

LA IMAGEN POÉTICA DE LA MUJER ANDALUSÍ ÁRABE Y HEBREA EN EL ESPACIO PRIVADO

The poetic image of Arab and Hebrew Andalusian women in the private space

Nadia SAFI
Doctora en Filología Árabe

BIBLID [0544-408X]. (2013) 62; 151-175

Resumen: El objetivo de este trabajo es aportar datos al conocimiento general de la imagen de la mujer como se nos muestra en la poesía andalusí (árabe y hebrea) en la época medieval, buscando en la diversidad cultural existente en esa época una fuente de enriquecimiento y realizando un estudio comparado de cómo ambas poesías han tratado la imagen de la mujer en su entorno. Para ello hemos analizado, en los diferentes géneros poéticos, las relaciones de la mujer con su entorno desde la óptica de los poetas andalusíes (árabes y judíos) de los siglos X al XIII. Se muestran imágenes de mujeres sacadas del entramado familiar y de sus costumbres dentro de un espacio multicultural, imágenes que nacerán de los diferentes versos dedicados a la madre, esposa, hija, hermana y la novia.

Abstract: Tries to offer data on the image of women in the Andalusian (Arabic and Hebrew) poetry by searching in the cultural diversity of that period for a source of enrichment and making a comparative study on how both literatures have dealt with the visualization of women within their environment. Based on the analysis of women's relations with their environments in poems from several poetic genres from the X to XIII centuries, a set of images emerge on women as mothers, wives, daughters, sisters and girlfriends.

Palabras clave: Poesía andalusí. Poesía árabe. Poesía hebrea. Mujeres.

Key words: Andalusian poetry. Arabic poetry. Hebrew poetry. Women.

Recibido: 23/05/2012 **Aceptado:** 23/11/2012

En los últimos tiempos el mundo académico ha mantenido diferentes posturas respecto a la definición de las relaciones habidas entre los diferentes grupos étnicos religiosos que integraban la sociedad andalusí, encontrándonos con tesis que van desde la descripción de unas relaciones enfrentadas, en las que se podían relatar diferentes tipos de violencia, hasta aquella en la que se considera que la sociedad andalusí era uniforme y que se caracterizaba por la existencia de una sola y única cultura. Entre las posturas intermedias se ha mantenido la conocida y popular idea de la convivencia de las tres culturas que se relacionaban entre sí, casi en un nivel de igualdad¹.

1. Sobre éstos distintos puntos de vista podemos citar a algunos especialistas que defienden la postura de la diversidad cultural de al-Andalus como A. Castro Quesada. *La realidad histórica de España*. Méjico,

Creemos que había una cultura mayoritaria y dominante que era la árabe, en cuyo seno convivían las culturas secundarias que tenían presencia en suelo andalusí. Estas culturas secundarias se caracterizaban, fundamentalmente, por su pertenencia a una tradición religiosa pero no sólo por esa cualidad, pues en al-Andalus se ha de reconocer grupos identitarios a los grupos cristiano y judío, pero también a los grupos bereber² y eslavo³, estos dos últimos pertenecientes a la *umma* (comunidad unitaria de creyentes).

Es cierto que en gran medida la cultura árabe influirá de forma notable en las otras culturas secundarias y sobre todo en las manifestaciones artísticas o científicas. Considerando la amplitud del concepto de ciencia existente en la época, en el que se encuadran el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música).

Asignar un término concreto a la sociedad andalusí es difícil y arriesgado, rechazamos la consideración de una sociedad intercultural, pues creemos que la cultura árabe era la dominante y, a la vez, la que aunaba a todos los sectores y grupos sociales; tampoco pensamos que se produjeran fenómenos de transculturación relevantes desde los grupos más débiles hacia el árabe, en consecuencia se podría hablar de un tipo de multiculturalidad no igualitaria. Pensamos que es adecuado hablar en al-Andalus de multiculturalismo, si consideramos que en la Edad Media las religiones eran el motor social y político, aunque reconociendo la superioridad de la árabe, como pretendemos demostrar en este trabajo.

En consecuencia se puede considerar que al-Andalus fue tierra de encuentro: árabes, judíos y cristianos se mezclaban y convivían con plena integración en una sociedad multicultural, una sociedad donde a veces surgían enfrentamientos entre los distintos grupos y otras, por el contrario, daban lugar a un espacio cultural polifacético de arte, literatura, etc. producto de los nexos de unión de estas tres culturas.

1954; P. Guichard. *Al-Andalus, estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*. Granada, 1995; M. Marín. "Al-Andalus y los andalusíes". *Enciclopedia del mediterráneo*, 8 (2000), p. 35, y también M. Marín y M. Fierro. *Sabios y santos musulmanes de Algeciras*. Algeciras, 2004, p. 16. En cuanto a la postura que considera la sociedad andalusí de forma única y uniforme, encontramos a R. Dozy. *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*. Trad. M. Fuentes. Madrid, 1920, vol. II, p. 276; I. Olgüe. *La revolución islámica en Occidente*. Barcelona, 1974.

2. Son los habitantes del norte de África. Fueron los primeros contingentes que entraron en al-Andalus bajo el mando de Tāriq ibn Ziyād.

3. Este nombre se daba en al-Andalus, en el siglo X, a los esclavos traídos de Europa y el norte de España, que constituyeron otra minoría dentro de la sociedad andalusí. Mohamed Meouak. *Saqaliba, eunuques et esclaves à la conquête du pouvoir : Géographie et histoire des élites politiques "marginales" dans l'Espagne ummayyade*. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 2004

La imagen de la mujer que nos muestra la poesía andalusí sería el resultado de ese espacio multicultural en el cual vivía, pero en el que se denota el papel dominante de la cultura árabe. El objetivo de este trabajo es presentar y analizar de forma comparada poemas que versan sobre las mujeres y que fueron compuestos en al-Andalus en el periodo que abarca los siglos X al XIII. Serán poemas realizados por poetas árabes y judíos en los que se mostrarán imágenes de la mujer árabe y de la mujer hebrea con las que intentaremos mostrar el grado de relación existente entre los diferentes grupos culturales, partiendo de la hipótesis de que tanto unos como otros ofrecen una visión similar, a pesar de pertenecer a grupos étnicos-religiosos diferentes.

Es obvia la dificultad que encontramos a la hora de aportar nueva información sobre el tema dado que por separado se han realizado estudios de la mujer árabe y de la hebrea pero no hay muchos en los que se realice un estudio conjunto de las mujeres de ambos grupos. Sí existen estudios sobre aspectos relacionados con la presencia de la mujer en los textos poéticos árabes⁴ y hebreos⁵, así como estudios en los que se compara el tratamiento que se da a la mujer en ambas poesías⁶.

Para nuestro trabajo hemos seleccionado poemas compuestos durante el período conocido en el mundo judío como los Siglos de Oro de la poesía hebrea, que abarcan

4. Véase J. M. Fórneas Besteiro. "Acerca de la mujer musulmana en las épocas almorávide y almohade: elegías de tema femenino". *La mujer en al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Ed. e intr. M^a. J. Viguera. Madrid-Sevilla, 1989, pp. 77-103; C. del Moral Molina. "La imagen de la mujer a través de los poetas árabes andaluces (siglos VIII-XV)". *La mujer en Andalucía: 1º Encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer*. Ed. P. Ballarín y T. Ortiz. Granada, 1990, vol. II, pp. 703-730; "Arquetipos y estereotipos femeninos a través de la poesía andalusí". *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*. M^a. Isabel Calero Secall (ed.). Col. Atenea/Estudios sobre la mujer, vol. 51. Málaga, 2006, pp. 253-285. N. Lachiri. "La mujer en la obra del cordobés Ibn Hazm, *El collar de la paloma*". *La mujer en Andalucía. I encuentro interdisciplinar de Estudios de la Mujer*. Ed. P. Ballarín y T. Ortiz. Col. Feminae n^o 3. Granada, 1990, pp. 689-702; El Kadi Aileen. *Imágenes de mujeres a través de poetas musulmanes de al-Andalus en las poesías amorosas-eróticas*. Tucumán, 1999.

5. Véase R. Scheindlin. *Wine, women and death; Medieval Hebrew Poems on the good life*. Jerusalem, 1986; Rosen Tova. "Representaciones de mujeres en la poesía hispano-hebrea". En *La sociedad medieval a través de la literatura hispanojudia*. Cood. Á. Sáenz-Badillos y R. Izquierdo B. Cuenca, 1998, pp. 123-138; *Unveiling Eve: reading gender in medieval Hebrew literature*. Philadelphia, 2003; M^a. J. Cano Pérez. "La mujer en la literatura hispano-hebrea". En *Árabes, judías y cristianas: La mujer en el Occidente musulmán*. Ed. C. del Moral Molina. Granada, 1993, pp. 61-72; "La mujer en la literatura hispano-hebrea entre el elogio y el desprecio". *La mujer en la cultura judía medieval. Actas Congresos Transpyrenalia*. Zaragoza, 2007, pp. 101-116; M^a F. García Casar. "La mujer hispano-hebrea en el lenguaje nupcial de los poemas de boda de Yehudah ha-Levi". En *La mujer judía*. Ed. Y. Moreno Koch. Córdoba, 2007, pp. 79-105.

6. Véase S. MásPOCH Bueno. "Retratos femeninos en poesía hebrea, árabe y castellana medieval". *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo II*. Coord. E. Lorenzo Sanz. Valladolid, 1993, pp. 461-473; M. A. Gallego. "Approaches to the study of Muslim and Jewish women in Medieval Iberian Peninsula: The poetess Qašmūna bat Isma'il". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 48 (1999), pp. 63-75; N. Safi. "La corriente misógina en al-Andalus a través de la poesía árabe y hebrea". *MEAH*, 60 (2011), pp. 277-293.

los siglos X al XIII, y en relación con la poesía árabe también nos hemos limitado a los poemas compuestos durante esos siglos. Hay que señalar que si bien hubo innovaciones en la composición de los poemas (géneros, prosodia...) la imagen que la poesía proyecta de la mujer no sufrió grandes cambios como se podrá ver a través de este trabajo.

El semblante de la mujer en la vida privada será el resultado de la visión personal de cada poeta, la cual, lógicamente, estará influida por su entorno; por ello, cada poeta mostrará una imagen de la mujer con su propio lenguaje, desde su punto de vista y condicionada por sus experiencias personales, a lo que habrá que añadir su estilo literario así como otros supuestos relacionados con los géneros poéticos y otras variantes.

En este trabajo veremos como reflejan los poetas los sucesivos cambios que experimenta la mujer a lo largo de su vida, dependiendo del status social, pero sobre todo de su situación en el ámbito de las relaciones familiares. Se hablará de la mujer como madre, esposa, hija, novia y hermana.

LA MADRE

La madre, en la poesía andalusí⁷, se nos presenta bajo una imagen marcada por diferentes apariencias y con unos propósitos y fines limitados, imágenes extraídas especialmente de la poesía elegíaca⁸, laudatoria y satírica. La poesía elegíaca, texto del lamento por definición, contempla el elogio como una de sus partes más llamativas; es en esta poesía donde encontramos la figura de la mujer-madre con mayor frecuencia.

La elegía por la madre tiene sus raíces en la tradición literaria hebrea al estar relacionada con los lamentos fúnebres bíblicos. Esto, no obstante, no significa negar la profunda huella que la poesía árabe dejó en ella, pues, tal y como recuerda Ángeles Navarro, “se pueden aportar ejemplos hebreos de la mayoría de los motivos que aparecen en las elegías árabes, así como de las expresiones lingüísticas típicas y de las imágenes estilísticas”⁹.

La elegía nos muestra la imagen de la mujer desde dos perspectivas distintas, por una parte nos encontramos casos en que el poeta manifiesta su auténtico dolor y con

7. Regularmente al hablar de la poesía andalusí nos referimos tanto a la poesía árabe como a la hebrea.

8. Este es el único género que desde los comienzos de la poesía árabe aparece totalmente desligado de la *qaṣīda*, era un género independiente, y recibe el nombre de *al-ritā'* o *martīyya*. Los poetas hebreos de la época andalusí adoptan el género de la *qinah* desde los primeros poetas hasta la salida de los judíos de la península Ibérica.

9. Á. Navarro Peiro. *Literatura hispanohebrea, (Siglos X-XIII): Panorámica*. Córdoba, 1988, p.79.

una mezcla de confusos sentimientos personales llora a un ser querido, que en este caso es una madre. Por otra parte, la existencia de una producción poética dedicada al consuelo de otras personas ajenas al ámbito familiar e íntimo del poeta, recibiendo un emolumento por su trabajo, lo que, siguiendo la tradición, era muy frecuente cuando se trataba de madres de personas de posición social alta: reyes, ministros, personas adineradas, etc.; por ejemplo el poema de Ibn Zaydūn¹⁰, elogiando a la madre del califa al-Mu‘taḍid Abū ‘Amr ibn Muḥammad. Dice el poeta:

Noble y perfecta igual que un jardín
madurado por la lluvia¹¹.

Los críticos han señalado que lo más difícil para un poeta es llorar a un niño o a una mujer, tal vez se deba a la falta de palabras sinceras¹² por lo que recurren a expresiones convencionales, lo que hace que observemos que en toda la poesía elegíaca dedicada a la madre se empleen imágenes similares.

Por otra parte los poetas hebreos utilizan prácticamente los mismos motivos y elaboran los versos de modo similar al poeta árabe al versificar sobre la figura de la madre. Un ejemplo nos lo muestra el hebreo Mošeh ibn ‘Ezra¹³ en una elegía donde consuela a Abū ‘Amr y Abū Ibrāhīm, ambos hijos de Ibn Ishāq Maskaran, por la muerte de su honorable madre, para ello relaciona al hijo y a su madre con la luna y el sol, comparación muy frecuente en este tipo de elegía:

Se ha oscurecido el rostro de la luna, pues, ¿de quién va a extraer
la luz, si el sol está afligido y confuso?
Desde el día en que faltó la madre, digna de toda alabanza,
da traspies como ebrio, aunque sorprendido (porque no he vivido)¹⁴.

Otro elogio clásico utilizado por el poeta andalusí es el que crea una analogía entre la religiosidad de la madre y su ejemplaridad. Esta perspectiva religiosa proyecta una idea genérica, ya que podía ser que el poeta no conociera personalmente a esa

10. Véase, J. Sánchez Ratia. “Ibn Zaydūn, Abū l-Walīd”. *Biblioteca de al-Andalus*. Dir. y Ed. J. Lirola Delgado. Almería, 2009, vol. VI, pp. 287-304.

11. Ibn Zaydūn. *Dīwān*. Ed. N. Mur‘ašī. Beirut, 1957, p. 134.

12. Ibn Rašīq al-Qayrawānī. *Al-‘Umda fī maḥāsīn al-šī‘r wa-ādābi-hi wa-naqdi-hi*. Ed. M. Muḥyi al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Beirut, 1981, vol. II, p. 154.

13. Más información véase, J. Martínez Delgado. “Ibn ‘Ezra Mošeh”. *Biblioteca de al-Andalus*. Almería, 2004, vol. III, pp. 78-85.

14. Á. Navarro Peiro. *El tiempo y la muerte, las elegías de Mošeh Ibn Ezra*. Granada, 1994, p. 112.

mujer, por eso cuando se emplean este tipo de elogios detectamos una cierta falta de emociones y de sentimientos, pues las palabras del poeta responden solamente a una motivación puramente social. En este elogio de ejemplaridad y religiosidad los poetas árabes reflejan las buenas cualidades de mujer extraídas del Sagrado Corán: mujer virtuosa, generosa, piadosa y con su honor intacto. Un ejemplo de mujer piadosa nos la ofrece el poeta Ibn Zaydūn en estos versos, en los que describe la piedad y caridad de la madre, diciendo que su muerte ha sido igual que una puesta de sol, pues la madre sería una luz de fe que como el sol se hunde en el ocaso:

Una luz de fe ha sido hundida
y una cadena de piedad fue cortada¹⁵.

Por otra parte el poeta hebreo Mošeh ibn ‘Ezra nos muestra en el siguiente verso la imagen de la madre desde un punto de vista similar al poeta árabe continuando con los elogios a la rectitud, piedad y religiosidad de la mujer. Dice el poeta:

Que la mujer íntegra que ha seguido su recto camino
sea llamada al jardín de las delicias.
Riegue la Roca su tumba con el agua de la nube,
para que de la ruina nunca tema¹⁶.

El poeta árabe al-A‘mā al-Tuḡlī (el ciego de Tudela)¹⁷, nos habla de una mujer piadosa, generosa y caritativa:

Recita el Libro y recitamos su tradición verso a verso,
ejemplos de que no ha sido injusta ni tirana,
rezando durante la noche, recitando a la perfección,
tanto los versos cortos como los largos¹⁸.

Mošeh ibn ‘Ezra elogiando las cualidades morales de una madre nos presenta este bello poema en el que emplea una terminología y temática similar a la usada por los poetas árabes:

15. Ibn Zaydūn. *Dīwān*, p. 550.

16. Á. Navarro Peiro. *El tiempo y la muerte*, p. 40.

17. W. Saleh Alkhalifa. “al-A‘mā al-Tuḡlī”. *Biblioteca de al-Andalus*. Almería, 2012, vol. I, pp. 86-88.

18. Al-A‘mā al-Tuḡlī. *Dīwān*. Ed. I. ‘Abbās. Beirut. 1933, p. 19.

Tenía un espíritu generoso que daba en abundancia a quienes pedían,
 y unas manos que hacían llover cuando se cerraban las nubes.
 Collar para su cuello era la integridad, para su diestra la dignidad,
 era una ajorca y para la izquierda la verdad un anillo.
 Un velo de modestia ocultaba su rostro hasta
 el día en que con tierra fue tapada¹⁹.

En estos versos del poeta judío se puede detectar como la cultura arabo-musulmana habría influido en la judía al encontrarnos con un verso en el que se elogia, como una virtud, el que la mujer oculte su rostro, cuando este no es un precepto judío.

Podemos decir que en estos poemas las madres son descritas siguiendo las convenciones poéticas establecidas en la poesía antigua, en el discurso religioso y en la memoria colectiva. Se describen como personas activas que influyen en la sociedad y en su entorno, tal y como han estado representadas a lo largo de todas las épocas. Son imágenes generadas por la sociedad árabe y hebrea en base a sus creencias. Los versos con algún calor humano son muy escasos, mientras que sobreabundan las frases sentenciosas y las exageraciones retóricas.

También encontramos otras imágenes de la madre dentro de la poesía elegíaca, que nos viene marcada por el entorno sociopolítico de al-Andalus. La sociedad andalusí experimentó durante su existencia una lucha interna entre los diferentes grupos que la integraban al objeto de hacerse con el poder político y militar, así como una continua lucha con los reinos cristianos del norte peninsular, que trataban continuamente de reconquistar el territorio. Así pues los poetas andalusíes, nos muestran en sus composiciones imágenes de la madre inspiradas en la vida real, deteniéndose en los modelos de los sufrimientos humanos y de las tragedias y horrores que habían vivido en las épocas de la guerra, describiendo el sufrimiento de estas mujeres, sus torturas y humillaciones y el dolor de los niños pequeños que son abandonados por sus madres al ser raptadas por el enemigo²⁰. El poeta andalusí, había sufrido estos conflictos sociales, siendo testigo de la devastación de su pueblo y del riesgo de pérdida de su sociedad, ante la percepción de una imagen de humillación y degradación de la mujer en general y de la madre en particular. El poeta le concede más espacio en su poesía a la madre cuando la convierte en el símbolo del pueblo que sufre los horrores de guerras y, a la vez, en el símbolo de supervivencia y continuidad. Un significativo ejemplo nos lo muestra el poeta hebreo Yishaq ibn Gayyat en el siguiente

19. Á. Navarro Peiro. *El tiempo y la muerte*, p. 113.

20. M. 'A. Allāh al-Zayāt. *Riṭa' al-mudun fīl-šī'r al-Andalusī*. Bingāzī. 1990, p. 453.

poema, cuando rememora las imágenes trágicas de la destrucción de algunas aljamas²¹ andalusíes tras la llegada a al-Andalus de los ejércitos almohades:

Ese día sacaron a las doncellas de sus palacios,
y a las madres privadas de sus hijos,
desnudas, despojadas por sus depredadores,
día de gran duelo por ellas,
día en que portaban un yugo en vez de sus joyas,
apresadas por espada de sus guardianes²².

Podemos ver como, a semejanza con el poeta hebreo, el poeta árabe Ibn al-‘Assāl Muḥammad²³ dibuja en los siguientes versos un cuadro de la guerra, donde plasma el sufrimiento de la mujer a consecuencia de aquella. Describe como son objeto de violaciones con estas expresivas palabras en las que puntualiza y delimita el espacio de la mujer —*oculta en su casa*— y usando velo —*ha sido desvelada*— como en el poema del poeta judío Ibn Gayyat antes visto:

Y la mujer oculta en su casa,
ha sido desvelada y no le ha quedado nada para ocultarse²⁴.

Es característico en estas imágenes tomadas por el poeta andalusí de la mujer maltratada por el enemigo, la falta de descripción del cuerpo femenino, el poeta se ha centrado en la imagen de la mujer respetada y noble y con su honor intacto, pero a causa de la violencia directa la mujer se ha convertido, de la noche a la mañana, en un ser vulnerable a diversos tipos de humillación y degradación.

LA ESPOSA

En la época medieval, concretamente, en la sociedad andalusí la familia se consideraba el núcleo básico de organización social, es evidente que desde la antigüedad la familia, tanto árabe como hebrea, se organizaba siguiendo un régimen patriarcal,

21. Aljama, institución jurídico-administrativa de la comunidad judía.

22. Á. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás. *Poetas hebreos de al-Andalus, (Siglos XII): Antología*. Córdoba, 2003, p. 147.

23. Véase, A. C. López y López. “Ibn al-‘Assāl, Muḥammad”. *Enciclopedia de al-Andalus* (DAOA), vol. I, pp. 509-512.

24. Muḥammad al-Humayrī. *Al-Rawd al-mi‘tār fī jabar al-aqtār*. Ed. I. ‘Abbās. Beirut, 1975, pp. 90-91.

el varón ejercía la autoridad de la familia²⁵, en tanto que el papel de la mujer quedaba prácticamente limitado al cumplimiento de las obligaciones derivadas de su condición de madre y esposa. La mujer, de las dos etnias, vive un cambio muy importante en su vida al pasar de la casa de sus padres a la casa del esposo, comenzando así una nueva etapa en su vida con el matrimonio.

La presencia de las mujeres casadas en determinados espacios urbanos estaba prevista y regulada, según Salvatierra y Ruiz Morell: “son pocas las veces que abandonan la casa, algo que no está bien visto, pues es recluyéndolas en ella cómo los varones tratan de mantener a salvo su honor y preservar su exclusividad sexual”²⁶. Excepcionalmente, si las mujeres se veían obligadas a salir a la calle, si querían ir a las mezquitas o a los baños públicos²⁷, o si por cualquier motivo se debían de ver fuera de sus casas era necesario que ocultase su cuerpo, y la única manera de hacerlo era diseñar un tipo de vestimenta que disimulase el contorno del cuerpo de la mujer. Si las mujeres visitaban el zoco debían hacerlo siempre acompañadas, sólo era aceptable su presencia mientras hubiera luz de día, en cambio por la noche, cuando todas las tiendas se cerraban, el mercado era un lugar solitario y totalmente prohibido para ellas. Por el contrario las mujeres de *al-‘amma*²⁸, como los hombres, gozaban de libre acceso a los mercados, zocos, plazas y vías públicas sin prohibición alguna, pero la mujer de las clases sociales altas iba siempre acompañada por su marido o por algún miembro masculino de su familia²⁹, generalmente en grupo o incluso acompañadas por niños, siempre durante el día y especialmente a primeras horas de la tarde.

Otros lugares de reunión de estas mujeres casadas de clase alta lo constituían las celebraciones y fiestas de las bodas y circuncisiones, éstas eran unas de las ocasiones más frecuentes de salida de casa de las mujeres musulmanas tradicionales³⁰.

25. La superioridad del hombre sobre la mujer en la familia judía la encontramos en *Génesis* III: 16, cuando Yahvéh, después del pecado original dice a Eva: “Multiplicaré crecidamente los sufrimientos de tu gravidez; con sufrimiento parirás hijos. Y tu propensión te inclinará a tu marido, el cual te dominará”.

26. A. Salvatierra y O. Ruiz Morell. *La mujer en el Talmud, una antología de textos rabínicos*. Barcelona, 2005, p. 58.

27. Las andalusíes solían acudir una o dos veces por semana al baño, más información sobre este tema, véase, R. Arié. “Aperçus sur la femme dans l’Espagne musulmane”. En *Árabes, judías y cristiana: mujeres en la Europa medieval*. Ed. C. del Moral. Granada, 1993, p. 143.

28. En al-Andalus sus habitantes se clasificaban en dos clases sociales: *al-jāssa* y *al-‘amma*, esta última comprendía la población de clase media o baja. Sin embargo, es importante subrayar el hecho de que a pesar de esta clasificación tajante de la sociedad, tal como la contienen las fuentes árabes, es factible observar que *al-‘amma* estaba compuesta de distintas capas sociales. Véase, R. Marín Guzmán. *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*. Costa Rica, 2006, p. 146.

29. M. Qāsim Ṭawīl. *Mamlakat Garnāʿa fī ‘ahd banī zīrī al-barbar*. Beirut, 1994, p. 263.

30. M. de Epalza. “La mujer en el espacio urbano musulmán”. *La mujer en al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Ed. e intr. M. J. Viguera. Madrid-Sevilla, 1989, p. 55.

La siguiente composición del poeta árabe Abū ‘Abd Allāh ibn Muṣādif al-Rundī nos va a mostrar algunas costumbres sociales de la esposa, cuando nos dice que es deseable que las mujeres salieran menos a menudo y que cuando lo hagan vayan veladas:

Impide a tus mujeres legítimas (*Karā'im*) salir,
y cuando lo hagan no muestren un rostro sereno.
No prestes atención a la que, de entre ellas, se encolerice:
esta cólera es una prueba de que conseguirás tus fines.
¡Eh!, ¿no son como las perlas por la apariencia?
Las perlas (*durr*) salen del nácar (*ṣadaf*) para ser puestas en un estuche (*safat*)³¹.

A pesar de que la reclusión y el velo no eran obligatorios para las mujeres judías en la misma medida en que lo eran para las mujeres musulmanas, sabemos que tales costumbres eran seguidas especialmente por familias judías respetables y ricas. El ideal judío de la princesa honorable guardada en el interior de la casa (Sal 45,16) tenía su equivalente en las prácticas islámicas de la regulación y el velo. El que esas normas fueran compartidas también por los judíos parece reflejarse en los siguientes versos exhortativos del poeta hebreo Samuel ha Nagid:

Dispón para tus mujeres una cámara y un cerrojo,
nunca compartas tu secretos con una mujer.
Muros y palacios fueron creados para la mujer;
Su gloria consiste en hilar la rueca y tejer³².

La mujer esposa no tenía un lugar en la poesía amorosa, primero porque no encarnaba el ideal sexual del pensamiento masculino, segundo porque representaba lo sagrado y, finalmente, porque estas mujeres no compartían los placeres de sus esposos; además en la sociedad andalusí el cuerpo de la esposa no debía ser objeto de descripción para no incurrir en un agravio al honor. Así mismo, en la poesía hebrea no

31. H. Pérès. *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle. Ses aspects généraux, ses principaux thèmes et sa valeur documentaire*. Paris, 1953, trad. M. García-Arenal. *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. 1983, p. 400.

32. T. Rosen. "Representaciones de mujeres en la poesía hispanohebrea". *La sociedad medieval a través de la literatura hispanojudía: VI Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*. Cood. R. Izquierdo Benito y Á. Sáenz-Badillos. Cuenca, 1998, p. 137.

es muy frecuente que se hagan referencias a los sentimientos de los personajes descritos en los poemas y, en cambio, si es frecuente la ausencia de referencias a las relaciones de los conyugues, tanto en el ámbito sentimental como en el sexual.

Como hemos dicho anteriormente, aunque la belleza de una mujer casada fuera notable nunca debía hacerse elogio de ella ante otros hombres. Escribir sobre la esposa fue muy censurado por algunos poetas árabes, entre ellos Abū Muḥammad Ibn Ḥazm³³, como se nos muestra en la siguiente frase, “cuando un imbécil de éstos se pone a elogiar la belleza, la bondad y el carácter de su mujer, con tanta pasión lo hace, que ni aún en el momento solemne de pedirla en matrimonio usaría de los términos y calificativos de que se sirve entonces; solo para despertar la concupiscencia en el ánimo de los que le escuchan”³⁴.

Debido a esto cuando los poetas escribían versos de amor no se los dirigían a sus esposas sino que generalmente eran dedicados a las esclavas y concubinas, es por eso que la imagen de la esposa andalusí solamente aparece de forma evidente en la poesía elegíaca y, a veces, en la satírica pero siempre de forma esporádica.

Siguiendo con la imagen de la esposa vemos como, por otra parte, los poetas escribieron multitud de poemas de añoranza para los familiares cuando se encontraban lejos de la calidez del hogar y de su patria andalusí, así también compusieron poemas de lamento y llanto por las consecuencias originadas por la guerra y la destrucción. Como es bien sabido el fin del califato Omeya de Córdoba se vio acompañado de una serie de conflictos políticos y militares, luchas y revoluciones que acabaron en guerras abiertas, lo que dio lugar al éxodo de personas desde unos lugares de al-Andalus a otros e incluso fuera de estos reinos en busca de seguridad y estabilidad. Según algunos autores no fueron estos conflictos la única causa del éxodo (movimientos migratorios) que se produjo en ese período, el estado de desgaste e inestabilidad de la propia sociedad andalusí contribuyó a ello³⁵. En muchos de esos éxodos se vieron involucrados los poetas, pues muchos de ellos ocupaban puestos destacados en las cortes y eso forzaba a que tomaran posiciones políticas con las consiguientes consecuencias. Al alejarse de su hábitat compusieron poemas llenos de nostalgia y añoranza los cuales fueron, generalmente, dedicados a la esposa, al ser la mujer en general y la esposa en particular, en la vida de los árabes, un elemento de estabilidad senti-

33. Más información véase, J. M. Puerta Vilchez y R. Ramón Guerrero. “Abū Muḥammad Ibn Ḥazm”. *Biblioteca de al-Andalus*, vol. III, pp. 392-443.

34. Abū Muḥammad Ibn Ḥazm. *Kitāb al-ajlāq wa-l-siyar*. Ed. E. Riad. Uppsala, 1980, trad. M. Asín Palacios. *Los caracteres y la conducta, tratado de moral práctica*. Madrid, 1916, p. 83.

35. I. ‘Abbās. *Tārīḥ al-adab al-andalusī, ‘aṣr al-tawā’if wa-l-murābiḥīn*. Beirut. 1962, p. 32.

mental. Sobre el particular dice Ibn Naṣr ibn al-Faradī en símil de conversación con su esposa llena de espontaneidad:

Han pasado meses cuando os fuisteis tres [días]
y no pensaba poder aguantar si te ausentas un mes.
Después de ti no disfruto nada de la vida³⁶.

De nuevo volvemos a encontrar otra imagen de la esposa en la poesía elegíaca, es evidente que el poeta hace referencia a su propio sufrimiento por la desaparición de ésta y de su belleza. El poeta andalusí, vivió la experiencia de la muerte de su esposa lamentando la muerte en sí, pero también refiriendo las repercusiones y tristezas que su ausencia va a producir en su alma.

La combinación de la descripción del dolor y la loa en la elegía es un lugar común en todas las tradiciones poéticas, una técnica literaria donde el poeta entremezcla los sentimientos de amor con los de tristeza y dolor, encontrándonos entonces una mezcla de encanto y desagrado, es decir que la belleza de la esposa y sus virtudes aparecen a través de la tristeza del poeta por perderla para siempre. En los siguientes versos vamos a ver a la mujer ocupando un puesto de gran dignidad en el alma de su marido. Fiel a su compromiso, el poeta no habría olvidado a su esposa muerta, constantemente invocará su espíritu, pero para el poeta esto no es suficiente, por eso confiesa que siempre la lleva en su corazón. El poeta árabe Abū Ishāq al-Ilbīrī³⁷ nos muestra una imagen llena de sinceridad de su esposa que denota una fuerte presencia humana, pero en la que no aparecen rasgos físicos aunque aluda a ellos:

Siempre conservaré viva su imagen,
aún en el sepulcro, lejana, como si estuviese presente.
En nada le faltó, soy fiel a mi compromiso,
y ninguna otra se me pasa por la cabeza.
Aunque sus rasgos físicos ya se hayan desvanecido,
mi amor por ella jamás pasará³⁸.

36. Al-Maqqarī. *Naṣṣ al-tīb min gusn al-Andalus al-ratib*. Ed. I. ‘Abbās. Beirut. 1968, vol. II, p. 131.

37. Más información sobre el poeta véase, E. García Gómez. “Abū Ishāq de Elvira, un alfaquí español”. *Cinco poetas musulmanes. Biografías y estudios*. Madrid, 1959², pp. 95-138.

38. Abū Ishāq al-Ilbīrī. *Dīwān*. Ed. R. al-Dāya Muḥammad. Damasco, 1991, p. 133.

En los siguientes versos de Ibn al-Jaṭīb³⁹ observamos como aflora la pasión y fuerza poética, junto a la espontaneidad que se muestra en la lengua empleada. Las manifestaciones líricas dedicadas a cantar a la vida y la muerte de su esposa marcarán el fin de una parte brillante de su vida. Ibn al-Jaṭīb en estos versos menciona la razón por la cual se enamoró de su esposa, nos declara la alta estima en que la tenía y el soporte espiritual que encontraba en ella. En este poema, lleno de tristeza, Ibn al-Jaṭīb muestra su estado de ánimo y no duda en pregonar públicamente sus sentimientos hacia su esposa muerta, ello nos indica la intensidad de su relación con ella, describiendo a su esposa como una auténtica compañera en la vida.

¡Que Dios conceda la lluvia a tu tumba desolada!
y que no deje de ser morada para todas las lluvias.
Ya eras mi riqueza cuando asumí
la pérdida de mis bienes y eras también mi esperanza.
En cuanto desapareció tu rostro de mi vista
en la tierra de Salé, no encuentro consuelo⁴⁰.

Tanto cuando los poetas andalusíes lloran a la madre como cuando lo hacen a la esposa, ponen de manifiesto cómo ha evolucionado la poesía elegíaca, pues antes era un género que se dedicaba únicamente a los varones, mientras que en la época que estamos tratando ya se orientaba también hacia la mujer. Por otra parte los poetas hebreos no fueron muy proclives a las elegías dedicadas a la muerte de la esposa; encontramos algunos versos aislados de consuelo en el marco de las elegías de Mošeh ibn ‘Ezra, concretamente este poeta suele alargar sus palabras de consuelo en las elegías escritas con ocasión de la muerte de alguna mujer. Por ejemplo los versos que dirige a un amigo por la muerte de su esposa:

Di a quien vaya a leer, (estos versos)
a Yehudah, pues a él va dirigida la apelación:
¡cuidado!, pues el alma de él está atada a la de
ella y sus ojos de ella penden⁴¹.

39. J. Lirola Delgado. “Lisan al-Din Ibn al-Jaṭīb”. *Biblioteca de al-Andalus*, vol. III, pp. 643-662.

40. Ibn al-Jaṭīb. *Dīwān*. Ed. M. A. Miftāḥ. Casablanca, 1989, vol. II, p. 505.

41. Á. Navarro Peiro. *El tiempo y la muerte*, p. 33.

Otra imagen poética sobre la mujer, específicamente en referencia a la esposa de clase alta y culta de ésta época, quien tuvo un sitio importante en la sociedad andalusí por su habilidad para resolver asuntos y problemas de envergadura que al parecer habían sido difíciles de solucionar incluso para los jueces. Un poeta escribió bromeando con su amigo juez sobre el tema, porque la esposa sabía más derecho que el marido.

En Loja un juez tiene una esposa
y sus juicios a los mortales son dominantes⁴².

Esta imagen de la esposa culta es el resultado de una visión natural de la sociedad andalusí que le dio a la mujer su derecho a ocupar una mayor posición social en al-Andalus, posición social que se fue labrando en el medio familiar, porque la mayoría de ellas estudiaban con sus padres o sus maridos. Su formación cultural y su relevancia intelectual, dio lugar a la participación activa en la vida intelectual de la época⁴³. Por el contrario, no encontramos en la poesía hebrea referencias poéticas a estas esposas, dado que la situación sociocultural de la mujer judía durante el medievo era distinta a la de la mujer árabe y su educación no propiciaba su participación en la sociedad, como ha escrito Moisés Orfali: “La mujer ha sido recluida, discriminada en la enseñanza en igualdad, consideradas incapaces e ineptas para el desarrollo de los deberes públicos y cargos comunitarios”⁴⁴.

Debemos también hacer referencia a la imagen de la esposa dentro de la poesía satírica y burlesca, donde tanto los poetas árabes como los hebreos de la época escribieron sobre la mujer en esa línea de desprecio y denigración⁴⁵. Aunque estos textos no son únicamente poesía, pues ésta se haya intercalada en la narración escrita en prosa rimada los incluimos en nuestro estudio, pues están más cerca de los estilos y normas de la poética que de la narrativa en general.

Al cotejar esos textos hebreos con sus paralelos árabes apreciaremos inmediatamente una serie de semejanzas, tanto en la temática como en la estructura formal de estas obras y, por supuesto, en su contenido; todas estas obras tienen en común haber

42. Al-Maqqarī. *Nafh*, vol. VI, p. 30.

43. Véase, M^a. L. Ávila. “Las Mujeres sabias en al-Andalus”. *La mujer en al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Ed. e intr. M^a. J. Viguera. Madrid-Sevilla, 1989, pp. 139-184.

44. M. Orfali. “Influencia de las sociedades cristiana y musulmana en la condición de la mujer judía”. *Árabes, judías y cristiana: mujeres en la Europa medieval*. Ed. C. del Moral. Granada, 1993, p.78.

45. Entre los poetas árabes habría que destacar a Ibn al-Muraḥḥal, al-Baṣṭī, y a Ibn Sāra al-Šanṭarīnī. En cuanto a los poetas hebreos, Yehudah al-Harizi, y Yehudah ibn Sabbetay. Más información véase, N. Safi. “La corriente misógina en al-Andalus a través de la poesía árabe y hebrea”, pp. 277-293.

sido escritas con un estilo paródico, en ella se mezclan la imaginación y la realidad con humor.

Los poetas andalusíes versificaron también sobre las malas esposas, esposas que amenazaban el orden familiar y social por su carácter difícil o por sus actitudes hacia el esposo. Vemos aquí como el poeta árabe Ibn al-Qaysī l-Basī versifica y se queja de la maldad de su vieja esposa que le hace la vida imposible:

La he traído a ella con imágenes horrendas
relacionadas con su carácter, una de ellas la malicia⁴⁶.

En la misma línea de pensamiento el poeta hebreo Yehudah ibn Sabetay nos dice que los enemigos de un hombre son las mujeres de su casa, por ello compuso los siguientes versos:

Que se aflijan los que se casan
y de la felicidad del tiempo se olviden por completo.
¡Cuántos hombres altivos a la hora de la boda!
he visto caminar con la cabeza gacha!
Si los perros se casaran les tapan
a boca hasta el punto de no poder ladrar⁴⁷.

LA HIJA

La figura poética de la hija en la sociedad andalusí se ha visto influenciada por varios factores, uno de los más importantes es el de las raíces culturales que han sido extraídas de las tradiciones árabes y hebreas. Otro factor de evidente importancia a la hora de realizar un estudio poético de la imagen de la hija es la situación de la sociedad andalusí con su carga de violencia —conflictos sociales y guerras internas y externas, etc.— pues como veíamos respecto a otros tipos de mujeres, ejemplo la madre, esa situación influirá considerablemente en la visión que el poeta muestre de la hija a través de sus versos. Indiscutiblemente el hecho de las experiencias desafortunadas vividas por estas mujeres, que incluyeron la violación y el cautiverio, será un tema presente en la obra poética de los andalusíes. Este estado de inseguridad dio lugar a que por parte de los padres no representara una alegría tener una hija, llegando incluso a tener miedo de ello al pensar en el sufrimiento que podrían padecer.

46. M. Ibn Šarifa. *Al-Basī 'ājir šu 'arā' al-Andalus*. Beirut, 1985, p. 225.

47. Á. Navarro Peiro. *Narrativa hispanohebraica (Siglos XII-XV)*. Córdoba, 1988, p. 175.

Esta imagen de la hija desafortunada en la poesía andalusí está representada en los poemas con evidentes señales de privación de libertad, sufrimiento y dolor y viene dada como consecuencia de un desplazamiento desde una vida anterior de honor, dignidad y prosperidad a otra vida de deshonor, horror, sufrimiento y privaciones.

Un ejemplo de la tristeza de un padre es al-Mu‘tamid⁴⁸ cuando su hija Buṭayna⁴⁹ le escribió unos versos en los que le contaba que un comerciante de Sevilla la había comprado para ser concubina, regalándosela después a su hijo y cómo se ocuparon de prepararla para el joven, pero cuando éste quiso cohabitar con ella, Buṭayna se lo impidió escudándose en su linaje y le dijo: “no seré tuya más que mediante un contrato matrimonial, si mi padre lo consiente”. Cuando los versos de Buṭayna llegaron a al-Mu‘tamid, se alegró de saber con vida a su hija y opinó que esa boda era lo mejor para Buṭayna:

Hija mía, sé afectuosa con él,
el tiempo ha decretado que lo aceptes⁵⁰.

En este caso la relación entre el padre y la hija dentro de la sociedad árabe, era una relación basada en el respeto y la cordialidad; el padre era el responsable de la reputación y de la fama de la hija, incluso la hija libre no tenía derecho a casarse sin permiso del padre, estaba recluida en el hogar o en el palacio, en el espacio privado reservado a las de su sexo y prohibido a todo hombre que no fuera de su familia.

Otras referencias a la imagen de la hija las encontramos en los versos de felicitación que se enviaban a otras personas por el nacimiento de una hija. Una muestra es la felicitación del poeta árabe Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘Ammār a al-Mu‘tamid quien había tenido dos recién nacidos:

Felicidades por tus dos descendientes varón y hembra
que disfrutes de la luz del sol y de la luna⁵¹.

48. Rey de la taifa de Sevilla (1040), uno de los máximos exponentes de la poesía amorosa andalusí. Muere en Agmāt (Marruecos) tras largo cautiverio. Véase, E. García Gómez. “Supuesto sepulcro de Mu‘tamid de Sevilla en Agmat”. *Al-Andalus: Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, 18, 2 (1953) pp. 402-411.

49. Véase, T. Gallega Ortega. “Buṭayna bint al-Mu‘tamid ibn ‘Abbād”. *Enciclopedia de al-Andalus, DAOA*, vol. I, pp. 140-141.

50. T. Garulo. *Dīwān de las poetisas de al-Andalus*. Madrid, 1988, p. 65.

51. Ibn Bassām. *Al-Dajira fī maḥāsini ahl al-‘Yazīra*. Ed. I. ‘Abbās. Beirut, 1979, vol. III, p. 298.

Por otra parte los poetas hebreos también nos muestran las costumbres de la sociedad hebrea de la época sobre el nacimiento de los hijos donde se hace constar la predilección del varón sobre la hembra, así nos lo expresa Ibn Jalfūn⁵² en los siguientes versos:

Nuestro señor, Nagid, fue su padre,
mientras la hija de Sara está entre las principales.
Le haga merecer ver a su novia
para saciar de gozo su vejez.
Vea a sus hijos en su regazo,
como es su deseo, y no quede desmerecido con hijas⁵³.

Como era costumbre en las dos etnias, la mujer de buena familia no debía ser mencionada ni se la podía considerar como receptora de un homenaje poético, por muy sutil que fuera, pues podría representar un deshonor. Por eso lo más frecuente es encontrar alusiones a las mujeres de las clases sociales altas o a las familiares de los poetas en las elegías o en poemas de consuelo, como hemos expuesto antes. De los sentimientos humanos que nos muestra la poesía, la tristeza de un padre por la muerte de su hija es la que más emocionaba al poeta andalusí, especialmente, cuando afectaba a alguien cercano al poeta. Podemos citar como ejemplo el poema por el fallecimiento de la hija de al-Mu‘tamid en edad de casarse en la elegía del poeta Ibn Zaydūn describiendo sus virtudes, piedad e inteligencia:

Has comprendido piedad, sumisión, bondad e inteligencia.
Beberá del río de la abundancia bastante agua dulce,
donde encontrarás a los piadosos felices y mártires⁵⁴.

En la poesía del poeta hebreo Mošeh ibn ‘Ezra, encontramos una elegía en la misma línea, cuando describe las virtudes de sabiduría y bondad de la hija fallecida de Samuel ha Nagid:

A la princesa de la estirpe de los soberanos, rival de los luminares,
precipitó (la tierra) a la oscuridad de las tumbas donde fue arrojada.

52. Más información sobre éste poeta, véase, M^a. J. Cano Pérez. *Yishaq ibn Jalfun, poeta cortesano cordobés*. Córdoba, 1988; C. del Valle Rodríguez. *Isaac ben Jalfon, de Córdoba. Poemas*. Madrid, 1992.

53. C. del Valle Rodríguez. *Isaac ben Jalfon*, pp. 176-177.

54. Ibn Zaydūn. *Dīwān*. Ed. K. al-Kilanī y M. Jalīfa. 1963, p. 75-76.

Una mujer sabia, íntegra, formidable,
limpia como el sol y hermosa como tirsah,
con el talle como una palmera y el rostro como luna llena,
de mejillas lavadas con el agua del encanto y el pudor.
Entre las doncellas era como el sol del cielo⁵⁵.

La muerte es, antes que nada, un hecho que conlleva un profundo pesar; el poeta árabe 'Isà ibn abū Bakr Abī l-Aşbag ha transmitido el pesar como padre por el fallecimiento de su hija, utilizando imágenes metafóricas de la tristeza tomadas de la naturaleza; en éste verso compara la muerte de su hija con la desaparición del sol:

Desaparece sol,
y alégrate de lo que tienes, tumba⁵⁶.

En la poesía hispano-hebrea no encontramos ejemplos de padres que utilicen la elegía para elogiar a su hija fallecida, pero si hemos encontrado un poema bastante inusual de Yehudah ha-Levi⁵⁷ en una elegía en la que pone los versos en boca de una madre por el fallecimiento de su hija, en él se manifiestan los sentimientos de esa madre por el dolor que le causa su muerte:

Siento amargura, ¡hija mía!, amargura por tu falta,
porque la muerte nos separa.
¡Rosa cortada antes de tiempo!
cuya imagen es filacteria entre mis ojos.
¿Cómo pueden verterse lágrimas cual ríos?⁵⁸

Hemos visto pues como los poetas han intentando recrear la imagen de la hija, fundamentalmente, desde la poesía elegíaca, pero el resultado no es abundante porque los poetas andalusíes no se ocuparon tanto de dibujar la imagen de la hija difunta al estar ocupados sólo en expresar sus propios sentimientos.

55. Á. Navarro Peiro. *El tiempo y la muerte*, p. 132.

56. Ibn Bassām. *Al-Dajira*, vol. III, p. 403.

57. Véase sobre la vida y la obra de Yehudah ha-Levi, J. M^a. Millás Vallicrosa. *Yehuda ha-Levi como poeta y apologista*. Madrid-Barcelona, 1947.

58. Á. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás. *Poetas hebreos de al-Andalus*, p. 267.

LA HERMANA

La figura de la hermana en la poesía andalusí no gozó de gran importancia; es muy escaso el material que nos ha llegado. Encontramos una poesía del poeta árabe Abū Bakr al-Dānī del género elegíaco dedicada a la hermana de ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad IV, nombrado como al-Murtaḍā, quien fue califa de Córdoba⁵⁹.

¡Oh! hija del camino recto, has renovado un anuncio de tristeza
fallecido al-Murtaḍā la raíz, tú te has juntado como rama⁶⁰.

También el poeta Abū Bakr al-Dānī alabó las virtudes de la hermana del califa con estos otros versos:

Hija de honor no ha sido vista por la noche
ni con el sol, aunque es su compañera⁶¹.

Teniendo en cuenta que el poeta hebreo andalusí tiene en la imitación de la poesía árabe un principio básico, no nos extraña ver que también las composiciones dedicadas a la figura femenina de la hermana son muy escasas. Hemos encontrado un poema de Ibn ‘Ezra donde el poeta da su pésame a un amigo llamado Abī l-Faraḡ ibn Bazār por la muerte de su hermana, describiendo en esta elegía el profundo pesar del hermano, reflejado en la abundancia del llanto y el ardor de un dolor que quema:

Una lágrima en mis ojos se negaba a descender,
pues quizás mis ocultos secretos contaría;
sin embargo, la fuerza de mi dolor la forzó a deslizarse
por los lados de mi rostro y se hizo bajar.
Me dije: quizás ella apague las llamas
de mi interior, pero ¡quema cual fuego ardiente!
Mis ojos son como un mar agitado con el agua más roja
que la sangre y mis pupilas como una balsa (en el mar)⁶².

59. Al-Faṭḥ ibn Jāqān dice: “Al-Murtaḍā era quien trasladó la propiedad del trono a al-Nāsir hasta que falleció su hermana y celebró la ceremonia del entierro, versificando los poemas poesías elegíacas”.

60. Al-Faṭḥ ibn Jāqān. *Qalā'id al-'iqiyān fī maḥāsīn al-a'yān*. Ed. Ḥ. Yūsuf Jariyūš. Jordania, 1989, p. 685.

61. *Ibid.*, p. 685.

62. Á. Navarro Peiro. *El tiempo y la muerte*, p. 20.

Otro tipo de poesía donde hemos podido encontrar imágenes poéticas de la hermana, son las poesías de felicitación, siendo un ejemplo de ellas la composición del poeta árabe Abū Ḥayyān al-Garnāṭī, dedicada al cadí Šams al-Dīn al-Saruyī l-Ḥanifī, cuyo hijo se había prometido con una hermana de Ibn Muḥammad ibn Yama:

¡Enhorabuena! por una unión extraordinaria,
que no puede describir el poema de un experto.
¡Vino el sol de la belleza, hija de una luna de grandeza,
y se casa con otra luna llena, hijo de un sol de sabiduría!
Llevan el nombre de Zahra al-Batūl y de Rida ‘Ali
y los dos son hijos de personas ilustres.
¡Que continúe siendo ‘Ali señor de noble ascendencia,
y no deje de florecer a la sombra de la vida!⁶³

LA NOVIA

La novia era considerada como la mujer joven y virgen que se entrega al hombre tras el matrimonio y a partir de ahí asumirá un papel mucho más complejo en su ciclo vital. Podríamos decir que la figura de la novia es la imagen de mujer más especial que se puede estudiar dentro de la poesía andalusí. El matrimonio era una institución básica en la sociedad andalusí y el fin al que debía aspirar toda mujer, siendo este estado el ideal y en el cual la satisfacción del impulso sexual halla el único espacio legítimamente aceptado⁶⁴, suponía, que ésta pasaba a dedicarse al marido, a los hijos y al cuidado de su casa, era toda su meta en la vida. Subordinada como estaba al elemento masculino, de las manos del padre pasaba a las del marido. Había que tener siempre presente que para la mujer quedar soltera era una auténtica desgracia, así pues, la mujer judía al igual que la mujer árabe, era educada primordialmente para el matrimonio y para la maternidad; al contraer matrimonio la mujer quedaba bajo la tutela del marido a quien debía obediencia, fidelidad y afecto.

La figura de la novia ha tenido una presencia muy relevante en la familia, por lo que la mayoría de los poetas hicieron referencia en sus poesías a las novias y a los compromisos. En la poesía hebrea es frecuente encontrar poemas de boda, donde se celebra el amor de los novios que va más allá de los límites del momento sensual fijado en los poemas amorosos de la misma época, ya que en ellos se canta el amor

63. C. del Moral Molina. "La poesía de Abū Ḥayyān al-Garnāṭī". *Homenaje al profesor José María Fórneas Besteiro*. Granada, 1995, p. 258.

64. M. Marín. "Mujeres y vida familiar en al-Andalus". *Historia de las mujeres en España y América latina*. Madrid, 2005, vol. I. p. 377.

que se convierte en una relación estable⁶⁵. Yehudah ha-Levi en un poema de alabanza a la novia en el día de la boda:

¡Sal, oh beldad que en corazón moras!
 despide fulgores del rayo de tu luz;
 atraviesa el velo e ilumina como el sol
 que brilla y se oculta entre las nubes.
 ¡Basta ya de vivir en oculto aposento!
 ¡Sal al encuentro del amado que despierta amores!⁶⁶

Vemos en los siguientes versos el sentimiento de orgullo del padre cuando alguien se presenta para casarse con su hija, y como el padre no acepta para su hija cualquier hombre, el futuro marido debe ser capaz y cualificado (*kuf*)⁶⁷, es decir, debe ser parigual a su futura esposa en condición social y económica, las jóvenes doncellas se casaban con quien ordenaran sus padres⁶⁸. Además en los siguientes versos vemos que las doncellas de buena familia no debían salir de sus casas ni siquiera protegidas por sus velos, porque se exponían a ser reconocidas y nombradas por hombres extraños a sus familias. El poeta árabe al-Ḥakīm Abī l-Faḍl ibn Šaraf dice orgulloso de sus hijas:

Virgen, ninguno vio su rostro
 se le impidió casarse con los hombres incapaces,
 y se le envió velada con su armario,
 igual que la ropa guardada en sus cajones⁶⁹.

Entre los judíos lo habitual en estos matrimonios convenidos era vincular familias de rango similar en riqueza y consideración social a semejanza de los árabes; otro ejemplo lo encontramos en los versos del poeta hebreo Ishāq ibn Jalfūn, cuando dice de la novia:

Mi señor, hijo de Natán, que al novio distinguiste,

65. Yehudah ha-Levi. *Poemas*. Introducción, traducción y notas A. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás; estudios literarios Aviva Dorón. Madrid, 1994, p. 112.

66. *Ibid.*, p. 139.

67. Véase, Y. Linant de Bellefods. "Kafā'a". *Encyclopédie de l'Islam*², vol. IV, pp. 421-422.

68. I. al-Qādirī Budšīš. *Al-Magrib wa-l-Andalus fī 'aṣr al-murābiṭīn*. Beirut, 1993, p. 26.

69. Al-Faḥrī ibn Jāqān. *Qalā'id*, p. 298.

cuando le entregaste tu noble doncella con la dote,
primorosa, preciosa, ensalzada como hija de nobles,
que conforta a su marido frente a sus escarnecedores⁷⁰.

La virginidad de las mujeres andalusíes de cualquier etnia era una cualidad más que añadir a sus virtudes personales, pues una hija de buena familia debía naturalmente llegar virgen a su boda, esa circunstancia se hacía constar en el contrato matrimonial⁷¹. La virginidad era una recomendación de la ley judía e islámica, su conservación se debía también al miedo por la condena social al originar rumores entre los integrantes de su comunidad con el consiguiente rechazo social. Por tanto preservar la virginidad era responsabilidad tanto de la mujer como de su familia, puesto que su pérdida afectaba directamente al honor de la muchacha y a la reputación de todo su entorno familiar, encabezada por el padre. En ese sentido el poeta árabe Ibn Ḥamdīs al-Siqillī⁷² se expresaba sobre este tema, diciendo que sus hijas eran más bellas que las hijas de Abū Tammām Ḥabīb ibn Aws⁷³ y vírgenes que merecían casarse con un hombre noble:

En cuanto a mis hijas solteras
son de belleza más famosas que las hijas de Habīb.
La virgen que se casa con un noble
se queda con él para siempre⁷⁴.

El matrimonio era, en general, más el resultado de una conveniencia que de un amor sincero entre los contrayentes; con frecuencia en las familias más poderosas servía como sello de compromiso entre ambas siendo muchas veces suscrito cuando los futuros esposos eran aun menores de edad, de esta forma se conseguía estrechar lazos entre las dos familias o se evitaba la dispersión del patrimonio familiar. Esta

70. C. del Valle Rodríguez. *Isaac ben Jalfon*, pp. 57-58.

71. Sobre este tema véase, C. Ruiz-Almodóvar. "Mujer y sexualidad en el mundo árabe". *Hijas de Afrodita. La sexualidad femenina en los pueblos del mediterráneo*. Ed. A. Pérez Jiménez y G. Cruz Andreotti. Madrid, 1996, pp. 202-203.

72. L. Gómez García. "Ibn Ḥamdīs al-Siqillī, Abū Muḥammad". *Biblioteca de al-Andalus*, vol. III, pp. 268-272.

73. Abū Tammām Ḥabīb ibn Aws (846), autor de la antología llamada *Ḥamāsa* que literalmente significa la fuerza.

74. Ibn Ḥamdīs al-Siqillī. *Dīwān*. Ed. I. 'Abbās. Beirut, 1960, p. 62.

realidad provocó una fuerte endogamia, con matrimonios frecuentes entre primos hermanos⁷⁵.

Las jóvenes doncellas en la sociedad hebrea se casaban con quien ordenaban sus padres y generalmente a edad temprana, antes de los catorce años, teniendo que ser el futuro marido de la misma procedencia o linaje, a semejanza con las costumbres árabes como hemos dicho anteriormente. Nada contaban las predilecciones o deseos de los esposos al ser habitual en estos matrimonios convenidos entroncar familias⁷⁶. Sobre esas costumbres el poeta judío Yehudah ha-Levi nos muestra en el siguiente canto de boda lo manifestado anteriormente cuando nos dice que la hija de nobles merece un hijo de nobles:

Cervatillo que habitó cercanías,
para tu amigo canta poemas de amores,
ven, noble, hacia hija de nobles,
pues bueno eres tú, y pues buenos
son tus amores más que el vino⁷⁷.

Otra imagen de la novia, que la diferencia del retrato que los poetas ofrecen de otras —madre, hija...— la encontramos en la descripción de su aspecto físico, dado que en todas las culturas no solamente en la sociedad árabe y hebrea, requería una atención especial. Los poetas expresaban el aspecto de la novia describiendo el peinado, sus perfumes, sus adornos con joyas valiosas y en definitiva la elegancia con que era preparada para ser ofrecida al esposo. Esta mujer como novia desposada era la mujer más perfecta por su hermosura y su juventud. Yehudah ha-Levi nos describe la belleza de la novia en este otro poema de boda:

La bella a sus lunetas da hermosura;
la luz del collar destella de su cuello.
Rodean los mirtos su lecho,
ansiando la fragancia de sus aceites⁷⁸.

75. E. Cantero Montenegro. "La mujer judía en la España medieval". *Espacio, tiempo y forma, historia medieval*, 2 (1989), p. 64.

76. M. F. García Casar. "La mujer hispanohebrea en el lenguaje nupcial de los poemas de boda de Yehudah ha-Levi". *La mujer judía*. Ed. Moreno Koch, Yolanda. Córdoba, 2007, p. 94.

77. *Ibid.*, p. 92.

78. Yehudah ha-Levi. *Poemas*, p. 119.

Era costumbre de la novia vestirse en la boda con ropas de cola larga⁷⁹ o manto ancho, *Ridā*⁸⁰. Ibn Šāra compara en los siguientes versos el manto de la novia con el color del río teñido de amarillo por el sol del crepúsculo vespertino:

Mira el río en el manto de la novia
pintado con el azafrán de la tarde⁸¹.

Debemos hacer referencia también a la imagen de la novia que nos llega desde una perspectiva misógina, donde uno de los tópicos más frecuentes es el engaño. La belleza de la mujer en esta poesía puede ser ambivalente, la belleza puede fácilmente convertirse en su contrario, la hermosa joven resulta, cuando se da a conocer, ser una persona repulsiva, un monstruo o una vieja bruja; esto da lugar a la existencia de fobias ante el temor a descubrir la deformación de la belleza de la novia velada, la bellísima joven, virgen de escasa edad, de singular belleza y resplandeciente hermosura, con la que el infeliz novio esperaba desposarse, resulta ser en realidad una mujer vieja, enormemente fea y deforme. El poeta árabe Mālik Ibn al-Muraḥḥal escribe:

Las mujeres me han engañado y han usado argucias conmigo.
¡Oh y cuántas canciones se han compuesto
mencionando a las mujeres y sus astucias!
Me citaron en una hermosa casa que me indicaron
y me engañaron con una joven deforme, horrenda⁸².

El poeta hebreo Yehudah al-Harizi también nos cuenta otra historia con el mismo contenido misógino, aunque con un toque de humor:

Se parece por sus dientes a los dientes de los osos,
que devoran todo lo que atrapan y lo destrozan.
Su cabeza está llena de pústulas,
y sus ojos roban y destruyen la alegría de todo corazón⁸³.

79. Al-Faṭḥ ibn Jāqān. *Qalā'id*, p. 123.

80. Ibn Sa'īd. *Al-Muḡrib fī ḥula l-Maḡrib*. Ed. Š. Dayf. El Cairo, 1953, vol. III, p. 412.

81. Al-Maqqarī. *Nafḥ*, vol. V, p. 136.

82. J. M. Contín Ferrer. "Dos poemas de Mālik ibn al-Muraḥḥal, poeta malagueño al servicio de los Benimerines". *Awraq*, 2 (1979), pp. 51-54.

83. Á. Navarro Peiro. *Narrativa hispanohebraica siglos XII-XV*, p. 104.

Podríamos finalizar diciendo que tanto los poetas árabes como hebreos no han conseguido dibujar una imagen real de la mujer en el espacio privado. Nunca reflejan de una forma suficientemente clara en sus poesías las cualidades o defectos femeninos, siendo pues una imagen abstracta siguiendo los patrones culturales y las convenciones religiosas de cada cultura, pero siempre inmersa en la amplia cultura andalusí.