

La fascinación literaria por el Oriente: el caso de Trina Mercader

The literary fascination with the Orient: the case of Trina Mercader

Sonia Fernández Hoyos

Universidad de Granada.

Recibido el 17 de enero de 2011.

Aceptado el 21 de febrero de 2011.

BIBLID [1134-6396(2010)17:1; 81-97].

RESUMEN

Este artículo analiza la fascinación literaria por el oriente a través del caso de la poeta española Trina Mercader. Partiendo de presupuestos feministas y con una metodología propia de la crítica literaria y el análisis discursivo, se aborda la cuestión de la apropiación del discurso orientalista en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX en la historiografía literaria española. El artículo se organiza en torno a tres núcleos fundamentales: la aventura orientalista, la fantasía oriental y la reescritura lírica del oriente.

Palabras clave: Mercader. Orientalismo. Poesía española. Revistas literarias. Al-Motamid. Itimad. Crítica literaria feminista.

ABSTRACT

This paper analyses the literary fascination with the Orient through the study of the Spanish poet Trina Mercader. Based on a feminist approach and a discursive analysis methodology, the article deals with the appropriation of the Orientalist discourse in the Spanish literary history during the 1940-1950 decades. The paper focuses on three main topics: the Orientalist adventure, the Oriental fantasy and the poetic rewriting of the Orient.

Key words: Mercader. Orientalism. Spanish poetry. Literary journals. Al-Motamid. Itimad. Feminist literary criticism.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—La aventura orientalista de Trina Mercader. 3.—La fantasía oriental: Al-Motamid como referente histórico. 4.—La reescritura lírica del Oriente: los casos de Itimad y Al-Motamid.

1.—Introducción

Desde que a finales del siglo XVIII se produjera el re-descubrimiento del “Oriente”¹ por parte de países europeos con una importante historia colonial, escritores, artistas y viajeros en general construyeron una imagen más o menos mítica de ese mundo caracterizado básicamente como diferente, “otro”, opuesto a aquel que servía como referencia. Se construyeron, así, discursos y paradigmas que con el paso del tiempo han sido cuestionados, deconstruidos y señalados como cómplices con los distintos proyectos coloniales que correspondieran en cada caso. Y, sin embargo, esos discursos fascinaban, seducían, se construían a partir de una retórica persuasiva, porque era la fascinación misma la que embargaba a quien escribía, viajaba o creaba a partir de ese siempre *extraño oriente*.

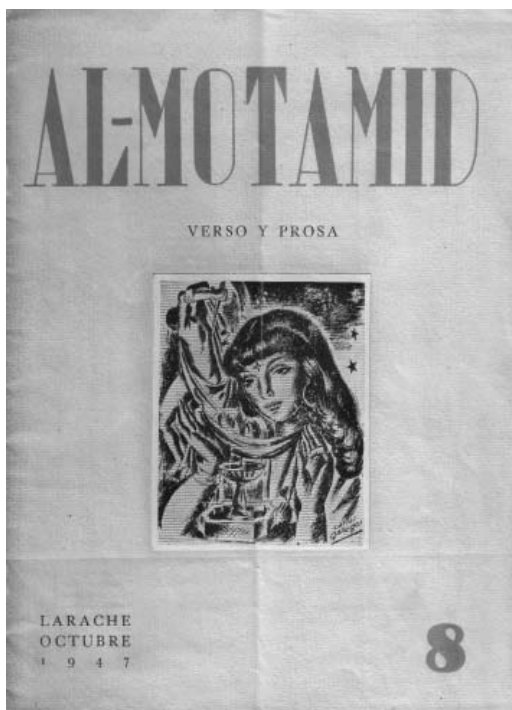
En el terreno de la literatura española contemporánea encontramos ejemplos de esa fascinación, si bien escasos en comparación con otras literaturas europeas, y más escasos aún si nos detenemos en ejemplos escritos-protagonizados por mujeres. Así, hay nombres muy conocidos y representativos de la literatura española del siglo XX, como Rosa Regàs o Maruja Torres², que testimonian esa fascinación en obras que trascienden los límites impuestos por los géneros literarios, pero que comparten una pasión similar por países orientales, si bien no han recibido una atención crítica acorde con su importancia. Pues bien, antes que ellas, hubo otra escritora, Trina Mercader, que vivió su particular pasión oriental literariamente en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX en la llamada Zona del Protectorado español de Marruecos y dejó una significativa contribución, hoy prácticamente olvidada. El objetivo de este artículo es visibilizar el caso de Mercader a través del estudio de su aventura orientalista y el análisis de la reescritura lírica de la misma.

1. Entendemos el término en sentido lato, esto es, excede los límites impuestos por las coordenadas geográficas definidas eurocéntricamente y, en realidad, como veremos en este artículo, empieza también en el sur.

2. Como ejemplo de esto, véanse REGÀS, Rosa: *Viaje a la luz del Cham*. (Damasco, *El Cham, un pedazo de tierra en el paraíso*). Barcelona, Random House Mondadori, 2005 (1.ª ed. en 1995); TORRES, Maruja: *La amante en guerra*. Barcelona, Booket, 2008, además de sus obras (literarias o no) en las que Líbano constituye un personaje más de las mismas.

2.—*La aventura orientalista de Trina Mercader*

La poeta de origen alicantino Trina Mercader (Alicante 1919-Granada 1984)³ vivió en la zona del Protectorado español (Larache, Villa Sanjurjo, Tetuán) y trató (allí) de realizar una aventura editorial, la revista *Al-Motamid. Verso y Prosa* (la primera bilingüe español-árabe) para publicar poesía joven árabe y española (durante los años cuarenta y cincuenta) que pudiera establecer un diálogo entre las distintas tradiciones y culturas. Para dar nombre a su revista, Mercader, movida por la fascinación, vuelve su mirada al pasado y a un personaje histórico más o menos mítico y también tópico, como había



Portada de la revista *Almotamid*, n.º 8.

3. Nacida en Alicante en marzo de 1919, en el verano de 1936, con diecisiete años, viaja a Larache (zona marroquí ocupada por España) de vacaciones invitada por unos familiares y allí se queda después del llamado *alzamiento nacional*. Alicante había quedado en la zona republicana, de modo que el regreso era imposible. En Larache completa su formación y se inicia la vocación literaria. Preparará oposiciones para la municipalidad, en la que trabajaba en calidad de oficial administrativo para la Junta Municipal o Ayuntamiento de Larache. De ahí que tenga que trasladarse primero a Villa Sanjurjo (después, Alhucemas) y luego a Tetuán (1952) tras diversos ascensos. En 1958 se produce el traslado definitivo a Granada. En el Archivo del Ayuntamiento de la ciudad de Granada consta que se incorpora a ese Ayuntamiento el 5 de febrero de 1958, en 1960 es nombrada jefe de negociado de esa institución, pasa por ocho categorías administrativas y se jubila el 23 de febrero de 1982. Muere en Granada el 18 de abril de 1984 tras una larga enfermedad y deja una obra literaria importante digna de ser analizada, entre la que destacan, junto a varias obras inéditas, tres libros de poemas publicados: *Tiempo a salvo* (Tetuán: Itimad / Al-Motamid, 1956), *Sonetos ascéticos* (Barcelona: El Bardo, 1971) y con el pseudónimo de Tímida los *Pequeños poemas* (Alicante: Col. Leila, 1944), además sus textos o poemas publicados en revistas, básicamente en *Almotamid. Verso y Prosa*. Vid. FERNÁNDEZ HOYOS, Sonia: *Una estética de la alteridad: la obra de Trina Mercader*. (Beca de Investigación Miguel Fernández 2004). Madrid, UNED, 2006. Me remito a la bibliografía allí citada.

señalado Miguel Fernández⁴: Al-Motamid, al abbadí que reinó en Sevilla entre los años 1068 y 1091, el rey-poeta, el representante de lo arábigo-andaluz.

Así, Mercader inicia una suerte de aventura orientalista que tendrá distintas concreciones a lo largo de su obra. La realidad, a veces difusa, del orientalismo no se dejaría vencer o intimidar por *lenguajes*, es un constructo o concepto que puede aplicarse a cualquier zona geográfica o textual porque lo decisivo es que siempre está *en otra parte*, en la posibilidad de ser *otro*. La *lexía* o fragmento de lectura es lo que soporta y articula el límite de este trabajo: el deslinde de la ritualización fragmentaria —quizá ritual y sobre todo sistematizada— podría propiciar el sentido de esta escritura.

Pensemos que incluso aquí, en esta línea de acercamiento, también nos enfrentamos con una *anomalía* y es que lo que denominamos orientalismo suele basarse en una *patología*, valga la metáfora médica, con dos deseos simultáneos: “La búsqueda personal del varón occidental que va en pos del misterio y de la sexualidad orientales, y el objetivo colectivo de educar y controlar a Oriente en términos políticos y económicos”⁵. Aunque lo que Oriente significa siempre es una convención cambiante y ambigua, es decir, algo que se identifica con lo que el escritor, transcriptor o supuesto observador desea que signifique y, en este sentido y paradójicamente, supone siempre una convención histórica.

Si nos detenemos un momento en este aspecto, en el orientalismo o en su versión española, el africanismo o la colonización norteafricana desde mediados del siglo XIX o desde la guerra de Tetuán (1859-1860) hasta la independencia de Marruecos (1956), pasando por la fórmula del Protectorado, tendríamos que precisar algunas cuestiones. Por ejemplo, el hecho de que las estructuras imaginarias del deseo que conforman ese orientalismo tienen implicaciones políticas e ideológicas precisas, en su formulación radical: la literatura colonial es colonialista.

4. FERNÁNDEZ, Miguel: *Obra completa*. Ed., introd. y notas José Luis Fernández de la Torre. Melilla: Ciudad Autónoma, 1997. En el año 1991, Miguel Fernández publica *Fuegos de la memoria* en el que la *almazría* o “semillero” de lo islámico unifica la mirada-voz de este poeta. En este libro Fernández, que colaboró estrechamente con Trina Mercader en su revista, establece un diálogo con la obra de la poeta al incluir un extenso poema titulado “Qasida del fiel amor de Ben Al-Labbana de Denia, A Mutamid de Sevilla”, que comienza: “Ahora en Agmat, mi rey, cuando el potente Atlas avasalla / con sus duras barrancas que ensombrecen tus predios...”, un poema-canto ante la tumba del rey sevillano que como el poeta-servidor-fiel reflexiona sobre lo efímero de la vida y la melancolía, pero se instala en la belleza: “pues vencedor por siempre serás entre mis lágrimas”; el poema puede leerse en *Obra completa, op. cit.*, I, pp. 562-563.

5. SARDAR, Ziauddin: *Extraño oriente. Historia de un prejuicio*. Trad. Beatriz Eguibar y Tomás Fernández. Barcelona: Gedisa, 2004, p. 18, véase también pp. 36 y ss.

Claro que, más allá de E. Said y su *Oriente creado por Occidente*⁶, M. Augé acuñó el término de *etnoficción* para definir la *guerra de los sueños* o el colonialismo:

En el contexto de la colonización propiamente dicha, el choque de las imágenes es sumamente estrepitoso, pero sus consecuencias, evidentemente enormes, resultan tanto más difíciles de apreciar cuanto que a la ambigüedad fundamental del fenómeno se agrega la complejidad de las reacciones que este produce, reacciones siempre divididas entre la resistencia y la seducción.⁷

El *topos* del Oriente soñado es habitualmente sexuado y en él suelen converger los hombres sin sexo, es decir, los eunucos; la multiplicidad sexual de las mujeres, normalmente divididas en concubinas y esposas (en plural); la sensualidad y sexualidad del *hamâm* o baño en el que un mundo de hombres (también de mujeres en un mundo aparte) se lavan, se frotan, se masajean, etc. En definitiva, un Oriente fuertemente sexuado, quizá distinto del africanismo español que ante todo supone una variante del orientalismo europeo. Posiblemente la nota distintiva es que en él no se *ensoñó* con un mundo de odaliscas, eunucos o sátrapas sensuales. No se articuló como deseo del *Otro*: el África imaginada por los españoles tiene más concomitancias con los ensueños caballerescos y los combates. No destacan tanto los ensueños orientales de sensualidad y sexualidad diferente, como los de la gloria militar: la epicidad o las nociones de esfuerzo y triunfo en un mundo de exotismos.

Y en ese exotismo surge la decisiva cuestión de la conservación del sentido o cómo el protagonismo de la subjetividad, el individualismo convertido en criterio, propicia que la cuestión del otro sea la de Occidente, porque es occidental quien interroga y plantea la extrañeza en la que se encuentra.

En este marco teórico podemos incardinar la aventura de la revista *Al-Motamid. Verso y Prosa* —que Trina Mercader fundó y dirigió entre 1947 y 1956—, que, como señalaba más arriba, es la primera revista literaria bilingüe árabe y español. Además, el hecho de usar el árabe en *Al-Motamid* es singular: nada puede ser más significativo en una literatura que la lengua que emplea; supone una perspectiva, revela una actividad mental y tiene una *re-sonancia* que no son exactamente las mismos que las de otras. No sólo el vocabulario, sino también la propia configuración gráfica y sintáctica es *sui*

6. Los dos estudios clásicos claves para este problema son de SAID, Edward: *Orientalismo*. Trad. María Luisa Fuentes. Madrid, Libertarias, 1990 y *Cultura e imperialismo*. Trad. Nora Catelli. Barcelona, Anagrama, 1996.

7. AUGÉ, Marc: *La guerra de los sueños. Ejercicios de etnoficción*. Trad. Alberto Luis Bixio. Barcelona: Gedisa, 1998, p. 89.

generis. Al fin, un falso acercamiento o una cierta distancia es otro modo de exotismo. Exactamente, el que atrajo o decidió a Juan Ramón Jiménez, por ejemplo, a publicar aquí.

El ambiente intelectual en el que se forja la aventura de la revista se inicia con una paradoja. Por una parte, lo expresa bien Ramón Menéndez Pidal en la conferencia de 1937 titulada “Poesía árabe y poesía europea”, cuando señala:

La resistencia de muchos eruditos a aceptar la influencia de la canción arábigo-andaluza sobre la primitiva lírica románica se funda en un prejuicio muy arraigado: la falsa creencia en la incomunicación intelectual de los dos orbes, cristiano e islámico.⁸

El texto de la conferencia se cierra con el recuerdo del refinamiento de la corte de Motamid y las fiestas fluviales que organizaba en el río Guadalquivir.

Por otra parte, Emilio García Gómez y sus *Poemas arábigoandaluces* desde que por primera vez se publicaran en la misma colección Austral en 1940⁹. El éxito del libro, como reconocería el mismo profesor años después¹⁰, tuvo, digamos, dos momentos: el primero en 1928, cuando apareció en *Revista de Occidente* (LXX, agosto 1928) con repercusiones prácticamente inmediatas, tanto en José Ortega y Gasset como en los jóvenes poetas de los años veinte (por la incidencia de la lectura y recuperación de Góngora), especialmente Federico García Lorca, que llegó a proyectar un nuevo *Romancero morisco* con García Gómez o los elogios de Rafael Alberti, que se consignan en *La arboleda perdida*. El segundo momento se produce en los años de la inmediata postguerra por el “filoarabismo latente en muchos sectores (no todos) de la idiosincrasia nacional; las pasiones locales y quizás algunas afinidades, primero confusamente sentidas y luego mejor explicadas, entre la poesía arábigoandaluza y la castellana barroca, en lo que ambas tienen de rimbombante, complicado y metafórico”¹¹. Como también se sabe, en los

8. Después se publicaría con el mismo título por primera vez en 1941. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: *Poesía árabe y poesía europea*. Madrid, Espasa-Calpe, 1963, p. 38.

9. GARCÍA GÓMEZ, Emilio: *Poemas arábigoandaluces*. Madrid, Espasa-Calpe, 1959.

10. GARCÍA GÓMEZ, Emilio: *El libro de las banderas de los campeones de Ibn Sa'íd al-Magrib*. Barcelona: Seix Barral, 1978, pp. XIV y ss.

11. GARCÍA GÓMEZ, Emilio: *El libro de las banderas...*, *ibidem*. Por lo demás, es probable que el grupo de escritores en torno a la revista *Al-Motamid. Verso y Prosa* conocieran también dos trabajos importantes: uno de GARCÍA GÓMEZ, Emilio: “Convencionalismo e insinceridad en la poesía árabe”. *Al-Andalus*, V (1940), 31-43 y otro de ALONSO, Dámaso: “Poesía arábigoandaluza y poesía gongorina”. *Al-Andalus*, VIII (1943), 129-153 (también en sus *Obras completas, V. Góngora y el gongorismo*. Madrid, Gredos, 1978, V, pp. 261-292), especialmente el primero ponía de manifiesto que la teología islámica niega a los escritores-

Poemas arábigoandaluces aparecía antologado no solo Motamid (con tres poemas), sino su amigo-enemigo Ibn-Ammar (también con tres poemas) y uno de los secretarios del rey, Ibn-al-Labbana, de Denia (con dos poemas).

Además, por si fuera insuficiente el ambiente que describimos, la propia Trina Mercader utilizará uno de los monumentos historiográficos sobre estudios arábigos “dentro y fuera de España”, el trabajo del historiador holandés Reinhart P. Dozy titulado *Historia de los musulmanes de España*, que se tradujo por primera vez al castellano en 1877 en cuatro volúmenes¹². La historiografía actual, en realidad, sólo avanza en la reflexión genérica sobre lo que supusieron los llamados reinos de taifas. A grandes rasgos, a lo largo del siglo XI y en primer lugar, se produjo un proceso de concentración en el que tanto Motamid como su padre serían ejemplos clave. Y, así, antes de la llegada de los almorávides, el número de taifas se había reducido apenas a una decena (Badajoz, Toledo, Sevilla, Granada, Almería, Denia, Valencia, Alpuente, Albarracín y Zaragoza). En segundo lugar, la debilidad desde un punto de vista político y militar era evidente hasta el punto de que un texto del momento señalaba que estos reyes eran “gatos inflados para parecer leones”. En tercer lugar, los reinos cristianos del Norte intervinieron cada vez más y se aprovecharon de esa debilidad¹³.

poetas la posibilidad de una verdadera creación (*jalq*) *ex nihilo*, porque esa atribución sólo es posible en el Ser Supremo: la *lectio* coránica es tajante y la *invención* es expulsada del propósito o finalidad de la literatura.

12. DOZY, Reinhart. P.: *Historia de los musulmanes de España*. Trad. Federico de Castro. Madrid: Turner, 2004, en 2 ts. que recoge los cuatro vols. Interesa especialmente el t. II que incluye el libro IV: “Los reyes de taifas”, pp. 213-368 y 396-404. Las deficiencias que la historiografía científica reseña para este estudio: no distinción entre historia política y económica, confusión de cultura o arte y literatura en general con el nivel político, etc., están resueltas en la monumental *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal*, dirigida por José María; véase especialmente VIGUERA MOLINS, María Jesús (coord.): *Los reinos de taifas. Al-Andalus en el siglo XI*. Madrid: Espasa-Calpe, 1996, VIII:I, en el que colaboran, además de la coordinadora, Luis Molina Martínez, Muhammad J. Allaf, Manuela Marín, etc. Para nuestro tema son especialmente válidos los capítulos segundo y tercero sobre las taifas y su fin, de Viguera Molins, así como “El poder político. Ejercicio de la soberanía”, “La administración”, también de Viguera Molins, y especialmente, “La sociedad”, de María Luisa Ávila Navarro, “La actividad intelectual”, de Manuela Marín, y “La literatura”, de Teresa Garulo. Para las deficiencias en Dozy, véase lo que dice, por ejemplo, BURCKHARDT, Titus: *La civilización hispanoárabe*. Trad. Rosa Kuhne Brabant. Madrid: Alianza, 1999, cuando afirma que el historiador “... utiliza ampliamente las fuentes árabes; pero se ocupa exclusivamente de la historia política y por ello dice poco acerca de la civilización hispanoárabe”, p. 265.

13. Véase especialmente el trabajo de CABRERA MUÑOZ, Emilio: “La explotación de los reinos de taifas”. En ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel (coord.): *Historia de España de la Edad Media*. Madrid, Akal, 2002, pp. 277-295, en concreto pp. 280 y ss. FLETCHER, Richard: *La España mora*. Hondarribia (Guipúzcoa), Nerea, 2000, pp. 97-124. Aquí, por ejemplo, se hace hincapié en el problema de *Fitnah*, es decir, la sedición o rebe-

3.—*La fantasía oriental: Al-Motamid como referente histórico*

Recurrir a la historia y a lo oriental es en Trina Mercader un proceso inevitablemente complejo y comparativo. Centrarse, además, en Motamid no sólo es una forma reduccionista para aprehender el mundo, es también una evidencia sociopolítica. Mercader se sabe parte del mundo que, si en su magnificencia pasada no existe, al menos se puede intentar editar a través de la *convivencia*; el problema es articular pasado y presente cuando en él no dominan los elementos de la tradición occidental. Por eso, la solución está en la historia oriental que se puede encontrar en la propia Península Ibérica.

La historia del Sur peninsular hacia el siglo XI propiciaba el acercamiento a la identidad político-nacional, el acercamiento también a la religión en sentido lato, el acercamiento a una demografía peculiar con sus mezclas de mozárabes, judíos y árabes, que generaba lo específicamente *andaluz*, un acercamiento, en cierto modo, a la modernidad y a un lenguaje mediante el cual ese nacionalismo abbadí, con las creencias regionales y con las solidaridades comunitarias, parecía muy lejos de la derrota o el desastre. Sobre todo, potenciaba un imaginario que Trina Mercader encuentra sólidamente justificado en Dozy.

Precisamente por esto, merecería la pena detenernos en lo que el historiador consigna y que provoca el deslumbramiento de Trina Mercader hasta tal punto que hará comprensible que se tome como título de una revista en cierto modo *oriental*. En Dozy encontraremos desde el *fatum* del rey pronosticado por su padre Mothadid¹⁴ por la desgracia que los amenaza (los

lión contra un gobernante legítimo. Es bien conocido este proceso en el amigo-amante de Motamid, Ibn-Ammar, que gobernó Murcia como un rey prácticamente independiente (en 1078 la tomó): Al-Motamid ridiculizó en un poema la supuesta descendencia de personajes ilustres de Ibn-Ammar, y este respondió con otro poema en el que se burlaba del rey y sus parientes. Acusado de sedición, logró huir a Zaragoza, pero en 1084 fue capturado en campaña militar, lo vendieron a Al-Motamid, lo devolvieron a Sevilla y el rey lo mató personalmente con el hacha de plata que le había regalado el rey cristiano Alfonso VI. En general, los abbadíes de Sevilla habían sido hábiles en el establecimiento de alianzas, pero también en el manejo de la *fitnah*, como demuestra PÉRÈS, Henri: *Esplendor de al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*. Madrid, Hiperión, 1983, pp. 18 y ss. Sobre el asesinato de Ibn Ammar, Pérès recoge el testimonio del poeta Ibn Wahbun como prueba irrefutable de que el rey mató con su propia mano a su antiguo visir, p. 107. Es también interesante el ensayo de BURCKHARDT, Titus: *op. cit.*, básicamente el capítulo dedicado a la lengua y creación literaria (pp. 97-113).

14. DOZY, Reinhart P.: *op. cit.*, señala la crueldad de este personaje, pero, sobre este mismo aspecto, hay un testimonio del *Kitab al-Muchib*, del Marrakuxi, que recoge SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: *De la Andalucía islámica a la de hoy*. Madrid, Rialp, 1998², en el que puede leerse:

bárbaros almorávides) hasta el cumplimiento de esa premonición en la cautividad de Motamid, su llegada a Tánger, su regalo a Hozri, su paso por Mequínéz, hasta llegar a Agmat, a las cadenas y a la extrema miseria, en el que el único consuelo era la visita de los poetas a los que había favorecido: por ejemplo, Abu-Mohammed, Hidjari e Ibn-al-Labbana, y su propia muerte en 1095 con cincuenta y cuatro años. Como decía un historiador del siglo XIII, Ibn-al-Abbar: “Todo el mundo ama a Motamid, todo el mundo tiene piedad de él y hoy se lo llora todavía”. Esto es, se resumen la “generosidad, bravura, espíritu caballeresco”, esa fantasía oriental que tanto impresionó a Trina Mercader.



Portada de la revista *Almotamid*, n.º 33.

Había hecho construir en el patio de su palacio horcas, que cubrió con cabezas de príncipes y jefes, en lugar de los arbustos que suelen encontrarse en las mansiones de los reyes. “¡Qué placentero es este jardín!”, decía. En suma, nadie alcanzó en su época tal grado de energía, actividad, dureza y violencia. Se le comparaba al abbasí Abu Chafar Al-Mansur. Inspiraba temor tanto a los pequeños como a los grandes, sobre todo a partir del día en que mató, a sangre fría, al mayor de sus hijos, Ismail, destinado a sucederle... (p. 114).

Sobre el mismo aspecto, SOBH, Mahmud: *Historia de la literatura árabe clásica*. Madrid, Cátedra, 2002, p. 960, dice: “...cruel hasta la extremidad y sensible hasta la enfermedad”.

Una crueldad que también es reseñable en su hijo. Henri Pérès, en su *Esplendor de al-Andalus*, op. cit., recoge el mismo rasgo en el poeta-rey, cuando el príncipe Yusuf le regaló una esclava que sabía cantar y en uno de sus palacios situado a orillas del Guadalquivir se instaló para beber vino y, cuando estaba ligeramente ebrio, la esclava cantó unos versos en los que Al-Motamid tuvo la intuición de que se refería a sus señores almorávides: y “encolerizado, arrojó a la esclava al río donde pereció...”. El historiador señala que la embriaguez por sí sola no explica este gesto brutal, porque conservó la suficiente lucidez para comprender unos versos y, sobre todo, una palabra (p. 21).



Retrato de Trina Mercader.

Entre estos dos momentos, Dozy repasa la vida de Motamid: la juventud del futuro rey como gobernador de Huelva, participante en el asedio de Silves (Portugal), el encuentro con su amigo-amante-poeta y después ministro Ibn-Ammar (incluida su premonición de muerte a manos del rey amigo), las diversiones en Sevilla en la *Pradera de plata* en la orilla del Guadalquivir, los juegos de repentizaciones poéticas y el encuentro-admiración por Itimad, la futura esposa del rey, más ágil en este juego que Ibn-Ammar. Los antojos de la ya esposa Itimad que “hacían la dicha y la desesperación”¹⁵ del rey, como cuando en febrero vio desde una ventana del palacio de Córdoba caer copos de nieve y le reprocha a su marido que la priva

de ese “soberbio espectáculo” todos los inviernos y cómo mandó plantar en toda la sierra almendros, o cómo la reina al ver amasar barro para hacer ladrillos a unas mujeres vuelve a reprochar la imposibilidad de hacerlo y Motamid, en el corral de palacio hizo llevar grandes cantidades de azúcar, canela, jengibre y perfumes de toda especie, los hizo mojar con agua de rosas y amasar a brazo hasta que consiguió una especie de barro aromático para que lo pisara Itimad. Los placeres y goces a los que arrastraba a su marido apartaban de la religión al futuro rey.

Junto con la poesía que el rey practicaba, hay que situar sus manifestaciones de agrado ante cualquier muestra de ingenio; o cómo la sensualidad caracterizó su vida; también las complicaciones políticas y victorias militares; su carácter y problema como rey tributario de Alfonso VI; las ambiciones de Ibn-Ammar sobre Murcia; sus aspiraciones sobre Valencia y el cruce de poemas que termina en injurias que Motamid no podía perdonar; el exilio de Ibn-Ammar, el apresamiento en Zaragoza, la vuelta del cautivo al rey y la muerte por mano del propio rey. El poder de Alfonso VI hace que reyes

15. DOZY, Reinhart P.: *op. cit.* II, iv, p. 293.

como Motamid piensen en la ayuda almorávide, cómo llega esta y la victoria precaria que consigue el rey sevillano. El final de la taifa de Sevilla se precipita, cuando las taifas más débiles han caído, sólo queda Motamid que, tras muestras de valor, no tiene más remedio que rendirse, también sus hijos, gobernadores en Ronda y Mértola. Hacia 1102 los almorávides eran dueños absolutos, sólo quedaba Zaragoza, que también reconoció la soberanía de Yusuf.

Al-Motamid, pues, a través de Dozy posibilita que Trina Mercader caiga en esa fantasía oriental. Lo que encuentra en el historiador holandés es la nostalgia por la antigua tradición oriental, la posibilidad de rescatar del olvido ese medievo orientalista no para construirlo, sino para tratar de confeccionar una nueva convivencia que evitara las características motamidianas más negativas: despotismo con su correlato de crueldad, el atraso, el autoritarismo o feudalismo que representaba. Y todo ello al margen del academicismo o africanismo oficialista: el modelo que propone para su revista no está muy perfilado cuando aparece el primer número, pero lo que sí está claro es que no cae en una suposición ideológica en la que ese modelo no era eurocéntrico, no era un modelo de continuidad filial y colonialista, al menos en principio. Por eso se apuesta desde estos inicios por el empleo de las dos lenguas: española y árabe. Quizá la dificultad de unificar el Oriente y el Occidente no sea más que una fabulación, la ficción sobre el nosotros y el ellos.

4.—*La reescritura lírica del oriente: los casos de Itimad y Al-Motamid*

Fascinada por el pasado oriental, Trina Mercader no sólo utiliza el nombre de Al-Motamid para titular su revista, hecho extremadamente significativo en sí mismo, sino que, además, en su práctica poética dedica varias composiciones a Itimad y a Al-Motamid con las que consolida un proyecto más amplio dedicado a la poesía oriental.

En *Al-Motamid*, 8 (octubre 1947), p. 5, aparece una de las novedades más sobresalientes de esa poesía oriental: la elaboración poética de un personaje histórico, pues los “Cuatro sonetos” que se publican *crean* a Itimad, la mujer-poeta-soberana de Sevilla que protagonizara alguna de las anécdotas consignadas por el historiador Dozy. Son cuatro momentos que, aunque tengan su *origen* en la historia importan porque conforman esta lírica oriental y, si ese pasado en gran medida es *construcción verbal*, podemos modificarlo y manipularlo, es decir, convertirlo en una efeméride o en un personaje *nuevos* que tiene que ver con *nuevas* referencialidades. Por tanto, Trina Mercader construye, a través de Itimad y sus momentos, una estética de la nostalgia en la que los contenidos de *verdad* están al

servicio de la *actualidad* hispano-marroquí, que es esa poesía oriental a la que nos referíamos. Asistimos a una compleja y laberíntica relación entre pasado y presente por medio de una entidad histórica, esa reina andalusí del siglo XI, una de las mujeres de Al-Motamid, que se reelabora en una cronografía presente. Así, el primer soneto lee:

Feliz muchacha tú, breve doncella
que, sin saberlo, hilabas junto al río
la máxima aventura, a tu albedrío,
de tu emoción de niña, nube, estrella.

Cuán libre tu sonrisa sin la huella
de un árido deber rotundo y frío:
qué pura tu niñez, tu edad, tu brío
dominador de un fuego que te sella.

Desnudo iba tu pie: rubio paisaje
trepaba por tus ojos asombrados.
La tarde entre tus labios se entreabría.

Yo sé que tu candor —tibio plumaje
brotando de tus hombros descuidados—
se alzaba tembloroso de armonía...

El pasado se actualiza en la reflexión que se entrelaza con el yo, con las exigencias de contemporaneidad: no hay nada de pasividad o sumisión de la mujer árabe, nada de su condición servil o esclava, sólo esa belleza re-elaborada del tiempo ido, cuya lejanía hace posible que el yo de la escritora muestre la evidencia fascinada de la niñez como una extrapolación del conocimiento histórico y es que la tragedia de la historia ha sido reemplazada por esta fabulación de “Itimad niña” que se completa con el segundo soneto titulado “Itimad mujer”:

Aquí tu voz, tu risa, tu perfume
de embriagador almizcle soberano
aquí tu siempre enajenada mano
con gesto que te salva y te resume.

La curva de tu labio que no asume
más cálida prisión que ese cercano
beso que se te brinda fiel, pagano,
te enciende, te acrecienta, te consume.

Soberana de amor, tacto de seda
del ámbito cerrado de una estancia
donde la fuente interrumpe, brinca, rueda.

Tacto de seda en ti —senos, cintura,
de pétalos transidos de fragancia—
para cubrir tan leve arquitectura.

Si el tiempo pasado ya está clausurado, la precariedad de la experiencia es su consecuencia y el presente histórico puede eternizarse incluso en la banalización o en la insignificancia del deseo (ese verso trimembre perfecto del segundo cuarteto: “te enciende, te acrecienta, te consume”), porque ahora el tiempo de esta soberana está desprovisto de cualquier referencia que no sea la propia realidad de la poesía oriental, esto es, la sensualidad, los olores, la belleza. La Itimad mujer es un ejemplo estético de lo fugaz, del olvido de toda memoria *real*, porque la escritura está situada conscientemente en el margen, en la glosa de una interpretación sin finalidad histórica y, al situarse en el margen, *salva* un pensamiento o, mejor, un deseo de ese margen, porque la memoria ahí responde a una historicidad que no radica en ningún lugar seguro, excepto el de la propia escritura; y aquí, en el gesto literario, individual y arbitrario de Trina Mercader, es donde el soneto adquiere su legitimidad, en el hecho de que la escritura se apropie de una presencia en la que la des-significación histórica queda borrada por ese presente continuo de la poesía oriental.

Y, sin embargo, en el soneto dedicado “A Itimad desterrada” se vuelve a un tiempo histórico en el que sabemos que la en un tiempo caprichosa y todopoderosa reina tiene que hilar, bordar con sus hijas para sobrevivir en Agmat, infame lugar del destierro, sólo que este desplazamiento al pasado en cierto modo es anárquico, la experiencia ha sido reelaborada y el soneto lee:

¡Basta! No más dolor a tu sendero
donde la yerba crece estrangulando,
donde el embate rompe socavando,
ciega furia mortal, destino fiero.

Un río hay en tus ojos prisionero.
La fiebre de tu piel, amaratando,
se niega a sucumbir... Su ritmo blando
te lleva paso a paso traicionero.

Cuán débiles tus manos sostenidas
por esa luz que tiembla en la ventana.
Un palpito a la rueda mueve y mueve...

No pesa tu perfil. Lentas, vencidas,
te inundan nuevas lágrimas. Emanas
todo tu cuerpo un llanto extinto, leve...

En realidad, el tiempo histórico del destierro está desprovisto de vínculos historicistas, porque literalmente el soneto deshilacha ese *textum* o tejido de la memoria para reencontrarlo en el presente. El deseo de la transformación hace que la escritura ponga de manifiesto los ideales de una línea poética y unas acciones (la contención del dolor, la represión de las lágrimas) que tienen que ver con la reconstrucción contemporánea de esa línea discursiva, con la percepción de una nueva sensibilidad más allá de una existencia trágica o desolada.

El último soneto, “A Itimad muerta”, es un buen ejemplo de lo que apuntamos. En los historiadores Dozy o Pérès no hay alusiones a este acontecimiento fúnebre y, sin embargo, Trina Mercader construye un texto ejemplar:

¿Qué pálido fulgor bajo la aurora
se torna cristal? ¿Qué dulcemente
resbala tenue la luz hacia poniente!
¿Qué enamorada y tierna voz te añora?

Oh, pálida Itimad. Tu piel me aflora
sobrada de verdor, en la simiente
desprendida de ti tan suavemente,
que apenas te desvela, soñadora.

Que apenas te desvela. ¿Sabrá el cielo
la mágica palabra que despierte
tu risa vegetal en primavera?

¿Quién le dará a tus alas joven vuelo
para cruzar la orilla de la muerte?
Toda yo soy presentimiento; espera.

Si la reina ha muerto, la dimensión de autodescomposición —solamente insinuada— genera el desgarramiento del yo de la enunciación y, sobre todo, ha concluido la historia y la heroína queda anulada en el vacío y en la inutilidad de la muerte, pero, si *nuestra* Itimad está fuera de la historia, su figura puede volverse mítica y servir a los intereses de una nueva trascendencia. Si no quedan dioses, si ni siquiera el cielo queda como depositario de alguna esperanza, la proyección poética nueva puede alzarse y reiterarse, incluso en el “presentimiento” para articular los nuevos ideales y evitar el olvido absoluto. En la perspectiva de la muerte de Itimad se impone otra posibilidad de vida, aquella que tiene que ver con el triunfo sobre la historia y sobre la cotidianidad, es la *esperanza* de los huérfanos de *Al-Motamid*: la producción de una nueva poesía más allá de la historia o el olvido, de la memoria o la nada.

En la revista *Al-Motamid*, 17 (junio 1949), p. 2, aparece el segundo ejemplo y último de elaboración historicista de la poesía oriental, el poema titulado “Elegía a Motamid”. Desde luego, el héroe consumió su destino en la elaboración de su propia tragedia y el canto fúnebre de Mercader acelera el tiempo de su enmudecimiento y, paradójicamente, acelera su salida de la historia. Por eso, la memoria del poeta-rey no puede ser feliz u optimista. El comienzo lee:

Que nadie marque el polvo que, piadoso, te cubre la frente y la cintura;
que nadie nos señale la tumba de tu sueño donde, serenamente, tu leyenda
/ culmina;
que nadie clame al alba por las rosas que mueren sin tu dulce presencia;
que nadie mida el tiempo con su llanto de mirto nacido en la nostalgia.

Que nadie tenga su corazón cansado: que este clamor a ti
nos hará caminar hacia la fértil sombra, donde habitas tu jardín de silencio;
allí donde los pájaros crecen tan generosamente
para la breve tierra que ya inundas.

Al margen de que el poema se dedique a uno de los poetas claves y reconocidos en los años cuarenta en Marruecos, Abdel-lah Guennún, lo importante es que el héroe aparece en su triunfo, es decir, en su muerte o crepúsculo que representarían la otra cara del triunfo: esa realización perversa de una trayectoria vital condenada al fracaso y, lo que es peor, al “olvido absoluto”. El yo, integrado en un nosotros, que pretende la “peregrinación hacia Agmat (Marrakech) en busca de la tumba de Al-Motamid”, como explica Mercader en la cita final, sólo puede apelar a los “ligeros palmerales”, a los “patios andaluces” donde “calladamente baja el agua por entre canalillos de ternura”. Y en esa apelación o llamada:

Nosotros hablaremos de ti. ¿Recordarán tu nombre?
Tendremos en los labios un ámbar encendido, un sabor de sorpresas
partidas en la boca!
¿Dónde tú para hallarte, señor de las estrellas,
sultán de toda brisa tejedora del agua?
Tu ausencia es como el más duro mármol para la mansedumbre del recuerdo:
piedra o voz impulsándonos contra esta débil brisa
que nos ata las sienes a las renunciaciones.
Piedra o mármol que mueve los ímpetus dormidos.

El rey-poeta podía ser portador de una escritura importante, su punto de partida era el conocimiento de la propia tradición árabe, pero especialmente el de su propia interioridad, en esta fusión de elementos caracterizadores

residiría su in-acabamiento, pero sabemos con Trina Mercader que el *fatum* sólo lo abocaba a un destino de violencia, racionalidad y, también, al fracaso:

¿No presentes el brote de los amargos versos
 llorando por tu ausencia lejanías?
 Las ramas del almendro se han convertido en flores
 que esperan nuevamente tu sonrisa, tu lágrima.
 Los palacios no albergan más que un íntimo silencio
 que, descendiendo, borra altanería.
 Lentos brazos de lluvia nos anudan el aire con un suspiro triste.

Pero hacia ti avanzamos enamoradamente:
 hacia ti que nos dueles en llanto todavía
 porque Agmat es la eterna tragedia
 del hombre poderoso que se mira vencido.
 La tierra tiene cárdenas las quemadas mejillas
 donde apenas un palpito se va escapando al cielo;
 tierra que se resiste, que se derrumba en llanto
 porque posee tu cuerpo de montaña cautiva.

Mercader está *negociando* la contraposición memoria / olvido, está poniendo de manifiesto el carácter omnitemporal de ese pasado, entre el *haber sido* del pasado de un rey como Motamid y el *pasado terminado o concluso*, desligado del “nosotros”, la escritura opta por intervenir en el presente como un singular colectivo (la primera persona del plural, el “nosotros”) para elevar al absoluto el presente histórico desde el que se observa y manipula. Se mantiene la mirada rigurosa y la transgresión de la realidad, esto es, la escritora opta por “nuestra modernidad” porque el tiempo actual se hace a sí mismo en la diferencia, en esa novedad en relación con el pasado: “Pero esta blanca sed que tu ausencia levanta, / ya no la llena nadie: nadie quema en sus ojos con hoguera de fiebre, / tu abierta ley de amor desde el tallo a la nube”. La pretensión de esta reflexión absoluta se realiza desde ese colectivo singular o, de otra manera, desde el momento histórico singular (la ausencia-muerte de Al-Motamid en Agmat) al ahora de la historia presente (ese proyecto de peregrinación a su tumba que su “ausencia levante”).

El poema termina con una recurrencia histórica, esto es, con un texto que se inscribe en la representación del presente, supone toda una operación historiográfica decisiva para esa poesía oriental, porque no se trata de una representación cualquiera, cuando se recurre a la historia se focalizan dos nombres claves: Itimid y Motamid, y estas dos figuras históricas se inscriben en el discurso de “nuestro tiempo”, esto es, se integran en el presente de *nuestro proyecto*:

Ven a nuestra nostalgia. Deshaznos ya este aliento socavado, confuso;
levántanos, alegres, estas manos tendidas que acarician tan sólo.
Dirígenos a ti, rama de fiel olivo, para amarte en los siglos,
¡oh, tú, señor del aire y el aroma convertido en reposo
que riges con suspiros todavía la tierra!

Así pues, este “señor del aire”, es decir, señor de *nada* queda integrado en el discurso de nuestra actualidad donde ya nada es heroico, la historia contemplada como historia de la re-presentación permite vincular la significación del pasado en *nuestro* proyecto de poesía oriental. La singularidad del *otro*, por tanto, es comparable e integrable en *nuestra* propuesta en el *ahora* y el *aquí* de Trina Mercader, en su experiencia como poeta que se opone al “otro tiempo” y al “allí”, esto es, Al-Motamid o el rey-poeta-desterrado y muerto en Agmat se integra en la “nostalgia” de nuestro presente, en la autocomprensión de la diferencia de nuestro pasado, por eso el “nosotros” no está tan alejado del “él”, el *yo* del tú o del *otro*.

La realización de esta nueva poesía provoca una función básica de integración de diferencias: ya no es posible volver al héroe, a ese rey-poeta histórico y a su fracaso o destierro; en el tiempo actual es imposible reivindicar una *presencia-otra* como la de Itimad o Al-Motamid, pero sí es posible, en medio de la devastación de la vida actual, apostar por el entusiasmo de la belleza.