

LÍRICA Y CAUTIVERIO BAJO EL MISMO CIELO: EL CASO DE DOS POETISAS ARÁBIGO-ANDALUSÍES

Gladys Lizabe

Universidad Nacional de Cuyo

Prolegómenos

Distintas fuentes revelan la existencia de un grupo de poetisas hispanoárabes que se destacaron en el ámbito literario medieval de Al-Andalus. Sus composiciones son depósitos de acontecimientos, subjetividades, construcciones de mundo y relaciones de género de una sociedad en la que muchas de estas mujeres compositoras y/o cantoras de temas propios y/o ajenos, produjeron y/o difundieron algunos de los más bellos versos del mundo medieval occidental. Estos forman parte del archivo lírico más antiguo de Europa. Fuera que pertenecieran a la realeza, a clases acomodadas o a estratos sociales analfabetos, a todas las unió la pasión poética y la producción y difusión de una lírica cuya preceptiva, géneros, temas, imágenes y símbolos conocían y cultivaban.

En esta ocasión, nos interesa el hecho de que algunas sufrieron el cautiverio y la esclavitud y su obra poética se dio bajo esos signos y condición jurídica. En este marco, la presente investigación analiza el fenómeno de la esclavitud y el cautiverio en cuanto producto y resultado de unas relaciones de género que implicaron el sometimiento jurídico de un grupo de mujeres sabias y cultas que en Al- Andalus se dedicaron a la poesía.

Nuestras reflexiones se basan en los casos de Al-'Abbádiyya y de Bujayna bint Al-Mu'tamid (siglo XI) -dos de las poetisas árabe-andalusíes más prestigiosas de su época- que demuestran que parte de la lírica femenina medieval producida y difundida en la Península Ibérica nació, se consolidó y se difundió bajo el cielo de la

esclavitud femenina. Sus versos no fueron compuestos en galaico-portugués como las canciones de amigo, ni en el "paladín castellano" de los villancicos, ni en la lengua mozárabe de las jarchas, ni tampoco en latín, la lengua de la cultura letrada de su época. Lo que nos ha llegado está en árabe clásico y amplía significativamente el panorama poético de la Península Ibérica durante los siglos IX al XIV - llegada de los moros a la Península Ibérica en el 711 y expulsión en 1492. Sus autores, difusores y tal vez hasta refundidores fueron no solo voces masculinas sino mujeres en condición de esclavitud o cautiverio que en las cortes no cristinas de la España medieval mostraban el impacto de situaciones reales generadas en una sociedad de frontera.

Consideradas mercancía o botín de guerra, las mujeres arábigo-andalusíes y sus congéneres cristianas fueron instrumentalizadas y usadas para transacciones políticas, comerciales y sexuales en la España medieval. Como demuestran los casos de Al-'Abbádiyya y de Bujayna, la poesía lírica fue el cauce por el que discurrió no solamente el amor, el panegírico y la sátira sino también referencias directas a que mujeres "hijas de nobles, o de reyes" eran entregadas por sus padres "al enemigo... para sellar la paz" (Vinyols, Martín y Chalaux, 2003:73). Bajo otros cielos, estas dos poetisas denunciaron y canalizaron vital y poéticamente la depredación que habían sufrido como colectivo femenino. Cada una a su manera pudo mostrar que la lírica no solo servía como expresión de emoción y subjetividad sino también como arma política para visibilizar condiciones femeninas "de las que sufrían las guerras y eran protagonistas anónimas e involuntarias de las mismas" (Pastor, 2003: 68). Si bien el anonimato fue la regla, el An-Andalus contó con voces femeninas que transgredieron la regla y cantaron y denunciaron en sus versos la depredación del universo femenino en una sociedad militarista y guerrera.

Introducción

En otra ocasión, ofrecí una serie de reflexiones sobre algunos de los temas y problemas con los que los hispano-medievalistas nos enfrentamos a la hora de abordar la lírica peninsular hispánica producida durante la Edad Media¹. Nos hemos formado con ideas que privilegian la hipótesis de que el mundo lírico amoroso de la Península Ibérica medieval estaría expresado por voces de poetas y poetisas enamorados que proclamaban sus amores furtivos, correspondidos o desastrosos casi exclusivamente en galaico-portugués, en lengua vulgar y en mozárabe-. Esta visión parcializa la realidad lírica ya que en la Península Ibérica medieval existió un considerable grupo de poetisas arábigo-andalusíes cuyas biografías y el más de un centenar de composiciones líricas que produjeron, revelan una intensa producción y cultivo de formas literarias en lenguas y con "voces no tradicionales". Dichas voces tienen nombre, y son una muestra real de que, por una parte, la "anonimia autorial medieval" es con frecuencia un lugar común que no se aplica y, por otra, evidencian una riquísima producción lírica femenina en manos de estas poetisas de Al-Andalus.

Dicha lírica femenina arábigo-andalusí incluía no sólo temas amorosos sino panegíricos, temas religiosos, poemas de alabanza o "fajr" y mordaces sátiras contra sus enemigos, entre otros (Garulo, 1986:43). Como demuestran los mismos poemas, sus autoras conocían la preceptiva literaria y componían sus versos siguiendo los cánones propios del género elegido: Hafsa ar-Rakuniyya (n. 1135) construyó buena parte de su lírica amorosa siguiendo el formato denominado "alimón"², procedimiento retórico

¹ Tercer Simposio ADEISE (Asociación de Estudios Interdisciplinarios sobre Europa): *Europa, identidad y crisis*, 20-22 abril 2006, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

usual en el mundo literario árabe-andalusí que implicaba un poema encabalgado con otro, compuesto como "poema en colaboración", en este caso con su enamorado el reconocido poeta Abu Ya'far Ibn Sa'id. Entre las cultivadoras de la lírica satírica se destacan Wallada, Nazhun Bint Al Qalai (siglo XI?, Granada) y Muhya al- Qurtubiyya (siglo XI) y vale la pena recordar a Hassana al- Tamimiyya, la más antigua de las poetisas árabe-andalusíes de la que se tiene noticia. Estos son solo unos poquísimos ejemplos de la altura poética y oficio lírico que poseían estas poetisas.

De las ciento dieciséis "mujeres sabias" que se dedicaron a la cultura, al conocimiento y a la teología en la España andalusí, buen número corresponde a poetisas admiradas por sus coetáneos y dignas de figurar en el registro oficial de la historia literaria de su época. Como han estudiado María Dolores Fernández Fígarez y Manuel Francisco Reina (2007), estas mujeres procedían de distintos estratos o estamentos sociales: la princesa Wallada pertenecía a la nobleza, al pueblo llano Muhya al- Qurtubiyya cuyo padre era proveedor de frutas del palacio omeya cordobés y a quien Wallada tomó bajo su cuidado y protección; otras eran esclavas como Al-'Abbádiyya y Bujayna bint Al-Mu'tamid. Fueran grandes señoras o mujeres de ámbitos populares, todas estaban unidas por ser "mujeres poetas" cuya lírica no solo fue expresión del sentimiento amoroso, de alabanza y de sátira- testimonios de la tradición cultural árabe-andalusí- sino también espacio de unas relaciones de género que denunciaban el *status* jurídico de muchas de ellas: la esclavitud y el cautiverio que vivieron y de los que hablan sus poemas fue un hecho real que iba en detrimento de su condición femenina y se transformó en un eslabón y "vaso comunicante" entre el mundo público y el privado. Estas poetisas cautivas o esclavas de Al-Andalus vivieron sujetas

a las contingencias políticas y/o de la guerra y encontraron en la lírica una ventana abierta para sobrevivir y para mostrar su condición jurídica. Sus propias vidas como es el caso de Al-'Abbádiyya, o las cancioncillas como las de Butayna bint Al-Mu'tamid les permitieron re-crear unos espacios para denunciar -como lo hizo esta última- la situación de minusvalía jurídica en la que vivían.

A continuación, nos referiremos a Al-'Abbádiyya y a Butayna bint Al-Mu'tamid en cuanto compartieron la categoría socio-jurídica de *cautivas* o *esclavas* y muestran cómo la literatura no solo fue un bien cultural colectivo sino también un intersticio personal para visibilizar o hablar de la experiencia íntima de la esclavitud. Sus poemas demuestran los cambios que sufrió la sociedad y la misma literatura árabe que pasó de presentar mujeres libres en la poesía de la etapa preislámica a mujeres esclavas en etapas posteriores (Garulo, 2002:29).

La poetisa itinerante: el caso de Al-'Abbádiyya

Los estudios de Teresa Garulo plantean que Al-'Abbádiyya había sido educada en Denia y había pertenecido primero al rey de la taifa levantina Muyahid al- 'Amir (1045) para ser luego regalada al rey de Sevilla al- Mu'tamid, coetáneo de Rodrigo Díaz de Vivar (1042-1099). Esta mujer vivió en la misma ciudad de Ibn Sida, el más reconocido lexicógrafo de al-Andalus, y si bien no tenemos datos específicos sobre su educación, no sabemos al día de hoy si fue su discípula o lo conocía indirectamente. Lo que sí podemos postular es que frecuentaba las tertulias literarias en las que participaban las llamadas *mujeres sabias*, muchas de ellas esclavas. Además, si pensamos en la lexicografía, corroboramos que existió un ambiente cultural que promocionaba la lengua y la literatura árabe clásicas en Al-Andalus y a los que accedió un grupo de mujeres arábigo-andalusíes. Estas poetisas conocían y componían en árabe clásico ya que, como afirma Teresa Garulo, era el idioma que perpetuaba la memoria de la

cultura árabe en la España musulmana (2003: 65).

El aporte de Al-'Abbádiyya a la literatura consiste en su explicación de unos vocablos pocos comunes como lo había hecho siglos anteriores San Isidoro de Sevilla en su obra magna titulada *Etimologías*; además, se conoce de ella un breve poema que dice así: "Duerme, mientras quien muere por su amor / pasa la noche en vela; ella le olvida / mas no la olvida el amante". (Ídem)

El rey de Sevilla al-Mu'tadid la había recibido como regalo, y los recitó al verla dormida; la declaración amorosa tiene forma de *queja* del amante e introduce el conocido tópico del insomnio del enamorado y del olvido por parte de la enamorada. Pero estos versos interesan en relación con los siguientes: Al-'Abbádiyya adopta la técnica del "alimón" que- empleado como dijimos por Hafsa ar-Rakuniyya, una de las más famosas poetisas andalusíes de su época-, le hace responder al amado: "Si ese amor dura, si eso siente, / perecerá de amor y dejará de sentirlo". (Ídem)

La respuesta de la poetisa introduce en escena los tópicos del amor a término, de la muerte, de la carencia de sentimientos, del reproche y de la separación que, como ha estudiado Celia del Moral, caracterizarían la poesía en cuestión. Este breve poema es, sin duda, una muestra de temas, imágenes y formas retóricas del árabe clásico en uso en la España musulmana del siglo XI, preceptiva que Al-'Abbádiyya había aprendido y cultivaba. Frente a la tradición prosística, la poesía árabe clásica gozaba de mayor prestigio entre los árabes ya que estaba "redactada en llengua árab clàssica que segueix unes normes mot precises pel que fa al tipus de llenguatge, mètrica, rima i temàtica" (Labarta, Barceló y Veglison, 2007:18). Estas exigencias retóricas hablan de unas mujeres con "oficio de poetas" que las ponía en igualdad de condiciones profesionales, aunque no políticas ni jurídicas, con los varones.

Es llamativo, además, que Al-'Abbádiyya fuera una poetisa que se trasladó como esclava de la corte levantina a

la de Sevilla, llevándose consigo una forma de ver y sentir el mundo que adaptó a su nuevo hogar y que, además, estuvo supeditada a la ley del mecenazgo. En este ámbito, todavía está por estudiarse el rol que tuvieron estas esclavas cultas en la conformación y transmisión de la tradición lírica compuesta en árabe en la Península Ibérica. Por otra parte, esta poetisa esclava formaba parte de un colectivo femenino que había tenido una educación especial en cuanto memorizaban autores clásicos orientales y occidentales y los recitaban durante el canto.

Ahora bien, ¿cómo se explica que las esclavas se dedicaran a la poesía, pudieran ser instruidas en el arte literario y en el musical y, además, tuvieran un lugar y un valor social reconocidos? Como señalamos, una respuesta factible se halla en el lugar de privilegio que la poesía clásica árabe poseía para los mismos árabes; el reconocido Ibn Qutayba (siglo IX) declaró:

La poesía es la fuente del conocimiento para los árabes y el libro de su sabiduría, los archivos de su historia, el depósito de sus días heroicos, la muralla que defiende sus hazañas, la línea infranqueable que conserva sus glorias, el testimonio imparcial para cuando llegue el día del juicio final (Garulo, 2002: 25; mi traducción).

Las esclavas como Al-'Abbádiyya habían estudiado la poesía árabe clásica para adquirir y mantener su rango en el oficio de poetisas y es evidente que habrían entrado en competencia con un ámbito poético masculino. Un elemento que también les otorgaba prestigio eran sus conocimientos musicales y hasta la danza que ocupó un lugar de privilegio en su formación.

Entre los árabes, la música fue objeto simultáneo de alabanza y vituperio. Para adoptar tales posturas, se recurría a lo que el *Corán*, la Sunna y las fuentes jurídicas y autoridades decían de ella (Guardiola, vol. II, 1994: 983984). La tratadística de la época recogía unos postulados

que analizaban y discutían el arte musical en torno a si eran una manifestación "prohibida, tolerada, reprobada, obligatoria o recomendada". Uno de los tratados musicales más influyentes fue el *Kitab al-Imta'bi-ahkam al-sama* del ulema-doctor en la ley mahometana- al-Kamal al-Udfuw! de Egipto que compiló un conjunto de ideas sobre la licitud de la música, del canto aceptado o prohibido por sus incitación sensual y sexual, del uso de instrumentos musicales, de la danza y cualquier otro tema relacionado con aquel (Idem, II: 984). Como Guardiola ha estudiado, el ulema aborda el tema de la venta de esclavas cantoras en la última sección de su tratado y se refiere a la licitud de venderlas a mayor precio teniendo en cuenta su preparación musical- incluido el canto y la ejecución de algún instrumento musical-. A estas artes, se le sumaban la belleza y un cuerpo equilibrado, aunque también se ponderaba el "amor que inspiraban" y "la felicidad que procuraban" estas mujeres (Ídem, 1994, II, 985).

Muchas de estas esclavas cantoras llegaron a Al-Andalus mayormente desde Bagdad y se instalaron en Córdoba donde existían academias y conservatorios para su formación artística luego de la cual eran compradas a elevados costos. Un negocio de tramas económicas y "culturales" muy bien organizado, por cierto. En sus nuevos lugares de residencia, las esclavas poetisas formaban parte de "grupos orquestales" denominados "sitara" y se las disputaban los reyes de taifas, los almorávides y los almohades de la España árabe-andalusí.

En la categoría de esclavas cantoras o *qiyān* existían al menos dos grupos: las que habían sido compradas y el adquirente se las dejaba o "regalaba" como en el caso de Al-'Abbadīyya que pasó a manos de al-Mu'tadid, rey de Sevilla, y las que eran destinadas a casas de prostitución (Guardiola, II, 985). Si bien estas mujeres eran extranjeras, abundaban las negras o mestizas; recuérdese el caso de famoso poeta Ibn Zaydun que había abandonado a la no menos reconocida princesa y poetisa Wallada (Córdoba,

siglo XI) por una de sus esclavas negras. La adolorida poetisa le reprochaba: "Si hubieses hecho justicia// al amor que hay entre nosotros// no hubieses amado ni preferido a mi esclava"; situación por la que también pasó otra famosa poetisa, la ya nombrada granadina Hafsa un siglo después con su amante al que le dedicó los siguientes versos:

Tú, el más gentil entre los hombres antes de la situación que te ha deparado el destino, te has encaprichado de una **mujer negra**, como noche que encubre los dones de la belleza, en cuya negrura no se le puede ver la sonrisa clara, ni tan siquiera puede notársele en sonrojo...
(del Moral, 1993: 183; mi subrayado)

Al poco tiempo, como relata del Moral, Hafsa se enamoró del gobernador de Granada, hombre de piel oscura. El antiguo amante increpó a la poetisa con los siguientes versos: "Como sientes este amor tan fuerte por él ?// yo podría comprarte en el mercado de los esclavos un **negro mejor**//que él por veinte dinares" (1993:184; mi subrayado). Estos versos y otros que el poeta escribió contra el gobernador le costaron la vida.

Junto a las negras y mestizas, también existe registro de esclavas cristianas blancas que cantaban y deleitaban a los oyentes y observadores árabe-andaluces. El mismo Al-Mu'tamid confiere un estatuto especial a sus cantoras cristianas o "rumiyyát": "Esas cristianas que me eran tan queridas y reemplazaban// con sus cantos a las palomas de las altas ramas" mientras que Abu Bakr Muhammad de Sevilla recuerda en una "muwassahaa" a una joven cristiana que recita una de las más famosas jarchas romances:

Una doncella donosa y gallarda
canta *en palabras de lengua cristiana* (*mantiq 'ayamJ*)
verse de tanta hermosura privada:
"¿Qué haré o qué será de mí?"

Habí bi, no te vayas de mi lado”
(del Moral, 1990:717- 719)

Si las poetisas sabían cantar y tocar algún instrumento musical, valían más y eran vendidas a precios superiores (del Corral, 1990: 714-715). Variados son los poemas que ilustran las habilidades y los oficios musicales, cantores y danzarines de las poetisas esclavas. Al-Mu'tamid describe su talento musical y los instrumentos personificados que acompañaban sus cantos así como su propia experiencia emocional a escucharlas: "las cuerdas de su laúd, heridas por el plectro, me estremecían", "las esclavas cantan acompañándose de la citara". En un tono laudatorio semejante, Ibn Játima también se refiere a una esclava que no actúa sola sino en compañía: "cantó junto a un copero// qué bien lo hiciste ruiseñor!"; mientras otra "aprendió al punto sus canciones y las interpretó // *bailando con sus pies*// llegando casi a descubrir el significado de la poesía" (del Corral, 1990: 719). Sus palabras revelan que las esclavas podían no ser autoras de sus versos pero difundían creaciones ajenas a las que acompañaban con interpretaciones de alto vuelo y con técnicas corporales admirables.

En relación con los oficios, existen estudios -como los de María Isabel Fierro Bello- que han estudiado al menos tres repertorios de biografías de mujeres hispano- musulmanas de Al-Andalus: la *Yadwat al-Muqtabis* de al-Humaydi- siglo XI, la *al-Sila* de Ibn Baskuwal- siglo XII y la *Bugyat al-Mutamis* de al-Dabbi- autor a caballo entre el siglo XII y XIII. En el registro de estas veinte mujeres, figuran tres esclavas de califas: dos eran *katibas*, es decir, secretarias de esmerada caligrafía que posiblemente vivían en Córdoba. Sus nombres fueron Lubna y Muzna y sobresalieron por sus saberes lingüísticos: gramática y métrica, además de cálculo. La tercera fue la esclava Radiya, manumitida por al-Hakam II, que se casó con un esclavo de palacio -posiblemente eunuco-; ambos

peregrinaron hasta La Meca en 964 y de regreso a Al-Andalus, la ex esclava tuvo un discípulo varón. A este grupo de mujeres esclavas cultas, se une el estudiado por Celia del Moral quien ha afirmado que "eran mujeres educadas para alternar con los hombres y recibían una buena formación filológica, literaria, musical, etc"; su atrevimiento podía transformarlas en mujeres libres y existe el ejemplo de Rummyaykiyya que enamoró con un verso improvisado al rey al-Mu'tamid (1997: 189).

Las "esclavas cultas y educadas especialmente para el placer de los hombres", como las referidas por del Moral, eran instruidas en academias o conservatorios; gozaban de mayor libertad que las mujeres libres o casadas, conocían lugares especiales -huertos, jardines, pabellones de caza, ríos...- para sus encuentros amorosos, intentaban establecer relaciones de género más simétricas con sus amigos y enamorados y concurrían a fiestas y reuniones donde servían vino, recitaban poesía, cantaban y bailaban (1990:714-719). Ibn Suhayd de Córdoba refiere ese ambiente báquico y confiesa: "Cuando llena de embriaguez se durmió, y se durmieron / los ojos de la ronda./ me acerqué a ella tímidamente, como el amigo que busca el contacto furtivo con disimulo" (del Moral, 1990:716).

El mismo rey poeta Al- Mu'tamid de Sevilla describe también ese ambiente de erotismo y sensualidad en los siguientes términos: "A una gacela pedí vino y me sirvió vino y rosas / pasé la noche bebiendo el vino de su boca y tomando / la rosa de sus mejillas". (Ídem, 717)

Con mayor compromiso erótico se pronuncia Ya' far ibn Sa'Jd quien se pierde en el deseo con el canto de una esclava: "No me falta la compañía de una esclava que, cuando canta, / desvía al justo del buen camino". (Ídem, 717)

Por otra parte, se tienen noticias de que existían las *gulamiyas* o esclavas que se cortaban el cabello de forma varonil; así, la belleza y sensualidad que imanaban de su cabeza y su cuerpo fueron descubiertas y admiradas por los

ojos del observador, en este caso Ibn Suhayd de Córdoba quien lo describe en los siguientes términos: "Es un antílope sin serlo del todo, pues *tras haberse cortado el pelo ella ha venido con su cuello* largo y esbelto que lleva sobre un cuerpo de muchacho (sab!)" (del Moral Molina, 1990:717).

El caso de Al-'Abbádiyya demuestra que la poesía árabe-andalusí fue un fenómeno en voces femeninas en algunos casos "itinerante" ya que las esclavas la llevaban y difundían entre las taifas de Al-Andaluz. Siguiendo modelos retóricos árabes clásicos, poetisas como Al-'Abbádiyya produjeron canciones en situaciones de minusvalía jurídica como era la servidumbre y la esclavitud; a pesar de ello, pudieron ser reconocidas y aceptadas por las sociedades en las que se desenvolvían.

"No ignores que fui cautivada": el caso de la princesa y poetisa Bufayna bint Al-Mu'tamid

La segunda poetisa a la que nos referiremos es Butayna bint Al-Mu'tamid, hija del renombrado rey de Sevilla (1095) al- Mu'tamid, esposo de la Ramaiquía de Don Juan Manuel, modelo de mujer caprichosa del ejemplo XXX del *Conde Lucanor* que, según la tradición, había enamorado a su marido por unos versos.

Que Butayna bint Al-Mu'tamid compusiera lírica no es de extrañar ya que su padre había sido "rey poeta" como lo fueron los famosos Alfonso X de Castilla en el siglo XIII y el rey don Denis de Portugal. Según los estudios de Maravillas Aguiar Aguiar, la joven creció en un ambiente en el cual la creación artística en general y la poética en general eran bienes que formaban parte de un repertorio cultural y social definido y que, en última instancia, favorecía la subjetivación y comunicación de formas peculiares de expresión. En la periodización que ha realizado Aguiar Aguiar de la literatura árabe en al-Andaluz, precisamente se enfatiza la personalidad del padre de nuestra poetisa quien marcó "toda esa etapa, y tanto su vida como sus poemas y el ambiente literario que creó a su alrededor

serán la imagen del siglo de las taifas que perdurará en la memoria de los historiadores y antólogos árabes” (Garulo, citado por Aguiar Aguilar, 2002: 15). La madre de Butayna bint Al-Mu’tamid era Romaiquía, aquella esclava a quien el sevillano tomó por esposa cuando la joven improvisó un poema que ni el mejor de sus poetas cortezanos pudo lograr. Se la acusaba de placeres y voluptuosidades y de la indiferencia del rey hacia la religión. Muchos de los versos que el rey le escribió reflejan no sólo su pasión amorosa sino formas de producción lírico - amorosa instaladas en su corte literaria. Del ambiente señalado, existen referencias directas que describen la vida cultural en la corte de Al- Mu’tamid en los siguientes términos:

Era el más liberal, hospitalario, magnánimo y poderoso entre todos los príncipes de España y su palacio era la posada de los peregrinos, el punto de reunión de los ingenios y el centro adonde se dirigían todas las esperanzas, de suerte que a ninguna otra corte los príncipes de aquella edad acudían tantos sabios y tantos poetas de primer orden. (González Palencia, 1945: 18)

Pero la suerte de Al-Mu’tamid desapareció cuando su reino cayó bajo el poder de los almorávides y su hija Butayna fue vendida a la caída de Sevilla. Desde su cautiverio, la joven envió unos emocionados versos a su padre que rezan así:

Escucha mi discurso y atiende mis palabras,
pues la conducta muestra quién es noble.
**No ignores que fui cautivada, mas tampoco que soy
hija de un rey descendiente de los ‘abbádies,**
un gran rey cuya época se ha alejado
así el tiempo se encamina *hacia la ruina*.
Cuando Dios quiso separarnos y nos hizo
probar, como viático,

el sabor de la tristeza,

se alzó la hipocresía
 contra mi padre y su propio reino,
 y la separación, que nadie deseaba, se acercó.
 Salí huyendo,

se apoderó de mí un hombre

que, en su actuar, no se portó rectamente, **pues me vendió como se vende a los esclavos;**
 pero me ha unido a quien de todo me protege
 excepto en la adversidad, y me quiere para
 casarme con un hijo casto, emprendedor, de
 buen carácter, que va a ti a pedir tu opinión para
 satisfacerte ya ves la integridad de mi conducta.
 Ojalá, padre mío, me informes si esperar puede
 mi afecto, y ojalá ar-Rum,aykiyya, la reina, con su
 favor, pida para nosotros prosperidad y dicha.
 (Mi subrayado)

El poema se construye en base a la *lamentatio* y a la *petitio* según modelos retóricos de uso en la época. Con respecto a la primera, prestemos atención a la experiencia del *cautiverio* de la poetisa y de sus orígenes reales; *No ignores que fui cautivada, pues me vendió como se vende a los esclavos, hija de un rey descendiente de los 'abbadés, un gran rey,* dice la poetisa. Al respecto, las crónicas árabes señalaban la normalidad de reducir a cautiverio luego de una "guerra justa" a mujeres y niños moros y cristianos que se compraban y vendían en subasta en los mercados de Córdoba, Jaén, Sevilla, Valencia y Barcelona. De dicha actividad participaban personajes famosos, entre ellos Rodrigo Díaz de Vivar, que cautivó y vendió según narran las *Crónicas* a "los moros que estaban en la Alcudiva con el Cid". Los cautivos eran mercancía y botín de guerra y traían beneficios en "aver monedado" a quienes los capturaban.

La guerra de frontera fue una de las ocasiones más importantes para que moros y cristianos se surtieran de cautivas y esclavas aunque en ocasiones extraordinarias procedieran luego a su liberación como maniobra política estratégica³ (Bonilla, 1961: 211, 217; Heers, 1989: 24). Además, los musulmanes tuvieron el monopolio del comercio de esclavos y el vocablo "sarraceno" o moro se impuso para designarlos; por otra parte, afirma Heers, existió una "mentalidad obsesiva de captura" que fue propia del "mundo fronterizo móvil e inestable" de la Edad Media (Heers, 1989: 26 y 31).

Pero: ¿quién era el *cautivo*? Vicente Graullera Sanz afirma que era aquel "que ha perdido su libertad, cayendo en cautiverio, pero de quien está todavía sin decidir cuál va a ser su condición futura. Una vez haya pasado por el control de la autoridad competente [...] y se le haya considerado como cautivo de 'buena guerra', y como tal adjudicado a su captor, podemos decir que ha entrado en servidumbre" (1978: 20-21).

El mismo autor identifica tres características propias del cautivo: 1) están sometidos al amo, 2) el sometimiento es en idénticas condiciones y 3) pueden ser castigados. Sus afirmaciones explican la situación jurídica de Bujayna bint Al-Mu'tamid que, como tantos otros cautivos y cautivas, se constituyeron en fuente de renta no permanente. Su objetivo principal estuvo ligado a obtener rescate en el que mediarían en el mundo occidental y desde el siglo XIII distintas órdenes, entre ellas la de los mercedarios.

La cautividad era transitoria y discontinua, no permanente como la esclavitud, y era más bien "fruto de la movilidad y permeabilidad de la frontera" que hacía que el cautivo permaneciera trabajando cerca de sus lugares de orígenes (Furió, 2000: 25- 28). Para el mercado de cautivos,

existía la figura de los alfaqueques reales, encargados de su redención oficial. Los cautivos lo eran a causa de la guerra, del comercio y del nacimiento (González Arévalo, 2004: 92-94). Si bien los navegantes musulmanes tuvieron el monopolio del mercado de esclavos moros y cristianos durante cuatro siglos, los venecianos y genoveses entraron a competir a fines del siglo XI (Bonilla, 1961: 211).

De las cautivas, se buscaba sobre todo a la "nueva", es decir, a la noble y virgen porque su precio era mucho más elevado; la *Primera Crónica General* narra, por ejemplo, que cuando Mio Cid cercó Valencia, mandó vender "por mar a tierra de cristianos [...] mogos et mogas, ca los otros non los querien, et tenien consigo mogas uirgines"⁴ (915a, 18-22). Historia repetida a lo largo del tiempo porque, por ejemplo, en la caída de Constantinopla, las mujeres cristianas más jóvenes fueron raptadas por los jinetes del sultán y repartidas entre emires o vendidas en los mercados de esclavos (Maalouf, 1997: 27).

Si la cautiva era bella, se le asignaba un lugar en el harén con cifras de mujeres que eran exorbitantes: un censo realizado en el Califato de Córdoba en el siglo X arrojó 6.300 mujeres esclavas; algunas podían tener un lugar privilegiado si poseían dotes artísticas o literarias como Bujayna; aunque muchas terminaban sus días siendo compradas para labores domésticas o dedicadas a la prostitución (Bonilla 1961: 220).

La mujer cautiva fue un número más para la economía de reyes y señores feudales; entre los árabes, también representaba una forma de recuperar la inversión bélica⁵. Bouthoul asevera que "los gastos de una guerra se

⁴ En la caída de Constantinopla, las mujeres cristianas más jóvenes fueron raptadas por los jinetes del sultán y repartidas entre emires o vendidas en los mercados de esclavos (Maalouf 1997: 27).

pueden recuperar rápidamente con el botín del vencedor” (1971: 57). Por su parte, Amin Maalouf afirma que “la primera fuente legal de ingresos para los príncipes [...] era su parte del botín ganado al enemigo: oro, plata, caballos, cautivos vendidos como esclavos. El precio de estos últimos disminuía sensiblemente si eran demasiados [...] e incluso se llegaba a cambiar un hombre por un par de zapatillas” (1997: 381).

Las musulmanas hispánicas cautivas, por su parte, eran hechas prisioneras no solo por ejércitos contrarios a la facción gobernante, fueran árabes o no; los ejércitos cristianos regulares y los soldados no profesionales que acudían al llamamiento en cumplimiento de sus obligaciones también las hacían sus cautivas.

Además, la belleza de las moras configuró un tipo femenino erótico-exótico que se ubicó en la base de la “representación del otro”. En este sentido, George Mariscal afirma que en el imaginario colectivo “lo moro” incluía la belleza y erotismo de sus mujeres, su sensualidad y disponibilidad sexual y esto fue creado por el imaginario español para oponerse a “lo godo, lo cristiano”, lo castizo, oposiciones generadas en función de construir una identidad nacional (Vasvári, 1999: 32-33). Eventos

semejantes sucedían durante las Cruzadas cuando remataban a los sobrevivientes vencidos, entre ellos numerosas mujeres que pasaban a formar parte de los harenes en Asia (Maalouf, 1997: 104). El cautiverio fue, entonces, uno de los principales “depredadores” del universo femenino en cuanto causaba una débil fecundidad y altos índices de mortalidad y afectó violentamente el universo femenino medieval (Bouthoul, 1971: 61-62).

El cautiverio femenino e infantil también formaba parte del plan de guerra musulmán. En la época califal, la movilización de los ejércitos se iniciaba con el enrolamiento

público de las futuras tropas; uno de los móviles de mayor peso lo constituían el saqueo y la esclavización de las mujeres y niños que lograran hacer prisioneros (Chalmeta, 1994: 308).

Las cautivas cumplían un papel tan destacado que la magnitud de una batalla se calculaba en número de prisioneros y no de dinares. El "rebaño humano", como las *Crónicas* árabes definían a las cautivas y niños, llegaba a formar parte de los tributos que la población vencida enviaba a los vencedores. Y el llamado "pecado del disimulo -gulul-" y apropiación del botín eran considerados en el mundo árabe un delito y un pecado, concepto derivado de la teoría del reparto que en el caso de las mujeres había llegado incluso a transformarse en una cuestión ético-jurídica: junto a la entrega a los herederos naturales de la parte del botín que le hubiera correspondido al soldado muerto en combate, la jurisprudencia árabe discutía también la licitud de adquirir esclavas y niños de los pueblos tributarios.

Por otra parte, cuando los árabes firmaban tratados mutuos dejaban sentadas, al menos desde las letras, las condiciones de la capitulación entre las que podían figurar las de "no ser separados ni reducidos a cautiverio ni ellos ni sus mujeres e hijos". De todas formas, las crónicas árabes señalan la normalidad de la reducción a cautiverio femenino e infantil que con frecuencia finalizaba en subasta en los mercados de Córdoba, Sevilla, Málaga, Almería, Valencia y Cataluña, aunque podía darse la maniobra política extraordinaria de la liberación de cautivos y cautivas (Heers, 1989: 25-28).

Las cautivas no sólo significaban dinero; en el caso de los árabes también estaban interesados en la aculturación. Este proceso conllevaba la "arabización lingüística y la islamización" en cuanto no sólo se adoptaban nuevas creencias sino nuevos modelos y normas sociales, políticas, jurídicas, políticas, económicas, fiscales, educativas y familiares (Chalmeta, 1994: 15-16, 27).

Por eso, no es de extrañar que nuestra poetisa Butayna bint Al-Mu'tamid expresara su profundo sufrimiento: de hija de rey famoso, cultivador de las letras de su tiempo, mimada por la corte y con el "mundo a sus pies", cuando pasó a ser una cautiva a quien su sangre noble de poco y nada le valió. El único poema que de ella se conoce tiene la forma de una "lamentatio" y de "petitio" que descubren una situación jurídica real y brutal que afectó a buena parte del universo femenino medieval de la Península Ibérica. Al respecto, téngase en cuenta el terror de los habitantes de una ciudad que caía como fue el caso de Sevilla y en la que vivía nuestra poetisa; al referirse a su caída, el cronista Abd al-Wahid al Marrakuxi la describía en su *Kitab al-Muchib* (1091):

[...] la ciudad sucumbió del lado del río y no quedó esperanzas de poder defenderse; [...] el fuego que destruyó las galeras les hizo perder toda esperanza, redujo a todos al silencio y les privó de la fortaleza para resistir [...] en esos días la población, enloquecida y con el corazón lleno de inquietud, comenzó a huir por los caminos terrestres, a pasar el río a nado, a escapar por las alcantarillas o a arrojarse desde lo alto de las murallas, con la esperanza de sustraerse a la muerte (Sánchez-Albornoz, 1946: I, 159).

Si tenemos en cuenta el horror de una ciudad vencida, es esperable el quiebre psicológico y moral de Butayna bint Al-Mu'tamid quien, en el único poema que de ella se conoce, dejó memoria de su experiencia real y emocional de la cautividad, fenómeno individual, social y jurídico común en su época. Lo que Butayna narra poéticamente tiene base histórica y es su propia tragedia personal. En su caso, ignoramos si logró la libertad teniendo en cuenta que el Islam legislaba que esta se podía obtener en algunos casos con el casamiento. Su situación no fue

extraña a otras mujeres de Al-Andalus y de la España cristiana que, como han estudiado Esther Pascua y Ana Rodríguez López, demostraron que "no solo sirvieron como parte de la negociación de las alianzas entre los reinos durante el proceso de normalización política, especialmente de los siglos XI y XI11" (Pastor, 2003: 52). Si "sirvieron" también fue en la literatura que las cobijó para dar cauce a una tragedia individual y social que, enmarcada en la violencia de género, se poetizó en una suerte de reescritura lírica por cuyos versos pudieron discurrir la experiencia del cautiverio y la esclavitud contada y cantada por boca de mujer.

Conclusiones

El panorama general de la lírica europea medieval y de la española en particular se fortalece cuando se incluye bajo el mismo cielo a las poetisas arábigo-andalusíes que compusieron en árabe clásico en la Península Ibérica. Como afirma Teresa Garulo, "la lírica femenina árabe de la Península Ibérica es posiblemente la más extensa de la Europa medieval" (2003: 65). A ella y a sus creadoras, se han dedicado destacados medievalistas desde inicios del siglo XX, hasta *La Corónica* les ha dedicado parte de un "Critical Cluster" que se aboca a la incorporación de poetisas de al-Andalus al canon de la poesía hispánica medieval (32.1). De eso se trata precisamente: de visibilizar e integrar estas canciones de mujeres arábigo-andalusíes que en condiciones de libertad, esclavitud o cautiverio, cultas o analfabetas, relacionadas con la vida cortesana, compusieron una poesía lírica que figura entre las más antiguas de la Península Ibérica y de Europa. Como afirmamos al inicio de esta investigación, sus poemas son reservorios culturales de una sociedad cuya sensibilidad y sentido poético de la realidad fluyeron por el cauce de una poesía lírica femenina.

Los poemas que Al-'Abbádiyya y Bujayna bint Al-Mu'tamid produjeron, junto con los compuestos por el resto

de las poetisas arábigo-andalusíes, difundieron y legitimaron modos de concebir la realidad y de concebirse a sí mismas; sus versos colaboraron en la construcción de una identidad común en espacios geográficos y temporales compartidos-siglos IX-XIV-.

Esta lírica funcionó como portadora oficial de los modelos canónicos del mundo e, indirectamente, ayudó a fijarlo y desafiarlo desde una mirada poética. Desde el género lírico, las poetisas de Al-Andalus no solo retomaron temas, imágenes, símbolos, estructuras retóricas propios de la literatura árabe clásica, también incluyeron situaciones históricas que agredían su mundo personal y jurídico.

Hablar de la esclavitud o del cautiverio excedió el hecho de la producción, difusión, conservación y transmisión de su lírica y se transformó en una problemática poetizada en sus canciones. En ellas, asomó la literatura de la intimidad y del dolor que se concretizó en la creación de uno de los más bellos *corpus* de poesía lírica de la Edad Media Europea.

Las dos poetisas arábigo-andalusíes comentadas fueron "hijas de la guerra", ambas privadas de su condición natural de libertad. En el caso de Al-'Abbádiyya, sus versos demuestran que las mujeres también fueron poetisas de gran sensibilidad poética y compusieron en condición de esclavitud. En el caso de Bujayna bint Al-Mu'tamid, su poesía se configuró en un espacio íntimo cuya frontera infranqueable fue la esclavitud. Si la literatura posibilita la expresión de la libertad, estas dos voces femeninas que asomaron en el siglo XI en Al-Andalus sorprenden por la fragancia de sus versos. En ellos y en sus autoras, la lírica y el cautiverio convivieron bajo el mismo cielo.

Bibliografía consultada

- Aguilar Aguilar, Maravillas (2002). "La literatura árabe en Al-Andalus: cuestiones conceptuales, periodización y *corpus* actualizado". *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 20: 9-24. Alfonso X, el Sabio (1977), *Primera Crónica General de España*, Menéndez Pidal, Ramón y Diego Catalán (eds.), 2 vols.. Madrid, Seminario Menéndez Pidal, Universidad Complutense de Madrid.
- Arias Bautista, María Teresa (1997). *Índices de las colecciones legislativas medievales para el estudio de la mujer*, Madrid, Agrupación de Estudios sobre la mujer 'Clara Campoamor'.
- Arranz Guzman, Ana (1983). "Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XV)". *Las mujeres medievales y el ámbito jurídico, Actas de las II Jornadas de Investigación interdisciplinaria*, Universidad Autónoma de Madrid, 1982. Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 33-45.
- Bonilla, Luis (1961). *Historia de la esclavitud*. Buenos Aires, Plus Ultra.
- Bouthoul, Gaston (1971). *La guerra*. Colección ¿Qué sé?. 44. Barcelona, Oikos-tau.
- Chalmeta, Pedro (1994). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Colección Al-Andalus, XVIII.10. Madrid, Editorial MAPFRE.
- Cortés López, José Luis (1986). *Los orígenes de la esclavitud negra en España*. Madrid, Mundo Negro y Ediciones de la Universidad de Salamanca.
- Del Moral Molina, Celia (1990). "La imagen de la mujer a través de los poetas árabes andaluces (siglos VIII-XV)". P. Ballarín y T. Ortiz (eds.), *La mujer en Andalucía*. Actas del Primer Encuentro Interdisciplinario de Estudios de la mujer, vol. II: 703-730.
- (1987). "Poesía de mujer, poesía de hombre: la diferencia del género en la lírica andalusí". Celia del Moral (ed.), *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa medieval*. Feminae, Seminario de Estudios de la Mujer. Granada, Universidad de Granada, 173-193.
- Díaz Roig, Mercedes (1994). *El Romancero viejo*. Letras Hispánicas, 52. Madrid, Cátedra.
- Diccionario de la Real Academia Española* (1992). Madrid, Espasa Calpe, II.
- Di Giacomo, Luis (1947), "Une poétesse andalouse du temps des almohades: Hafsa bint al-Hajj ar-Rukuniyya". *Hespéris*, 34, 9-101.
- Garulo, Teresa (2002). "Women in Medieval Classical Arabic Poetry". Manuela Marin y Randi Deguilhem (eds.), *Writing the Femenine. Women in Arab Sources*. London and New York, I. B. Tauris Co Ltd, 2540.
- González Palencia, Ángel (1945). *Historia de la literatura árabe-española*. Barcelona, Labor.
- Franco Silva, Alfonso (1997). "La esclavitud en Sevilla a finales de la

- Edad Media y comienzos de la Edad Moderna".
- Isidoro Moreno (ed.), *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, Poder y Sociedad en 600 años de Historia*, Sevilla, Universidad de Sevilla y Consejería de la Junta de Andalucía, 483-491.
- *Esclavitud en Andalucía 1450-1550*, Granada, Universidad de Granada.
- (1979). "La esclavitud en Castilla durante la Baja Edad Media: aproximación metodológica y estado de la cuestión", *Historia, Instituciones, Documentos*, 6: 113-127.
- Ferrer i Mallol, Maria Teresa i Josefina Mutgé i Vives, (eds.), *Actes del Col loqui Internacional* celebrat a Barcelona del 27 al 29 de maig de 1999. *Anuario de Estudios Medievales*, Annex 38, Barcelona, Consell Superior d'Investigacions Científiques, Institució Mila i Fontanals, Departament d'Estudis Medievals, 19-38
- Fierro Bello, Maria Isabel (1990). "Mujeres hispano-árabes en tres repertorios biográficos. Yadwa, Sila y Bugya, siglos X-XN". En *Las mujeres medievales, su ámbito jurídico*, Actas de las II Jornadas de investigación Interdisciplinarias, Madrid, Universidad Autónoma, 177-182.
- Furió, Antoni (2000). "Esclaus i Assalariats. La funció econòmica de l'esclavitud en la Península ibèrica a la Baixa Edat Mitjana. En *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i Lliberts a l'èdat Mitjana*.
- Garulo, Teresa (2003). "Las poetisas de al-Andalus y el canon de la poesía árabe", *La corónica*, 32.1: 65-78.
- González, Cristina (1992). "Salvajismo y barbarie en la *Estoria de España*", *NRFH*, 40: 63-71.
- González Arévalo, Raúl (2004). "Reflexiones en torno al cautiverio y la esclavitud en Málaga a fines de la Edad Media". *Studia Historica. Historia Medieval*, 22: 91-108.
- González Palencia, Ángel (1945). *Historia de la literatura árabe española*, Barcelona, Labor.
- Graullera Sanz, Vicente (1978). *La Esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*. Valencia, Instituto Valenciano de Estudios Históricos, Instituto Alfonso el Magnánimo, Diputación Provincial, CSIC.
- Guardiola, María Dolores (1994). "Licitud de la venta de esclavas cantoras". *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*, Granada, Universidad de Granada, II: 669-686.
- Heers, Jacques (1971; reimp. 1989). *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*. Estudios Universitarios, 36, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim, Intitució Valenciana D'Estudis i Investigació.
- Hinojosa Montalvo, José (1984). "La mujer en las ordenanzas municipales en el reino de Valencia durante la edad Media", en *Las mujeres en las ciudades medievales, Actas de las III Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, Seminario de Estudios de la

- Mujer y Universidad Autónoma de Madrid, 43-55.
- Hitcock, Richard (1977). *Muslim Spain (711-1492)*, en RUSSELL, Peter E. (ed.), *Spain. A Companion to Spanish Studies*, University Paperback, 571, London, Methuen & Co., 41-63.
- Labarta, Ana, Carmen Barceló y Josefina Veglison (2007). *València arab en prosa i vers*, Acadèmia del nocturns. Textos literaris, València, Universitat de València.
- Maalouf, Amin (1989; reimpr. 1997). *Las cruzadas vistas por los árabes*. Madrid, Alianza.
- Miret i Sanz, Joaquim (1917). "La esclavitud en Cataluña en los últimos tiempos de la Edad Media", *Revue Hispanique*, 41: 1-109.
- Michael, Ian (1973). Anónimo, *Poema de Mio Cid*, Clásicos Castalia, 75, Madrid, Castalia.
- Pastor, Reyna (2003). "Mujeres y la Guerra feudal: reinas, señoras y villanas". Mary Nash y Susanna Tavera (eds.), *Las mujeres y las guerras. El papel de las mujeres en las guerras de la Edad antigua a la contemporánea*. Barcelona, Icaria, 52-72.
- Sánchez Albornoz, Claudio (1946). *La España musulmana*, Barcelona, Buenos Aires, Editorial Labor.
- Vasvari, Louise O (1999). *The Heterotextual Body of the 'Mora Morilla'*, *PHSMS*, 12, London, Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College.
- Verlinden, Charles (1955). *L'esclavage dans l'Europe médiévale*. Bruges, Belgium. De Tempel.
- Vinyoles, Teresa, Susanna Martín y Lúdia Chaux (2003). "La ruca y la espada. Las mujeres medievales, la guerra y la paz". Mary Nash y Susanna Tavera (eds.), *Las mujeres y las guerras. El papel de las mujeres en las guerras de la Edad antigua a la contemporánea*. Barcelona, Icaria, 72-82.