término, mi vista cayó sobre un viejo que reflejaba pureza y sinceridad y estaba abrazando la paredes de la Kaaba y pronunciando algunas invocaciones y plegarias a Dios y llorando. La sorpresa fue que yo reconocí la voz del hombre. Le pregunté: ¿No eres el Esclavo de Cristo, el abad del Convento de las Luces? El se puso confuso, pero me reconoció con calma en el corazón y me abrazó. Entonces me contó su historia y me dijo: Ahora me llamo Abd Alah el amador y no el Esclavo de Cristo, porque Dios me guió con todos mis frailes hacia el Islam hace más de un año, y eso fue cuando alojamos en nuestro convento un grupo de los ascéticos musulmanes acompañados por un joven que llevaba su equipaje. Cuando quisieron partir, rechazó el joven irse con ellos y se quedó porque estaba enfermo.

“Nos enteramos después que su enfermedad era el amor y que la chica que enfermó su corazón era rumí. Ella lo amó como él la amó, pero ella pidió de él que entrara en su religión para tenerla como su esposa y amada. El repugnó la conversión. Después de pasar un mes en el convento, sufriendo la enfermedad y privación, sin dejar de orar al Dios misericordioso y de mencionarlo con el corazón y la lengua, los frailes incitaron a los niños a tirarle piedras y molestarlo en todas partes. Y yo solo lo simpatizaba y por compasión evitaba que los niños lo alcanzaran. Mientras lo visitaba un día, él me habló con una lengua árabe clara y dijo: ‘Que te recompense Dios por lo que has hecho por mí, Esclavo de Cristo, y que Dios te oriente a su camino correcto y franco’, y después me informó que él se vio a sí mismo en el sueño con la chica amada en un palacio grande lleno de abundancia y prosperidad y alrededor de ambos había jardines frutales y ríos corrientes. Y él mencionó su fe en el Dios único y se inmovilizó y se apartó de la vida. Después, mientras estábamos preparando su entierro, escuchamos un alboroto grande en la puerta del convento. Era su amante que vino con una cara sonriente como la luna llena y saludó al cadáver del joven y dijo a nosotros: ‘me

vi en el sueño casada con este joven y anduve con él hacia un palacio muy elevado y grande, no hay nada como su esplendor, y cuando quise entrar detrás de mi amado por la puerta, los porteros y los criados me prohibieron y me dijeron: entra primero en el Islam y después entra en el paraíso de la paz'. Así, pues, declaré mi fe en el Dios único y su profeta y entré en el paraíso feliz. Pues al despertar me enteré que el joven musulmán murió, según lo que me informó mi familia, y así vine hacia acá de prisa para que estuviera con él. Apenas terminó de decir la chica amante lo que dijo, cayó muerta al lado del joven.

'Vino su familia para llevarla y enterrarla en su cementerio, pero todos nosotros no pudimos llevar el cadáver de la niña por estar muy pesado. Pues nos quedamos perplejos de esta cosa tan rara, hasta que pasó por el convento un viejo musulmán extraño y nos mandó enterrar a la joven con su amante, puesto que ya ella entró en el Islam. Cuando aceptamos la idea, el cadáver de la niña se hizo muy ligero, de modo que un niño podría llevarlo. Así, estábamos sorprendidos yo y los frailes y no tuvimos más remedio, después de esta prueba, sino que entrar en el Islam y agradecer al Señor de todos los mundos"<sup>21</sup>.

En esta última leyenda se ejercía el milagro del Islam de los árabes, en la misma ciudad bizantina que había conquistado Al-Muatazim. El romance de dos amantes que se mueren de amor y son enterrados en la misma tumba, es un romance árabe típico, pero en una época tardía éste se convierte en un símbolo místico y, en el ámbito del misticismo, se considera como la cima de la escala de la perfección, y así sirve en esta fábula folklórica para efectuar un milagro que comprueba la veracidad del Islam como la última religión divina, según la creencia árabe, y que debería ser universal, como prometió el texto alcoránico; además, para los árabes, la única potencia hábil en el mundo que los enfrentaba, era el Imperio bizantino, y la islamización de este imperio va a realizar el sentido universal del Islam. Entonces, existen muchas leyendas que hablan sobre la práctica religiosa de los santos musulmanes en la tierra bizantina. Pues, por la misma razón, en el texto de las Mil y Una Noches, el caballo mágico que vuela aterriza en la tierra rumí para señalar un viaje universal, y también, cuando habla sobre la belleza de las favoritas de los palacios árabes, se destaca la existencia rumí para asegurar que la belleza femenina en el palacio representa un nivel universal. Entendemos de todo eso, que el mundo folklórico

<sup>21</sup>*Las mil y una noches*. Edición de Dar al Hilal, volumen III, El Cairo, 1958, pp. 343-345.

árabe estaba dividido en dos partes: la tierra árabe y la tierra rumí. Así se entiende el adjetivo “grande” del más famoso viajero y Colón árabe, Ibn Battuta, a su entrada a Constantinopla, en su viaje a través del mundo antiguo: “Entramos en la gran Constantinopla a eso del mediodía o un poco más tarde; estaban tocando todas las campanas, de modo que los cielos temblaban ante tal mezcla de tañidos”<sup>22</sup>.

Al entrar a la ciudad “mito” para los árabes, iba acompañado por la hija del emperador bizantino, sin cuya compañía habría sido difícil penetrar en la capital milagrosa en una hora crítica cuando ya se inclinaba el sol invernal de esta ciudad, al ponerse el año 1334; sin embargo, para este gran intelectual árabe, venido de Granada, continuaba siendo La Gran Constantinopla.

## VII

Al término de este ensayo, después de este recorrido en compañía de la presencia bizantina entre los árabes, aseguramos la importancia del factor bizantino como elemento formativo principal en la compleja estructura de la civilización árabe, y para estudiar este factor en la contextura de esta estructura, se abre un campo rico de los estudios históricos y culturales, incluso se puede conseguir la más amplia comprensión de la trayectoria de la civilización bizantina, que tuvo como destino estar relacionada con la trayectoria de la civilización árabe. Este campo de estudios debe ser paralelo a otros campos de estudios que investigan la presencia árabe también en la civilización bizantina. Respecto a este último campo hay muy pocos estudios, aunque se sabe de esta presencia árabe mayor en la tradición bizantina.

En cuanto al campo de los estudios de la presencia bizantina en la civilización árabe, encontramos amplias referencias en las obras occidentales sobre el arte islámico, pero estas referencias nunca alcanzan el nivel de los estudios serios, desde el aspecto técnico; también vamos a encontrar algunas referencias muy rápidas, sin detalles, sobre el tema en las obras dedicadas a la historia árabe o bizantina.

Entonces, el campo de los estudios arábigo-bizantinos aún está virgen y necesita muchos esfuerzos para revelar nuevos capítulos de la cultura del hombre. Cuando empecé este trabajo, llegué a la desesperación en realizarlo por falta del material acá en Santiago,

<sup>22</sup>Ibn Battuta, *A través del Islam*. Edición y traducción de Serafín Fanjul y otros, Editorial Nacional, Madrid, 1981, pp. 441-442.

quiero decir, de la materia árabe clásica donde hay amplias referencias sobre el tema; también por falta de estudios anteriores sistemáticos sobre el elemento bizantino en la estructura de la civilización árabe. Por eso, elegí como título “Contemplaciones iniciales sobre el tema bizantino en la cultura árabe”. Pues este trabajo no puede ser más de lo que daría su título, pero, a mi parecer, su logro más importante es atraer la atención hacia esta zona tan olvidada de la tradición humana, y de mi parte considero que he descubierto un recurso de conocimiento que podría enriquecer el campo de mi especialidad: los estudios arábigo-andaluces.

# Initial gaze at the Byzantine theme in Arabic culture

*Dr. Soliman El-Attar*

The Byzantine theme appears often in classical Arabic tradition, but it has scarcely received the benefits of investigation. This essay presents the importance of this theme as a formative element within the structure of Islamic culture.

The Byzantine element is clearly seen in pre-Islamic Arabic tradition. The glossary of economic life is mostly Greek. Byzantine architecture also constitutes matter for the poetical imagination. Apart from this, Byzantine technicians participated in the reconstruction of the Kaaba at Mecca. There will be, besides, close military and political relations between the Arabs of the north of the peninsula and the Byzantine Empire.

After Islam, the Arabs defeat the Persian empire and conquer the Asiatic and African provinces from the Byzantine Empire, thus beginning an epoch of rivalry and friendships between the Islamic Empire and Byzantium. During the times of the Omayyads the Byzantines are going to lend a precious aid in the raising of the famous Omayyad mosque at Medina, and thus the first phase of Islamic art in this epoch will be marked by its arabized Byzantine aspect. It may also be seen that the Omayyad court would be an Arabic image of the Byzantine court, and this is something that arouses much sympathy towards the Byzantines on the part of the Omayyad family. This sympathy is going to increase among the Omayyads of Al-Andalus, thus making it impossible to understand many aspects of the culture of Al-Andalus if one does not take into account the Byzantine influence.

Lastly, there is a very curious area in Arabian cultural tradition, consisting of a multitude of stories and folklore news of an historical type. Their analysis reveals the popular and religious Arabian vision of the world. The world, according to this folkloric Arabian vision, is divided into two parts: the Islamic Empire occupies half the world

and the Byzantine Empire the other half because, according to the Koranic prediction, the whole world will be Islamized, unified under the flag of Islam, and that will not be achieved until the capital of the rest of the world is conquered, that is, Constantinople. And there was such insistence on carrying out this dream that it finally came true.

This essay ends pointing out the need to assign due importance to the Byzantine elements in Arabic tradition, in order to acquire a larger understanding of the culture of man in general.

Henry Lowick-Russell