

# **ABU AL-HASAN ALÍ B. NAFÍ. ZIRYÂB: UN MÚSICO, POETA, CANTOR, GASTRÓNOMO Y ESTETA EN LA CÓRDOBA DEL SIGLO IX**

---

IVÁN F. MORENO LANDAHL  
CONDE DE LOS ANDES

---

No parece haber consenso acerca del nacimiento de Abu al-Hasan Alí b. Nafí, pues su propia vida se encuentra envuelta entre el mito y la leyenda que recoge Ibn Jaldún en los Prolegómenos del Libro de la Evidencia, pero sobretodo en las Analectas de al-Maqqari, que es la narración más completa y reproduce a su vez todas las anteriores, fundamentalmente del Muqtabis de Ibn Hayyán, historiador cordobés del siglo XI. Con toda probabilidad nació en el seno de una familia de origen persa, aunque algunos autores lo sitúan en el Kurdistán, mientras que para otras fuentes procedía de la clase de esclavos libertos de ascendencia negra vinculados a la corte 'abassí' mediante lazos de clientelismo. Precisamente, el color de su piel y su voz melodiosa recordaban al mirlo, en árabe ziryab que da origen a su apodo. Recibió una sólida formación literaria y científica, especialmente en geografía y astronomía, y aprendió la música en Bagdad con el célebre cantor Ishaq Ibn Ibrahim al-Mawsili (767-850), pero no demostró su talento sino cuando fue presentado ante Harun al-Rasid (786-808), el califa de *Las mil y una noches*. Fascinado el califa por la técnica de su voz y el sonido de un laúd de su invención al que había añadido otra cuerda reprendió duramente al maestro por no haberlo presentado con anterioridad. Indignado éste por el engaño, y consciente de perder su primacía en la corte en favor de su alumno, le sobornó para que dejara Bagdad, asegurándole sufrir un percance en caso de permanecer. No obstante, algo debió trascender su recital ante el califa 'abassí' en el mundo musulmán, pues fue acogido en la corte aglabí de Ziyadat Allah I (816-837) en Qayrawan (Túnez), al cual después enojó, siendo azotado y obligado a abandonar el país en un intervalo de tres días. Posiblemente por la decisión de Ziryab de mudarse a la corte cordobesa a invitación de al-Hakam I a cambio de una pensión sumamente generosa. Las relaciones entre al-Andalus y la Ifriqiyya aglabí si bien no era de oposición declarada, al menos de una fingida indiferencia, una especie de ignorancia oficial recíproca, pues, mientras los omeyas se había liberado en Occidente de la tutela política de los califas 'abassíes', aquellos que les habían usurpado el poder en Oriente, el estado aglabí continuaba conservando su fisonomía de provincia 'abassí', modificada sólo con tener un gobierno hereditario y una autonomía financiera, que apenas sufría otra carga que el pago regular de un tributo de vasallaje a Bagdad. De modo que la política conservadora de los emires aglabíes favorable a los 'abassíes' hizo que se prolongara hasta Ifriqiyya el conflicto latente que enfrentaba a Bagdad y Córdoba. No llegaba ésta, sin embargo, a impedir las relaciones comerciales, ni menos todavía el intercambio intelectual. En la ruta por la que han de venir desde Bagdad a Córdoba las innovaciones de la civi-

lización 'abassí' y las producciones científicas y literarias del Oriente musulmán, la parada principal será Qayrawan, y lo seguirá siendo durante mucho tiempo. De otra parte, el emirato de al-Hakam I, a pesar de su turbulencia, consagrado casi por entero a apagar focos de insurrección que prendían sin cesar en las tres marcas fronterizas del reino, alrededor de las tres ciudades de Zaragoza, Toledo y Mérida, e incluso de conjura en la propia Córdoba, coincide de algún modo con los comienzos de erudición en al-Andalus, pudiéndose observar los primeros indicios de la primacía intelectual que había de ejercer posteriormente sobre el resto del occidente musulmán. La España islámica, replegada sobre sí misma y aislada durante un siglo entero por presión de las contingencias políticas, empieza ahora, en la época de al-Hakam I, a fijar su mirada en el resto del mundo musulmán y, con el pretexto de la peregrinación a lugares santos de Arabia o de viajes de estudios, se acentúa un incesante trasiego de gentes, ya iniciado por Hisham I, entre la península ibérica y la berberería del norte de África u otros lugares del Mediterráneo e incluso de tierras remotas del Asia musulmana. Son los signos precursores del período que comenzará con el advenimiento de Abd al-Rahman II y que ha de abrir las puertas de al-Andalus a los influjos del oriente 'abassí y de la civilización de Bagdad. En los raros descansos que a al-Hakam I le dejan sus expediciones, cuando reside en Córdoba, se permite algunos esparcimientos y juega a la pelota o va a cazar grullas o ánades en la Campiña o cerca del Castillo de Almodóvar del Río. Tampoco desdeña asistir a los certámenes poéticos y musicales del pequeño cenáculo que ha dejado formarse en torno suyo y en el que comienzan a brillar gentes como 'Abbas ibn Firnas, al-Gazal e Ibrahim ben Sulayman al-Shamí, que serán luego los poetas favoritos de su hijo Abd al-Rahman II. El mismo al-Hakam posee una extensa cultura y se le tiene por un versificador de talento, sobre todo para la composición de poemas épicos. Pero lo cierto es que los omeyas en al-Andalus utilizaron desde un primer momento a poetas y cantores como mecanismos para plasmar la ideología oficial y la aspiración de los gobernantes a mantener una siempre discutida legitimación del poder, porque siguiendo los modelos de la Arabia preislámica se justifica, mediante la caracterización del sayyid o jefe tribal árabe, tanto el origen étnico como las virtudes por las que se hace acreedor del poder político en la comunidad. Los árabes que vinieron a al-Andalus eran en buena parte descendientes de los protagonistas de los ciclos épicos que se crearon en la Arabia preislámica; éstos eran no sólo un recuerdo glorioso, sino un elemento fundamental de su identidad cultural frente a los pueblos que se encontraban en las tierras conquistadas. La conciencia de superioridad política o social por pertenecer a un linaje árabe daba una apariencia de legitimidad en que fundar su dominio. Por ello, el tercer emir omeya de al-Andalus siguió tan fiel como sus predecesores a la tradición siria y a los orígenes de su dinastía marwaní, pese a que durante su emirato, el antagonismo ancestral de los clanes árabes pierde fuerza y las principales familias de origen árabe nobilísimo se alían ya por matrimonio con los muladíes, comenzándose así la fusión de la población andaluza que el propio al-Hakam favorece confiando cargos a una turba de personajes no árabes de beréberes, eslavos, eunucos o conversos cuando los tiene por dignos de confianza. De hecho, durante la época de Al-Hakam I se fueron adaptando las propias narraciones de la Arabia preislámica a la figura de este emir. Además, las crónicas no solían reproducir necesariamente la realidad, pues tanto cronistas como poetas a su servicio manipulaban sus hechos tanto como fuera necesario, empleando las formas más hiperbólicas para alabar a sus señores o cautivar a su auditorio. El esfuerzo de la dinastía omeya por patrocinar a poetas, prosistas y músicos se ha interpretado en algunos casos como una muestra del interés puramente personal o, casi podría decirse, de la venalidad de algunos de los monarcas,

sobretudo cuando se le pedía que compusiera panegíricos, sátiras o elegías. Pero esta interpretación pasa por alto el esfuerzo que esta actividad supuso, tanto en términos económicos como en la atención prodigada por los gobernantes, por lo que no sólo puede justificarse en atención al cumplimiento de la función de entretener o agradar al mecenas que los contrata, sino además y principalmente por la importancia concedida a su actividad legitimadora del poder, uno de los pilares más débiles de los Estados islámicos en la Edad Media.

Por esta razón, cuando a finales de mayo del año 822, Ziryab cruzó el estrecho con su familia y al arribar a las costas de Algeciras conoció la infausta noticia de que el emir cordobés había fallecido, el músico judío Abu Nasr Mansur que había acudido a recibirle le conminó que no abandonase en su empresa de establecerse en la corte cordobesa sino hasta cantar ante su sucesor, Abderrahmán II. Tanto el músico como el nuevo emir tenían aproximadamente la misma edad y gustos afines, por lo que, gracias a su genio musical, sus conocimientos enciclopédicos y sus costumbres extremadamente refinadas, Ziryâb sedujo de inmediato al emir (y después a toda la España musulmana), que no sólo mantuvo la oferta de su padre para retenerlo en su corte, sino que la mejoró asignándole una paga extraordinaria, tanto en líquido como en especie, así como el usufructo de determinados bienes inmuebles que juntos representaban un capital de treinta mil dinares. El emir andaluz Abd al-Rahman II pasaba por ser uno de los príncipes más ricos del mundo mediterráneo, no en vano su padre, al-Hakam I le había dejado, al morir, una hacienda en plena prosperidad, cuyo tesoro real rebosaba de oro. Los ingresos fiscales procuraron a la tesorería real y al peculio personal del soberano tales recursos, que después Abd al-Rahman II pudo gastar casi sin tasa para asegurar el costoso mantenimiento de su casa, pagar a sus funcionarios y soldados, elevar construcciones de utilidad pública y proceder, por último, a distribuciones gratuitas de grano, con ocasión de las dos sequías que asolaron España bajo su emirato, en 822-823 y 846. De otra parte, el advenimiento del nuevo emir no debía normalmente suscitar ninguna reacción importante en un país tan estrechamente sujeto y sometido durante muchos años a un régimen de terror por parte de al-Hakam I, cuya muerte fue un alivio para la población de Córdoba y para los súbditos de las provincias, que tantas veces habían sufrido los efectos de su brutal despotismo, aunque sin la feroz energía, la férrea voluntad y la tenacidad de al-Hakam I es seguro que el emirato hubiere caído por la fitna, es decir, la rebelión general de los árabes, beréberes y muladíes de la Península. Sin embargo, al subir al trono Abd al-Rahman II tomaba posesión de un territorio casi por entero pacificado, apenas lastimado por las ofensivas franca y asturiana, y sometido a la autoridad del emir, provisto de cuadros administrativos suficientemente organizados y una actividad económica en pleno desenvolvimiento. Por eso las crónicas alaban la tranquilidad y la prosperidad de que gozó la España musulmana bajo el emirato de Abd al-Rahman II, durante algo más de un cuarto de siglo, si no la desaparición completa, por lo menos un sensible apaciguamiento de la crisis interior que hasta entonces había turbado las provincias y las zonas fronterizas del emirato omeya rayando incluso en el panegírico, donde por vez primera se mantuvieron relaciones diplomáticas con Bizancio, aunque lo cierto es que también, como su padre, trató de contener los impulsos reconquistadores de Alfonso II el Casto, rey de Asturias y de los francos, volviendo a tomar Barcelona, y a sofocar algunas insurrecciones en Las Baleares y Navarra y de los mozárabes en Mérida y Toledo y sobre todo Córdoba, e incluso resolvió con éxito una nueva amenaza como fue la primera incursión que hicieron los Machus u hombres del norte, más conocidos como vikingos, que hicieron estragos y sembraron el terror entre las poblaciones de las costas del territorio de al-

Andalus, a los que el general Ibn Rustum y el fata Nasr lograron expulsar de sus dominios a mediados del siglo IX. Pero el emirato de Abd al-Rahman II no aparece sólo como un período fructífero de la historia política de los omeyas de España, sino que señala también una verdadera era de renovación intelectual, en la que la tradición siria y las tendencias conservadoras que habían prevalecido bajo sus predecesores, pierden progresivamente terreno para abrir paso a nuevas corrientes de civilización y cultura, que llegan desde el oriente 'abassí a la capital andaluza.

La restauración de la dinastía marwaní de Siria, audazmente emprendida y llevada a cabo por Abd al-Rahman al-Dajil, el Emigrado, y consolidada luego por sus dos primeros sucesores, Hisham I y sobre todo al-Hakam I, no tiene ya nada que temer del califato 'abassí, el cual, a la postre, ha tenido que inclinarse ante el hecho consumado de que esta dinastía derrocada en Oriente se ha recuperado de forma indiscutible en tierra ibérica. Al-Andalus está, por otra parte, demasiado lejos de Iraq para pensar seriamente en volverlos a destronar. Y, además, el poderío político del califato de Oriente no ha tardado en debilitarse, no ya sólo en sus provincias excéntricas, sino incluso en las regiones menos alejadas del corazón del Imperio. De hecho, en el momento en que Abd al-Rahman II llega a ser emir de Córdoba, la soberanía de Bagdad prácticamente no se reconoce en ningún lugar del Imperio, salvo en aquellos que mantienen vínculos ficticios de dependencia consistente en el simple reconocimiento de su soberanía espiritual como califas.

Paralelamente a este proceso de decadencia 'abassí', Abd al-Rahman II acariciaba la idea de rivalizar en prodigalidad y refinamiento con los grandes califas de Bagdad, y, aún a costa de su amor propio de omeya, será bajo su emirato cuando se produzca la transferencia en al-Andalus de los conocimientos que habían adquirido los estudiantes que acudieron a Oriente entre los siglos VIII y XI y de los que, conscientemente, se valió el emir andalusí para organizar su gobierno a imitación de la cultura del califato de Bagdad. Supo apreciar las ventajas que le podía ofrecer para transplantarla casi exactamente y a la escala debida en sus dominios. Para su futuro descendiente, Abd al-Rahman III, estaría luego reservado el perfeccionar esta organización, imprimiéndole al mismo tiempo el sello califal, una fisonomía netamente andaluza; pero siguió siendo siempre, aún mucho después de la caída del califato de Córdoba, una réplica reducida, aunque fiel, de la estructura gubernamental 'abassí', adaptada desde comienzos del siglo IX a la Península Ibérica. Sobre la labor organizadora de Abd al-Rahman II, lo primero que hay que poner de relieve es que el soberano es el eje en cuyo entorno gira todo el sistema administrativo. Ninguna decisión puede ser tomada sin su asenso previo. En él radica toda la autoridad y, en el caso de que delegue parte de ella, el mandatario es enteramente responsable ante él. El monarca es infalible, y únicamente el cadí o el jefe de los muftíes pueden, si gozan de su confianza, demostrarle que se ha equivocado, siempre con palabras veladas y con gran refuerzo de los argumentos jurídicos. Esta autoridad exclusiva es ejercida incluso en asuntos religiosos, aunque haya que transcurrir todavía un siglo para que Abd al-Rahman III se arrogue los títulos supremos de califa y príncipe de los creyentes. La adopción de estos títulos tendrá entonces un valor moral y estará esencialmente encaminada a impresionar la imaginación de las masas, tanto en el interior como en el exterior de sus dominios. Será una respuesta a las pretensiones fatimíes, pero, dentro de la España musulmana, no hará más que consagrar oficialmente una situación de hecho que venía durando muchas generaciones, aunque sería restar mérito a los creadores de la literatura a partir de Abd al-Rahman II el reducir su obra a una mera actuación contra una amenaza puntual. En efecto, la adopción de ese calificativo no es baladí sino que tiene gran relevancia en la

evolución de caracterizar al gobernante omeya de al-Andalus como héroe místico que destruye las tinieblas de la infidelidad y conduce a la comunidad hacia la luz de la fe, propio de la ideología 'abassí califal. La pacificación conseguida en los años anteriores, superando las tensiones sociales, las crisis económicas, los fracasos militares y las vicisitudes políticas, contribuyó a conservar en su interior una unidad derivada de la cultura árabe y, sólo y en menor grado de la religión islámica, que alcanza a asumir una autonomía política en relación a Bagdad. Bajo el emirato de Abd al-Rahman II es cuando al-Andalus toma verdaderamente figura de Estado independiente y de reino indiscutible a los ojos del resto del mundo islámico, pero continuó dependiendo de Oriente en las esferas religiosa y cultural, ya que las instituciones musulmanas y la vida intelectual de al-Andalus seguían los modelos de Oriente. En este orden de cosas, Abd al-Rahman II, como sus predecesores, siente la nostalgia por recuperar los derechos de los omeyas al solio califal bagdadí. La influencia hasta el momento en al-Andalus de un paradigma árabe preislámico como base ideológica en la que sustentar el estado omeya se había, además, impuesto por el deseo de recuperar el poder en Oriente desde los primeros momentos de fundación del emirato omeya de al-Andalus, aunque no podían reclamar esta autoridad gobernando sólo en la península ibérica mientras los rivales 'abassíes dominaran los lugares santos e incluso la antigua capital del califato sirio, Damasco. Sin embargo nada se puede encontrar en las crónicas que lleve a suponer que los tres primeros emires de Córdoba pudieran siquiera plantearse disputar la supremacía del Islam. A pesar de las simpatías que suscitaba tanto en Siria como en algunas zonas de Iraq, los omeyas no hicieron ningún intento de recuperar su posición en Oriente, aunque hubo una sublevación en su favor en Siria en el año 810. La única razón que podrían alegar los omeyas para justificar su poder era la de ser los mejores árabes. Por ello el fundamento del estado omeya en al-Andalus fue el de una ideología que sostuviera la supremacía de los árabes. Sin embargo, ante la oportunidad cierta de tener más cerca las pretensiones omeyas a la corte de Bagdad, la vieja poesía beduina que había caracterizado la figura de los tres primeros emires omeyas con la del sayyid o líder tribal se va gradualmente solapando con la figura de un califa de tipo 'abassí, en la que se resalta su consideración de jefe religioso que dirige a la comunidad islámica y aspirara a unirla. Puesto que en esta nueva base política no hay contradicción alguna entre el sostenimiento de una ideología árabe y una califal que hace próximo el gobierno para la causa omeya tanto en Occidente como en Oriente, los cantos y poemas que se recitaban en las grandes ocasiones a partir de entonces expresaban perfectamente la ideología que el estado cordobés pretendía imponer tanto en al-Andalus como en el resto del mundo islámico. En esta nueva poesía que parecía haber dejado atrás los temas de la Arabia preislámica, la refinada vida ciudadana se aparta de las referencias a los campamentos, a las tribus y al desierto, y crea unos temas y unas formas más acordes con la realidad. Pese a todo, la nostalgia de Arabia y de sus aduares será un tema literario bastante utilizado en al-Andalus hasta que su caída ante los reinos cristianos lleve a los andalusíes a añorar Sevilla y Córdoba.

La riqueza de su tesoro permitirá a Abd al-Rahman II rodearse de un lujo inaudito y acometer las empresas más costosas con el fin de dar esplendor y suntuosidad a su corte. Con esta ostentación de su poder se hace digno merecedor de intervenir en Oriente para salvar al Islam de la decadencia del califato 'abassí, único que podía disputar la hegemonía en la sunna. Por ello, no contento Abd al-Rahman II con tomar de los 'abassíes sus instituciones políticas y con trasladar el sistema gubernamental de éstos a sus dominios de al-Andalus imitará a los califas incluso en su modo de vivir. Pero, sin duda, este proceso de orientalización no hubiera tenido tanto éxito de no ser por la ad-

miración y prestigio que adquirió Ziryab, pues este cantor, poeta y músico desterrado de Bagdad, aprovechando la influencia que ejercía sobre la corte y la ciudad cordobesa se convirtió en modelo a imitar del buen gusto y la elegancia entre la jassa o aristocracia andaluza, iniciándose en las modas y costumbres refinadas de la civilización bagdadí, que aceptó aquellas reglas de conducta social y urbanas, hasta aquel momento casi desconocidas en esta frontera occidental del Islam, incluso en aspectos tan íntimos como la higiene o el aseo y otros ligados a la propia moral y a la lengua. En su calidad de consejero principal del emir en cuestiones culturales, introdujo también las formas protocolarias orientales, según las cuales sólo sus súbditos principales podían ver al soberano y Ziryab como confidente del emir tuvo el derecho de acceso a las estancias reales a través de un pasadizo. Abd al-Rahman, como los califas del Iraq, si no andaba de expedición por alguna provincia o marca, no se presentaba ante sus súbditos de la capital sino en raras ocasiones. Cuando reside en Córdoba, apenas se mueve del alcázar más que para practicar la caza de grullas en el Valle del Guadalquivir o para montear venados en las espesuras de Sierra Morena. Pero, por lo común, permanece encerrado en su palacio, en el que paulatinamente se ha impuesto una etiqueta que regula todos los detalles de la vida cotidiana. Tanto el soberano como la jassa y los notables de la ciudad solían celebrar reuniones literarias o culturales y, tras los debates, al igual que para festejar una buena cacería, el anfitrión ofrecía un banquete y diversiones, se bebía entonces vino –cuyo consumo era generalizado entre todas las clases sociales de la población musulmana, a imitación de los mozárabes y judíos, y habitual entre la clase gobernante, pues, de hecho, una buena parte de la producción vitícola se dedicaba a la elaboración del vino– viendo bailar a las danzarinas a la vez que se escuchaba música o declamar poesía y se jugaba a las damas y al ajedrez, juego que parece que introdujo el propio Ziryab. En este contexto, Ziryab introdujo en Córdoba las delicadas recetas de la cocina bagdadí y, teniendo en cuenta las recomendaciones de los dietistas árabes, fijó un orden gradual de platos que debía seguirse en un banquete, no mezclando los manjares, sino comenzando con entremeses o una sopa – por lo demás, único plato para el que se utilizaba un cubierto: la cuchara –, prosiguiendo con carnes (un lujo para las clases más modestas, que debían contentarse con sardinas y boquerones), normalmente cuartos de cordero o de vaca asados, caza o aves condimentadas, manjar blanco que en al-Andalus recibía el nombre de tafaya, cuyo guiso se atribuía a la invención de Ziryab, para terminar por los platos dulces, como pasteles o bizcochos de nueces, almendras y miel, pastas con fruta aromatizadas con vainilla o fruta confitada rellena de pistachos y avellanas. Los hispanomusulmanes alababan, además, las cualidades de las frutas frescas y apreciaban las hortalizas que la fértil tierra de al-Andalus producía con profusión. Sin embargo, Ziryab les enseñó a deleitarse con el sabor de los espárragos trigueros, cuyos tallos crecían espontáneamente en al-Andalus, así como las ensaladas de alcauciles y los guisos de habas, plato que en la actualidad se conserva en Córdoba con el nombre de “ziriabi”. Un tiempo después el cadí cordobés Ibn Yabqa ibn Zarb, con fama de buen gourmet, afirmaba, siguiendo el código de Ziryab, que “no es de buen tono servir dos series de manjares (lawn) que no van bien entre sí”. La esclava o la criada iba trayendo los platos y colocándolos, aún humeantes, sobre una mesa baja cubierta por lo común con paños de vasto lino, que Ziryab recomendó se sustituyera por manteles de cuero fino, pues el cuero permite más fácilmente limpiar las manchas de grasa de los alimentos. Por aquel entonces, ‘Abbas Ibn Firnas, un hombre de raras cualidades, prestidigitador, adivino y geómetra, que había construido un planetario y una máquina de volar quinientos años antes que Leonardo da Vinci, descubrió además una fórmula para fabricar vidrio, lo que aprovechó Ziryab para demostrar a los comen-

sales cordobeses que una copa de cristal era más apropiada para catar el vino que los cubiletes de oro o plata y que las diminutas copas de licor eran el colofón a un buen banquete. A pesar de que los eruditos religiosos criticaban estos placeres entretenimientos, eran tan corrientes que, salvo un lapso de tiempo represivo durante la etapa almohade, los muftíes se vieron incapaces de castigar las trasgresiones a la ley coránica y de las medidas oficiales adoptadas y recomendadas. Las carreras de caballos, tiro al blanco y las peleas de animales eran muy populares y lo mismo se puede decir de deportes como la caza y el polo; muchos de los gobernantes fueron tan aficionados a ellos que los eruditos religiosos terminaron por aceptarlos de mala gana.

En todo caso, siguiendo tanto la tradición griega como la india, los árabes dieron tanta importancia a una dieta equilibrada como a la higiene personal, por lo que Ziryab abrió un verdadero instituto de belleza, que fue motivo de regocijo, sobretudo entre las mujeres refinadas cordobesas, pues se reunían con sus amigas, merendaban incluso, y procuraban deslumbrar a las demás por la belleza y finura de su ropa blanca. Las peñadoras depilaban y les ungían el pelo con perfumados aceites, para después venderles todo tipo de cremas para el cuidado de la piel y saquitos de polvos aromáticos para los vestidos, al tiempo que les enseñaban a emplear la pasta de dientes y el arte de maquillarse y pulirse las uñas, ya que la esposa mimada o la favorita del momento debía esperar adornada con sus mejores galas la vuelta del dueño de la casa. También Ziryab influyó en la manera de cortarse el pelo y dejarse la barba de los hombres, sustituyendo la vieja moda de llevar unos aladares que separaban en dos las mechadas de pelo en el centro de la cabeza de modo que les cayeran sobre las sienes por encima de las orejas, indujo a llevar corto el pelo y con forma, descubriendo los pómulos y la frente, moda que perdurará hasta un siglo después en que los musulmanes españoles se rasuran por completo la cabeza por la progresiva generalización del turbante durante los reinos de taifas, algo que a mediados del siglo IX en al-Andalus fue el distintivo de los hombres de leyes. Normalmente, los hombres llevaban la cabeza descubierta o bien se la cubrían con un simple gorro de lino (kufiyya) o un casquete de fieltro (shashiyya), mientras que las mujeres se envolvían la cabeza con un trozo de tela (lifafa), cubriéndose el rostro por debajo de los ojos con un pañuelo que se ataba a la nuca o bien con un velo más amplio cuyas puntas caían sobre el pecho. Sin embargo, la moda bagdadí impuso a los cordobeses y cordobesas de la jassa nuevos tocados: altos gorros de seda cruda (qalansuwa), capelos cónicos de terciopelo bordado o incrustado de pedrería (uqruf) y tocas de brocado (taq o taqiya) o de fieltro (turtur), que también serían adoptados por la corte leonesa. De otra parte, mientras los hombres y mujeres de la plebe usaban el qamis, una camisa de lino y algodón, y el tubban o sarawil, unos calzones largos y estrechos que no pasaban de la rodilla y se ajustaban al talle mediante un cordón o cinturón, añadiendo en invierno, un mahshuw o mihsha, una pelliza enguatada cortada en forma de túnica, o un farw, chaquetón de piel de oveja o conejo; Ziryab estableció para la jassa un calendario de la moda, de tal modo que desde la última semana de junio hasta primeros de octubre se debía vestir de blanco, mientras que el resto del año se usarían trajes de color, normalmente de seda, añadiendo ligeras túnicas también de color y seda cuando comenzara el frío durante los equinoccios, que serían sustituidas por otras forradas de piel o por pellizas o abrigos de piel durante el invierno. Así, al tiempo que se evitaba una gran disparidad de atuendo entre las distintas clases de la población, se tenía en cuenta los cambios sensibles de temperatura, frescor o tibieza, lluvia o buen tiempo, hasta la época en que el cielo se quedaba invariablemente sereno y aumentaba el calor, obligando a que todo el mundo adoptara la vestimenta blanca, que por otra parte, al haber sido no sólo el color de los omeyas sino también el color

del luto en la España musulmana, a causa de su generalización de uso en verano, cedió más tarde al negro como distintivo de las gentes enlutadas. En vida de Ziryab se conocieron en al-Andalus los gusanos de seda y el papel, al tiempo que en los talleres cordobeses se intensificó la producción de terciopelo, satén, sarga, lino y lana, lo que aprovecharon los artesanos andaluces, sobretodo almerienses, que inspirados en el tiraz bagdadí, comenzaron con imitaciones de brocados que vendían fraudulentamente como procedentes de Oriente hasta adquirir una técnica que superó en calidad a las propias de la capital 'abassí, lo que propició que fueran incluso más apreciadas entre el mundo islámico y los reinos cristianos. Estos tejidos cortados por los sastres para trajes de gala junto con las finas túnicas de gasa transparente que no se podía permitir la plebe, colmaban los arcones de las familias aristocráticas. No sólo la ornamentación de las telas sino también de las alhajas, que hasta entonces debía de continuar más o menos bajo el influjo de la tradición visigoda, sufre desde entonces un influjo oriental. Poseer muchas y suntuosas alhajas era privilegio de las mujeres de casas ricas y aquellas que procedían de Bagdad gozaban de mayor cautivación por su origen. Para ciertas celebraciones familiares como bodas o circuncisiones, las burguesas solían alquilar alhajas a mujeres especializadas en este género de préstamos. Entre las alhajas de Bagdad que fueron de este modo introducidas en la Península, Abd al-Rahman II se permitió comprar por 10.000 dinares de oro para al-Shifa', su favorita de aquellos días, el famoso collar que había pertenecido a Zubayda, la célebre esposa de Harem al-Rashid y madre de su sucesor Muhammad al-Alamín y que procedía de los robos de los palacios de Bagdad, saqueados durante las luchas internas de que fue teatro la capital 'abassí antes del advenimiento del califa al-Ma'mun.

La contribución más importante de Ziryab es sobretodo en el arte de la música. A pesar de las restricciones legales y de la ambivalencia religiosa, la música y el canto llegaron a formar parte de los pasatiempos de todos los niveles sociales tanto en el Oriente como en el Occidente musulmán. La formación musical seguía siendo bajo los califas 'abassíes, a pesar de su decadencia política, un foco muy activo de la cultura árabe. Sin embargo en la corte de Bagdad, los cantores y músicos comenzaron a liberarse del clasicismo de la música árabe alrededor de Ibrahim al-Mahdi, un músico y cantor de gran talento hijo del califa Harun al-Rashid, para dejarse influir por nuevos elementos musicales de origen persa. En franca oposición a este movimiento se encontraba Ishaq al-Mawsili, maestro de Ziryab, que es muy posible que se sintiera atraído por las innovaciones musicales de Ibrahim al-Madhi. Este hecho unido a la inestabilidad política causada por las guerras civiles entre los hermanos al-Amin y al-Ma'mun tras la muerte de Harun al-Rashid en el año 808, aconsejaba abandonar la corte 'abassí. La historia de la partida de Ziryab parece pues un tanto exagerada motivado por la literatura de la época que trató de ver en la suya una huida análoga a la que motivó el establecimiento en Córdoba del primer emir omeya, Abd al-Rahman I, que dio paso a la estabilidad y florecimiento de al-Andalus. La rivalidad de las cortes de Córdoba y Bagdad propició que, al igual que los 'abassíes en Oriente, los gobernantes andaluces sintieran la necesidad de contar con los mejores poetas, cantores, músicos y bailarines de ambos sexos que, en un principio, hacían venir de Oriente. De este modo, la práctica musical va perdiendo sus anteriores prejuicios religiosos bajo el emirato de al-Hakam I y con Abd al-Rahman II, las tradiciones musicales de Oriente pasaron a Córdoba, pero fue Ziryab quien incorporó las vanguardias artísticas que se estaban manifestando en plena decadencia de Oriente, al tiempo que creaba otras formas nuevas que propiciaron la primacía cultural de al-Andalus en cuanto a su originalidad. El gran talento de Ziryab residía en el canto y en su virtuoso modo de tañer el



laúd. Realizó algunas modificaciones en la técnica de construcción de este instrumento árabe por excelencia, añadiéndole una quinta cuerda y aminorando su peso mediante maderas más finas y de mejor resonancia. Confeccionó las encordaduras con tripas de diferentes animales hilados en seda, de modo que al emplear plumas de águila como plectros, costumbre que persiste en la actualidad, en sustitución de madera, permitió una mayor agilidad y rapidez al mismo tiempo que aseguraba una mayor duración de las cuerdas y mejoraba el sonido. Además, propuso técnicas más estructuradas para la voz y cambios en la forma, la estructura musical y la temática: jardinería y plantas, el agua junto al amor cortés, y el recurso de la variación de poemas y metros diferentes dentro de una composición musical, permitiendo mayor libertad en la estructura rítmica y melódica. Tenía un repertorio tan amplio que se dice que sabía de memoria más de diez mil canciones de las que un gran número habían sido compuestas por él. Pero la máxima aportación de este personaje a la música árabe fue la creación de la *nawba*, una especie de suite clásica (vocal e instrumental) que englobaba influencias cristianas y judías recogidas de la España de su tiempo, así como las beréberes de su contacto con la música popular tunecina, junto con el clasicismo oriental como base. Esta expresión musical se abrió paso después hasta Oriente, conservándose en la actualidad como la *wasla* o suite clásica oriental de origen andalusí, algo que podría no haber trascendido si Ziryab no hubiese fundado en Córdoba el primer conservatorio de música del mundo islámico, mostrándose también como un gran pedagogo a la hora de enseñar y formar discípulos. Con el fin de observar las condiciones naturales de la voz de los discípulos potenciales les mandaba forzar la voz encima de un almodón. Si el discípulo poseía una voz potente y limpia, comenzaba su enseñanza sin necesidad de otra preparación; pero, le hacía desistir de aprender si percibía faltas naturales que imposibilitaran el éxito, aunque en algunos casos daba alguna oportunidad a alumnos de voz escasa, que lograban fortalecer mediante un turbante atado al vientre. Y, si el discípulo cerraba la boca al cantar, le mandaba que pasara algunas noches con un trozo ancho de madera hasta que consiguiera separar las mandíbulas. Basaba su enseñanza en un método consistente en tres tiempos, comenzando por el aprendizaje del ritmo, como primer ejercicio, mediante el *anexir* o recitación en verso acompañándose de un instrumento de percusión. Seguía la enseñanza de la melodía en toda su sencillez, mediante cantos simples o llanos, sin añadidos de ninguna clase, para culminar la instrucción con el ornamento del canto, dándole expresión, movimiento y gracia, dependiendo de la habilidad del artista.

Contó, en primer lugar, como discípulos que difundieron su escuela a su propia familia. Ziryab tuvo diez hijos, ocho varones (Abd al-Rahman, 'Ubayd Allah, Yahya', Ya' far, Muhammad, Gasim, Ahmad y Hasan) y dos hijas ('Ulayya y Hamduna). El mejor cantor fue 'Ubayd Allah y también Abd al-Rahman, pero las fuentes le caracterizan como soberbio y cruel, antagónico en sus cualidades a Ziryab. También Gasim fue un buen artista, mientras las fuentes tratan a Muhammad como un afeminado. En cuanto a las hijas, 'Ulayya fue muy solicitada para ejercer el canto, ejerciendo el magisterio sin competencia y logrando atraer toda la clientela que había procurado el prestigio familiar. También Hamduna fue una hábil artista que casó con el visir Hasim b. Abd al-'Aziz. Educó asimismo a diversas esclavas y esclavos, destacando Mut`a, que llegó a ser favorita del emir Abd al-Rahman II, y Masabih, esclava con una voz excelente que era del katib Abu Hafs 'Umar b. Qahlil. Pero igualmente enseñó a intelectuales y poetas como 'Abbas b. Firnas y 'Aqil b. Tasr, entre otros. Su legado musical fue de este modo mantenido vivo por sus discípulos y recogido en un libro titulado *Agani Ziryab* por Aslam b. Adb al-Aziz b. Hasim b. Jalid (s. IX-931),

un pariente de su hija Hamduna, que aunque se halla perdido es mencionado por Ibn Hazm en *Tauq al-Hamama* y por al-Humaydi en *Yadwa al-muqtabis*. En definitiva, fue Ziryab quien principalmente contribuyó al posterior esplendor musical de al-Andalus. Los andaluces amaban la poesía, las canciones, la música y la danza, y gracias a la política emprendida por Abd al-Rahman II, de la mano de Ziryab, todas estas artes que concordaban con el temperamento de los andaluces e impregnaban sus vidas llegaron a formar también parte de su cultura a pesar del admitido conservadurismo y las protestas de los eruditos religiosos, especialmente del alfaquí Yahia Ibn Yahia al-Laythi. Este teólogo beréber que había sido discípulo de Malik en Medina, cuya doctrina jurídica fue la única que se impuso oficialmente en al-Andalus, ejerció una gran influencia en la corte de al-Hakam I y conservó su poder durante los primeros años del emirato de Abd al-Rahman II, influyendo en la política estatal y en el comportamiento de las gentes dentro y fuera de la corte, a pesar de los desaires de que fue objeto, primero por las revueltas en tiempos de al-Hakam I, y luego a causa del tratamiento de preferencia que dio 'Abd al-Rahman II al músico Ziryab con objeto de superar en refinamiento y cultura a Oriente en su intención de tomar las riendas del mundo musulmán.

Por el contrario a Ziryab nunca le tentó ni la política ni el poder ni quiso inmiscuirse en las intrigas palaciegas que dejó para el eunuco Nazr, consejero militar de 'Abd al-Rahman II, y para Tarub, la concubina favorita del emir. Quizás ello contribuyó a elevar su posición en la corte y aumentar una fortuna que se calculaba en unos 300.000 dinares, además de varias alquerías de la campiña cordobesa que le habían sido entregadas en feudo, e incluso, tras la trágica muerte por envenenamiento del fata Nasr al ser descubierto conspirando contra el emir, pasó a ser su residencia la *Munyat Nasr*, la finca que había pertenecido al enuoco. Ni en Bagdad ni en Bizancio había sido jamás pagado tan generosamente el arte de un músico. Tanto trascendió en el mundo musulmán la munificencia del emir español para con él, que 'Allhya, otro músico de la corte de Bagdad, se lamentaba a Ibrahim al-Madhi que, mientras Ziryab salía a la calle entre un lúcido cortejo de jinetes y poseía 30.000 piezas de oro, su suerte le destinaba a morir de hambre. Pero, por supuesto, el prestigio y riqueza acumulada también provocó en algunos poetas el resentimiento que ya había despertado en Yahia ibn Yahia al-Laythi y otros alfaquíes por motivos morales y religiosos. La suerte del poeta profesional, a no ser que tuviese fortuna propia, necesitaba un protector para subsistir, por lo que su éxito dependía tanto de su afán por complacer al auditorio como de su arte. Así, Ibn Habib mientras buscaba la recompensa del emir sirviéndose de alabanzas le recordaba en su poesía de forma un tanto envidiosa que él, como erudito, era más merecedor de munificencia que el músico Ziryab: "Pobre soy, pero son mis deseos / de fácil concesión para el poder del Misericordioso. / Aceptaría mil rojos, o menos, inclusive, / un erudito, cuya ambición puede haber sido demasiado grande: / Ni más, ni menos esta suma, le fue dado a Ziryab / Y soy de profesión que aventaja a la suya en nobleza." Pero, también el escritor de poesía báquica y satírica Yahya Ibn al-Hakam, conocido como al-Gazal por su belleza, que había formado parte de las delegaciones diplomáticas enviadas a la Sicilia de los normandos y a Bizancio, compuso sátiras envenenadas contra Ziryab que le valieron el exilio, marchando entonces a Oriente, es decir, el camino inverso que protagonizó Ziryab. Con todo, hasta los historiadores alfaquíes gustaron de recordar el nombre de este músico, tras su muerte producida en Córdoba en el año 857, que había logrado materializar los sueños de su mecenas, lo que permitió que Abd al-Rahman II pasase a la historia como un gobernante de gran inteligencia, constructor y esteta e imitador consciente de la cultura del califato de Bagdad para comenzar a ocupar en el mundo islámico de la alta Edad Media el puesto privilegiado que había

de seguir conservando hasta la conclusión de la Reconquista cristiana. Pero fue bajo el arbitraje indiscutible de Ziryab, que la corte y la ciudad cambiaron sus hábitos y modales, vestimenta, mobiliario y gastronomía, y bastantes siglos después el nombre de este Petronio árabe era aún invocado siempre que una nueva moda hacía su aparición en la Península, mientras la música quedaba tan plenamente arraigada tanto entre la alta sociedad como en el pueblo en general que el juez sevillano Ibn al-'Arabi la defendió frente a las recomendaciones restrictivas de religiosos y juristas, e Ibn Jaldún afirmaba que las artes del canto y la música se preocupan de poner música a los poemas, lo que hacía merecer su inclusión entre las ciencias. Así, Ibn Galib pudo escribir que "las gentes de al-Andalus son árabes en genealogía, honor, orgullo, altivez, elocuencia, jovialidad, evitación de la iniquidad, impaciencia para sufrir humillaciones, generosidad, libertad y supresión de la infamia. Son indios por su gran afición, amor y conservación de las ciencias. Son bagdadíes en virtud de su limpieza, galanura, modales refinados, nobleza, inteligencia, buena apariencia, la excelencia de su carácter, el refinamiento de su intelecto, la agudeza de pensamiento, y la eficacia de sus ideas. Son griegos en el descubrimiento de líquidos, en los cultivos, selección de las diferentes variedades de frutos, administración de arboledas, embellecimiento de jardines con toda clase de hortalizas y flores", a lo que añadía Ibn Hazm, "los andaluces son chinos en el dominio de artes y representaciones pictóricas, turcos en la búsqueda de la guerra y manejo de sus resortes... Además, viajaron al norte de África y se convirtieron en introductores de agricultura, industria, administración, construcción y jardinería". Mientras, las ciudades andaluzas se jactaban de poseer las artes de música, el canto y la danza, el paraíso terrenal según al-Shaqundi, para quien Sevilla, famosa por sus frutales y jardines, instrumentos musicales, mujeres y vino, es superior al Cairo o Damasco. Recuerda a Córdoba por sus palacios y bibliotecas y su mezquita principal. Jaén, fortaleza que acoge héroes y sus gusanos de seda. Úbeda, famosa por sus lugares de diversión y sus bailarinas, las más diestras manejando la espada. Granada como el Damasco de al-Andalus por sus murallas y magníficos edificios. Y, Málaga por sus viñedos y vino dulce. De este modo, al-Andalus que al principio había dependido de Oriente para su guía e inspiración religiosa, lingüística y cultural, adquirió después conciencia de sí misma como metrópoli y de sus méritos de cara al resto del mundo musulmán.

BIBL.: J. RIBERA Y TARRAGO, *La enseñanza entre los musulmanes españoles*, 3.<sup>a</sup> ed., Córdoba, Real Academia de Córdoba, 1925, págs. 55-57 y 100-103; J. RIBERA Y TARRAGO, *La música árabe y su influencia en la española*, Madrid, Voluntad, 1927 (col. Hispania), págs. 157-181; H. G. FARMER, *A History of Arabian Music to the XIIIth century*, London, Luzca & Co., 1929, págs. 59-90; R. P. DOZY, *Historia de los musulmanes de España* (trad. de F. de CASTRO), t. I, Buenos Aires, Emecé, 1946, págs. 382-388; E. LEVI-PROVENÇAL, "España Musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031)" (trad. de E. GARCÍA GÓMEZ), en R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España*, t. IV, Madrid, Espasa-Calpe, 1950, págs. 119-181; E. LEVI-PROVENÇAL, "España Musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031). Instituciones y vida social e intelectual" (trad. de E. GARCÍA GÓMEZ), en R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España*, t. V, Madrid, Espasa-Calpe, 1950, págs. 272-291; H. PERES, *La Poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, Paris, Adrien Maisonneuve-Librairie d'Amérique et d'Orient, 1953; G. JACKSON, *Introducción a la España medieval* (trad. de J. FACI LACASTA), Madrid, Alianza, 1974, págs. 22-28; A. MARTÍN MORENO, *Historia de la música andaluza*, Sevilla, Biblioteca de la cultura andaluza, 1985, págs. 41-44; L. BOLENS, *La cuisine anda-*

louse, un art de vivre, XIe XIIIe, París, Albin Michel, 1990; CH. E. DUFOURCQ, La vida cotidiana de los árabes en la Europa medieval, Madrid, Temas de Hoy, 1990; L. BENAVIDES-BARAJAS, Al-Andalus, la cocina y su historia, Motril (Granada), Dulcinea, 1992; E. MANZANO-MORENO, "Oriental Topoi in Andalusian Historical Sources", en Arabica (Leiden, Países Bajos) XXXIX (1992), págs. 42-58; M. MARÍN y D. WAINES (eds.), La alimentación en las culturas islámicas, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1994; E. GARCÍA SÁNCHEZ, "La gastronomía andalusí", en VV. AA., El zoco. Vida económica y artes tradicionales en al-Andalus y Marruecos, Barcelona, Lunwerg, 1995, págs. 49-57; M. GUETTET, "L'École musicale d'al-Andalus à travers l'oeuvre de Ziryab", en Música oral del sur (Granada), n.º 1 (1995), págs. 204-213; H. HASSAN TOUMA, The music of the Arabs, New Jersey (EEUU), Amadeus Press, 1996; A. G. CHEJNE, Historia de la España Musulmana, trad. de P. VILA, Madrid, Cátedra, 1999, págs. 136-144, 201 y 339-341; M.ª F. ÁRGUEDA CARMONA, "La educación musical en el Califato de Córdoba", en Música y educación (Madrid), n.º 41 (enero de 2000), págs. 55-64; R. FERNÁNDEZ MANZANO, "Ziryâb [Abu al Hasan Ali b. Nafi]", en E. CASARES RODICIO (dir. y coord.), Diccionario de la música española e hispanoamericana, t. 10, Madrid, Sociedad General de Autores y Editores, 1999, pág. 1190; I. HAYYAN, Crónica de los emires Alhakam I y Abdarraham II entre los años 796 y 847 (Almuqtabis II-1), trad., notas e índices de F. CORRIENTE CÓRDOBA y M. A. MAKKI, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Próximo Oriente, 2001 (col. Estudios islámicos); M. CORTÉS GARCÍA, "Ziryab, la música y la elegancia palatina", en VV. AA., El esplendor de los Omeyas cordobeses, Granada, El legado andalusí, 2001; M. C. GÓMEZ MUNTANÉ, La música medieval en España, Kassel (Alemania), Reichenberger, 2001; F. VALDÉS FERNÁNDEZ, "Algunas reflexiones sobre el estudio arqueológico de los tejidos de origen o procedencia andalusí", en M. MARÍN, Tejer y vestir. De la antigüedad al Islam, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, págs. 379-393; F. MARDAM-BEY, La cocina de Ziryâb. El gran sibarita del Califato de Córdoba, Barcelona, Zendrera Zariquiey, 2002; J. RAMÍREZ DEL RÍO, La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la Península Ibérica, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, págs. 183-232; J. SANGUINO GALLARDO y J. F. SANGUINO COLLADO, De cocina antigua: Viaje gastronómico desde Roma a al-Andalus, Mérida, A. J. Sanguino Collado, 2005; E. MESA FERNÁNDEZ, "Tissus comparés: l'influence de l'orient sur le tissus hispano-musulmans", en E. FIAMMETTA (coord.), Andalousie et Sicile: deux méthodes de recherche historique. Le textile dans le bassin de la Méditerranée, Palermo, Flaccovio Editore, 2006, págs. 8-19; A. MUÑOZ MOLINA, Córdoba de los Omeyas, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2007, págs. 103-105 (col. Ciudades andaluzas en la historia).