

POETISAS LIBERTINAS DE AL-ÁNDALUS

LIBERTINE POETESS IN AL-ANDALUS

Juan Félix Bellido
Universidad de Sevilla

RESUMEN:

Mientras la Península Ibérica estaba bajo el poder musulmán, en Al-Ándalus se levantaron una serie de mujeres que, con sus poemas, rompieron los moldes de la sociedad de la época. Este trabajo trata de analizar las figuras de estas "poetas libertinas" a través de sus textos que muestran la libertad que gozaban y cómo fueron representadas dentro su propia sociedad.

PALABRAS CLAVES:

Al-Ándalus, poema, mujer, poeta.

ABSTRACT:

While the Iberian Peninsula was under Muslim control, there were several women in Al-Andalus, whose poems broke the mold of their society. This work consists in the analysis of these "libertine poetesses" throughout their texts which showed the freedom they enjoyed with and how they were represented in their own societies.

KEY WORD:

Al-Andalus, poem, woman, poet.



No les niego a ustedes que el título de este artículo tiene mucho de provocador. Era necesario hacerlo. Lo era, con el fin de llamar la atención sobre la obra literaria de unas mujeres que rompen los moldes y los estereotipos que tenemos sobre la mujer en Al-Ándalus, la sociedad islámica española que durante muchos siglos ocupó nuestra historia. También los rompen sobre la literatura producida por estas mujeres y los temas y conceptos empleados en su obra. Sin embargo, no es una cuestión baladí. Existen razones para hacerlo, al igual que habría para titular un trabajo similar “poetas desvergonzados de Al-Ándalus”, o como se les denomina también “poetas libertinos”, ya nadie se sorprendería por ello. También en este caso entraría en la concepción patriarcal de la escritura y de la historia, y sería “natural” que fuera dominio de los hombres. En este otro elenco, entrarían autores tan prolíficos como el zejelero cordobés Ibn Qûzman que, con todo derecho serían admitidos a la hora de emplear términos, de expresarse de una determinada forma. Y seguiríamos contando la historia y analizando la literatura según unos parámetros y una “visión” establecida.

Pues bien, a pesar de los estereotipos que tenemos de la mujer islámica, no sin razón hubo en Al-Ándalus poetisas importantes que escribieron con suma libertad y en considerable competencia con los poetas varones. Afirma al-Maqqarî que “la superioridad literaria en Al-Ándalus es como el instinto y la poseen hasta las mujeres y los niños”¹. Al decir que “hasta las mujeres” escribían nos hace ver la excepcional del hecho, o la ruptura de los cánones, o las trasgresión de lo que “era habitual” u oficialmente correcto. Al-Maqqarî se extraña de este hecho. En el mundo medieval cristiano, la herencia clásica -en cuanto al papel de la mujer- y, sobre todo la herencia patristica asignan un puesto a la mujer de clara inferioridad, respecto al hombre y, desde luego, fuera del desarrollo de la cultura oficial. La mujer no debe expresarse en público, ni ser educada igual que el hombre y, en muchos caso, ni acceder a la cultura. Es lógico, pues, encontrar en una de las recopilaciones de textos jurídicos más extensas el siglo XII, el *Decretum Gratiani*, un texto como éste: “Es conocido que la mujer debe estar subordinada al marido y que no tiene ninguna autoridad; no puede enseñar, no puede actuar ni como testigo, ni como garante ni como juez” (C. XXXII, q. V, c. XVII). Baste este ejemplo.

El mundo islámico medieval es heredero también de dos líneas de pensamiento -y, por consiguiente, de praxis social-, el que se desprende directamente del Corán y el contenido en los hadices² y el heredado de la cultura griega clásica. “Hablar del

1 Ed. Ihsân ‘Abbâs, Beirut, Dâr Sâdir, IV, 166. Citado por Teresa Garulo en la introducción a su *Dîwân* de las poetisas de Al-Andalus.

2 Es significativo encontrar en uno de los hadices la siguiente afirmación: “Un pueblo no prospera si tiene como dirigente a una mujer”.

pensamiento del mundo islámico -afirma Antonio Zoido- y, por tanto, del andalusí (como también sucede en el campo de la literatura o de las artes en general) no es hablar de un fenómeno que surge y se desarrolla únicamente a partir de las ideas y de la predicación de Mahoma sin que antes hubiera nada que se le pareciera. El pensamiento islámico -como todo el pensamiento monoteísta- tiene unos padres que lo llevan desde la cuna a la mayoría de edad. Nace del pensamiento helénico, al igual que le sucede al pensamiento judío, que será en Al-Ándalus la segunda corriente en importancia” (ZOIDO, 1998: 103-104).

En cuanto a la herencia del pensamiento y de la religión que surge con Mahoma, respecto a las ideas patriarcales que van a dominar también la edad media islámica española, baste ver algunas azoras del Corán que se refieren a la mujer: “Los hombres están un grado por encima de ellas [las mujeres]” (II, 228); “los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Dios ha dado a unos más que a otros y de los bienes que gastan [en sus mujeres]” (IV, 34).

En cuanto al hadiz, recojamos, como significativo ejemplo, lo que comenta Isabel Fierro en un excelente trabajo sobre la mujer en el Corán:

El Profeta -escribe- en una transmisión de Abu Sa’îd al-Judrî³, exhorta a las mujeres a que cumplan con el precepto de la limosna, ya que le ha sido revelado que ellas constituirán la mayor parte de los habitantes del infierno. Al serle preguntada la razón, responde que ellas no cesan de lanzar maldiciones y de mostrarse ingratas con sus maridos, caracterizando a continuación a las mujeres como seres defectuosos en razón y religión⁴. Las mujeres inquieran cuál es el defecto de su razón y de su religión, contestando el Profeta con dos ejemplos: el hecho de que el testimonio de la mujer valga sólo la mitad que el testimonio del hombre⁵ es una prueba de su inteligencia defectuosa; el hecho de que la mujer no pueda rezar ni ayunar durante la menstruación es una prueba de su religión defectuosa (FIERRO, 1989: 36).

Sin embargo, y volvemos a la sorpresa de Al-Maliqqî al descubrir la capacidad de expresarse de las mujeres de Al-Ándalus, en estas tierras se dan algunos hechos en los que conviene fijarnos para poner marco al tema que nos ocupa y contemplar, por lo menos durante los breves momentos de esta intervención, la historia de este importante territorio de la Europa medieval, desde otro punto de vista. No sin razón es precisamente en la Córdoba andalusí, donde el propio Averroes va a plantearse con indudable valentía el papel de las mujeres en la sociedad de su época. Lo hace comentando, precisamente, la República, de Platón: Aquí se plantea un problema que debe ser investigado acerca de si existen mujeres

3 Se trata de un compañero del Profeta (murió en el64/683-74/693).

4 El subrayado es mío.

5 Hecho recogido en El Corán, II, 282.

cuya naturaleza se asemejan a las de cada una de las clases de ciudadanos... o si la naturaleza de las mujeres es diferente de la de los varones. Si fuera de aquel otro modo, y desde el punto de vista de las actividades de la comunidad, la mujer debería gozar de la misma situación que el varón en este orden de cosas y así podrían ser guerreros, filósofos, jefes, etc.. Si la naturaleza del varón y de la mujer es la misma y toda constitución que es de un mismo tipo debe dirigirse a una concreta actividad social, resulta evidente que en dicha sociedad la mujer debe realizar las mismas labores que el varón... Cuando algunas mujeres han sido muy bien educadas y poseían disposiciones sobresalientes, no ha resultado imposible que lleguen a ser filósofos y gobernantes. Pero se cree que pocas veces se da este tipo en ellas, y algunas leyes religiosas impiden que las mujeres puedan acceder al sacerdocio; otras, por el contrario, si reconocen que pueda existir, pero lo prohíben. Sin embargo en estas sociedades nuestras se desconocen las habilidades de las mujeres, porque en ellas sólo se utilizan para la procreación, estando por tanto destinadas al servicio de sus maridos y relegadas al cuidado de la procreación, educación y crianza. Pero esto inutiliza sus otras posibles actividades. Como en dichas comunidades las mujeres no se preparan para ninguna de las virtudes humanas, sucede que muchas veces se asemejan a las plantas..., representando una carga para los hombres, lo cual es una de las razones de la pobreza de dichas comunidades, en las que llegan a duplicar en número a los varones, mientras que al mismo tiempo y en tanto carecen de formación no contribuyen a ninguna otra de las actividades necesarias...(CRUZ HERNÁNDEZ, 1998: 234-235).

Las mujeres poetisas, la intelectuales en Al-Ándalus son un hecho, aunque a la historia oficial -como hace con el texto de Averroes- le convenga silenciarlo. Razón para detenernos en ello puede hallarse en los poemas que de las poetisas de Al-Ándalus se han conservado. Teresa Garulo los ha recogido -traducidos al castellano- en una antología fundamental en la que confiesa que "sólo he encontrado treinta y nueve mujeres de quienes se diga que eran poetisas o que componían versos, o de quienes se conserven poemas" (GARULO, 1998: 17).

Breve nómina, si la comparamos con la de varones, pero importante en su número para justificar la afirmación de al-Maqqarí. N. Lachiri, que para algunos estudiosos es algo exagerado en esto, escribe que "la poesía amorosa que se ha conservado de Wallâda, de Hafsa bint al-Hayy y de otras poetisas es más que suficiente para confirmar la libertad de la que gozaba la mujer andalusí"(LACHIRI, 1993: 121). La expresión nos sirve para hacer por lo menos una somera introducción en el tema.

Si hablamos de poetisas "libertinas" y déjenme que sitúe el término entre comillas, aunque sea el que muchos emplean para denominar a los poetas satíricos, vamos a dar unas pinceladas, dado el breve espacio que tenemos, en tres de ellas: las dos

citadas, Wallâda bint al-Mustakfi, Hafsa bint al-Hayy ar-Rakûniyya, y Muhya bint al-Qurtubiyya.

WALLÂDA Y LAS MUJERES ANDALUSÍES:

Como hemos visto, el papel de la mujer musulmana está bien definido, así como su ámbito de atribuciones en la sociedad islámica desde sus comienzos. Naturalmente, y desde que F.J. Simonet formuló sus teorías sobre la mujer hispano-musulmana, que H. Pérès consolidó y en las que presentaban la sociedad andalusí "como excepcional dentro de su propio contexto ideológico [...] dando, al mismo tiempo argumentos a los defensores de un Al-Ándalus singular e hispanizado" (MARÍN, 2000: 221), se ha idealizado en extremo el que la mujeres en Al-Ándalus gozaran de unos privilegios, una libertad y un papel que se alejaba del contexto musulmán de la época. Naturalmente, alguna diferencia hubo con respecto a la mujer musulmana medieval, pero sin que se pudiera llegar a hacer afirmaciones como las de Bosch y Hoenerbach: "se sabe que la sociedad andalusí y la de la Andalucía islámica, muy particularmente, concedía a sus mujeres una sorprendente libertad"(BOSCH VILA-HOENERBACH, 1981-1982: 42). Ni fue tanto, como han estudiado María Luisa Ávila o María Jesús Vigueras, ni tampoco fue todo lo contrario. La investigación actual llega a un mayor equilibrio y los estudios conducen a una realidad más objetiva sobre la mujer en Al-Andalus. Escribe Manuela Marín, que, "aplicar a una sociedad como la andalusí el concepto de "libertad" o de "emancipación" de las mujeres es, como poco, anacrónico; pero inferir esa "libertad" de algunos testimonios aislados y generalizarla a toda la sociedad sólo puede contribuir a general confusión y equívocos"(MARÍN, 2000: 222).

Lo cual no quita el valor emblemático de mujeres como Wallâda de la que poco -como es el caso de las demás poetisas andaluzas - nos han dejado las fuentes, pero suficiente como para conocer su singularidad y su talento. Al igual modo hemos de entender que las condiciones en la Córdoba de entonces, tuvieron que ser tales, como para que ello fuera posible. A mi entender, estas conquistas de los estudios actuales, no hacen sino dar más valor al testimonio de una mujer como Wallâda y al valor de su vida en la sociedad cordobesa de su época. Mucho más, si tenemos en cuenta el más que válido parecer de la autora de la cita anterior, en uno de los estudios más completos sobre la mujer andalusí que se han publicado y en el que nos ha aportado datos fundamentales al respecto, dando así un paso adelante en esta investigación: ...el manido tema de la supuesta "libertad" de las mujeres andalusíes -concluye en uno de sus capítulos- debe ser reconsiderado bajo la luz de los condicionantes sociales que imperaban en Al-Ándalus al igual que en otras sociedades islámicas medievales. La movilidad geográfica de las mujeres de buena posición, sus traslados dentro del

entorno urbano o sus contactos con el mundo exterior a la casa estaban sometidos, todos ellos, a unas normas rigurosas de ocultación, tanto más extremadas cuanto más alto se subía en la escala social (MARÍN, 2000:252).

De ahí mi interés por dejar constancia del origen social y de su condición de princesa en el caso de Wallâda. No podemos olvidar, en ningún caso que Wallâda es una mujer de la nobleza, con un status que se aleja del común de las mujeres andalusíes. Por otro lado, hemos de saber que de las mujeres andalusíes de las que tenemos noticias en las fuentes, como para llegar a conclusiones, éstas pertenecían a la clase noble. Son de esta clase las mujeres intelectuales de Al-Ándalus, y también las maestras. Las poetisas, como es el caso del personaje que nos ocupa, pertenecen, en su mayoría a mujeres nobles.

Las fuentes nos han dejado sus nombres. Del resto, poco se sabe. Teresa Garulo dice que las fuentes árabes permiten deducir la extracción social de las poetisas⁶ de las que hoy podemos conocer el nombre. “Correspondiendo a la elevada función de la poesía -escribe en su introducción a su *Dîwân* de las poetisas de Al-Ándalus- entre los árabes, la gran mayoría de las poetisas son mujeres libres, con frecuencia de familias importantes o nobles”, y cita sus nombres (GARULO, 1998: 27). Las hay mujeres libres y muchas otras son de familia de hombres de letras. Hasta aquí en el caso de las mujeres libres; aunque las hay también dedicadas a la poesía que son esclavas como Al-Abbâdiyya, Gâyat al-Munà, Hind, Lubnà, Mu’ã, Qamar y Uns al-Qulûb.

Y, naturalmente, son de ámbito urbano. “La mayoría de estas poetisas son de Córdoba, Sevilla y Granada o desarrollan su actividad en esas ciudades”(GÁRRULO, 1998: 28).

Lo que sí es constatable es que estas mujeres aparecen en las fuentes en función de su actividad literaria. Cosa exclusiva para estos casos, porque la aparición de las demás mujeres “en las fuentes nunca es en función de su propia actividad, sino siempre como reflejo o a través de la personalidad masculina que les da, por así decir, derecho a la existencia histórica”(MARÍN, 1989: 105).⁷

Una de estas mujeres, de la que se conservan nueve poemas, aunque se podrían conservar muchos más según el decir de Ibn Bassâm que afirma haber leído otros muchos, aunque como la mayoría de ellos eran satíricos, no quiso volver sobre los mismos. Aquí la historiografía oficial vuelve a hacer una purga y depura lo “no

6 “Las mujeres andalusíes que aparecen en las fuentes árabes son, mayoritariamente, miembros de las capas superiores de la sociedad. Se sabe mucho más, con ser ello poco, de las mujeres que vivían en los alcázares reales o en miembros de familias aristocráticas (por razones étnicas, religiosas o económicas que de cualquier otro segmento social)” (Manuel Marín, (2000): *Mujeres en Al-Andalus*, Madrid, CSIC: 29).

7 MARÍN, Manuela, “Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus, desde la conquista hasta finales del Califato de Córdoba”, en *La mujer en Al-Andalus* (Ed. Ma.J. Viguera). Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid-Ediciones Andaluzas Unidas, S.A., Sevilla, 1989, p. 105.

correcto” para una mujer. Wallâda era princesa, hija del mediocre y malogrado califa Muhammad III al-Mustakfi. Y es una de las poetisas más originales de la Córdoba Omeya, ya tardía y decadente. Reunió a su alrededor y en sus tertulias a los escritores más importantes de su época y poseía un alto nivel literario y cultural. Pero, y hay que destacarlo, se salía de la norma, y rompía con los cánones previstos para la mujer musulmana. Hasta el punto de que, por una parte se buscaba su agradable compañía y era admirada por su belleza y nobleza, pero “su desprecio por las conveniencias -como escribe Teresa Garulo- dio lugar a numerosas habladurías acerca de su conducta, de ahí también la afirmación de que carecía del decoro propio de su nobleza”(GARULO, 1998: 142). Lo cierto es que se salía de todos los esquemas y que, en este caso, aún a pesar de que es un ejemplo que no puede generalizarse, gozó de una “libertad” y de una “independencia” inaudita. No dudó en usar su literatura para expresar abiertamente lo que pensaba y comunicar incluso sus sentimientos más íntimos e incluso contradictorios. Dan fe de este carácter suyo, y del impacto social que causó en la Córdoba de su época, los versos que llevaba bordados en las mangas de su vestido. Con ellos se paseaba por Córdoba. En la manga derecha llevaba éste: “Estoy hecha, por Dios, para la gloria, / y camino, orgullosa, por mi propio camino”. En el izquierdo, éste otro: “Doy poder a mi amante sobre mi mejilla / y mis besos ofrezco a quien lo desea”⁸. Wallâda no sólo escribe, sino que escribe de sí misma y, naturalmente, adentrarse en la escritura y hacerlo de manera tan explícita, significa, como dice Erika Jong “dejar de ser buena chica para siempre”. “La búsqueda de una identidad personal -escribe la Profesora Mercedes Arriaga- fuera de los cánones, corre paralela en los textos autobiográficos a la búsqueda de una escritura fuera de los géneros y aparatos retóricos establecidos, y se convierte en búsqueda “contranatura”, la primera, y “contracultura” la segunda. Contracultura porque la escritura no figura entre las cualidades propias de las mujeres, contranatura porque es imposible practicarla sin subvertir el orden y los modelos patriarcales” (ARRIAGA, 2001: 641).

Cierto es, y esto ha de recordarse, que Wallâda pertenecía a una clase que le permitía gozar de cierta independencia y que vivió una época en la que muy bien el dicho de “a vivir que son dos días” era puesto en práctica por el que tenía posibilidad de hacerlo. Tenía bienes y dinero, gozaba de privilegios y el mundo al que pertenecía y del que era heredera se estaba derrumbando, con lo que el *carpe diem* se hacía más que necesario para un temperamento como el suyo. “Es posible [...] suponer -afirma Manuela Marín- que muchas de las mujeres del entorno real gozaban de una situación económica que les permitía, en determinados casos, una cuasi independencia de disponibilidades ciertamente notables” (MARÍN, 2000: 114).

8 La traducción de los poemas de Wallada que aquí recogemos es de Teresa Garulo, cuando no se indique lo contrario.

También es importante a la hora de analizar su poesía tener en cuenta el punto en que se encontraba la historia de la poesía de Al-Ándalus en la que Wallâda se sitúa. Wallâda vive en el siglo XI, “Cuando la poesía aparece más libre. Dominadas tanto la tradición “moderna” como la “Neoclásica”; y “las poetisas dan la impresión de moverse más espontáneamente en sus manifestaciones literarias, y quizás a ello obedezca el relativo encanto y la gracia de algunos poemas, especialmente de amor”⁹.

AMOR Y SÁTIRA

Hay dos relaciones de Wallada que quisiera destacar y que dicen mucho de ella y de su carácter, son las mantenidas con la también poetisa cordobesa Muhya bint At-Tayyânî al-Qurtubiyya, y aquella otra, más conocida y más determinante, con el poeta Ibn Zaydum. La primera nos permitirá conocer a otras de las tres poetisas de las que estamos hablando.

Muhya, era, por lo visto, hija de un vendedor de higos¹⁰. Wallâda se fijó en ella. Y esto le valió que la princesa se ocupara de que recibiera una buena educación y aprendiese el arte de la poesía. Aquí el “cría cuervos...” terminó por hacerse cierto y no “le sacó los ojos” a su protectora, pero sí que se empleó con contundencia contra ella en los poemas satíricos que se conservan. ¿Fueron celos, despecho, como quieren adelantar algunos, o sólo uso de la sátira que tan en boga estaba en los poetas? Desde luego, poemas de Muhya como éstos, no tienen desperdicio:

“Wallada ha dado a luz¹¹ y no tiene marido,
se ha desvelado el secreto,
ha imitado a María
mas la palmera que la virgen sacudiera¹²
para Wallada es un pene erecto”.
O este otro:

“Aleja de la aguada de sus labios
a cuantos la desean,

9 GARULO, Teresa, Diwan de las poetisas de Al-Andalus, cit. p. 51

10 “Su origen parece bastante humilde: era hija de un vendedor de frutas, concretamente higos. Quizás llevando fruta al palacio o a las estancias reservadas a la princesa Wallada tuvo ocasión de que ésta se fijara en ella, y, como dicen sus biógrafos, Wallada se prendó de Muhya y se ocupó de que recibiera una buena educación, hasta el punto de que aprendió el arte de la poesía” (Teresa Garulo, Diwan de las poetisas de Al-Andalus, Hiperión, Madrid 1998, p. 105).

11 “En su poema contra ésta emplea, además del juego de palabras a propósito del nombre de la princesa (Wallada=la que da a luz), otras alusiones sexuales nada veladas, típicas de la sátira árabe” (Teresa Garulo, O. Cit. p. 106)

12 Según Teresa Garulo, alude a la azora XIX, 23-25 del Corán donde narra un episodio de la Virgen en que al sentir los dolores de parto va hacia el tronco de una palmera, donde el Señor la consuela con dones que la alivian.

igual que la frontera se defiende de cuantos la asedian,
a una la defienden los sables y las lanzas,
y a aquéllos los protege la magia de sus ojos”¹³.

Controvertida imagen la de Wallada, a los ojos de su protegida. Y sátira mordaz de esta otra poetisa. Una mujer habla de otra mujer y tiene el coraje de hacerlo en un lenguaje reservado, dentro de una sociedad fuertemente patriarcal, a los hombres. De ahí que “a las mujeres -como escribe Luce Irigaray- les cueste tanto hablar o ser escuchadas en tanto que mujeres” (IRIGARAY, 1992: 18).

Pero, sin lugar a dudas, una relación que marcó la vida de Wallada y su poesía, fue la que mantuvo con Ibn Zaydum, uno de los grandes poetas cordobeses de su época. Constituye ésta una de las historias de amor más interesantes y cuyo trágico final, llevó al poeta a exiliarse de Córdoba y acogerse al mecenazgo que Al-Mu'tamid ejercía en la corte abbadí de Sevilla. Una historia de amor que, gracias al quehacer literario de Wallâda nos ha llegado contada desde ambas partes. Y tenemos la lectura que de éste hace el amante y hace la amada. La mujer aquí es parte activa que se expresa y que dice también sus sentimientos, su versión de los hechos. En estos casos lo habitual es tener la versión masculina, y es a través de los hombres como conocemos la historia. Así lo expresa Ibn Zaydum:

“Cuando caiga la noche
espera mi visita:
sé que su oscuridad
es quien mejor encubre los secretos.
Siento un amor por ti
que si tuvieran los astros
que moverse
con la misma fuerza,
no brillaría el sol,
ni saldría la luna,
ni las estrellas aparecerían
en medio de la noche”¹⁴.

Uno de los más hermosos poemas de amor que se escribe en Córdoba. No vamos a entrar en ese diálogo poético con Ibn Zaydum, pues nos saldríamos del tema. Nos interesa la visión de Wallâda, porque aquel amor acaba a causa de los devaneos que Ibn Zaydum tiene con una esclava negra de la propia Wallada.

“Si fueras justo con el amor que existe entre nosotros,

13 La traducción de estos versos de Muhya también es de Teresa Garulo.

14 La traducción es de Rafael Valencia y está tomada del libro Poesía Erótica Andalusí, Ediciones El carro de la Nieve, Sevilla 1990, p. 33.

no habrías escogido ni amarías a mi esclava;
has dejado una rama donde florece la hermosura
y te has vuelto a la rama sin frutos.
Sabes que soy la luna llena,
pero, por mi desdicha,
de Júpiter estás enamorado”.

Así se expresa la poetisa traicionada en sus versos. Pero, llegan los celos, el despecho y una serie de duras sátiras. Y aquí entramos de lleno en nuestro tema. Para muestra, baste este botón:

“Tu apodo es el hexágono, un epíteto
que no se apartará de ti
ni siquiera después de que te deje la vida:
pederasta, puto, adúltero, cabrón, cornudo y ladrón”.

Y este otro que justifica lo provocativo del título de esta ponencia:

“A pesar de sus méritos, Ibn Zaydum ama
las vergas que se guardan en los calzones;
si hubieras visto el pito en las palmeras,
se habría convertido en pájaro abâbil”¹⁵.

En este caso “las palabras escritas por mujeres -como afirma Mercedes Arriaga- se levantan contra la regla explícita de guardar silencio” (ARRIAGA, 2000: 638). En el caso de Wallâda lo hace con una contundencia insólita en el mundo andalusí femenino.

La tercera poetisa de la que vamos a dar alguna breve muestra de su poesía satírica es Hafsa bint ar-Rakûniyya, también perteneciente a una familia noble de Granada y que vivió en el siglo XII. Mujer de enorme belleza y de eficaz pluma. Son de una hermosura sin igual sus poemas, pero existe uno, el único que tiene de corte satírico, compuesto al alimón con Abû Ya’far que puede indicarnos muy bien en qué se había convertido la poesía satírica en aquella época de decadencia, pero también, el coraje de una mujer que contraviniendo las normas, se enfrenta a un hombre, en este caso de cierto renombre por su actividad poética y su cultura, y lo hace sin el menor recato:

“Dile a ese poeta de quien nos ha librado
el que se haya caído sobre mierda:
vuelve a tu pozo, hijo de la mierda,
igual que hace la mierda.
Y si vuelves a vernos algún día,
verás, oh tú, el más despreciable y vil,
sin discusión, de entre los hombres

¹⁵ Se trata, según explica Teresa Garulo de una alusión a un texto coránico en el que una epidemia de viruela dejó al ejército abisinio, en una expedición contra la Meca, como “espigas picoteadas por los pájaros”

que esa es la suerte que te espera
si andas medio dormido.
¡Barba que ama la mierda y odia el ámbar,
que no permita Dios que nadie vaya a verte
hasta que te hayan enterrado!”.

El espacio no permite traer aquí otros poemas, como el fabuloso diálogo de Nazhûm bint Al-Qalâ’î con el poeta ciego Al-Majzûmî, lleno de sátiras y en el que le responde de igual a igual... Lo cierto es que estas poetisas lograron expresarse con una libertad y en un lenguaje que en algunos casos llegaba a volverse desvergonzado, porque contravenían las reglas. Una golondrina, naturalmente, no hace el verano, pero el hecho de que exista aunque sólo sea una golondrina es síntoma de que el verano está presente. Razón de más, para prestarle atención a la expresión de N. Lachiri: “La poesía amorosa...” y más la satírica de la que hemos visto una pequeña muestra, “que se ha conservado de Wallâda, de Hafsa bint al-Hayy y de otras poetisas es más que suficiente para confirmar la libertad de la que gozaba la mujer andalusí”. No sin riesgo, digo yo, y el mayor el de ser silenciada por la historia oficial. La libertad, por lo menos, de la que gozaron éstas. La puerta queda abierta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Averroes, “Exposición de la República de Platón” (Trad. M. Cruz Hernández), en *Antología*, Sevilla, Fundación El Monte, 1998.
- Arriaga Flórez, M., “No es lícito hablar de mí”, en *Actas del Congreso Internacional en Homenaje a Zenobia*, Huelva, Fundación Juan Razón Jiménez, (Moguer- Huelva 2001).
- Bosch Vila, J. y Hoenerbach, W., “Un viaje oficial a la corte granadina (año 1347)”, en *Andalucía Islámica II-III*, 1981-1982.
- Fierro, I., “La mujer y el trabajo en el Corán y el Hadiz”, en *La mujer en Al-Andalus*, Sevilla, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid – Editoriales Andaluzas Unidas, 1989.
- Garulo, T., *La Literatura Árabe de Al-Andalus*, Madrid, Hiperión, 1998.
- , *Dîwân de las poetisas de Al-Andalus*, Madrid Hiperión, 1998.
- Irigaray, L., *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra, 1992.
- Lachiri, N., “La vida cotidiana de las mujeres de Al-Andalus y su reflejo en las fuentes literarias”, en *Árabes, Judías y Cristianas: mujeres en la Europa medieval*. Granada C. del Moral, 1993.
- Marín, M., *Mujeres en Al-Andalus*, Madrid, C.S.I.C., 1999.
- Pèrès, H., *Esplendor de al-Andalus*, Madrid, Hiperión, 1990.

Viguera, M. J., *La mujer en Al-Andalus*, Sevilla, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid y Editoriales Andaluzas Unidas, S.A., 1990.

Valencia, R., *Poesía Erótica Andalusí*, Sevilla, Ediciones El Carro de la Nieve, 1990.

Zoido Naranjo, A., *Ni Oriente ni Occidente*, Sevilla, Signatura Ediciones, 1998.