



Université d'Oran 2 Faculté des Langues étrangères

THESE

Pour l'obtention du diplôme de Doctorat en Sciences En Langue
Espagnole

**La poesía andalusí durante los Reinos de Taifas
(Siglo XI): Características y peculiaridades**

Présentée et soutenue publiquement par :
M^{me} KHORDJ Omaiza

Devant le jury composé de :

TOUIL Khalida	Professeure	Université d'Oran 2	Présidente
MAHDI Fatima Zohra	MCA	Université d'Oran 2	Rapporteur
BELMEKKI Mekkia	MCA	Université de Tiaret	Examinatrice
MARKRIA Souhila	Professeure	Université de Mostaganem	Examinatrice
AISSAOUI Souad	MCA	Université d'Oran 2	Examinatrice
SAIM Houari	MCA	Université d'Ain Témouchent	Examineur

Année 2023-2024

La poesía andalusí durante los Reinos de Taifas (Siglo XI): Características y peculiaridades

Resumen:

En la presente tesis se aborda un estudio analítico de la poesía andalusí medieval, escrita por los poetas y las poetisas andalusíes durante la época decadente de los Reinos de Taifas. Pone de relieve la situación de la poesía y los factores que contribuyeron en su desarrollo. Para ello, el análisis que se propone a continuación consiste en exponer las relevantes aportaciones en los diferentes géneros poéticos, sus aspectos de renovación y creación, asimismo, detectar las claves temáticas y estéticas de los géneros poéticos. En consecuencia, revelamos numerosos poetas que manifiestan con sus poemas una notable innovación al nivel estructural y temático, contribuyendo en el desarrollo de la poesía andalusí.

Palabras clave: Al Ándalus- poetas- poesía- Taifas- siglo XI.

Andalusian poetry during the Taifa Kingdoms (11th century): Characteristics and peculiarities

Abstract:

This thesis deals with an analytical study of medieval andalusian poetry, written by Andalusian poets and poetesses during the decadent era of the Taifa Kingdoms. It highlights the situation of poetry and the factors that contributed to its development. To this end, the analysis that is proposed below consists of exposing the relevant contributions in the different poetic genres, their aspects of renovation and creation, as well as detecting the thematic and aesthetic keys of the poetic genres. Consequently, numerous poets appeared who manifest in their poems a notable innovation on the structural and thematic levels, contributing to the development of Andalusian poetry.

Key words: Al Ándalus- poets- poetry - Taifas- 11th century.

الشعر الأندلسي في عهد ممالك الطوائف (القرن 11) خصائصه ومميزاته

الملخص

تتناول هذه الأطروحة دراسة تحليلية للشعر الأندلسي في العصور الوسطى، المكتوب من طرف شعراء وشاعرات الأندلس خلال عصر انحطاط ممالك الطوائف. تسلط الضوء على حالة الشعر والعوامل التي ساهمت في تطوره. ولهذا فإن التحليل المقترح أدناه يتطرق إلى الكشف عن المساهمات في الأغراض الشعرية المختلفة، وجوانب التجديد والإبداع فيها، فضلا عن الكشف عن المفاتيح الموضوعية والجمالية للأغراض الشعرية. نتيجة لذلك، ظهر العديد من الشعراء الذين أظهروا بقصائدهم ابتكارا ملحوظا على المستوى الفني والبنوي، مساهمين في تطوير الشعر الأندلسي.

كلمات المفتاحية: الأندلس- الشعراء - الشعر - الطوائف- القرن الحادي عشر

DEDICATORIA

A los seres más valiosos en mi vida, mis padres, por su sueño de verme ascendiendo lo más alto, por su paciencia y apoyo.

A mis queridas hijas Amira, María y Alae quienes han sido mi mayor motivación para nunca rendirme en la vida.

A mi hermana Malika y sus hijos, por su apoyo y comprensión.

A mis hermanos Abd Alhak y Mohamed

A mi amiga Fatima Hadj Ali

A toda persona que quiere a Omaiza.

AGRADECIMIENTOS

Ante todo agradezco a Alá por haberme ayudado maravillosamente en cada paso de este proyecto dándome la fuerza y la determinación para llevarlo a cabo.

Quiero expresar mi más sincero reconocimiento a la directora de mi tesis la profesora doctora MAHDI Fatima Zohra, por su amabilidad al aceptar la dirección de esta investigación, por orientar con mucha paciencia este trabajo y llevarlo a buen término.

Mi gratitud y reconocimientos a la presidenta de este tribunal, Profesora TOUIL Khalida, a los vocales, Dra. AISSAOUI Souad, Dra. BELMEKKI Mekkia, Dr. SAIM Houari y la Profesora MARKRIA Souhila, que aceptaron con amabilidad la lectura y la revisión de mi tesis.

Mis agradecimientos van dirigidos también a todas las personas que nos apoyaron e hicieron que este proyecto sea posible a realizar entre ellos: nuestro ex-director el profesor DERRAR Abdelkhalek, al profesor BOUBAYA Abdelkader, a la profesora Rosa Martínez Lío del Departamento de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Complutense de Madrid por su orientación, generosidad y por su ayuda aconsejándome algunas referencias muy beneficiosas.

1. Transcripción árabe¹:

Letra	Transliteración
همزة 'ا	'a
A	أ
B	ب
T	ت
ṭ	ث
Ŷ	ج
ḥ	ح
J	خ
D	د
ḍ	ذ
R	ر
Z	ز
S	س
š	ش
ṣ	ص
ḍ	ض
ṭ	ط
ẓ	ظ
‘	ع
Ġ	غ
F	ف
Q	ق

¹ Nota: En nuestro trabajo, hemos optado por el sistema de transcripción de los arabistas españoles: Transcripción árabe: Péres, Henri. (1990). *Ši'r al- andalusí fi 'asr altawā'if*. Traducción: Taher Aḥmed Makki. Cairo: Dār alma'ārif. p, 499.

K	ك
L	ل
M	م
N	ن
W	و
H	هـ
y	ي

Alifmaṣqūra (ي) = à

Tā`marbūta (ة) = a (en estado absoluto) y at (en estado constructo).

Artículo (ال) = (aun ante solares) y-l- precedido de palabra terminada en vocal.

Vocales breves:

´ = a´

, = i

' = u

Vocales largas:

ا = ā

ي = ī

و = ū

ÍNDICE

Introducción general.....	01
----------------------------------	-----------

Parte I: Panorama general de Al Ándalus en siglo XI

Capítulo I: Contexto político de Al Ándalus durante los Reinos de Taifas

1. Derrumbamiento del Califato de Córdoba, causas y consecuencias.....	10
1.1. Causas.....	12
1.1.1. La muerte de Almanzor.....	12
1.1.2. Enfrentamientos étnicos y división social.....	13
1.1.3. Explosión de la guerra civil.....	15
1.1.4. Otras razones del derrumbamiento.....	18
1.2. Consecuencias.....	19
1.2.1. Abolición del Califato.....	19
1.2.2. Aparición de los Reinos de Taifas.....	20
2. Los Reinos de Taifas.....	20
2.1. Cronología y periodización.....	21
2.2. Constitución de los estados de taifas.....	23
2.3. Desaparición de los Reinos de Taifas, causas y consecuencias.....	34
2.3.1. Causas.....	34
2.3.1.1. Debilidad de los reinos de taifas.....	34
2.3.1.2. La caída de la taifa clave, Toledo.....	37
2.3.2. Consecuencias.....	37
2.3.2.1. La dominación Almorávide.....	38
Conclusión.....	39

Capítulo II: Contexto cultural de los Reinos de Taifas

1. Antecedentes.....	41
2. Factores del desarrollo cultural durante los Reinos de Taifas.....	42
2.1. Desplazamiento del patrimonio cultural cordobés.....	43
2.1.1. Emigración de los eruditos cordobeses.....	43
2.1.2. Difusión de libros.....	44
2.2. El mayor interés por la cultura.....	45
2.2.1. La rivalidad cultural entre los reyes de taifas.....	47
3. El desarrollo cultural en los Reinos de Taifas.....	49
3.1. Diversidad de los focos culturales.....	49
3.2. Promoción de libros y bibliotecas.....	54
3.3. Proliferación de las disciplinas del saber y los sabios.....	56
Conclusión.....	69

Capítulo III: Situación poética durante los Reinos de Taifas

1. El impacto del contexto político-cultural en la poesía andalusí.....	71
1.1. Proliferación de los poetas.....	71
1.1.1. Sucesión de tres generaciones de poetas.....	72
1.1.1.1. Generación heredera, cordobesa.....	72
1.1.1.2. Generación propiamente taifal.....	73
1.1.1.3. Generación taifo-almorávide.....	75
1.1.2. Aparición de tres clases de poetas.....	75
1.1.2.1. Los poetas cortesanos.....	76
1.1.2.2. Los poetas pertenecientes.....	77
1.1.2.3. Los poetas libres.....	78
1.2. Difusión de la poesía en los distintos Reinos de Taifas.....	78
2. La importancia de la poesía en las Taifas.....	91
2.1. El interés de los reyes por la poesía.....	92
2.2. La poesía, de una afición a una profesión.....	95
Conclusión.....	97

Segunda parte: El aporte temático, estético y estructural a la poesía andalusí

Capítulo I: La poesía andalusí durante los Reinos de Taifas

1. Evolución de poesía andalusí antes de las Taifas.....	100
2. La poesía andalusí durante el siglo XI.....	103
2.1. Los géneros poéticos durante los Reinos de Taifas.....	103
2.1.1. El panegírico.....	104
2.1.1.1. El panegírico sincero.....	104
2.1.1.2. El panegírico profesional.....	108
2.1.2. La autoalabanza.....	133
2.1.3. La sátira.....	138
2.1.3.1. La sátira política.....	138
2.1.3.2. La sátira social.....	151
2.1.4. La elegía.....	152
2.1.4.1. Elegía a los familiares.....	153
2.1.4.2. Elegía a los reyes e intelectuales.....	159
2.1.4.3. Elegía a los Estados de Taifas.....	166
2.1.5. La poesía amorosa.....	182
2.1.5. 1.El amor casto.....	183
2.1.5.2. Poesía erótico-amorosa.....	213
2.1.6. La poesía báquica.....	218
2.1.7. La descripción de la naturaleza.....	233
2.1.7. 1. Descripción de los animales.....	234
2.1.7. 2. <i>Al-rabî'iyat</i> y <i>al-rawdiyyāt</i>	238
2.1.7. 3. El género floral.....	245
2.1.7. 4. <i>Al-ṭamriyāt</i>	247
2.1.7.5. Descripción de objetos.....	249
2.1.7.6. Descripción de ciudades.....	253
2.1.7.7. Presencia de la descripción en otros géneros poéticos.....	258
2.1.8. La moaxaja.....	274
2.1.8.1. Origen de la moaxaja.....	276
2.1.8.2. La moaxaja durante las Taifas.....	277
2.1.8.3. Las Jarchas.....	286
2.2. Peculiaridades de la poesía del siglo XI.....	294
2.2.1. Géneros y propósitos.....	294
2.2.2. Estructura y estilo.....	297
Conclusión.....	311

Capítulo II: La poesía femenina durante el siglo XI

1. Poetisas y sus obras.....	315
1.1. Safiyya Bint ‘Abd Allah Al Rayyi.....	316
1.2. Maryam Bint Abī’ ya’qūb al-Fayṣulī Al-Anṣārī.....	316
1.3. Al-Gassāniyya Bayyaniyya.....	319
1.4. Zaynab al-Mariyya.....	320
1.5. Ġayat al-Muna.....	321
1.6. ‘Umm al-Kirām.....	322
1.7. Wallāda bint al-Mustakfi.....	323
1.8. Muh̄ya al-Qurtubiyya.....	328
1.9. Nazhūn bint al-Qalā’iyya.....	329
1.10. Ḥamda y Zaynab, hijas de Ziyād al-Mu’adeb.....	334
1.11. ‘Umm al-‘Alā’ bint Yūsuf al-Ḥiṣṣāriyya.....	336
1.12. Al-‘Abadiyyah, la esclava de al-Mu’tadid.....	339
1.13. I’timād Al-Rumaikiya.....	339
1.14. Buṭayna bint al-Mu’tamid Ibn ‘Abbād.....	340
1.15. Jawhara la esclava de Al Mu’tamid.....	342
2. Géneros poéticos femeninos.....	343
2.1. La poesía amorosa.....	343
2.2. El panegírico.....	345
2.3. La sátira.....	347
2.4. Varios subgéneros poéticos.....	348
2.4.1. Descripción de la naturaleza.....	348
2.4.2. Autoalabanza.....	349
3. Especificidades de la poesía femenina del siglo XI.....	349
3.1. Géneros y temáticas.....	349
3.2. Métrica y estilo.....	349
Conclusión.....	350
Conclusión general.....	355
Bibliografía.....	363
Catálogo de poetas.....	372
Glosario.....	380

Introducción general

Desde la presencia de los musulmanes en la Península Ibérica, Al Ándalus pasó por distintos periodos históricos, uno de los más complejos periodos fue la era que siguió al Califato de Córdoba, y precedió la época de los Almorávides, que es la era de los Reinos de las Taifas en el siglo XI d. C/ V d. H. Este último, fue marcado globalmente por el caos, tras el derrumbamiento del prestigioso Califato y la división de Al Ándalus en pequeños Estados independientes. En particular, Al Ándalus fue sacudido en el primer cuarto de dicho siglo por disturbios sin precedente, de modo que la guerra civil o *la fitna* terminó con profundos enfrentamientos políticos, divisiones territoriales, querellas internas y rivalidades políticas continuas entre las mismas Taifas, quienes enfrentaron paralelamente las guerras contra los cristianos del norte.

Dichos acontecimientos convulsos políticamente tuvieron un impacto directo en la vida cultural de los andalusíes, de modo que influyeron profundamente en la situación de la literatura andalusí que siempre ha ocupado un lugar muy importante en la civilización hispano-musulmana, por ser la primera manifestación artística y cultural en la sociedad, además ha sido considerada como símbolo de conocimiento y civilización de los pueblos.

En efecto, la violenta rivalidad que se ejerció políticamente, sobrepasó al campo cultural, puesto que los nuevos monarcas que a menudo eran intelectuales y, sobre todo, poetas más que guerreros, se competieron entre sí ferozmente para fortalecer su poder en el mecenazgo, imitando los usos de los califas omeyas a través de la poesía como modo de expresión privilegiado en la vida cotidiana de los andalusíes. Como consecuencia los parámetros de la improvisación de dicho género literario empezaron a tomar nuevos paradigmas vinculados con los predominantes y prolongados cambios políticos y culturales.

En la presente tesis doctoral pretendemos poner el dedo sobre el estado y las características fundamentales de la poesía andalusí medieval escrita durante la época de los primeros Reinos de Taifas; Así como, enfocamos sobre la producción poética de los eminentes poetas y poetisas musulmanes, esbozando las preferencias estéticas y estilísticas de sus relevantes géneros poéticos. Por esta razón, hemos puesto como título para nuestro trabajo de investigación: "*La poesía andalusí durante los Reinos de Taifas (siglo XI): Características y peculiaridades*".

Para realizar este estudio, proponemos responder una principal problemática que se inscribe en las siguientes cuestiones:

- ¿Qué representa la poesía andalusí durante la época de los Reinos de Taifas? ¿Cuáles son los géneros cultivados y sus características principales?
- ¿Quiénes son las figuras tanto masculinas como femeninas que han dejado sus huellas en la poesía hispano-árabe de aquel siglo?
- ¿Hubo un desarrollo en la poesía andalusí, o bien se limitó a la herencia y la repetición de los propósitos de sus antepasados?
- ¿Cómo afectó la división política de Al Ándalus en la vida cultural y literaria de los andalusíes?
- ¿El pulso de la poesía va a decaer durante este siglo igual que la situación socio-política?
- ¿Cómo participó la mujer andalusí en el campo de la poesía durante dicha época?
Y ¿Cuáles son las peculiaridades de sus obras poéticas?

Partiendo de estas preguntas principales en nuestro trabajo; planteamos otras más específicas e importantes:

- ¿Quiénes son los Reinos de taifas? ¿Cómo organizaban sus estados? ¿Cuáles son las aportaciones culturales y literarias de cada Taifas? ¿Por qué cada reino se convirtió en un verdadero rival al otro en el campo de la poesía más que las otras áreas del saber? ¿Qué papel desempeñaron los reyes en la evolución de dicho arte?

De ahí, trataremos de observar y demostrar las siguientes hipótesis:

- Suponemos que a pesar de la situación contradictoria del siglo XI que reside en la crisis política y el desarrollo cultural, Al Ándalus permanecía productiva y activa con sus sobresalientes intelectuales, y sobre todo con los poetas que optaron por ajustar los propósitos y métodos poéticos según los cambios primordiales de los distintos periodos de dicho siglo.
- Pensamos que la poesía andalusí llegó a su apogeo, con la aparición de un gran número de poetas y poetisas que se distribuyeron, participando en las nuevas cortes de taifas de una manera cambiante y desmedida, transmitiendo apasionadamente sus experiencias, emociones y pensamientos a través de la improvisación de diversos subgéneros líricos.
- Creemos que la singularidad de la inmensa producción poética consiste en la innovación de los géneros de sus antepasados, y la creación de nuevos propósitos y estructuras adaptadas a la necesidad política, social y personal de los andalusíes, que contribuyen en

la transformación de las características fundamentales de la poesía andalusí tanto varonil como femenina.

En conformidad con los propósitos establecidos para el presente trabajo, fijamos los siguientes objetivos de investigación:

Pretendemos describir la situación de la poesía andalusí durante la compleja época de los primeros Reinos de Taifas, bajo la perspectiva de una multitud de poetas sobresalientes con su producción poética. En concreto, procuramos determinar la relevancia de la poesía en los estados de Taifas, así como demostrar las oportunidades de los poetas en diferentes cargos políticos y su participación literaria en las distintas Taifas. En efecto, veremos cómo intervino el marco político y cultural predominante en la descentralización de dicho arte y el cambio del panorama de la poesía andalusí.

Nuestra intención consiste también en rever y alumbrar de manera comprobada, las características y peculiaridades de los géneros poéticos más cultivados: el panegírico, la autoalabanza, la elegía, la sátira, la poesía amorosa, la descripción de la naturaleza, el género báquico y la moaxaja, basándonos sobre textos y fragmentos bien definidos de poetas y poetisas de la época. En particular, estamos interesados en la esencia de delinear una imagen precisa del cuadro poético andalusí creado por poetas y poetisas incrustados dentro de una sociedad totalmente diferente; asimismo pretendemos determinar el componente temático, la peculiaridad tanto estructural como estética y la expresión poética de sus obras. De modo que, intentamos aportar nuevas ideas y concepciones, para eliminar prejuicios existentes respecto a la poesía cultivada durante aquella época.

Para ello, focalizaremos el trabajo en la bibliografía, los datos biográficos y los poemas accesibles y conservados en fuentes árabes y españolas clásicas y recientes, tanto en las fuentes antiguas medievales árabes orientales y andalusíes históricas, literarias, bibliográficas y lexicográficas, realizadas por especialistas de la lengua y la literatura árabes medievales.

A comparación con las otras épocas las aportaciones sobre el tema de la poesía andalusí durante los Reinos de Taifas, son escasas, además notamos que la poesía durante este siglo no ha sido suficientemente estudiada, de modo que se presenta limitada en un estudio exhaustivo e integral, más bien muchos poetas y poetisas se catalogan en la época anterior del Califato, o la posterior de los Almorávides, además muchas investigaciones se limitan en el estudio de la poesía andalusí en la taifa de Sevilla, marginando las otras taifas.

Baste aquí recordar estudios tan reconocidos como, un libro reciente de Teresa Garulo titulado: *La literatura árabe de al-Ándalus durante el siglo XI*, donde presenta algunos

fragmentos en los géneros de poesía y prosa en general. Contamos también con unos recientes trabajos desapasionados, como el libro de Henri Péres, *La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle*, traducido al español y el árabe. En que dedicó un estudio bien documentado a sobre el contexto social de la poesía andalusí en este siglo.

Cabe citar el libro de Rubiera Mata, María Jesús: *Literatura hispanoárabe*, visto que contiene informaciones que revisten una importancia capital para comprender el tema de la literatura en general y su evolución en Oriente y en algunas Taifas. También, el libro del alemán Adolf Friedrich von Schack, traducido al español por Juan Valera, bajo el título *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*, dedicó unos capítulos a las figuras sobresalientes de esta época como al-M'utamid, Ibn Zaydūn e Ibn 'Ammār, Ibn Ḥamdis, etc., en que traduce un buen número de poemas y relevantes noticias.

De las fuentes más sustanciales, los libros de Emilio García Gómez, dedicados a la poesía andalusí, presentados con la traducción de importantes poemas, entre ellos *Poemas árabe andaluces*, su contenido incluye poemas de los notables poetas de la época estudiada, que nos ayudó a entender la evolución de la poesía.

En cuanto al tema de las poetisas andalusíes cabe citar el libro de Teresa Garulo: *Diwan de las poetisas de al-Ándalus*, o el de Rubiera Mata: *Poesía femenina hispanoárabe*.

Asimismo, otros relevantes trabajos en lengua árabe fueron escritos sobre este tema, tanto en las fuentes antiguas medievales y recientes árabes orientales históricas y literarias. Así que había considerables autores que se derramaron mucha tinta sobre este asunto, entre ellos:

El libro del contemporáneo de la época de los Reinos de Taifas, el historiador Ibn Bassām al-Shantarinī (m. 1147): *Ḍakhīra fī mahāsin ahl al-Jazīra*. Es una enciclopedia histórica y literaria que incluye del patrimonio del siglo XI. Este libro se divide en cuatro apartados en ocho volúmenes. Recoge las hazañas de los andalusíes, escritores, poetas, etc.

También el libro de Al-Maqqarī Shihāb al-Dīn (m.1041): *Nafḥ at-tīb min ġusn Al-Ándalus al-ratīb*. Este último consta de ocho partes nos ayudó mucho a extraer algunas informaciones históricas y literarias, especialmente la vida de sus poetas y sus poemas conservados.

En la época moderna han aparecido algunos estudios que tratan de algún modo la literatura andalusí, y el más importante de estos estudios: El libro de Iḥsān 'Abbās, titulado *Tārīj al 'adab al-andalusí*, dedicado a la historia de la literatura andalusí durante la época de las Taifas y los Almorávides. Entre estos estudios también se encuentra el libro de Chawki Dif: *'Asr*

dawlat al- imarāt wa duwal al-Ándalus. Se centra en los escritores famosos en prosa y poesía de Al Ándalus en general.

Del mismo modo nos apoyamos en la obra de Sa'íd Bouflaka: *al-Shi'r al-andalusí al-niswi*, aborda el tema de la producción poética femenina de las diferentes épocas en Al Ándalus. Además de estas obras generales que abarcan toda la poesía o la literatura del s. XI, hemos visto importante acercarnos a los *diwanes* de distintos poetas pertenecientes a diferentes periodos de este siglo, entre ellos: *Diwān Al-Mu'tamid*, *Diwān Ibn Ḥamdis*, *Diwān Ibn Jafāya*, *Diwān Ibn Ṣuhayd*, *Diwān Ibn Zydūn*, *Diwān Ibn 'Ammār*, *Diwān Ibn Ṣāra*, etc.

De ahí, la importancia de la investigación comienza al constatar que la gran cantidad de estudios hechos sobre este periodo se centran en el caos, las divisiones y los conflictos políticos entre los Estados de Taifas. Con base en lo anterior, optamos por estudiar en esencia la poesía taifal y contribuir en esbozar un cuadro integrado de la aportación singular de los poetas famosos y los más desconocidos, además de identificar las poetisas musulmanas y su creatividad poética. De tal modo, nos interesa de modo especial juzgar la calidad de sus obras poética en los distintos géneros, aunque muchas obras surgidas en esta era nos han llegado incompletas.

Las motivaciones personales sobre el tema del presente trabajo de investigación son múltiples, de ellos mencionamos: nuestra preocupación y el interés personal que tenemos hacia la literatura hispano-árabe y los escritores musulmanes que han alcanzado los niveles más altos de civilización de la España Musulmana. Además de nuestras emocionadas impresiones sobre el patrimonio literario marginado, especialmente durante el siglo XI. Para ello, nos gustaría revivir y resucitar la poesía andalusí que es una herencia islámica común, para iluminar algunos aspectos de nuestro patrimonio intelectual e literario.

Para responder la cuestión planteada hemos adoptado un método histórico analítico con el objeto de indagar, el complejo y tumultuoso siglo. También, hemos seguido una metodología ecléctica basada en el estudio analítico de la poesía andalusí durante el siglo XI, basándonos sobre una metodología textual, partiendo del análisis de los textos poéticos de los poetas más importantes de este período, en que tratamos de recopilar, clasificar, presentar y analizar su tema y estructura.

En nuestro trabajo hemos usado el método APA (American Psychological Association), la sexta edición, adaptada con algunas modificaciones que nos exige usar el sistema APA de nuestro ordenador. Pese la escasez en primer lugar, de la documentación escrita en lengua castellana, lo que nos ha planteado otro problema que es el problema de la traducción. Hemos trabajado con los textos ya traducidos por los arabistas, y en otras ocasiones hemos intentado

hacer una traducción propia aproximada de algunos poemas que no hemos encontrado su versión en español.

Para llevar a cabo la indagación propuesta, se ha estructurado el trabajo en dos partes relacionadas entre sí, y cada parte consta en distintos capítulos, a veces divididos en secciones en los que hemos tratado de establecer un orden metodológico para abordar este complejo tema. La primera parte representa la contextualización político-cultural de la época titulada: “Panorama general de Al Ándalus en el siglo XI”, para poder contextualizar la literatura andalusí y el aporte de los árabes en ella, estudiaremos de modo conjunto dos dominios esenciales, la situación política y cultural, luego tratamos orientar esa relación hacia su influencia en la poesía andalusí. Ésta incluye en sí tres capítulos:

En el primer capítulo de la primera parte, titulado: “Contexto político de Al Ándalus en el siglo XI” ponemos de relieve las causas y consecuencias de las divisiones territoriales y políticas. Nos toca exponer las distintas formas de gobierno que se sucedieron, desde la aparición de la *fitna* hasta la llegada de los almorávides. De hecho, analizamos la distribución de estos reinos, su posición y su estructura política; así como indagar los conflictos que habían entre ellos mismos y con los cristianos del norte con el fin de ofrecer una visión sobre el periodo que conoció rebeliones, guerra civil, muchas matanzas y sucesos políticos terribles que fueron el prelude de la decadencia de Al Ándalus.

En el segundo capítulo “Contexto cultural de los Reinos de Taifas” intentamos aproximarse del ambiente cultural donde crecieron los poetas. Se trata de explorar el porvenir del patrimonio cultural después de la desintegración del Califato. Arrojamus luz sobre las obras realizadas en los distintos campos del saber, durante los Reinos de Taifas. Veremos los factores principales que participaron en el desarrollo y la difusión de los centros culturales en las taifas más renombradas.

En el tercer capítulo, titulado “Situación literaria de los Reinos de Taifas” optamos por manifestar el impacto del marco político-cultural sobre la poesía andalusí. Más concretamente, se trata de presenciar las partes esenciales de la vida del poeta, su ámbito social y su carrera literaria. Además, clasificar a los poetas sobresalientes a lo largo de las tres etapas fundamentales del siglo XI, mostrando su posición social en los diferentes reinados surgidos. Otro punto tan significativo, es poner de manifiesto la descentralización de la poesía cordobesa y esbozar su difusión en las distintas cortes de Taifas.

La segunda parte titulada “El aporte temático, estético y estructural a la poesía andalusí” consta de dos capítulos, en los cuales se analiza detalladamente las características de los géneros

poéticos y sus subgéneros cultivados por los poetas y las poetisas que aparecieron durante el siglo XI:

En el primer capítulo, que es el núcleo de nuestro trabajo, titulado: “La poesía andalusí durante los Reinos de Taifas” se focaliza en estudiar la poesía medieval escrita en lengua árabe, poniendo de manifiesto las mejores obras en los distintos géneros poéticos cultivados, centrándonos en el análisis del panegírico, la autoalabanza, la sátira, la elegía, la descripción de la naturaleza, la poesía báquica y la poesía amorosa. En este contexto, nos toca ver el fondo temático y estructural espectacular de su producción poética. En fin, acabaremos este capítulo con otro estudio muy profundo que consiste el comentario de los resultados sintetizando las claves importantes de dicha poesía.

El segundo capítulo titulado “La poesía femenina durante el siglo XI”, lo consideramos incluso como esencia del presente trabajo, en el cual procuramos arrojar luz sobre las poetisas sobresalientes en un cambiante espacio geográfico, y una agitante situación socio-política. Optamos por definir las circunstancias principales en las cuales estas mujeres se hicieron poetisas y establecieron su posición en las cortes de Taifas. De ahí, presentar unos detalles concretos de su biografía, educación, estatuto y relaciones sociales. Asimismo, exponer la peculiaridad de los propósitos y estilos de sus textos poéticos conservados en los distintos géneros poéticos cultivados.

Finalizamos nuestra investigación con la conclusión en la cual intentamos responder a la problemática planteada guardando los objetivos como motivos principales que procuramos conseguir. De ese modo, nuestro trabajo va a tocar muchos puntos de referencia, desde el panorama histórico, el ámbito cultural, la situación literaria de Al Ándalus durante el siglo XI.

PRIMERA PARTE: Panorama general de Al Ándalus en el siglo XI

Capítulo I

Contexto político de Al Ándalus durante el siglo XI

La presencia musulmana en la Península Ibérica prolongó casi ocho siglos (711-1492). Los historiadores la inscribieron cronológicamente en distintos periodos históricos primordiales que trazaron sus notables cambios al nivel político, social y cultural. Entre estas épocas el periodo que pretendemos estudiar a continuación los Reinos de Taifas (1009-1090). Esta etapa compleja fue marcada por inacabables sucesos políticos muy profundos que llevaron a la plena fragmentación de Al Ándalus en distintos estados.

En el presente apartado no optamos evaluar el pasado histórico de la Península, sino indagar algunos sucesos políticos que trazaron sus profundas huellas en el panorama de la poesía andalusí durante el periodo trascendental de la Edad Media el siglo XI, visto que dichos acontecimientos históricos influyeron directamente en la vida de los literatos hispano-musulmanes y en su creación poética que está en el centro de nuestro interés.

Ahora bien, procuramos esbozar una imagen precisa del entorno donde crecieron e inspiraron los escritores del siglo XI. Por lo tanto, es sumamente útil incluir el capítulo referido al marco político, arrojando luz sobre las distintas formas de gobierno que se sucedieron, partiendo del Califato de Córdoba, hasta la aparición de la *fitna*. Luego, exponemos cómo se hizo la aparición y formación de los diferentes Reinos de Taifas en la España musulmana. Al tratar la cuestión de la fragmentación política de Al Ándalus, nos resulta necesario e imprescindible exponer las causas y consecuencias de las divisiones territoriales y políticas que, de todos modos, intervinieron rotundamente en la distribución de la poesía y los poetas en las diferentes regiones de Al Ándalus.

1. Derrumbamiento del Califato de Córdoba, causas y consecuencias

Desde *al-feth* o la presencia musulmana en la Península Ibérica los gobernantes musulmanes realizaron grandes éxitos geopolíticos, ocupando importantes territorios en un poco tiempo, especialmente, cuando 'Abd Rahmān III se proclamó califa, se inicio en Al Ándalus nueva época marcada por la máxima autoridad política y religiosa de toda la comunidad musulmana, por lo tanto predominó un serio sistema político que tendía someter a toda la población andalusí: cristianos, árabes, bereberes y esclavos bajo la autoridad de un solo gobernante que es el califato, cuya capital es Córdoba (Al-Maqqari, 1967).

En efecto, en ese momento un importante fortalecimiento y un máximo esplendor político, económico y cultural se alcanzó en el occidente medieval. Primero, con el pacificador 'Abd Rahmān III (912-961), el primer califa más notable de los gobernantes omeyas de Al Ándalus. Con la muerte de su abuelo el emir Abd Allāh, la dinastía omeya fue compuesta por tres frentes que afectaron la tranquilidad interna de Córdoba. De modo que levantamientos

internos de dueños árabes, beréberes y muladíes habían disminuido el control efectivo de este príncipe sobre gran parte del territorio andalusí.

Sin embargo, Abd al-Rahmán III había conseguido hacer de Al Ándalus un país pacificado, próspero y culto, después de una etapa con muchas luchas internas que estuvieron a punto de finalizar con el Emirato Omeya. De hecho, este califa logró vencer a los beréberes en Caracuel y a Omar Ibn Hafsún en Écija (Fierro, 2010). Este último, había reducido las graves luchas frecuentes y continuó recuperando y pacificando la Andalucía oriental. Asimismo, unificó los territorios musulmanes en España y anexionó el territorio del norte de África a Córdoba, basando su reinado en un ejército enorme cuya parte más importante la constituyeron los esclavos, que si se liberaran, podrían llegar a ocupar cargos muy importantes.

Evidentemente, la situación de Al Ándalus había ido perfeccionando en todos los sectores de la vida, había desarrollado notablemente la riqueza de los andalusíes. Abd al-Rahmán III, se mostró tolerante con los cristianos tanto como con los judíos, lo que permitió entablar una unión considerable entre las diferentes religiones y razas. Sin duda la Córdoba durante aquella época representó el asombro del mundo, convirtiéndose en un importantísimo centro cultural y artístico.

Inmediatamente, después de la muerte de Abd al-Rahmán III, su hijo el culto al-Ḥakam II (961-976) le sucedió en el trono, adoptando el título de *Al-Mustansir Bi-Allah*. En general, este último continuó la política de su padre enfrentándose varias veces con los gobernantes cristianos, dominando en África los motines de varios dirigentes. Bajo su reinado la capital Córdoba alcanzó su máximo esplendor económico, político y sobre todo cultural. Por su parte al-Ḥakam proporcionó más importancia al saber, desarrollando la biblioteca creada por su padre, hasta que consiguió el fabuloso número de seiscientos mil volúmenes (Al-Maqqari, 1967).

Después de la muerte de este rey, su hijo Hišām II rigió el trono, cuyo gobierno se extendió entre los años (976-1009) y nuevamente entre (1010-1013). Cabe señalar que con Hišām II Al Ándalus acudió a una nueva etapa socio-política confusa; debido a su pequeña edad y su falta de experiencia política, de manera que todo el poder militar fue a manos de su primer ministro Ibn 'Abí 'Amir nombrado Almanzor. Bajo el reinado de este pequeño y débil rey se marcó el principio de la decadencia de la dinastía omeya, y el progresivo declive del poder político de los árabes en Al Ándalus.

Efectivamente, en las últimas décadas del siglo X, Almanzor² estaba enfrente de la política, durante su reinado que se extendió casi veinte años, el Califato seguía seguro y unido. Gracias a su autoridad logró reducir la amenaza constante de la división interna, garantizando el

² Sobre Almanzor véase: Ana Echevarría. (2011). *Almanzor: Un califa en la sombra*. Madrid: Silex.

orden y el equilibrio entre árabes y eslavos. De hecho, construyó un ejército potente que le facilitó realizar campañas hacia el norte contra los cristianos conquistando Zamora, Coímbra y Barcelona. Más bien, logró organizar importantes compañías militares, la más famosa campaña fue la de Santiago de Compostela (Echevarría, 2011).

Almanzor había ido haciendo las transformaciones en el ejército omeya, incorporando a soldados beréberes traídos del norte de África, nombrados beréberes “nuevos”, para distinguirlos de los llegados en la época de la ocupación musulmana. Esta “berberización” del ejército, ya establecida por Al-Ḥakam II, experimentó una escala sin precedentes bajo el gobierno del primer *ḥāǧib*. Así como, aumentó el número de funcionarios esclavos, nominados *los saqāliba* o eslavas en su mayor parte, en la administración y en el alcázar, incrementando los mercados de Córdoba con los esclavos traídos de tierras cristianas después de cada aceifa (Ghuichard, 1995).

Cabe señalar que Almanzor fue el último soberano que regía el poder militar, religioso, cultural y político hasta su muerte a principios del siglo XI. A partir de aquel entonces. El territorio andalusí unido y pacífico, administrado con tenacidad y potencia, después de su muerte de Almanzor, empezó a debilitarse, integrándose en una época caótica marcada por las luchas raciales y fracciones políticas inacabadas que condicionaron al derrumbamiento del Califato.

1.1. Causas

Muchos factores fueron los motivos que intervinieron en el deterioro de la unidad andalusí y del desmembramiento del Califato de Córdoba. A continuación, señalamos las causas principales de su destrucción.

1.1.1. La muerte de Almanzor

Tras la muerte de Almanzor (1002), durante el reinado de su hijo ‘Abd al-Malik la posición de los musulmanes respecto a los reinos cristianos del norte se mantuvo prácticamente. De hecho, este gobernante, no supo seguir el difícil equilibrio mantenido hasta entonces, aunque el califa le otorgó el título honorífico *al-Muzaffar*, es decir el vencedor. Este último, en 1008 fue asesinado. Justamente, después de su muerte, el califa Hišām II proclamó como heredero al segundo hijo de Almanzor, ‘Abd Al- Raḥmān conocido con el sobrenombre de *Sanchuelo*³.

Según los historiadores la principal causa que inició *la fitna* fue la muerte de Almanzor, y sobre todo la política de su hijo *Sanchuelo*. En esta línea, confirma Viguera: “Almanzor murió y sus dos hijos sucesores no supieron paliar con aciertos tal situación, de modo que estalló un golpe de Estado, en el que Sanchuelo fue asesinado, destronado Hišām II, y proclamado a otro omeya, al-Mahdi, en febrero de 1009”. (1995, p. 28)

³*Sanchuelo*: Sanchul, diminutivo de Sancho.

Entonces, los omeyas previnieron fatal la decisión de designar en el trono a Hišām II, para el porvenir de su dinastía, de modo que se inició una triste sucesión de acontecimientos que agravaron más la situación. De hecho en poco tiempo se ganó la enemistad del pueblo de Córdoba, además, la actitud de ambos reyes desilusionaba enormemente al pueblo, ya que a Sanchuelo tanto como al califa Hišām II carecían de experiencia política, además fueron ocupados por los placeres del vino y las mujeres. Efectivamente, el gobierno de Sanchuelo empezó a debilitarse, debido a los profundos conflictos que incrementaron cada vez más entre las tres fracciones del ejército: los beréberes nuevos, los eslavos y los andalusíes árabes. De ese modo, predominó la anarquía y los problemas sucesorios, de cierto modo había conflictos entre los partidarios que elegían como sucesor al heredero de Almanzor y quiénes se mostraban partidarios del último califa Hišām II.

En resumidas cuentas, siete años después de la muerte de Almanzor apareció una crisis socio-política sin precedente, que inició en Al Ándalus una época sangrienta de guerras civiles durante dos décadas, nombrada *fitna*⁴. En palabras de Levi Provinsal:

Después, bruscamente, apenas pasados algunos años tras de su muerte, ya a principios del siglo XI, y como resultado de la excesiva intromisión de las oficiales bereberes y de los funcionarios « eslavos » en la dirección de los asuntos del estado cordobés, estalló una guerra civil sin precedentes, cuyos torbellinos arrancaron para siempre de sus cimientos el edificio que había levantado la dinastía *Umaiya*. (1953, p. 36)

1.1.2. Enfrentamientos étnicos y división social

Al nivel social la población musulmana en Al Ándalus se fraccionó en tres grupos raciales: los andalusíes, los eslavos y los bereberes nuevos, todos con el correr del tiempo se encontraron agotados de la triste situación del Califato, cada grupo buscaba por sí mismo una vía de independencia en la Península, de manera que se reivindicaron con el propósito de regir el trono. Aunque las tres fracciones eran musulmanas, se diferenciaron en su procedencia, composición racial y lengua. En seguida, exponemos la naturaleza y las desintegraciones de dichas tres etnias.

El primer grupo, representa los andalusíes, eran los descendientes de los primeros árabes que llegaron a la península en el año 711. Estos pertenecían a las antiguas familias árabes establecidas en España: *los Banuū Chahwar* de Córdoba, *los Banu ‘Abbād* de Sevilla, *los Banū Muzain* de Silves, *los Al-Bakri* de Huelva y Saltes, *los Banū Yahsubi* de Niebla, *los Banū Hud* de Zaragoza, *los Banū Qasim* de Al puente, *los Amiríes* de Valencia, *los Banū Tahir* de Murcia. Algunos de ellos procedían de los primeros beréberes a la península y se hallaban ya

⁴Sobre esta palabra véase el glosario, p.380.

hispanizados, por los largos siglos de estada en Al Ándalus de sus antecesores: los Banū al-Aftas de Badajoz, los Banū ʿDi-al-Nūn de Toledo y los Banū Razin de Albarracín (Albornoz, 1978).

En efecto, este grupo incluía todas las etnias musulmanas, además de los conversos muladíes españoles. Por lo tanto, representaron las regiones más fuertes y extensas, de modo que dominaron los valles del Ebro y del Guadalquivir y controlaron los reinos más extensos de Al Ándalus: Córdoba, Sevilla, Murcia, Toledo, Zaragoza, Silves, Mértola, Huelva, Niebla, Albarracín, Toledo y Badajoz, santa María del Algarve, Mertola, Al puente y Albarracín (Dozy, 1988). Sin embargo, después de la pérdida del Califato la influencia de los andalusíes se disminuyó, excepto algunas de sus grandes familias mantuvieron el poder en importantes puntos de Al Ándalus tales como: los *Chahwar*, los *abadíes*, los *Hūd*, los *Qasim* y los *Sumadih* en Almería.

El segundo grupo, representa los beréberes nuevos procedentes del norte de África. Dichos últimos, llegaron a Al Ándalus a finales del siglo X, desde los tiempos de Al-Ḥakam II y, precisamente durante los años de consolidación del Califato. En palabras de Albornoz: “los berberiscos, los traídos a España por Almanzor para integrar su ejército; los *Ziríes* de Granada, los Banū Bizal de Carmona, los Banū Jizrun de Arcos, los Dammaries o Banū Nuh de Morón, los Abi Qurra de Ronda” (1978, vol, II, p. 1). Estos últimos no se implicaban en los intereses de los súbditos andalusíes, fueron traídos del Magreb por Almanzor y sus hijos para que participaran en las *aceifas*⁵. Los cuales Almanzor en la reforma del ejército apartando a las tropas andalusíes.

A principios del siglo XI, los beréberes instalaron su propio estatuto en el Califato y empezaron a defender sus intereses particulares, consiguiendo un extenso territorio que extendió desde la Marca media en el norte hasta el extremo de la península en el sur. De este modo, tuvieron sus taifas en Granada, Carmona, Morón, Arcos y Onda, Málaga y Algeciras. También formaron pequeños soberanías como Albarracín al sur de la Marca superior, regida por los Razin (Chejne, 1993). Cabe señalar que los beréberes africanos constituyeron las dinastías de *los ziríes*, *los hammudíes*, *los aftásidas*, *los birzalíes*, *los Du al-nūn*, las familias más importantes fueron los *hammudíes* que reinaron sobre Málaga y Algeciras hasta mediados del siglo. Además de los *Ziries* de Granada, se hicieron con Málaga, incorporándola a sus dominios. Las pequeñas ciudades comprendidas entre Algeciras y Guadalquivir quedaron sometidas a Sevilla, así como la propia Algeciras (Chejne, 1993).

El tercer grupo, representa los *eslavos* o los *saqāliba*, eran antiguos esclavos de origen europeo. Varios salieron de las filas de los eslavos, como: *los Banū Sumdih* de Almería, *los Banū*

⁵Sobre esta palabra véase el glosario, p.379.

Muchahid de Denia y los *Banū Nabul* de Tortosa. Perduraron y ampliaron sus fronteras los reinos de Sevilla, Granada, Badajoz, Toledo y Zaragoza (Albornoz, 1978). El número de los esclavos creció desde tiempos de Abd al-Rahman III, de modo que ejercían ocupaciones civiles en la corte omeya, pero no se implicaban en los intereses de los súbditos andalusíes. Durante el gobierno de Almanzor habían constituido una importancia social y se consideraron los clientes que apoyaron ampliamente a los amiríes, con el tiempo se convirtieron en altos funcionarios, constituyendo un estatuto independiente fuera del califato.

El líder esclavo más destacado fue Jayrān (m.1029) que había ocupado un cargo importante en la corte de Hišām. Este gobernante abandonó Córdoba por fuerza y se dirigió con sus partidarios al este de Al Ándalus, estableciendo sus taifas en Murcia, Valencia, Denia, Tortosa, Baleares, Almería.

Así pues, bajo estas divisiones internas Al Ándalus vivía un enfrentamiento constante entre los beréberes africanos y los andalusíes. Todos guerrearon entre sí, se traicionaron, explotaron a sus súbditos y se reivindicaron para hacer de sus propios territorios centros independientes y más poderosos.

1.1.3. Explosión de la guerra civil

Los hechos rápidos e importunados, citados anteriormente, condicionaron al estallido de la guerra civil entre los tres grupos étnicos musulmanes. A partir del año 1009 se abrió una larga etapa de motines y conflictos entre los califas de las tres fracciones étnicas y militares, que se combatieron entre sí para gobernar el poder califal. A continuación manifestamos cómo en menos de treinta años, nueve califas de las dinastías *Omeya*⁶ y *Hammudí*⁷ se sucedieron en el trono.

- A principios del año 1009, el omeya Al-Mahdí estalló una rebelión popular compuesta de árabes y esclavos que llevó el nombre de *populacho*⁸. Este último, quitó el poder de todos los amiríes, desarrollando su saqueo contra la residencia amirí *al-Zāhirah*⁹. En realidad, la política de Al- Mahdí provocó el comienzo de la época de sangrientas revueltas, anarquías y golpes de estado sucesivos.
- Sanchuelo con el apoyo del conde cristiano de Carrión organizó un asalto contra Al-Mahdí, pero en su camino a Córdoba fue asesinado y se puso fin a la dictadura amirí.

⁶Sobre esta palabra véase el glosario, p.381.

⁷ Sobre esta palabra véase el glosario, p.380.

⁸ Sobre esta palabra véase el glosario, p.381.

⁹Sobre esta palabra véase el glosario, p.379.

- Los nuevos soberanos recorrían a los cristianos en busca de su ayuda, a condición de compartir con ellos fortunas y entregarles unas plazas fuertes en tierras musulmanas. Por consiguiente, las tropas cristinas comenzaron a hostigar las fronteras de Al Ándalus.
- Los beréberes formaron un partido de oposición encabezado por Sulaymān que al designarle califa, entregó a Sancho García Castilla ciertos terrenos situados en las fronteras del Duero, por su ayuda en derrotar Al-Mahdí con sus partidarios cordobeses (Palencia, 2005).
- Desde Toledo, el derrotado Al-Mahdí con la ayuda del general Wādiḥ¹⁰ y los condes cristianos de Barcelona vencieron a Sulaymān en una batalla (Palencia, 2005). De este modo, Al-Mahdí recuperó nuevamente el trono, pero su reinado no duró mucho tiempo, puesto que los partidarios beréberes le devolvieron furiosamente el ataque, matando a miles de sus seguidores cristianos. Mientras que Al-Mahdí fue matado por su chambelán Wādiḥ el cual instó a Sulaymān y sus seguidores beréberes.
- Sulaymān volvió al trono y prosiguió su mandato durante los tres años siguiente; de modo que la mayor parte del poder estuvo en manos de su nuevo chambelán Wādiḥ.
- Los bereberes formaron un partido de oposición en *al-Zāhira*, extiéndose por Málaga, Elvira, Almería y otros lugares bloqueando Córdoba. Por lo que Wādiḥ tuvo que vender parte de la biblioteca que había formado al-Ḥakam para frenar esta crisis económica. En 1011 este último fue asesinado por sus secuaces (Provinsal, 1953).
- En 1013, Sulaymān y sus tropas saquearon la ciudad, instalándose con sus seguidores beréberes en las mejores provincias de Al Ándalus: Elvira, Zaragoza, Jaén, Sidonia, Morón, Ceuta y Tánger. Este soberano, finalmente, fue encarcelado por haber asesinado a Hišām II.

Considerando estos hechos, este fue el preludeo a los Reinos de Taifas, dado que en este momento Córdoba estaba sangrando, agobiada en un gran desorden tanto político como social y el poder estaba bajo de las manos de unos gobernantes débiles y codiciosos que lucharon solo por su propio beneficio. Realmente, Al Ándalus había ido perdiendo su unidad y sus tierras, trazando una división social y territorial entre los omeyas, los seguidores de Al-Mahdí, y los bereberes amiríes partidarios de Sulaymān.

Según los historiadores, el año 1016 fue el preludeo del gobierno de la nueva dinastía *hamudí*, se sucedieron tres de sus miembros por el trono, de manera que cada uno de ellos había ido luchando contra el otro a fin de ocupar la soberanía hasta 1023 (Montgomery, 2011). He aquí, esbozamos los eventos fundamentales:

¹⁰ Wādiḥ es regente de los esclavos y gobernador de la frontera inferior. Esta última, representa los valles del Tajo y del Duero.

- Primero, los andalusíes nombraron califato a 'Alī Ibn Ḥammūd de Ceuta (1016-1018), pero su reinado estuvo envuelto en una sangrienta guerra civil.
- Después, los bereberes al encontrarse en esta terrible situación llamaron al hermano de 'Alī, el gobernador de Sevilla al-Qāsim (1018- 1021). En ese momento, su sobrino Yahya alzó en arma contra él.
- En 1021, Yahya fue proclamado califa por los dos partidos beréberes y andalusíes.
- Luego, tras dos años de sangrientos enfrentamientos, al-Qāsim recuperó el trono en 1023. Yahya mató a su tío e intentó otra vez reconquistar el trono.
- Los visires de Córdoba, decepcionados por el gobierno ḥammūdī, en 1023 eligieron como califa un miembro de la familia omeya pero no permaneció mucho tiempo.
- En 1024, dicho califa fue reemplazado por Muḥammad III, pero la situación se empeoró durante su reinado.
- En 1027, sobresalía una personalidad de la clase aristocrática de los omeyas Abu Al- Ḥazm Chahwar en Córdoba. Dicho soberano tuvo cierta autoridad en la sociedad, de modo que proclamó en el trono al último príncipe omeya Hišām III (1027-1031), llamado *al-Mu'tad* para hacer frente a los beréberes.
- En 1029, al-Mu'tad se instaló en el trono con su familia y nombró ministro Al-Ḥakam, que aunque fue despreciado por el pueblo, logró frenar momentáneamente las oposiciones.
- En 1031, estalló una revuelta popular, encabezada por Marwānī que mató a su visir y saqueó el palacio, mientras que el califato Hišām III fue expulsado de Córdoba. Este último califa se refugió en Lérida donde se murió.

Así pues, estos desordenados y sangrientos hechos dieron paso a una nueva etapa de la presencia musulmana en la península. Montgomery resume esta forzada situación del modo siguiente:

El periodo que va del 1008 al 1031 es en cierto modo uno de los más trágicos cuartos de siglo de toda la historia. Desde pináculo de su riqueza, de su poder y de su esplendor cultural, al Ándalus se desplomó en el abismo de una sangrienta guerra civil. Ninguna autoridad central era capaz de mantener el orden en el país. En todas partes reinaba la confusión. Fueron apareciendo sucesivamente líderes que, apoyados cada uno de ellos en su grupo de partidarios, trataron de establecer un gobierno central efectivo; pero uno tras otro hubieron de reconocer su fracaso. Algunos duraron solamente uno o dos meses, y ninguno más de dos o tres años. (2011, p. 97)

Evidentemente, las consecuencias de la sangrienta guerra civil que duraba más de dos décadas habían deteriorado las condiciones de la vida en Al Ándalus, de modo que ni los omeyas, ni los beréberes u otras etnias pudieron recuperar la paz y la estabilidad de nuevo. Por lo

tanto, la tierra andalusí se encontró fraccionada, los bereberes dominaron el sur de Al Ándalus, entre Cádiz y Granada; los eslavos y amiríes se asentaron en el Levante y Sudeste, de Almería a Tortosa, mientras que la aristocracia árabe ocupó las grandes ciudades del Guadalquivir y del centro¹¹.

1.1.4. Otras razones del derrumbamiento

Aunque el derrumbamiento del Califato ocupa un lugar central en la historia de la España islámica, las razones que lo explican no han sido totalmente esclarecidas. En el trasfondo se encontraban tantas causas ambiguas que no son fáciles de precisar ya que se deben a una serie de distintos factores que se varían de una época a otra. En efecto, según lo expuesto anteriormente, podemos destacar una imagen más clara de las causas profundas que intervinieron en el derrumbamiento del Califato de Córdoba.

En primer lugar, notamos que el mayor problema consistía en las luchas raciales internas que constituyeron el elemento desintegrador del Califato. De hecho, la revalidad entre la varias etnias creía tantas complicaciones y provocó golpes sangrientos de estado. Cabe señalar que los reyes que sucedieron a Almanzor con su debilidad política, no pudieron contener la situación y frenar los conflictos raciales, sino que se hincharon la discriminación y la división de la población andalusí.

En segundo lugar, la mala conducta de los nuevos califas que se actuaron involuntariamente sin dar consideración ninguna a los sacrificios y logros hechos por sus soberanos anteriores. Esto provocó la desconfianza de la población que transmitió su furia a través de los levantamientos populares y revueltas inacabadas. Dicho esto, a partir del siglo XI la mayoría de los príncipes que asumieron el reinado califal eran jefes codiciosos que anhelaban el poder. Al encontrarse más potentes y ricos en una situación caótica del gobierno central, tuvieron que independizarse de la dominación central para regir el poder, de manera que empezaron a trazar sus territorios libres con sus partidarios.

Hay que apuntar también que el carácter de las gentes andalusíes se había cambiado notablemente durante esta época. En general, la mayor parte de la población había adoptado un sentido de la vida lujosa y placentera, alejada del espíritu combativo y guerrero. Otro elemento muy importante radica en la extensión de la *fitna* que precipitó la desintegración del Califato y permitió la intervención de los cristianos en los asuntos internos de Al Ándalus. En dicho contexto, los cristianos ganaron muchas plazas en los territorios andalusíes.

¹¹ Para más información sobre la división del territorio califal véase: Pierre Guichard. (1995). *La España musulmana. Al-Ándalus Omeya (siglos VIII-XI)*. Madrid: Temas de hoy.

Según confirman los historiadores, hubo también otros problemas profundos, tal como la angustiada presión fiscal necesaria para financiar el coste de los esfuerzos bélicos de las sucesivas campañas contra el norte cada vez más pesadas. También, afirman que en la España musulmana se habla de “particularismo” local y racial de las dificultades de una geografía montañosa que aislaba y favorecía que cada región tendiese a ser una unidad independiente (Concha, 2016).

1.2. Consecuencias

Cabe señalar que a causa de dichos factores se engendró una multitud de consecuencias que influyeron profundamente en el cambio del destino de la presencia musulmana en España. Entre ellos citamos las siguientes:

1.2.1. Abolición del Califato

Según lo anterior expuesto, habría que decir que las series de los conflictos internos violentos e incurables, después de la muerte de Almanzor, precipitaron la desaparición del Califato. Prácticamente, la unidad andalusí se desintegró en 1009 con la *fitna* (o guerra civil), cuando el poder central cordobés iba perdiendo sus fuerzas, padeciendo una pavorosa desorganización del gobierno y de la administración que estaban en mano de diferentes jefes locales. En 1031, oficialmente la ficción del Califato siguió existiendo hasta que *la fitna* llegó a su fin con el derrumbamiento definitivo del Califato.

Efectivamente, los visires de la ciudad terriblemente cansados y diezmados por la guerra civil, en 1031 decidieron formar un consejo de notables bajo la presidencia de Abū Ḥazm Ibn Chahwar, reunido en Córdoba decretó la abolición del Califato y el establecimiento de un consejo del Estado. Este consejo, desde luego, sólo gobernaba en la región de Córdoba. De ahí, la comedia de la *fitna* terminó en 1031. A este propósito, sugiere Montgomery:

Aunque hasta el año 1031 se mantuvo una apariencia de Califato, en realidad la ruptura de la unidad de Al Ándalus comenzó en 1009. Tan pronto como el gobierno central perdió el control de la situación, los gobernadores locales y otros dirigentes se vieron prácticamente obligados a hacerse cargo del poder. En las zonas fronterizas o marcas la desintegración no fue tan grande, ya que los jefes militares de estas demarcaciones concentraron un poder considerable. De esta forma, las Marcas Inferior, Media y Superior continuaron existiendo como unidades políticas de tamaño regular, siendo su capital, respectivamente, Badajoz, Toledo y Zaragoza, en el resto del país la situación era bastante diferente. (2011, p. 105)

Por su parte Albornoz resume esta crisis afirmando:

Tras las revoluciones cordobesas y la crisis de la autoridad califal que fue su inmediato corolario, como siempre ha ocurrido en España, en la España mora y en España cristiana,

cuando el poder central ha caído en la impotencia, la anarquía dominó la península y triunfó el secesionismo. Hombres audaces, ambiciosos y afortunados se arrogaron el poder en diversas ciudades importantes y en pequeñas poblaciones secundarias y se tallaron reinos o reinecillos de extensión y de vitalidades diversas. (1978, p.1)

De modo alguno, la abolición del Califato y su proclamación como república marcó la pérdida de reinado califal que representó el deterioro de la España musulmana y el inicio oficial de unos estados anárquicos que nunca se habían puesto unidos.

1.2.2. Aparición de los Reinos de Taifas

Como consecuencia de las guerras sucesivas, el unido estado cordobés se fragmentó, dando lugar al surgimiento de múltiples reinos separados en todas las tierras de Al Ándalus. Este acontecimiento marcó el comienzo de lo que se llama históricamente el régimen de los Reinos de Taifas. A continuación procuramos develar la tipología de dicho régimen, su periodización y su constitución tanto política como territorial.

2. Los Reinos de Taifas

Los pequeños Estados surgidos anhelaron regir el poder independientemente en 1031, por lo tanto se denominaron Reinos de Taifas por derivación del árabe *mulūk al-Ṭawā'if*, en singular *Ṭā'ifa*, es decir partido o facción. En palabras de Provinsal: “por todas partes de la península se fueron constituyendo pequeños principados independientes; sus soberanos, los «reyes de taifas», en árabe los *mulūk al-Ṭawā'if*, se encontraron prontamente en lucha los unos contra los otros; los más débiles los obligaron a someterse en vasallajes humillantes y onerosos” (1953, p. 36).

En el mismo contexto, Momtgomery define que:

Las taifas son banderías, en árabe *Ṭā'ifa*; plural, *Ṭwā'if*, por la cual derive la expresión reyes de taifas. Eran los tres grupos étnicos de los beréberes, los eslavos y los andalusés; estos últimos incluían a todos los musulmanes de origen tanto árabe como ibérico (y tal vez a algunos descendientes de los primeros colonos beréberes), casi fusionados por entonces en solo grupo, de forma tal que los árabes no eran considerados como una taifa independiente” (2011, p. 126)

Prácticamente, este sistema sustituyó el poder unitario musulmán en la península por reinos independientes e hizo autónomas las grandes ciudades. En un intervalo de tiempo las etnias combativas por el trono se habían hecho fuertes construyendo su propio estatuto geográfico, social y político, gobernado por jefes libres instalados en diferentes regiones de Al Ándalus, de modo que cada taifa se convirtió en un verdadero rival a las otras taifas.

El número de las taifas que se implantaron dentro del territorio andalusí se diferencian de una fuente a otra, generalmente se halla entre veinte, veintiséis y treinta pequeños estados autónomos. A los historiadores les costó determinar el número exacto de las taifas ya que los tres grupos, citados anteriormente, fueron compuestos a su vez por varias dinastías, instaladas a veces en dos o más provincias. Además, no había fronteras fijas porque muchas de las ciudades cambiaron de dueño con frecuencia. Ibn al- Jatīb menciona a otros estados que se formaron como consecuencia de una herencia, como hizo uno de los jefes de *Bani Hūd* de Zaragoza, que dividió su territorio entre sus cinco hijos (al-Jatib, 1958). El mismo caso ocurrió en otras regiones¹². Así que, con el correr del tiempo la extensión geográfica había ido cambiando, puesto que había unas taifas que se anexionaron conquistando las taifas más pequeñas, mientras que otras se fraccionaron en múltiples estados libres.

A propósito de eso, Viguerra propone que el alzamiento local no se delimitó en un número fijo, sino que las taifas existentes se fragmentaron a veces, por conflictos dinásticos internos, como en la taifa de Zaragoza (de la que en algún tiempo se desgajaron Calatayud, Todela, Huesca y Lerida) o por alzamientos, como el caso de Murcia que se independizó relativamente de Sevilla (1953). Cabe señalar que había unas taifas que se integraron en otras, generalmente por conquistas, por ejemplo Sevilla englobó una docena de taifas. Así pues, el número de las taifas iba transformando cada vez, para ser oficialmente veintiséis taifas principales.

2.1. Cronología y periodización

Muchos investigadores se diferencian en situar la fecha exacta del inicio y la finalización de la época de los primeros Reinos de Taifas, por lo que notamos diferencias en la división cronológica de sus etapas. De todos modos, basándonos sobre los datos que hemos expuesto anteriormente, nuestro trabajo se centra en el estudio del periodo llamado en la historiografía tradicional los primeros Reinos de Taifas, que empezó desde la aparición de *la fitna* en 1009 y se prolongó hasta la llegada de los Almorávides que pusieron fin a este régimen a partir de 1090. De ahí, hemos limitado nuestro análisis en este periodo que perduró casi todo el siglo XI. De acuerdo con algunos investigadores, dividimos la historia de los Reinos de Taifas en tres fases o épocas:

La primera fase es la *fitna*, se prolongó desde 1009 hasta 1031, es la etapa más caótica y sangrienta de Al Ándalus, se caracterizó por las luchas internas por el Califato y el

¹² Para más información, Véase Ibn al-Jatīb. (1958). *'A'māl Al A 'lām*. Madrid: Instituto de estudios africanos, pp. 238-239

fraccionamiento étnico y político. Este periodo figuró el proceso de descomposición del poder califal de Córdoba. Además, entre estas fechas se estableció las bases de la mayoría de los poderes independientes, excepto Murcia que hasta el 1048 no se proclamó independiente.

La segunda fase se situó entre (1031- 1086), es decir empezó desde la abolición oficial del Califato y el comienzo del régimen de los Reinos de Taifas. A partir de aquel entonces, los reyezuelos se independizaron oficialmente con sus partidarios y ejércitos, constituyendo su propia vida social, económica y política, por lo tanto iban fortaleciendo sus ciudades y provincias tratando hacer de ellas reinos con cortes parecidos a la Córdoba califal. Algunas taifas poderosas estaban plenamente consolidadas como Sevilla, Granada, Toledo, Zaragoza y Valencia.

Sin embargo, en la segunda mitad del siglo, aunque cada taifa era independiente de la otra, extendió la rivalidad y perduró el enfrentamiento entre sí durante más de sesenta años, de manera que las taifas fuertes anexionaron las taifas débiles, como el caso de Sevilla que se anexió Mértola en 1044, Huelva y Saltés en 1051, y Niebla y Silves en 1053. Asimismo, tras la disolución del Califato *Hammudi* asaltó los pequeños emiratos como Morón (1065), Ronda (1066), Carmona (1066) y Arcos (1067). Pero la más importante fue la anexión de Córdoba, en 1069 por el rey poeta al-Mu'tamid. Y además la ocupación de Málaga por Granada en 1057 (Viguerra, 1995).

Mientras tanto, Alfonso VI aprovechando de esta situación desarrollaba sus amenazas e invasiones a los reinos musulmanes, que les obligó pactar con los reyes cristianos pagando fuertes tributos e incluso haciendo concesión de fortalezas y ciudades, con el fin de protegerse de las invasiones internas y externas. En efecto, las luchas entre los reinos musulmanes y la debilidad militar favorecieron a los cristianos avanzar con sus tropas. Precisamente, esta fase se acabó con la caída de Toledo, puesto que perder una ciudad que era la llave de la Marca Media supuso un destructivo golpe a la España musulmana.

La última fase se inició desde 1085, cuando los Reinos de Taifas bajo la autoridad de Al-Mu'tamid de Sevilla se encontraron rendidos a los reyes cristianos, tuvieron que pedir ayuda de los almorávides con el fin de frenar al avance cristiano. Efectivamente, los Almorávides vencieron a Alfonso VI 1086 en Sagrajas en la batalla de *Zalāqa* y volvieron con su soberano Ibn Tašfīn a Al-Magreb.

Sin embargo, la incapacidad de las grandes taifas de defenderse a las invasiones de los cristianos continuaba a causa de su agotamiento político, militar y económico. Su única solución fue llamar por segunda vez a los Almorávides, quienes se apoderaron de las taifas después de su vuelta a España, comenzando por ocupar Granada en septiembre 1090. Un mes después

dominaron Málaga, y acabaron con el reino de Sevilla, Córdoba, Ronda, Almería, Jaén, Úbeda, Écija y Murcia en 1091. Badajoz y Lisboa en 1094, Arcos en 1095 (Martin, 2017). De este modo acabaron con todos los reinos, unificando otra vez el poder bajo la dominación almorávide. Precisamente, a partir de 1090 Al Ándalus se convirtió en una provincia almorávide.

2.2. Constitución y organización de los Reinos de Taifas

El fenómeno de las autonomías o reinos de taifas que determinó el siglo XI tuvo entre las diferentes características el movimiento de la fragmentación. Pues, según Viguera, el alzamiento local no se delimita en un número fijo, sino que las existentes taifas se dividieron o desaparecieron a veces, debido a diversos motivos. Unas veces los conflictos dinásticos favorecieron el fraccionamiento temporal en otros reinos más pequeños (1995).

De este modo, las taifas de Almería, Murcia, Al puente, Arcos, Badajoz, Carmona, Denia, Granada, Huelva, Morón, Silves, Toledo, Tortosa, Valencia y Zaragoza fueron independizándose del poder central de Córdoba. En un principio el Califato se fragmentó en veintisiete reinos de taifas. Algunas de las cuales lo fueron por poco tiempo, puesto que los más débiles fueron desapareciendo y fueron agregados por los más poderosos. Mientras que las taifas de Sevilla, Badajoz, Toledo y Zaragoza, se establecieron en las comunidades islámicas peninsulares con mayor poder. Por ejemplo, Sevilla se convirtió a la taifa más poderosa, ya que fue la que más se extendió al agregar doce reinos.

De ahí, localizamos las divisiones socio-políticas por zonas, determinando la situación de los veintiséis Reinos de Taifas que surgieron desde la aparición de la *fitna* en 1009, hasta la desaparecieron que fue antes de la ocupación almorávide en 1090. A continuación, citamos las veintiséis taifas principales por orden alfabético:

➤ **Taifa de Albarracín o de Sahla**

Santa María de Albarracín fue el centro del territorio de los *Banū Rāzin*, *Sahlat Banū Rāzin*, familia beréber pero ya andalusí. Esta pequeña taifa se independizó hacia 1013. Según indican los historiadores, se sucedieron tres régulos de esta dinastía: *los Banū Razim* fueron cronológicamente: Hudal, Abd al-Malik y Yahya (Viguera, 1995).

Durante treinta años los soberanos *Banū Rāzin*, mantuvieron constantes enfrentamientos con las taifas poderosas de los *tuyibíes* y *los hudíes* de Zaragoza y Toledo. Además, los *Banū Rāzin* tuvieron que pagar parias al rey castellano leonés Alfonso VI, para garantizar su permanencia; relación que se mantenía hasta la derrota de los castellano leonés en la batalla de *Zalāqa* en 1086 (Pidal, 1962). Más tarde, la taifa de Albarracín fue conquistada por Rodrigo Díaz, el campeador, y unió a su ejército a las tropas *Banū Rāzin* para el ataque de Valencia en el

año 1094. Esta taifa aunque no constituyó una gran circunscripción territorial, poseía una propia potencia por su especial enclave geopolítico. Por lo tanto, logró resistir hasta 1104 y cuando los Almorávides la conquistaron, sus habitantes se trasladaron a Valencia

➤ **Taifa de Algeciras**

En 1013, Algeciras se proclamó taifa independiente, se consideró un puerto principal entre Al-Ándalus y Al-Magreb, sufrió cambios políticos y geográficos desde 1009, poco después, Sulaymān Al-Mustaín asume el Califato de Córdoba y concede la Cora de Algeciras a *los hammudíes*, perteneciente a los califatos de Córdoba, en recompensa por el apoyo propuesto por éstos para hacerse con el poder; de este modo lo ocuparon los *hammudíes* entre 1016 y 1026 (Viguera, 1995, p. 33). El primer gobernador de Algeciras fue Al-Qāsim al-Mā'mūn, que más tarde fue califa de Córdoba. Se sucedieron dos régulos, hasta su conquista por Sevilla (Salgado, 1991).

➤ **Taifa de Almería**

Esta taifa de origen esclavo, fue gobernada por Aftaḥ, quien se impuso al beréber Ibn Rawis en el control de *Al-Mariyya*. A Aftaḥ le sucedió en el trono Jayrān al-Amirí, quien se proclamó en 1012 y consolidó dicha taifa, cuyo poderío perduró hasta su conquista por los Almorávides en 1091 (Albornoz, 1978). Bajo el reinado de Zuháir, sucesor de Jayrān, la taifa almeriense se extendió incluyendo Murcia, Jaén, zonas de Granada y Toledo e incluso la antigua capital del califato Córdoba, aunque pronto empezó la decadencia y la pérdida de territorios que se culminaron con dicho reinado.

La ciudad se convirtió en una de las capitales de los reinos de taifas. Realizó su paz y prosperidad en un periodo de guerras internas generalizadas. Sus habitantes actuaron de imán para los otros reinos. Almería dominaba gran parte del Mediterráneo occidental, por lo tanto consiguió el nombre de Puerta de Oriente y se convirtió en una gran ciudad comercial.

➤ **Taifa de Al puente o Al-Sahla**

La Taifa de Al-Sahla fue gobernada por *los Banū Qasim*, de orígenes beréberes llamados *los kutamíes*, que proclamaron su independencia del Califato de Córdoba en 1009, tomando su principal Abd Allah Ibn Qāsim. Aprovechando la inestabilidad durante la guerra civil el pensador y literato cordobés Ibn Ḥazm fundó la taifa.

A pesar de las transformaciones territoriales de casi todas las otras taifas, como la desaparición de las más pequeñas y la desintegración de unas taifas, muchas veces en sub taifas, esta taifa no se cambió bajo la dinastía de sus soberanos, aunque hubo una sucesión de cinco

régulos por el trono. Además, dicha Taifa sufrió las acometidas del Cid, hacia 1089, y tuvo que pagar parias. También *los Banū Qasim* dominaron Al puente hasta 1107(Pidal, 1962).

➤ **Taifa de Arcos**

En 1012 la taifa de Arcos se estableció en Al Ándalus junto con Carmona, Morón y Ronda, fue una de las cuatro pequeñas taifas de beréberes nuevos que acabaron cayendo en poder de Sevilla hacia 1068. El grupo que se alzó con la autonomía de Arcos, la dinastía de *Bani Jizrún*, era de beréberes *Zenata*, poco atrás llegados a la Península en tiempos de Almanzor. Tres *Jizruníes* se sucedieron en la dirección de esta taifa (Viguerra, 1995, p. 33). Uno de sus sobresalientes soberanos que aumentó la riqueza de la ciudad y logró su soberanía fue ‘Imād Al-dawla que mejoró su defensa y aumentó la riqueza del país, hasta su muerte en 1029 le sucedió su hijo en el poderío de la ciudad.

➤ **Taifa de Badajoz**

Desde los comienzos de la guerra civil el territorio de esta marca inferior estaba administrado por un eslavo llamado Sabūr, después de su muerte se cargó del poder su principal ayudante ‘Abd Allah Ibn al-Aftas (1022-1045), su reinado se interrumpió entre los años 1027 y 1034, años en los que la taifa de Badajoz estaba bajo el control de la taifa de Sevilla (Viguera, 1995).

Dicha dinastía realizó una amplia extensión territorial en el oeste de España y Portugal, resistía hasta su anexión con los Almorávides. Bajo el reinado de Ibn al-Aftas, Badajoz rindió tributos al reino de Castilla y perdió posiciones territoriales a favor de Sevilla. Abū Bakr Muhammad Ibn Abd Allah Al-Muzafar (1045-1067) sucedió a su padre y tomó el título honorífico de Al-Muzaffar. Al principio de su reinado se defendió de los ataques de Toledo.

Cabe resaltar que las taifas de Badajoz, Carmona, Málaga, Algeciras y Granada se opusieron a la expansión de Sevilla a causa de la conquista de esta última a muchas taifas y su ataque a la de Niebla la taifa de Mértola por Al-M’utaḍid. Los enfrentamientos duraron muchos años terminando con la intervención de los gobernantes de Córdoba en 1057, de modo que el reino de Badajoz llevó la peor parte. Al-Muzafar sufrió una grave derrota cerca de Évora en 1050. Este último, para proteger su reinado de las invasiones de Fernando I de Castilla y León, tuvo que pagar parias pesadas igual que las otras taifas. A su muerte fue sucedido por su hijo Yahya Ibn Muhammad (1067-1072)¹³. Conocido por sus luchas y combates contra su hermano por el trono, aliándose con las taifas vecinas, de modo que contó con la ayuda de Toledo,

¹³José Ramírez del Río, Al-Muzafar Ibn Al-Aftas. Recuperado de Real academia española.<https://dbe.rah.es/biografias/17691/al-muzaffar-b-al-aftas>

mientras que su hermano ‘Umar Ibn Muhammad Al-Mutawakkil de Elvora con el apoyo de Sevilla, así debilitaron aún más al reino.

Tras la muerte de Yahya Al-Mansūr, su hermano ‘Umar accedió al trono y se identificó con el título de al-Mutawakil que era un hombre culto con grandes dotes para la poesía. En 1079, este último tomó posesión de Toledo, pero tuvo que regresar a Badajoz ante el ataque de Alfonso VI. En 1093 Al-Mutawakil pactó con Alfonso VI, entregándole las ciudades de Santarém, Lisboa y Sintra a cambio de ayudarle en su lucha contra los almorávides. En 1094, los Almorávides ocuparon el reino de Badajoz. Consecutivamente, su heredero llamado Al-Mansūr III (1095-1096) resistió solo un año en la plaza de Montánchez, hasta que se entregó a Alfonso VI (Fernando Díaz, 1996).

➤ **Taifa de Baleares o Mallorca**

Es el nombre de dos reinos hispano-musulmanes, surgidos durante la Edad Media, su capital fue la ciudad de Palma de Mallorca, que extendieron su dominio sobre las Islas Baleares. A finales de 1014 un eslavo Muýahid, jefe de la taifa de Denia, ocupó las islas Baleares y colocó a su sobrino Abd Allah el gobernante de esta taifa, luego a su liberto Al-Aglad junto con Ibn Rāšiq. Se sucedieron dos gobernadores más, que se declararon independientes después de que Denia fuera ocupada por el poder de Zaragoza. En 1116 los almorávides ocuparon las Baleares (Álvaro, 1988, p. 126).

➤ **Taifa de Carmona**

La dinastía beréber de los *Banū Birzāl*, perteneciente a la dinastía *zenata*, encabezada por Abd Allah Ibn Ishāq, el cual se hizo con el poder de la cora de Carmona y la cora de Écija, expulsando a los gobernadores omeyas que las regían. De hecho, formaba el cinturón sevillano de pequeños terrenos ocupados por beréberes nuevos. Cuatro *birzalíes* se sucedieron. El último entregó la tierra de Carmona a la taifa de Sevilla en 1066. (Albornoz, 1978).

➤ **Taifa de Córdoba**

Aunque Córdoba padeció unos cambios desde 1008, fue una taifa remisa, continuó siendo la capital de los distintos califas que reinaban sobre Al Ándalus anárquico y fraccionado hasta 1031. Como hemos visto anteriormente, después de abolir el Califato, Córdoba fue regida por tres régulos de los *Banū Yahwar*, los tres *yahwaríes*, padre, hijo y nieto dominaron esta taifa hasta la conquistó Sevilla a manos de Al-Mu'tamid. Primer mandatario fue Abú Al-Hazm Yahwar (1031-1043). Después, gobernó su hijo Abú Al-Walid Muhammad al-Rāšid (1043-1063) (Chejne, 1993), durante su mandato protegió a los notables intelectuales de su tiempo, su

gobierno sufrió amenazas interiores por partidarios del califato omeya mientras que en el exterior, esta taifa vivía bajo las amenazas de las taifas de Sevilla y de Toledo.

Después de la enfermedad de al-Rāšid le sucedió su hijo Abd al-Malik al-Mansur, quien tuvo conflictos con las otras taifas, de modo que envió sus tropas para ayudar a los reinos de Carmona y de Ronda contra el de Arcos. En 1066, al-Mā'mūn de Toledo contrató con al-M'utaḍid de Sevilla entregándole el reino de Carmona, a condición de ayudarlo para tomar Córdoba. Desde 1070 a 1075, Córdoba estuvo bajo el dominio del reino de Sevilla, y desde 1075 a 1078 estaba bajo el poder de Toledo. En seguida, Sevilla recuperó Córdoba y asumió el gobierno de la ciudad el hijo y al- ḥājib de al-Mu'tamid, Abbad Sirāy al-Dawla, pero tras el implacable combate en el año 1091 los Almorávides la dominaron (Viguera, 1995).

➤ **Taifa de Denia**

Antes fue una taifa andalusí cuya capital fue la ciudad de Denia. Se proclamó en 1010, situada en la zona levantina, donde al comienzo de la guerra civil la dominaron los eslavos y fundaron sus autonomías. En Denia se alzó Mu'yahid, esclavo manumitido de Almanzor y de sus hijos, había conquistado las islas Baleares. Tras multitud de acciones, bélicas y culturales, este soberano murió en 1045. En el año 1076 dicha taifa fue conquistada por la Taifa de Zaragoza (Viguera, 1995).

➤ **Taifa de Granada**

El reino de Granada fue establecido hacia 1013 por guerreros bereberes *ziríes o Banū Zīrī* de Ifrīqiya, llegados a Al Ándalus a principios del siglo XI. Tras la *fitna* se independizaron y fundaron el reino zirí de Granada. El primer soberano de esta taifa fue Zawi Ibn Zirí (1013-1019), poco después, rigió el trono granadino su sobrino Habūs Ibn Maksan Ibn Zirí (1020-1038). Durante su reinado tuvo un gran protagonismo el judío Samuel ben Nagrella, que fue nombrado su visir. En 1038 actuó como general de los ejércitos de su hijo mayor, el rey Badis Ibn Habūs, luchando por espacio de veinte años con las taifas vecinas de Sevilla, Málaga, Almería y Carmona. Ḥabūs mantuvo buenas relaciones con el régulo Zuhayr de Almería y al califa hamudí Yahya Ibn Ali. Además se enfrentó a la política de expansión del reino de Sevilla, auxiliando especialmente al reino de Carmona (Gómez & Provinçal, 1980).

Después de la muerte de Ibn Habūs en 1038 le sucedió su hijo Badis Ibn Habūs Al-Muzaffar (1038-1073). Su reinado se caracterizó por la estabilidad y la organización. Cabe señalar que su bisnieto Abd Allah, último régulo de Granada, alabó en sus Memorias su buena organización judicial, económica y militar. Durante su reinado realizó importantes campañas en que derrotó al régulo Zuhayr de Almería y ocupó tierras en el noroeste de esta taifa. Asimismo atacó Sevilla y organizó aceifas contra Ronda, Morón y Carmona.

En 1056, Badis se anexionó la taifa de Málaga, designando a su hijo Bulūgín como gobernador. La inestabilidad que se produjo en el reino, fue aprovechada por otras taifas para apoderarse de Guadix que pasó a Almería. Badis en compañía de Al-Mā'mūn de Toledo luchó contra Almería, en que reconquistó Guadix y concedió Baza a Al-Mā'mūn como premio de su ayuda, así como recuperó Jaén. Después de la muerte de Badis le sucedió su nieto Abd Allah Ibn Bulūgín (1073-1090), este último fue obligado a pagar las parias al rey de Sevilla al-Mu'tamid, también trató la entrega de Estepa, Castro del Río y Martos, a cambio de recuperar Alcalá la Real.

En 1090, la posición de Abd Allah se empeoró cuando los Almorávides se apoderaron del reino de Granada, desterrando a 'Abd Allah a Al-Magreb. Este emir fue célebre por escribir sus impresionantes memorias, ya en su exilio magrebí de Atlas, donde pudo reflexionar sobre el destino político de su siglo: *El siglo XI en primera persona*. Por consiguiente, el reino de Granada fue el primero en caer bajo el poder de los Almorávides en 1090.¹⁴

➤ **Taifa de Huelva**

Cabe señalar que Huelva y las otras pequeñas taifas Mértola, Niebla, Santa María del Algarve y Silves fueron amenazadas por la ambición expansiva de Sevilla. Las cinco se alzaron autónomas a comienzos del siglo XI, sólo la taifa de Huelva declaró su independencia en 1012. En Huelva ocupó el poder la familia de *los Bakrís*, por un solo régulo, 'Izz al-Dawla, desde 1012 hasta 1053, la taifa de Huelva y Saltés fue anexionada por el reino taifa de Sevilla (Viguera, 1995). El reinado de 'Izz al-Dawla perduró sin interrupción, dicho soberano fue el padre de al-faquí y literato Abu Ubaid al-Bakri, su época fue muy próspera, pero Al-Mu'tamid le declaró la guerra.

➤ **Taifa de Málaga**

Igual que Algeciras, dicha Taifa tenía el puerto más grande en Al Ándalus, fue ocupado por los *Hammudíes*, príncipes magrebíes que accedieron al Califato, entre 1016 y 1026 (Viguera, 1995). Donde controlaron algunos territorios marítimos, mientras ejercían o aspiraban al Califato de Córdoba; luego, al perder la capital, se retiraron a las taifas de Málaga y Algeciras, separadas desde 1035 o 1039 por las querellas familiares que motivaron una accidentada sucesión. Muchos régulos se sucedieron en su trono.

Por la débil situación del reino, en 1056 Badis de Granada se anexionó dicha taifa sin la menor resistencia de sus mandatarios, colocando a su hijo Bulūgín como gobernador. Yahya al-

¹⁴Para más información sobre la Taifa de Granada, véase: García Gómez & Levi provinçal. (1980). *El siglo XI en primera persona. Las memorias Abd Allah Ibn Bulūgín*. Madrid: Alianza. Dicho libro, contiene información original acerca de los *ziríes* y sus relaciones con otros reyes de taifas.

Mahdí se refugió en Almería y luego en Córdoba. La taifa de Málaga llegó a liberarse al mando del príncipe granadino Tamim ben Bulūgin Ibn Badis desde 1073 hasta la dominación almorávide en 1090.

➤ **Taifa de Mértola**

Mértola fue un pequeño emirato musulmán surgido en Al Ándalus hacia 1033, tiene casi las mismas características con la taifa de Huelva, siendo también una de las pequeñas taifas, alzadas sobre poderes andalusíes locales, en el suroeste andalusí, siempre en conflicto con la poderosa Sevilla. Perduró hasta 1044, cuando fue conquistado por Al-M'utaḍid de Sevilla (Viguera, 1995). La Taifa de Mértola se extendía a ambos márgenes del río Guadiana, en la zona oriental del actual distrito portugués de Beja, alrededor de la ciudad de *Mārtulah*, actual Mértola.

➤ **Taifa de Molina de Aragón**

Dicha taifa forma serie con las taifas de Albarracín y Al puente, por hallarse en la franja central, es de antiguo poblamiento beréber, aunque sólo en la segunda mitad del siglo se independizó de las esferas de Toledo y Zaragoza. La autonomía de esta taifa la señala el Poema del Cid, marcando allí al alcaide Ben Galbón (Viguera, 1995).

➤ **Taifa de Morón**

La taifa de Morón ocupó un pequeño territorio, fue ocupada por los *Dammaríes*, una raza de los beréberes *zenata*, originarios de Túnez; formaron parte de los ejércitos de Almanzor en la guerra civil, se independizaron en Morón, sucediéndose tres régulos, desde 1013 hasta 1065. Le sucedió su hijo Nūḥ, que se mantuvo durante treinta años, luego en 1045, le sucedió su hijo Muhammad, llamado *'Izz al Dawla* (Albornoz, 1978).

Morón, Carmona, Arcos y Granada formaron una coalición, luchando contra Sevilla, pero los tres régulos *zenata* se dejaron tentar por Al-Mutaḍid de Sevilla y le fueron a visitar con un cortejo magnífico. Mientras tanto, en Morón, le sucedió su hijo Manad 'Imād al Dawla, el cual entregó su al rey de Sevilla en 1065 (Viguera, 1995).

➤ **Taifa de Murcia**

Primero, los eslavos o los *saqáliba* gobernaron, en 1012 el eslavo Jayrān se adueñó de aquel territorio, después de su vuelta del Levante, ocupó Orihuela y más tarde saqueó a los bereberes la región de Murcia. Un año después, Jayrān invadió Almería y allí estableció su corte, dejando como gobernador de Murcia a su fiel compañero Zuhayr. Tras su muerte Zuhayr (1028-1038) fue el segundo régulo eslavo de Murcia. Este último, se trasladó a Almería, pero el reino de Murcia permaneció dependiendo al reino taifa de Almería (Viguera, 1995).

Desde 1038 hasta 1063, los sucesivos gobernantes de Murcia se mantuvieron bajo la soberanía de los reinos vecinos valencianos. En 1038, se entregó la taifa de Almería a Abu Bakr Tahir, uno de la familia árabe de los Banū Tāhir, había ido independizándose cada vez más de Almería y Valencia, cuando murió en 1063, su hijo y sucesor Abú Abd al-Rahmān Muhammad Ibn Tāhir, uno de los personajes más cultos de su época, logró liberar Murcia. Pero su independencia se acabó cuando la conquistó Sevilla (1078-1091). Donde Al-Mu'tamid fue proclamado régulo por Ibn Rašīq. En seguida, el visir Ibn 'Ammār volvió de Sevilla y tomó posesión de la ciudad en nombre de Al-Mu'tamid, durante unos meses entre 1079 y 1080 se comportó como un soberano independiente (Viguera, 1995).

En 1086, el ejército castellano leonés ocupó la fortaleza de Aledo, un lugar estratégico que juntaba las tierras de Jaén y Granada con el Levante. Este hecho provocó la segunda llegada de los almorávides con Ibn Tašfīn, pero fracasaron por las querellas entre las taifas coaligadas con los Almorávides. Al-Mu'tamid recuperó un cierto control sobre Murcia, seguramente a través del caíd de Lorca Abúl-Hasan Ibn al-Yasa', que la gobernó hasta que los Almorávides la ocuparon en 1091. Murcia apareció en los tres periodos del siglo XI, pasando posteriormente a ser uno de los reinos de la Corona de Castilla tras la reconquista.

➤ **Taifa de Niebla**

Fue una pequeña taifa, al igual que las de Algarve, Algeciras, Arcos, Huelva. Esta pequeña taifa suroccidental, fue extendida entre Niebla y Gibraltor, dominada por la familia local andalusí de los *yahsubíes*, con tres régulos sucesivos. Creada hacia 1023 por Abú Al-Abbas Ahmad Ibn Yahya al-Yahsubí. Su reinado se desarrolló en paz y estabilidad (Albornoz, 1978).

Tras su muerte le sucedió su hermano Muhammad Ibn Yahya 'Izz al-Dawla. Este reino consiguió mantener su reino, a pesar de los continuos ataques de Al-Mu'tamid de Sevilla. De hecho, en 1044 al-Mu'tamid, después de atacar y anexionarse el reino de Mértola, fue contra Niebla. Muhammad Izz al-Dawla se alió con los reinos de Badajoz, Carmona, Granada, Algeciras y Málaga, y juntos se enfrentaron al sevillano en una grave derrota.

Fatḥ Ibn Jalaf Ibn Yahya Nāsir al-Dawla comenzó su reinado pidiendo treguas y pagando tributos a Al-Mu'tamid. A pesar de ello, no tardó el sevillano en volver a atacar al reino. Así, Fatḥ Nāsir al-Dawla no pudo resistir los asaltos y entregó su taifa a Al-Mu'tamid en 1053, luego se refugió en Córdoba.

➤ **Taifa de Ronda**

Ronda fue ocupada por los beréberes *yafraníes* que se alzaron independientes, hacia 1016. Abú Nur Hilal Ibn Abi Qurra al-Yafrani, el primer régulo de esta taifa, se declaró

independiente hacia 1039, había participado en los conflictos de otros reinos de taifas y reconocido a los califas *hamudíes*. Al principio de su reinado había tenido buenas relaciones con al-Mu'taḍid de Sevilla, y había reconocido al falso califa Hišām II; pero en 1053 el regulo sevillano decidió atacar su reino y hacia 1065 conquistó esta taifa (Viguera, 1995).

➤ **Taifa de Santa María del Algarve**

Dicha taifa se independizó con Ibn Harūn, posiblemente un muladí, que administró su pequeña taifa desde 1013 hasta su muerte en 1042, sucedido por un hijo suyo en el mismo año, Al-Mu'tasim, que regió el poder de esta taifa, realizó una notable prosperidad gracias a su política, su benevolencia, su autoridad y su justicia, pero sufrió ataques por Al-Mu'tamid, hasta que entregó su tierra a Sevilla, en 1051-52 (Albornoz, 1978).

➤ **Taifa de Sevilla**

La famosa familia de los *Abbadíes* reinó en la gran taifa de Sevilla entre 1023 y 1091. Fue una de las pocas familias árabes que mantuvo el poder tras la caída del Califato de Córdoba. Fueron tres los reyes pertenecientes a esta familia los que gobernaron en la taifa sevillana: Abu Al-Qasim (1023-1042); Al-Mu'taḍid (1042-1069) y por fin rey poeta Al-Mu'tamid (1069-1091) (Dozy, 1988). Dicha taifa fue conocida por su actividad expansiva, puesto que conquistó a muchas taifas pequeñas en la época de Al-Mu'taḍid y Al-Mu'tamid. Se extendió, ocupando todas las de su alrededor, pero suspendió sólo ante las más poderosas de Badajoz, Granada y la de Toledo, contra las que guerreó mucho.

Primero ocupó las cinco pequeñas taifas del suroeste (Mértola, Niebla, Huelva, Santa María del Algarve y Silves), entre 1044 y 1063; luego las cinco del cinturón beréber (Algeciras, Ronda, Morón, Carmona y Arcos), entre 1054 y 1069; enseguida dominó Córdoba, aureolada de gloria pasada, y al cabo Murcia (Viguera, 1995, p. 37).

Los *Banū Abbad* se convirtieron en los soberanos más célebres e importantes de la época taifa, siendo la dinastía gobernante sobre la mayor parte del occidente de Al Ándalus. Pero su fama ha pasado a la posteridad, más que por la habilidad política de sus representantes, por el mecenazgo cultural que estos ejercieron; se rodearon de sabios y poetas, a los que colocaron en los puestos de mayor importancia. Tuvo relaciones difíciles con los reyes cristianos, Fernando I y Alfonso VI. Además, su taifa fue conquistada por los Almorávides en 1091, quienes eliminaron Al-Mu'tamid al Atlas magrebí, en *Aghmat*, donde murió en 1095 (Concha, 2016).

➤ **Taifa de Silves**

Silves fue más importante entre todas las taifas de *ḡarb* Al Ándalus (Algarbe). En dicho territorio se independizó la familia árabe de Isa Ibn Muhammad, al que siguieron dos o cuatro

régulos. Silves se llenó de árabes al tiempo de la dominación musulmana en el siglo VIII, muy homogéneos, y que habían mantenido una arabización muy alta, glorificada por Ibn Ḥazm. ‘Isa se adjudicó el rango de *hayib* o administrador de palacio, para justificar su legalidad, y le sucedió su hijo Muhammad Ibn ‘Isa, este segundo Isa se tituló *Al-Mudafar* gobernó cinco años, le sucedió su hijo Muhammad b. Isa al-Nāsir, aunque en tiempos de su padre, siendo solo heredero, se había titulado *‘Amid al-Dawla* (1043-58), fue conocido por su gran cultura, murió en 1058; le sucedió de inmediato su hijo ‘Isa (1058-63), al que ya venció definitivamente Al-Mu'tamid, que le mató y se agregó Silves a su reinado en 1063 (Albornoz, 1978).

➤ **Taifa de Toledo**

Con la caída del Califato de Córdoba y después de asesinar a Wadiḥ, general de la Marca Media, las grandes familias toledanas, los Banū Mateo y el cadí Ibn Yais se unieron en esta ciudad y declararon su independencia. Consecutivamente en 1018, designaron a un linaje beréber arabizado los Ḍi Al-nún. Primero rigió Toledo Ismail Al-Zafir hasta 1043, luchando contra los cordobeses para mantener la independencia, luego le sucedió el famoso literato Al-Māmūn (Viguera, 1995), quien solicitó la ayuda de Fernando I de León y Castilla contra Sulaymān Ibn Hūd Al-Musta'in de Zaragoza; veinte años más tarde, los toledanos, fueron atacados por los cristianos, que compraron su paz mediante el pago de parias.

Después de la muerte de Al-Māmūn le sucedió su nieto Al-Qādir, que perdió Córdoba a manos de Al-Mu'tamid de Sevilla en 1078, además de derrochar grandes territorios frente a los ataques de Al-Muqtadir de Zaragoza, quien fue apoyado por Sancho Ramírez de Aragón. Entretanto, Al-Qādir fue sustituido por Al-Mutawakkil de Badajoz. Además, con la ayuda de Alfonso VI arrebató a Al-Mutawakkil y recuperó de nuevo Toledo, entregando a su aliado Alfonso VI los castillos de Zorita, Cantearías y Canales.

Durante cuatro años, Al-Qadir permaneció en Toledo perdiendo territorios debido a los ataques de las taifas de Sevilla y Zaragoza. Al encontrarse incapaz de defenderse, pactó con Alfonso VI para entregarle Toledo, a condición de conseguir la taifa de Valencia. Por consiguiente, entre 1083 y 1084 el castellano-leonés asedió esta taifa. Bajo estos acontecimientos los toledanos resistieron hasta que tuvieron que pactar la rendición en 1085. Mientras que Al-Qādir salió para el reino de Valencia. Cabe señalar que la conquista de la primera taifa provocó el terror y el miedo las demás taifas que recurriendo a la ayuda de los Almorávides.

➤ **Taifa de Tortosa**

Como en el resto del Levante, desde 1009 los esclavos se establecieron en Tortosa el califa protestando contra Al-Mahdí. Además, se sucedieron cuatro régulos *saqálibas* hasta 1060.

El hecho de que Tortosa fue una próspera ciudad con un puerto de gran actividad comercial, hizo que al-Muqtadir de la taifa de Zaragoza y el conde de Barcelona Ramón Berenguer I anhelaron su conquista (Viguera, 1995).

Al-Munḍir, después de la muerte de su padre Al-Muqtadir en 1081, dividió esta taifa en dos territorios, Lérida y Monzón, en que los compartió con su hermano Yusūf, convirtiéndolos en una nueva taifa separada de la de Zaragoza. Este último, murió en 1090 y fue sucedido por su hijo Sulaymān Ibn Munḍir Sayyid al-Dawla, hasta que el reino fue conquistado por los Almorávides. Primero cayó Denia en 1092, y luego, entre 1102 -1110, el resto del reino (Viguera, 1995).

➤ **Taifa de Valencia**

La taifa levantina fue ocupada por los saqáliba entre 1009 y 1022. En 1011 dos reyezuelos llamados Al-Mubarak y Al-Muzafar gobernaron simultáneamente este reino (Viguera, 1995). Durante su reinado Valencia alcanzó un notable esplendor económico y cultural. En efecto, fue el refugio de las gentes a su vez cultas y elevadas de Córdoba, que llegaron buscando el sosiego y el desarrollo cultural, favoreciendo a darle esplendor cultural que alcanzó en el siglo XI. Sin embargo, en 1021, después de un levantamiento popular, el nieto de Almanzor Abd al-Azizi Ibn Abi ‘Amir ocupó el trono, y gracias a sus esfuerzos y éxitos, la ciudad realizó esplendor y paz, convirtiéndose en la zona más fuerte de Al Ándalus (Albornoz, 1978). En 1076, el reino de Zaragoza consiguió dominar las taifas de Tortosa y Denia, haciendo que el rey de Valencia fuese su vasallo.

En 1080, Al-Mutawakki, rey de Badajoz, entró en Toledo, mientras el monarca toledano Al-Qādir se refugiaba en Cuenca. Pero, recuperó su trono en el 1081, ya que Alfonso VI le ayudó a recuperar la ciudad y sus tierras a cambio de que Toledo fuese para el castellano, y Valencia para Al-Qādir. Valencia estuvo bajo dominio toledano hasta 1075. Después, la ciudad y su territorio fueron tomados por Rodrigo Díaz de Vivar el Cid en 1094, luego a su muerte cayó nuevamente en el poder musulmán almorávide.

➤ **Taifa de Zaragoza**

Desde 1009 hasta 1039, la familia árabe Munḍir gobernó Zaragoza. De modo que cuatro régulos de esta familia se transcurrieron en su gobierno. A partir de este momento Sulaymān de la familia de los *Banū Hud* ocupó el trono, por lo que cinco régulos *Hudíes* se sucedieron en el reinado. Los *hudíes* tuvieron conflictos fronterizos con los régulos beréberes de la taifa de Toledo.

Después de la muerte de Sulaymān, se dividía el reino entre sus hijos: Calatayud, Lérida, Tudela y Zaragoza formando sub-taifas que vivieron en luchas continuas, pero el destacado rey Al-Muqtadir (1044-1082) volvió a unir todo lo que había dividido su padre. Este rey hizo extender dicha taifa agregando el reino de Tortosa en 1060 y Denia en 1076, creando también vasallo al reino de Valencia (Chejne, 1993). Luego, los régulos de Zaragoza lucharon con otras taifas y con el Cid por apoderarse de la taifa de Valencia (Viguerra, 1995).

Sin embargo, Al-Muqtadir murió y dejó su reino dividido entre sus dos hijos: Al-Mu'tamin en Zaragoza y Al-Munḍir en la zona oriental desde Lérida. Cabe señalar que dicha taifa alcanzó un extraordinario auge político y cultural con los reinados de Al-Muqtadir, Al-Mu'tamán y Al-Mustaín II en la segunda mitad de dicho siglo, hasta su derrota por los almorávides, y luego su conquista por los cristianos en 1118 (Chejne, 1993).

2.3. Desaparición de los Reinos de Taifas, causas y consecuencias

Analizando lo expuesto anteriormente, notamos que la sucesión de graves y tristes acontecimientos perjudicaron el estatuto político y social de todos los Estados andalusíes, de modo que las taifas pequeñas se desaparecieron y las poderosas se debilitaron, integrándose en un escenario caótico que. Efectivamente, serios motivos intervinieron en el derrumbamiento del régimen de los Reinos de Taifas, dando lugar a unas sorprendentes consecuencias que condicionaron Al Ándalus a un decaído porvenir.

2.3.1. Causas

A continuación, esbozamos los factores primordiales que intervinieron de una manera u otra en el derrumbamiento de los Reinos de Taifas.

2.3.1.1. Debilidad de los Reinos de Taifas

A mediados del siglo XI, la relación entre las taifas vuelve cada vez más difícil, precisamente a partir de 1045, las taifas estaban plenamente consolidadas y lograron realizar un poder cultural tanto como económico, sin embargo implicaron una nueva táctica política que fue la revalidad y la lucha a fin de ampliar su expansión territorial, cada vez iban disputándose y guerreándose entre sí para la dominación de las pequeñas taifas que fueron paralizadas, sin la menor resistencia por parte de sus mandatarios.

En efecto, desde los años 1044 a 1063, las Taifas fueron amenazadas por la ambición expansiva de la poderosa taifa de Sevilla, la cual se extendió conquistando primero las cinco pequeñas taifas del suroeste Mértola, Niebla, Huelva, Santa María del Algarve y Silves, luego las cinco del cinturón beréber Algeciras, Ronda, Morón, Carmona y Arcos, entre 1054 y 1069; por último dominó Córdoba en 1069 y Murcia. Pero, Sevilla suspendió ante las más poderosas taifas

de Badajoz, Toledo, Carmona, Málaga, Algeciras y Granada que se enfrentaron a su actividad expansiva.

Sin embargo, las taifas poderosas se suspendieron ante algunas taifas que permanecieron luchando por su posición, concretamente la taifa de Albarracín durante treinta años mantuvo constantes enfrentamientos con Zaragoza y Toledo. Igual que Granada siguió luchando durante veinte años con las taifas vecinas de Sevilla, Málaga, Almería y Carmona, organizando aceifas contra Ronda, Morón y Carmona entre los años 1042 y 1047. En 1056, se anexionó la taifa de Málaga. Asimismo, Córdoba tuvo serios conflictos con las taifas de Toledo y Sevilla que se competieron para asumirla. Efectivamente, desde 1070 a 1075, Córdoba estuvo bajo el dominio del reino de Sevilla, y desde 1075 a 1078 bajo el poder de Toledo. Finalmente, Sevilla logró recuperarla de nuevo.

Asimismo, el movimiento de la expansión se realizó de una manera pacífica, como el caso de la taifa de Almería se extendió incluyendo Murcia, Jaén, zonas de Granada, Toledo e incluso la antigua capital del califato Córdoba. La taifa de Zaragoza se extendió agregando el reino de Tortosa en 1060 y de Denia en 1076.

Las taifas débiles fueron obligadas a pagar unas parias a las taifas poderosas, como el caso del rey de Granada entre (1073-1090) que pagó forzosamente las parias al rey de Sevilla. Asimismo, se aliaron con otras taifas más poderosas, como el caso de Granada auxiliando especialmente al reino de Carmona por su propio beneficio. Córdoba apoyando a los reinos de Carmona y de Ronda contra el de Arcos. En 1066, al-Mamūn de Toledo contrató con al-Mutaḍid de Sevilla entregándole el reino de Carmona, a condición de ayudarle para apoderarse de Córdoba. En palabras de Cortázar:

Los intereses puramente seculares de estos reinos de taifas, en los que una etnia gobernaba en su provecho, sin preocuparse del resto de la población, y la progresiva inversión de la situación político militar en la península en favor de los cristianos comenzaron a suscitar, a partir de 1080, movimiento de descontento entre las capas de población hispano-musulmana [...]. La insolidaridad que esta actitud evidencia, unida a la progresiva amenaza que supone el rápido engrandecimiento del reino de Castilla y León y el intervencionismo de Alfonso VI debilita las bases de sustentación de los pequeños de los reinos de taifas y facilita los primeros éxitos notables de los cristianos; el más importante y permanente será la conquista en 1085 de la frontera media con su capital Toledo, que no volvería nunca a manos islámicas. La caída de la línea de tajo y la amenazadora situación en el norte de África. (1988, p. 107)

De ahí, la situación se agravó más con la intervención de los reinos cristianos como intermediarios, puesto que las taifas pequeñas al encontrarse incapaces de defenderse, se recurrieron a los cristianos pagándoles cada vez *unas parias*¹⁵ muy fuertes a fin de salvarles de las taifas conquistadoras y asegurar su paz aun momentáneamente. Como el caso de Toledo que ante los ataques de las taifas de Sevilla y Zaragoza en 1043 pactó con Alfonso VI para entregarle Toledo.

También, debido a la imposibilidad de los reinos cristianos de conquistar los territorios musulmanes, aprovecharon de estas continuas querellas, para explotar económicamente la superioridad militar alquilando sus servicios a unos taifas contra otros, exigiéndoles el pago en oro unos tributos anuales a fin retirar de la intervención armada. En efecto estas parias, afectaron negativamente en la situación económica de Al Ándalus.

Asimismo, los reinos cristianos aumentaron sus conquistas territoriales, extendiendo su invasión hacia al sur. Rey de Castilla y León Fernando I (1037-1065), dio un gran empuje a la Reconquista. En los últimos años de su reinado, proyectó, entre el año 1055 y 1064, diversos ataques militares contra el territorio andalusí. El resultado de dicha ofensiva fue la ocupación de las importantes ciudades. Concretamente, atacó al reino de Badajoz en 1057. Después, atacó al reino de Toledo en 1062, y al de Sevilla al año siguiente, obligando a sus gobernantes pagarle fuertes tributos. Por lo tanto, las taifas como no resistieron ante los continuos asaltos y guerras, recurrieron a la ayuda de los soberanos cristianos formando coaliciones con estos últimos para defenderse de los ataques externos e internos.

Tras la muerte de Fernando I en 1065 se produjo una división de sus reinos, en que situaron a su heredero, Sancho II, al frente de Castilla, en tanto que Alfonso VI pasaba a gobernar León, y García, Galicia. A los tres se les adjudicaban las parias de diversos taifas andalusíes: Zaragoza para el castellano, Toledo para el leonés y Sevilla y Badajoz para el gallego (Dozy, 1988). De este modo, los cristianos se apoderaron en todos los dominios, sobre todo en Castilla mientras que se engendró una destrucción económica, política y sobre todo militar de los reinos musulmanes. Concretamente, hacia el 1075 sólo dos de los reinos de taifas eran capaces de ciertos movimientos de expansión, Toledo y Sevilla.

Como consecuencia, los andalusíes iniciaron otras décadas de guerras y conflictos, por los cuales Al Ándalus se convirtió en un campo de batalla entre los reinos musulmanes por una parte y con los reinos cristianos por otra parte, consecutivamente condicionaron a la debilidad y, más tarde, a la desaparición de los reinos de taifas.

¹⁵ Parias: casi todos los reyes de taifas fueron obligados a pagar tributos o parias a Castilla.

2.3.1.2. La caída de la taifa clave, Toledo

Después de la muerte del rey Al-Mamūn, la taifa de Toledo había ido perdiendo cada vez grandes territorios durante el reinado de su sucesor Al-Qādir. Este último ante la incapacidad de defenderse a los ataques de las taifas de Sevilla y Zaragoza, pactó con el soberano castellano-leonés la entrega de aquella urbe, a cambio de que lo instalaran en la ciudad de Valencia. Además, el castellano-leonés le resultó fácil ocupar Toledo, ya que su refugio previo en la corte toledana, le permitió descubrir los puntos débiles de esta ciudad clave. De hecho, Alfonso VI entre 1083 y 1084 asedió esta taifa llegando hasta Tarifa. Los toledanos resistieron hasta que tuvieron que pactar la rendición en 1085 se anexionó a Castilla todo el reino de Toledo, por consiguiente la primera ciudad clave de Al Ándalus pasaba al poder cristiano.

La pérdida de esta revoltosa taifa fue un acontecimiento de mayor relevancia durante la época de las taifas, realmente figuró la derrota y el retroceso de todo Al Ándalus. Según Levi Provinsal: “ en aquellas academias principescas, la noticia de la caída de Toledo se abatió como un pájaro de mal augurio; aterró a los príncipes musulmanes que habían agotado sus fuerzas en las luchas sangrientas de los unos contra los otros, vaciado su tesoro de guerra y empobrecido a sus súbditos con sus exigencias fiscales. (1953, p. 36)

La caída de Toledo supuso un doloroso y fuerte golpe para todo Al Ándalus y provocó que las demás taifas al encontrarse débiles y amenazadas, recurrieron a la ayuda de los almorávides posibilitándolos entrar a la península. Sin embargo, dicho evento fue un gran éxito y un hito muy importante en la historia de la Reconquista cristiana. Puesto que la marca media era una de las principales ciudades de Al Ándalus, constituyó un símbolo de poder en la Edad Media peninsular por su importancia histórica y geoestratégica, que permitía situar la frontera en torno al río Tajo. Además, fue sede de los Concilios de tiempos visigodos, y posteriormente capital de la marca media de Al Ándalus. Esta ciudad estratégica nunca más volvió a los musulmanes, tampoco a los Almorávides.

2.3.2. Consecuencias

Las taifas se encontraron débiles y atemorizadas, sobre todo a la hora de sitiar Zaragoza. Mientras tanto, en Sevilla Al-Mu'tamid recibió cartas con amenazas de Alfonso VI. Ante esta situación varias taifas tal como Badajoz y Granada encabezadas por su comandante de Sevilla Al-Mu'tamid, decidieron recurrir al auxilio de los Almorávides, posibilitándoles entrar a la península para salvarles de esta crisis. Muchos gobernantes musulmanes consideraban la intervención de los Almorávides un peligro, ya que temían que éstos se convirtieran en enemigos no solo para los cristianos sino también para las taifas musulmanas, Sin embargo el rey Al-

Mu'tamid les contestó: «antes sería camellero en el Magrib que porquerizo en tierras cristianas». (Cortazar, 1988)

Por consiguiente, el ejército de Yusuf Ibn Tašfīn acudió Al Ándalus en 1086 empleando como base la ciudad de Algeciras, primero se combatió con las tropas de Alfonso VI en la batalla de *Zalāqa*, cerca de Badajoz. Esta vez los musulmanes vencieron a los cristianos. Realmente, a pesar de que esta derrota fue un espantoso golpe para los cristianos y una gran victoria para los musulmanes, no logró resolver las querellas que había entre los mismos musulmanes. Dicho gobernante almorávide aunque fue consciente de la debilidad crónica de los andalusíes, tuvo que cumplir con su promesa a los gobernantes musulmanes y regresar a África tras derrotar a los cristianos.

Sin embargo, la debilidad de los taifas musulmanes continuó siendo la misma, fueron cada vez incapaces de resistir a los ataques cristianos. Alfonso VI seguía dominando las regiones costeras entre Valencia y Lorca. Además, en 1086, el ejército castellano-leonesas ocupó la fortaleza de *Aledo*, un lugar estratégico que juntaba las tierras de Jaén y Granada con el Levante, estaba defendida por una fuerte guarnición y cerraba el paso a Lorca y la región de Murcia (Fierro, 1999).

Asimismo, este monarca cristiano formó de nuevo un fuerte ejército fortaleciendo su posición, y procedió a hostigar de nuevo a los musulmanes. Penetró profundamente en territorio andalusí llegando hasta las puertas de Sevilla en 1087, de todos modos, sin los almorávides, los musulmanes hispanos poco podían hacer. Tal situación provocó la segunda llegada de los Almorávides, ya que al-Mu'tamid y otros príncipes se encontraron obligados a pedir de nuevo la ayuda de Ibn Tašfīn.

2.3.2.1. La dominación Almorávide

Bajo estas condiciones belicosas y caóticas, Ibn Tāshfīn con su ejército almorávide en 1090 desembarcó por segunda vez en Al Ándalus, dirigiéndose primero a Córdoba, donde auxiliaron con los gobernantes musulmanes. Los almorávides a su llegada a finales del siglo XI realizaron unos éxitos militares y políticos notables, haciendo conquistas que exhibieron su superioridad militar sobre los cristianos, la prueba de esto fue la batalla de Sagrajas (1086) y de Ucles (1108), les favoreció paralizar el avance cristiano.

Frente al sistema político expansionista almorávide, los Reinos de Taifas comenzaron a desaparecer progresivamente y todo Al Ándalus había ido incorporando al imperio almorávide. Primero, ocuparon Granada en 1090. Y continuaron su marcha triunfal a través de las taifas, en 1091 se le sometió Córdoba; algún tiempo después tomaba Sevilla. Capturó Badajoz, en 1094; Valencia en 1102. Zaragoza fue el último que cayó en 1110. (Concha, 2016). De este modo, los

almorávides acabaron con las taifas y lograron unificar el poder político en Al Ándalus, excepto la ciudad clave de Toledo, fracasaron ocuparla de nuevo.

En general, desde 1090 hasta 1145, Al Ándalus se convirtió en una provincia de Estado Almorávide bajo el reinado de Ibn Tašfīn y su hijo y sucesor 'Ali. Por lo tanto, Al Ándalus recuperó de nuevo su antigua posición debido a la reunificación política con sus secuelas de unificación económica, social y cultural. Así como, la supresión del régimen de las parias contribuyó notablemente en la fortaleza de la economía de la España almorávide y aportó cierta estabilidad social.

Conclusión

Todo lo dicho anteriormente nos permite afirmar que las taifas acabaron por los tres factores agobiados, principalmente por la conquista de una taifa a otra, como la media docena que englobó Sevilla o las que conquistaron Zaragoza y Granada. También por la conquista cristiana como ocurrió con Toledo y Valencia en 1085 y 1090, y por fin por la conquista de los almorávides ocupando taifas hasta la reunificación de Al Ándalus.

En resumidas cuentas, el período de los Reinos de Taifas que perduró, más o menos, desde 1009 a 1090, representó una época tumultuosa y trágica, durante la cual, virtualmente, desapareció un al Ándalus unido y nació otro fraccionado. Dicho evento representa un acontecimiento de gran transcendencia, tanto para los musulmanes como para los cristianos, siguiendo un proceso lento que pasó de una fase a otra sin bruscos contrastes, en que cada fase dejó sus notables huellas en la península trazando cambios primordiales en el porvenir de la sociedad andalusí.

Capítulo II

Contexto cultural de los Reinos de Taifas

En este capítulo tratamos de presentar un panorama general sobre la situación cultural en Al Ándalus durante la época trágica del siglo XI, intentando aproximarse del ambiente cultural donde crecieron e inspiraron los poetas. Así como, arrojam luz sobre los avances realizados en los distintos campos del saber, destacando las principales obras de los intelectuales sobresalientes durante los Reinos de Taifas.

1. Antecedentes

Sin duda, antes del siglo XI se floreció una cultura andalusí originalmente musulmana en Al Ándalus, alcanzando un alto nivel en todas las disciplinas conocidas en el Medievo, especialmente en los estudios religiosos, lingüísticos, históricos, literarios, geográficos, médicos, matemáticos, astronómicos, filosóficos, arquitectónicos, etc. Gracias a estas ciencias Al Ándalus se convirtió en contribuyente a la cultura islámica en general, y una referencia para España y para el resto del mundo. De hecho, la capital de Córdoba llegó a ser uno de los grandes focos culturales del mundo musulmán y occidental, puesto que era el centro de la política y de la cultura que facilitó el camino a la enorme actividad cultural del siglo X.

En efecto, el territorio cordobés fue el centro donde se reunían multitud de aprendientes de todas las partes del mundo para estudiar con los eruditos musulmanes, sobre todo durante los reinados de 'Abdal-RahmanIII y su hijo Al-Ḥakam II, calificados como los mejores protectores de los sabios y fundadores de gran número de escuelas y bibliotecas sin precedente, convirtiendo las numerosas mezquitas a centros educativos que no tuvieron rival en cualquier parte del mundo. Por lo tanto, los musulmanes eruditos, religiosos, literatos, historiadores y los demás intelectuales fascinaron al mundo por sus creaciones científicas y culturales que surgieron con abundancia.

Igualmente, tras la muerte de Al-Ḥakam, Ibn 'Abi 'Amir expresaba su gran interés a los alfaquís, lingüistas y eruditos, era muy generoso en salarios y regalos dedicados a los excelentes intelectuales, además solía organizar un día en la semana para discutir sus obras. Así como, fue acogedor con los eruditos que acudían de Oriente, entre ellos el lingüista Sa'id ibn Al-Ḥassan Al-Baghdādi¹⁶, que compuso para él varios libros, por los cuales obtuvo una gran suma de dinero. Escribió un libro titulado *Al-fusūs*¹⁷, y cuando se lo presentó, ordenó pagarle cinco mil dinares.

Sin embargo, bajo la autoridad de Almanzor la situación se empeoró, puesto que intentó frenar la libertad del pensamiento filosófico. En particular, este príncipe apartó y hostigó a los

¹⁶ Sobre Sa'id al- Baġdādī véase el catálogo de los poetas, p.377.

¹⁷ *Kitāb al-fusūs fī luġa wa Al-ajbār*: Es una obra que aborda temas lingüísticos, literarios e históricos. Almanzor mandó convocar a toda la gente en la mezquita de al-Zahira, para escuchar las lecciones de este libro. Para mas información Véase, Muḥsin Ismail Muhammad, (1985). 'Kitab al-fusus' de Said de Bagdad. Tesis doctoral. Edición crítica. Universidad de Granada.

estudiantes del filósofo Ibn Masarra Al-sūfī mu'tazili. Asimismo, ordenó a quemar todos los libros de filosofía, astronomía y astrología que estaban en la biblioteca de Al-Ḥakam e incluso purgar la biblioteca e los materiales que parecían ofensivos a los eruditos religiosos (Dayf, 1979). Con el transcurso del tiempo y, precisamente tras la muerte de Almanzor, la cultura andalusí había ido influyéndose por unos acontecimientos socio-políticos muy espinosos, que trastornaron la formación y el pensamiento de los intelectuales andalusíes.

A principios del siglo XI, con la aparición de la Fitna y la abolición del Califato en multitud de reinos de taifas sitiados en guerras sangrientas constantes, Córdoba perdió su terreno como centro de saber, puesto que sus magníficos palacios, monumentos y grandes bibliotecas padecieron una bárbara destrucción. Efectivamente, la descentralización política tras el colapso del régimen omeya provocó una descentralización intelectual que vio la aparición de muchos centros culturales en todo Al Ándalus, de modo que muchos partidarios habían apartado de Córdoba no solo al nivel político, sino también declararon su independencia cultural, erigiéndose en protectores de las artes.

A partir de aquel entonces, los intelectuales científicos, literatos y alfaquís, iban atravesando una nueva fase cultural. De manera que los eruditos se hallaron en un entorno inestable, enfrentándose cada vez con ásperos cambios políticos y sociales que manipularon su actividad cultural. Sin embargo, la inestabilidad y los disturbios de los reinos de taifas y sus constantes querellas no impidieron a los intelectuales seguir su recorrido cultural y científico, sino que la busca del saber continuó sin tregua, trazando otras vías de salida para superar los obstáculos socio- políticos.

De ahí, podemos decir que con los Reinos de Taifas se implantó un nuevo capítulo en la historia de la cultura andalusí, que influyó profundamente en la difusión y la distribución de la sabiduría en Al Ándalus. Para ello, a continuación tratamos de exponer el entorno cultural y su impacto en la vida y la productividad de los intelectuales durante el siglo XI, desplegando los factores principales que participaron en la evolución y formación cultural.

2. Factores del desarrollo cultural durante los Reinos de Taifas

Cabe subrayar que había numerosos factores que intervinieron en el proceso de la cultura andalusí, dando lugar a una nueva fase cultural, entre ellos evocamos los siguientes:

2.1. Desplazamiento del patrimonio cultural cordobés

La insostenible y anárquica situación política de Córdoba que fue marcada por las guerras civiles, además el asesinato, la tortura y las agresiones que recibieron algunos intelectuales y monumentos, provocó el desplazamiento del patrimonio cultural cordobés, que consistió principalmente en sus intelectuales y libros, de modo que se conmovieron de la manera siguiente:

2.1.1. Emigración de los eruditos cordobeses

Después de la *fitnah* un gran número de eruditos e intelectuales decepcionados y desarraigados emigraron a los recién constituidos Reinos de Taifas, en busca de horizontes más despejados, pidiendo la protección de sus gobernantes. Por lo tanto, los gobernantes, eruditos y grandes intelectuales cordobeses, se distribuyeron en los nuevos reinos, cuyos soberanos se compitieron entre sí para elegir a los mejores eruditos cordobeses del momento.

Los eruditos abandonaron Córdoba, instalándose en los nuevos estados andalusíes a fin de continuar su carrera y participar en la marcha de la civilización musulmana, transmitiendo sus saberes y dotes mediante la educación de la generación de las taifas. Además, estos últimos por su parte se beneficiaron de las aportaciones de los herederos del Califato, y les facilitó el contacto con ellos, superando las dificultades de su desplazamiento a Córdoba.

Entre estos eruditos cordobeses mencionaremos a aquellos que representan las cimas más importantes en la cultura de las taifas, como el elocuente Ḥafiz Ibn Al-Fardi, al faquí Mohammed Bin Sayed Al-Sari, el autor del libro *Rawdat Al-Ajbār*, el polígrafo alfaquí Ibn Ḥazm que tras del saqueo berebere en 1013 abandonó los elevados puestos que ocupaba en Córdoba, dirigiéndose hacia Almería, donde vivía en tristeza y nostalgia, preguntando sobre el porvenir de los omeyas que habían sido aislados del poder bajo los efectos de la calamidad. Por lo tanto, debido a sus escritos y su postura hacia los omeyas, sus enemistades le acusaron por su intención de pretender asumir de nuevo el poder a los omeyas, por consiguiente le cautivó el rey Jayrān unos meses en Almería, luego se dirigió a Sevilla.

Cabe señalar también al destacado erudito Hišām Ibn Ġālīb que durante la *fitna* se fue a Granada y luego a Sevilla, donde dedicó todo su tiempo en la transmisión de sus conocimientos. Asimismo, Aḥmad ibn Yaḥyā Ibn Aḥmad Ibn Samik partió a Toledo en 1059, fue uno de los eruditos más piadosos, tuvo considerables aportaciones en medicina, literatura y religión. Se

destacaron también otras figuras brillantes, como: Abd ‘Alaziz Al-lajemi el sevillano¹⁸ y Abu omeya Ibn Hašim al cordobés y entre otros.

Dichos eruditos herederos por su nostalgia al esplendor califal, vivieron imitando las reuniones cortesanas del Califato con el fin de revivir la época pérdida de las omeyas, además gracias a sus sabidurías y actividades culturales se convirtieron en el foco que iluminaba los nuevos centros culturales de las taifas. Así como, habían ido iban influyendo profundamente en el pensamiento y la conducta de los intelectuales en las distintas taifas.

2.1.2. Difusión de los libros

Cabe subrayar que desde la *fitna* Córdoba perdió su terreno como centro del saber, ya que sus magníficos palacios, sus monumentos y sus grandes bibliotecas padecieron una bárbara destrucción, sobre todo con la destrucción de la célebre biblioteca que formó el sabio Al-Ḥakam II en el palacio de Córdoba, cuya riqueza incomparable fue saqueada. Al respecto, Šā‘id Al-Andalusī confesa: “el dictador de la España árabe, Almanzor, mandó quemar y destruir las obras que trataban de las ciencias antiguas; unas de ellas fueron entregadas a las llamas; otras fueron arrojadas a los pozos del palacio y enterradas bajo tierra y piedras, o fueron destruidas de alguna otra manera. Porque aquellas ciencias estaban mal vistas por los grandes. Cualquiera que las estudiase resultaba a sus ojos sospechoso de herejía y contaminado heterodoxia”. (Blachere, 1935, p. 126)

De ese modo, la mayoría de los libros de la biblioteca que contenía 400 000 volúmenes, entre ellos, los tesoros de la antigüedad greco-latina y aportaciones originales de pensadores musulmanes como Avempace y Averroes fueron vendidos y quemados. En efecto, las tentaciones de Almanzor provocaron que muchos de los estudiantes de Ibn Massarah y filósofos emigraron de Córdoba a las diversas taifas de Al Ándalus. Como consecuencia, se desplazó con ellos muchos libros científicos que se guardaban en la biblioteca de los gobiernos y otras bibliotecas de las mezquitas y bibliotecas privadas.

Por un lado, los maravillosos libros y documentos de los califatos omeyas que antes estaban delimitados en los palacios de los visires y reyes del Califato fueron desvalorizados y vendidos con precios muy baratos, por lo tanto los ciudadanos de todas las clases andalusíes se competían para llevar libros a sus pequeños reinos, considerando que el propietario de la biblioteca más grande es el mejor soberano.

¹⁸ ‘Abd Alaziz Al-lakhemi: originario de Qairawān (1006 -1085), fue un alfaquí culto y piadoso, fomentó los estudios teológicos y jurídicos de la escuela *mālikí*.

Por otro lado, los libros de los ilustres visires y eruditos que estaban en las mezquitas y las bibliotecas de Córdoba fueron robados y usados por gente de distintas taifas. Como el caso de los libros de Abu Almotrif Abd al-Rahman Alfatis. También el médico Al-Zahrawi (936-1013) de la corte del califa Al Hakam, conocido como Abulcasis, durante la fitna escondió ocho pesos de libros de cirugía y su más famosa enciclopedia *al-Tasrif*,¹⁹ así como tantas otras obras, que al transportarlos a una de las taifas, fue atacado por los bereberes que robaron todas sus obras (Bashkuwāl, 1989, p. 31). Efectivamente, la extensión de los libros fuera de Córdoba provocó la generalización y la difusión de la sabiduría y las ciencias, así como facilitó el alcance de los grandes libros por todas las clases de la población andalusí, lo que proporcionó abrir las librerías de todas las taifas, influyendo profundamente en la difusión de la cultura en todo el territorio andalusí.

Concluimos diciendo que el desplazamiento del refinamiento cultural, la riqueza de las bibliotecas, la brillantez de los maestros y la pujante generación de intelectuales de Córdoba a los veintiséis taifas, multiplicó el patrimonio cultural cordobés y, por consiguiente desempeñó un papel importante en el panorama cultural de al Ándalus, siendo los principales contribuyentes en la constitución de una base sólida que fue el motor de la evolución cultural y una referencia para la nueva generación de las taifas.

2.2. El mayor interés por la cultura

Las múltiples ciudades de Al Ándalus se convirtieron en capitales culturales, creando sus propios consejos y actividades culturales, con el fin de distinguirse con sus obras científicas, artísticas y literarias, y realizar una cierta autoridad social en Al Ándalus. En primer lugar, cabe señalar que los nuevos soberanos eran hombres cultos de profundos conocimientos, en muchos casos, eran ilustres científicos y sobresalientes literatos que fomentaban el saber con todos sus componentes, por lo que repercutieron positivamente en la sociedad pese a su debilidad política. Los propios reyes eran condueños en ciencias, por ejemplo el rey Al-Mu‘tamin de Zaragoza (108-1085) fue un notable matemático, Al-Mu‘tamid de Sevilla e IbnTâhir de Murcia fueron eminentes poetas y ‘Abd Allâh de Granada un ilustre historiador y prosista.

En segundo lugar, uno de los factores fundamentales de las abundantes actividades culturales en Al Ándalus fue la exaltación del saber entre los musulmanes y la creencia que la sabiduría en las ciencias era signo de distinción entre los varios pueblos del mundo, e índice para determinar su grado de civilización. Los autores árabes distinguieron a los distintos pueblos

¹⁹*Al-Tasrif*: la más famosa enciclopedia de Al-Zahrawi, en la cual este sabio presentó sus procedimientos quirúrgicos (amputaciones, tratamientos dentales, cirugías oculares...). Esta obra fue traducida al latín y usada en Europa en la enseñanza de la medicina durante la Edad Media.

civilizados o bárbaros, basándose en su cultura o la ausencia de ésta. Esto lo detalla claramente Sa'id en su libro *Tabaqat al-'umam*²⁰.

En efecto, la busca del saber continuó sin trabas sobre todo tras la muerte del poderoso amirí Almanzor en 1002, el cual había restringido la libertad del pensamiento filosófico, ordenando quemar y apartar de las bibliotecas los libros de las ciencias de lógica y astrología, considerando que los alfaquíes los consideraron ofensivos para la religión. Cabe señalar también que algunos príncipes y reyes renunciaron los libros de los alfaquíes y los clérigos, además se oponían a las creencias de los astrológicos. De hecho, *Ibn Masarrāh*, el primer filósofo de Al Ándalus, fue condenado al ostracismo y sus libros fueron prohibidos. Así como, muchos libros y teorías de grandes sabios como Ibn Ḥazm, al-Ġazālī y Averroes fueron refutados o quemados (Blachere, 1935).

Sin embargo, los libros de filosofía que Almanzor almacenó durante su reinado y que prohibió su estudio, después de su muerte, estaban al alcance de los eruditos en todo Al Ándalus, además la política de restricción de los soberanos provocó la curiosidad y despertó la conciencia de los intelectuales que se inclinaron al estudio de los textos filosóficos para buscar la lógica y descubrir los secretos de la filosofía. Es importante tener en cuenta que los pensadores andalusíes no siempre estuvieron a favor con la política de algunos soberanos, de ahí surgió un espíritu crítico que advirtió libremente contra la continuación de los estados de taifas.

También cabe resaltar unos importantes factores psicológicos que pueden resumirse en la teoría del desafío y la respuesta, que es una de las teorías más importantes de la filosofía de la historia del historiador británico *Arnold Toynbee* de que el individuo viviendo en la crisis responda de manera negativa o positiva (Chejne, 1993). Partiendo de esta teoría, habría que decir que ante el entorno político, económico y social perturbado, los intelectuales de las taifas se reaccionaron positivamente, de modo que mostraron un gran interés por el saber igual que sus antecedentes, a fin de salvar sus intereses personales y raciales.

Cabe señalar que no todos los eruditos fueron atendidos por los reyes, muchos de ellos fueron víctimas, torturados y cautivados por sus reyes, como lo hizo Al-Ma'mun Ḍi Al-Nūn con algunos de los eruditos de Toledo, y lo que hizo Ibn Abbād para matar a Ibn Hayyān, uno de los grandes historiadores de Córdoba en el año 1081, lo que llevó a unos de ellos a la dimisión, pero muchos de ellos iban desafiando esta restricción política por medio de sus plumas. Como es el caso de Abu Walid Sulaymān al-Bāji e Ibn Ḥazm (Chejne, 1993).

²⁰ Sa'id: citado anteriormente, famoso con su obra maestra *Tabaqat al-'umam*. Además de esta obra, escribió una historia universal, otra de Al Ándalus y una obra sobre astronomía de gran importancia.

En esta época, las bibliotecas públicas y privadas en las taifas fueron señal del gran interés a la cultura y fuente de orgullo, incluso para aquellos que no tenían mucho interés por los libros. En efecto, prosperó un movimiento comercial de libros, de manera que fundaron considerables bibliotecas en las distintas Taifas, que sus reyes se disputaban el honor de poseer la mejor colección de libros en su biblioteca (Tarragó, 1928). Por tanto, aparecieron algunos especialistas enviados por sus jefes para traer los mejores libros de lugares lejanos, copiando los que no se podían obtener fácilmente. Además, patrocinaron la fundación de escuelas, con el fin de hacer la educación accesible a todos.

Pese a las continuas guerras entre los estados de taifas, la emigración de los sabios orientales hacia los nuevos territorios andalusíes no se cesó, de modo que florecieron los viajes intelectuales y se promovieron más que antes las traducciones de obras y debates instruidos. Los intelectuales se interesaron más por la aportación de los libros y *diwānes* de Oriente, de hecho aportaron a las taifas los libros de Al-farabi, *diwán de Al-Mutanabi*, *las maqamas* de Al-Ḥarírí, las epístolas de Al-Jawarizmi, entre otros. Al igual, se rivalizaron por el estudio y la traducción de los grandes diccionarios y enciclopedias. De ahí, muchos historiadores afirman que a través de la traducción de las obras árabes al latín o al romance, la herencia arábiga afectó indirectamente a la cultura europea a partir del siglo XI (Chejne, 1993).

Así pues, los libros más importantes de pensamiento, literatura y conocimiento provenientes del Oriente se ingresaron en Al-Ándalus en la era de los Reinos de Taifas. En efecto, muchos intelectuales se inspiraron de los escritos de los eruditos citados. Por ejemplo, Abū l-Ḥakam al-Kirmānī, un discípulo del famoso astrónomo y matemático Maslama al-Maḡrībī (m.1004), introdujo por primera vez a Al-Ándalus epístolas de *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*²¹ (Ṣā'id ibn Aḥmad, 1912).

2.2.1. La rivalidad cultural entre los reyes de taifas

Los reyes de las taifas de Sevilla, Toledo, Badajoz, Denia, Almería, Granada, Zaragoza y las demás eran gobernantes sabios más que guerreros, todos buscaban hacer de sus consejos un foco incomparable de sabiduría. Por una parte, empezaron a rivalizar con Córdoba para la obtención de los mejores libros de sus bibliotecas. Donde se aventaja numerosos especialistas e investigadores aficionados por los libros imitando la famosa biblioteca de Al-Ḥakam.

²¹ *Ijwān al-Ṣafā'*: es decir, Hermanos de la Pureza, es el nombre de un grupo de intelectuales y filósofos musulmanes que vivieron en Irak en el siglo X, escribieron una obra sin parangón en la literatura árabe medieval, titulada *las Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*, una colección de unos cincuenta tratados escritos en forma de epístolas que presentan una vasta síntesis de filosofía y ciencia que se agrupan en cuatro secciones: ciencias matemáticas, ciencias físicas, ciencias del alma y del intelecto, ciencias divinas.

Por otra parte, entre las mismas taifas reinaba una verdadera rivalidad en la protección de las ciencias, de modo que los reyes siguieron distintas estrategias a fin de lograr una fama, por la cual fortalecieran sus posiciones. De hecho, todos planificaron una estrategia bien proyectada imitando al rey Al-Ḥakam, que consistía en dar la primacía a los intelectuales sin excepción, ofreciéndoles un privilegio social, político y sobre todo económico en su corte.

Durante aquella época, la preocupación de los gobernantes por los eruditos y su auxilio era una necesidad urgente para presumir y aparecer en el aura de liderazgo. Cada rey se enorgullecía por tener los hombres más sabios en su corte. A este propósito, al-Ṣaḡundī dijo que la única preocupación y distracción de los reyes era sólo decir el sabio fulano se encuentra en el reino fulano y el poeta fulano pertenece a la taifa fulana (Al-Maqari, 1967, p. 183). De ahí, concluimos que la competición entre dichos reyes por la emulación de los mejores intelectuales especialistas en ciencia y literatura, tenía un principal objetivo que fue alcanzar una fama política que les autorizara gobernar y permanecer más tiempo en el trono.

En efecto, los soberanos organizaban con frecuencia reuniones y consejos culturales en sus palacios, donde acudían personas selectas y se organizaban debates en gramática, lexicografía, poesía, religión, derecho, filosofía, etc. También las bibliotecas servían para las reuniones entre los principales eruditos.

Cabe señalar que el fenómeno de la rivalidad entre los gobernantes era patente, a través de la vida de los eruditos distribuidos en las taifas, que creyeron que cada corte es mejor que la otra en las recompensas y los auxilios brindados. De hecho, los reyes otorgaban una cuota mensual o anual a los poetas y eruditos que pertenecían a sus consejos culturales. Además, les ofrecieron unos premios que se restringieron, o se multiplicaron según el nivel de su obra. Esta estrategia llevó a una relevante producción de libros de ciencias y grandes obras de líderes de pensamiento andalusí.

Por consiguiente, tanto los gobernantes como los ciudadanos de las taifas manifestaron un gran respeto y aprecio a los eruditos, porque tenían peso específico, de modo que sus recomendaciones y comunicaciones influyeron en el pensamiento del pueblo andalusí. Por esa razón, los príncipes trataron de traerles a sus consejos, dándoles galardones para que les exaltaran y no discutieran de sus defectos en público. De cierto modo, había un interés mutuo entre las dos partes, de un lado los príncipes se acercaban a los eruditos y alfaquís, otorgándoles dinero hasta que estos últimos convencieran al público la legitimidad y el poder de estos reyes. De otro lado, los eruditos aprovecharon esa oportunidad para obtener enormes sumas de dinero y fortunas. Dicho esto, muchos intelectuales a través de sus obras criticaron a sus príncipes y se dirigieron a otras taifas que les ofrecían más dinero.

A través de este estudio llegamos a la conclusión de que la vida cultural en Al Ándalus estuvo sujeta a influencias personales, además se relacionaba con la administración de gobernantes o juristas a veces, dado que todos los gobernantes animaron la vida cultural, creando su toque excepcional. Gracias a los soberanos de las distintas Taifas se promovió el movimiento cultural, y las actividades culturales se salvaron del retraso o la desaparición. En total, Ándalus, aun en su plena *fitna*, seguía siendo uno de los faros científicos más importantes en el mundo.

3. El desarrollo cultural de los Reinos de Taifas

Habría que decir que todos los factores citados previamente contribuyeron en el avance del movimiento cultural e influyeron de una manera u otra en la productividad de de los eruditos, que dichos superaron las tensiones sociales, las crisis económicas y los apuros políticos, logrando conservar una unidad cultural que dio un paso gigantesco al desarrollo de la cultura andalusí. Así, en el punto siguiente, nos toca arrojar luz sobre los aspectos generales que reflejan al desarrollo cultural en Al Ándalus durante la época taifal.

3.1. Diversidad de los focos culturales

Después de la descentralización de Al Ándalus apareció la estructura autónoma de Al Ándalus que acumuló la herencia cultural del Califato, de modo que los gobernantes de las taifas fundaron sus propias posiciones culturales semejantes a la capital cordobesa, imitando la antigua gloria califal. En efecto, Córdoba fue sustituida por los principales taifas, y pronto fue aventajada por los nuevos centros culturales en Toledo (dinastía Banu Dī Al-Nūn, beréber), Zaragoza (Banū Hūd, árabe) y Sevilla (Abbadies, árabe). También Granada (ziries, beréber), Denia (amiríes, eslava) y las demás. En este contexto, Rubiera sugiere que si Córdoba se había convertido en una pequeña Bagdad, las capitales de los Reinos de Taifas se convertirán en pequeñas Córdobas, donde brillará la poesía, el arte, la filosofía, la ciencia. Estas dos últimas serán especialidad de Toledo y Zaragoza, donde musulmanes y judíos desarrollarán un gran esfuerzo científico (1992).

Cabe señalar que a lo largo del siglo XI el número de las taifas había ido reduciendo, cambiando su estatuto tanto político como cultural, por lo tanto a continuación, nos limitamos en poner de relieve el ambiente cultural de las taifas más renombradas²², o más bien, las poderosas que permanecían productivas y activas con sus sobresalientes intelectuales.

²² Recordamos que existían veinte seis taifas, citadas detalladamente en el primer capítulo. En el presente capítulo procuramos citar solo las taifas principales que se brillaron y participaron notablemente en el foco cultural del siglo XI.

➤ **Taifa de Denia**

La taifa de Denia fue una de las taifas esclavas que jugaron un rol importante en el panorama cultural de Al Ándalus, sobre todo con su soberano Muḡāhid (1010-1045). Este soberano, aparte de su cargo político, fue hombre de gran cultura y profundos conocimientos, así que se consideró hombre de letras y hombre de armas. Además fue conocido por su protección e interés a los estudios coránicos y lingüísticos. De hecho, compuso un tratado de prosodia, hoy perdido, así como abordó la composición de un diccionario cuya terminación, al no poder culminarla por sus tareas de gobierno y su participación en las expediciones militares.

En efecto, dicho rey atrajo a su corte a un grupo de intelectuales sobresalientes de Córdoba. A propósito de su generosidad, comprensión e inteligencia, afirma Ihssen Abas: “su corte era un especial refugio a los talentos, como este rey se distinguió por su privacidad, su sabiduría y su inteligencia, todos los sabios se reunían en su territorio, viviendo bajo su autoridad” (1997, p. 59).

Así que, su corte era un aventajado refugio para los cordobeses. Logró traer una gran cantidad de gramáticos, como el excelente lexicógrafo Ibn Sidah, el filólogo coránico Al-Dana o el visir. En su corte se reunían numerosos científicos, entre ellos: Abu Omar al-Muqra'i, Ibn Abd al-Bir, el lingüista Ibn Mu'ammār al-Luġawi, y el más famoso entre ellos fue Ibn Al-Saida. Se expensó el saber durante su reinado hasta que llegó a ser frecuente entre sus concubinas y esclavos ('Abas Ihssan, 1997).

➤ **Taifa de Almería**

Esta taifa se consideró una de las capitales de los reinos de taifas, fue conocida por su nombre *puerta de Oriente*, gracias a su situación estratégica que domina gran parte del Mediterráneo occidental, se convirtió en una gran ciudad comercial y económica. En dicha pequeña taifa, floreció un amplio renacimiento científico y literario, el primer príncipe Ahmed I bn 'Abās, visir de *Zuhair al-Saqlabi*, era un destacado escritor, lingüista y participante en la religión y otras áreas del saber.

La afición de este erudito fue reclutar los libros, por lo que su fama debió a su gran biblioteca que contenía cuatrocientos mil (400,000) libros en diferentes disciplinas y poseía un sinnúmero de cuadernos y documentos sin precedente en toda la historia de Al Ándalus salvo la biblioteca del califato Al-Ḥakam (Ibn'Idari, 1953). También fundaron en dicha pequeña taifa varios centros literarios con importantes bibliotecas, donde recompensaban con largueza a los poetas y representantes de todas las artes.

En la misma taifa sobresalió la figura de al-Mu'tasim bi-Allah al waṭiq bi-Allah (1052-1091). Era muy acogedor y generoso con los intelectuales. Además, solía reunirse con frecuencia con juristas e intelectuales, estudiando el Corán y al-*Hadiz*, discutiendo asuntos científicos. Su concilio estaba adornado con un importante grupo de poetas y literatos, algunos de ellos llegados de la cercana taifa de Granada que, regida por beréberes y gobernada por judíos, rechazaba más que atraía a los hombres de letras árabes. Como al-Ḥaddād, Ibn Ubādah, Ibn Malik Al-As'ad e Ibn Shahid. Muchos investigadores confirman que Alfonso X el Sabio se benefició del patrimonio científico de dichos sabios (Ibn Bassām, 1979).

➤ **Taifa de Toledo**

Los Banū Ḍi Al-Nūn difundieron en Toledo un notable movimiento científico y literario, sobre todo durante el reinado de su emir Yahya Ibn Ismail y al-Ma'mun, que tenía una afición a los libros, por lo tanto afanó por conseguir variedad de obras en su biblioteca. Muchos eruditos aprovecharon de su inclinación ofreciéndole sus escritos, como es el caso del gran historiador Ibn Hayān que le regaló su valioso libro titulado *Al-matin* (Ibn Bassam, 1979). Los intelectuales en esta Taifa participaron activamente en el estudio de la filosofía, As'aid reflejando a la prosperidad cultural durante su reinado, dice: nunca se había reunido en ninguna corte de las taifas, igual que se reunieron visires, sabios y nobles en la corte de Al-Ma'mūn (Ibn'Idari, 1953).

➤ **Taifa de Zaragoza**

Lo mismo ocurre con *Bani Hūd* de Zaragoza, dicha taifa alcanzó un extraordinario auge cultural con los reinados de Al-Muqtadir, Al-Mutamán y Al-Mu'sta'ín II, en la segunda mitad de dicho siglo. De hecho, sus soberanos atrajeron a su corte a los mejores artistas, científicos, filósofos y poetas. Por lo tanto, había un desarrollo en la filosofía, las matemáticas y la astronomía. Dos miembros de la familia Banu Hūd, Al-Muqtádír y Al-Mutamin, eran filósofos y matemáticos importantes, sus obras fueron muy valoradas por Maimónides y su escuela.

Al-Muqtadir y su hijo Yūsuf fueron unos de los grandes interesados a las ciencias, ambos participaron en la filosofía, las matemáticas y la astronomía. Yusuf fue escritor de una obra en la astronomía titulada: *Al-istikmāl*. Al-Muqtadir fue un soberano amante de la cultura que ejerció el mecenazgo de filósofos, matemáticos, astrónomos y poetas. El mejor símbolo de su poderío fue el palacio que se hizo construir, nombrado Aljafería.

➤ **Taifa de Badajoz**

La taifa de *los Bani al-Aftas*, se conoció por su gran desarrollo cultural. Su rey Al-Muzaffar (1045-1067), fue el hombre más culto de su época, él mismo constituyó una gran biblioteca que le ayudó a escribir sus libros que transmitieron sus profundos conocimientos. De

hecho, compuso una gran enciclopedia titulada *al-Muzaffariyya*. Además, fue autor de una enciclopedia de cincuenta volúmenes, cuya información fue obtenida de la riquísima biblioteca de palacio. Donde se figuró junto al Muzaffar presencia de Ibn Muslimah el conocido Ibn Aftas. El libro de al-Muzaffar incluye estudios sobre las importantes ciencias, artes, biografías, moralejas, refranes y literatura. Además, dicho rey fue conocido por su apoyo a numerosos sabios, entre ellos Ibn ‘Abd Al-Barr.

Igualmente, dicha taifa fue famosa por la presencia de su último soberano al-Mutáwakkil, quien fue conocido por su interés a los artes. Efectivamente, dicho rey mandó edificar en sus cortes, tanto en la de Badajoz como en la de Toledo, almunias (jardines de recreo) donde se cultivaban la poesía. En el seno de esta taifa un grupo de eruditos y escritores recibieron un especial cuidado, entre ellos se contaron al-Bayí, Ibn Yaje, el poeta Ibn Muqana, además de filósofos como Ibn Sid Al-Batalyawsi catalogado como uno de los más famosos gramáticos y filósofos, también los tres hermanos al-Qabturnu, secretarios del último monarca al-Mutawakkil.²³

Muchos historiadores confirman que dichos soberanos concedieron a la cultura una importancia vital, contribuyendo, incluso con su propio ejemplo, al desarrollo cultural de su corte. Al mismo tiempo supieron atraerse a una pléyade de literatos y sabios que procedentes de otros reinos llegaron a Badajoz, donde dejaron buena huella de sus excelentes dotes selectas que, en frecuentes ocasiones, se transformaban en exageradas alabanzas dirigidas al monarca, recibiendo a cambio su protección y una posición privilegiada en la corte (Ávalos, 1997).

➤ **Taifa de Sevilla**

Los investigadores confirman que la taifa de Sevilla se convirtió durante el siglo XI, en uno de los grandes focos culturales de España, dado que la taifa de *Bani Abbad* fue el hogar de la literatura en todo Al Ándalus, sus gobernantes tenían un talento inherente, especialmente en la era de Al-Mu'tadid y su hijo Al-Mu'tamid, que proporcionaron un notable aliento material y moral a los eruditos, en particular a los poetas, en que solían financiar a los intelectuales generosamente una gran cantidad de dinero, con el fin de que establecieran en sus palacios. Afirma Šawqi Dīf que dicha taifa parece un gran mercado de poesía y poetas (1979, p. 68).

Los Banu Abād de Sevilla dedicaron su gigante biblioteca a libros de literatura y fundaron un gran mercado especializado en la venta de todos los libros en los diversos campos del saber, donde se acudían los sabios y los literatos en busca de los raros libros en esta taifa. Al-Mu'tamid se preocupó por traer los mejores libros a su palacio. A este propósito, Ibn Labāna dice

²³ Para más información sobre los otros intelectuales de dicha taifa, véase: Ávalos, Rebollo, J. (1997). Sobre algunas personalidades notables del reino taifa de Badajoz. Badajoz: *Meah*.

dicho rey estaba dispuesto a buscar el conocimiento rápido en conseguir los libros, perseverado en editar los *diwanes* ('Abas Ihssan, 1997).

➤ **Taifa de Silves**

En la taifa de Silves se destacó el rey *Al- Mudaffar* (1048), autor del comentario acerca de *Al-Muwata*²⁴. También la taifa de Valencia durante su reinado, era ya muy rica en economía y cultura, fue el refugio de las gentes a su vez cultas y elevadas de Córdoba, que llegaron buscando el sosiego y el desarrollo cultural, favoreciendo a darle esplendor cultural que alcanzó en el siglo XI.

➤ **Taifa de Huelva**

La taifa de Huelva sobresalió, durante el reinado de Abd al-Aziz al-Bakri, el llamado señor de *Unba* (Huelva) y *Xaltis* (Saltes). Fue el padre de alfaquí Abu Ubaid al-Bakri, autor de *Kitāb al-Masalik*. Su reinado duró y prosiguió sin interrupción, su reputación cultural se propagó y su posición llegó a ser importante. Demostró benevolencia, mérito y bondad a los intelectuales. Para Albornoz, su época fue como una fiesta perpetua, hasta tal punto la vida era barata y los caminos estaban seguros (1978).

➤ **Taifa de Córdoba**

En Córdoba, por una parte durante la fitna se asesinaron a muchos sabios e intelectuales, Ibn Hayan confirmó que durante la caída de *Kantich* murieron más de sesenta maestro, por consiguiente se cerraron las escuelas, lo que impidió a sus estudiantes continuar el aprendizaje. Asimismo, desaparecieron muchos sabios y alfaquís, entre ellos el sabio y alfaquí Al-kurdí, cuya obra aborda la historia de los sabios de Al Ándalus (Ibn Bassām, 1979, p. 31). Así que, muchos eruditos se emigraron para continuar su vida en otras taifas, mientras que pocos eruditos permanecieron en Córdoba. Al fin y al cabo, el movimiento cultural en dicha taifa se retrocedió a comparación con otras taifas.

Parece que Córdoba dejó de ser un recurso y refugio para los intelectuales en los tiempos de los califas omeyas. Además, las fuentes no tienen una imagen clara de los reyes de *Bani al-Qasim* y sobre el alcance de su interés a escritores, científicos y poetas, aunque IbnHazm elogió en su carta las virtudes de los andalusíes sobre *los Bini Qasim*. Así como, Abú l-Walid Muhammad al-Rashid (1043-1063), durante su mandato protegió a los notables intelectuales de su tiempo. Nombró secretario al historiador IbnHayyan, gracias a lo cual éste tuvo acceso a

²⁴ Es una obra de jurisprudencia islámica (*fiqh*) escrita por el Imam Malik ibn Anas. Se considera el tratado más antiguo sobre jurisprudencia islámica y *hadiz*.

documentos que le permitieron redactar gran parte de sus obras, fundamentales para el conocimiento de la historia de al Ándalus.

➤ **Taifa de Mallorca**

Sin duda, dicha taifa sobresalió durante el reinado del gobernante Abu Abbas, Ahmad ibn Rašik, que por su parte la juzgaba su corte con justicia y buena estrategia basada sobre las normas religiosas de *Fiqh* y *Hadiz*. De modo que se reunía con los eruditos y los justos hombres para resolver los problemas de la isla y arreglar sus asuntos socio-políticos.

➤ **Taifa de Valencia**

En dicha taifa predominó un próspero ambiente cultural, en que sobresalió un personaje político y sabio llamado Al-Waqqašī, considerado uno de los mejores gramáticos de Al Ándalus. Sus profundos conocimientos de las ciencias han hecho escribir a unos de sus biógrafos que sobre cualquier cosa que se le preguntara él respondía (Lachica, 1995).

Después de la conquista de la taifa por el Cid 1094 , este último designó a Al-Waqqašī, como administrador de sus bienes, por lo que actuó de portavoz entre la población musulmana y el Cid, además se convirtió en poeta oficial de la corte del Cid, de modo que fue representante de la ciudad para establecer las cláusulas de la rendición de Valencia. Así como, se multiplicaron los intelectuales y eruditos innovadores que veamos en otros apartados.

➤ **Otras taifas**

Igualmente, en el resto de las taifas los intelectuales eran acogidos y atraídos por sus soberanos. De una u otra manera, todas las taifas cultivaron y protegieron las ramas del saber, aunque cada una tuviera su especialidad. Cabe decir que, pese la debilidad política y militar de los reinos de taifas, mantenían una fuerte posición en la civilización, ya que fueron los primeros protectores y exploradores del saber. Sin duda, los conflictos y la rivalidad que había entre sus gobernadores influyeron positivamente en el avance de la actividad cultural marcada por la variedad de los centros culturales y la aparición de una multitud de eruditos y sabios especializados en todas las ramas del saber.

3.2. Promoción de libros y bibliotecas

Los reinos de taifas fundaron un gran número de bibliotecas y librerías particulares, donde se reunían los principales sabios cultivando todos los campos culturales, rivalizándose entre sí por poseer la mejor colección de libros en sus bibliotecas. Por lo tanto, crearon nuevas escuelas en todas las taifas, a fin de hacer la educación accesible al gran número de investigadores e intelectuales que acudían de todas las partes del mundo en busca de la sabiduría

en sus cortes. De todos modos, la diversidad de las bibliotecas y las actividades culturales fueron señal de evolución y fuente de orgullo para los soberanos, incluso para aquellos que no tenían mucho interés por los libros.

Por una parte, los soberanos y sus visires, tanto como los sabios de casi todas las taifas fueron los primeros tuvieron esta inclinación conseguir los enormes almacenes de libros, sobre todo los Banū Abad en Sevilla y Córdoba, al-Muzaffar en Badajoz, los Bani Hūd en Zaragoza y Al-Ma'mūn en Toledo y Mu'yahid en Denia. Por otra parte, la preocupación por los libros no se limitaba solo entre los intelectuales de la clase aristocrática, sino que se extendía entre los miembros de la sociedad sin excepción. Entre ellos, citamos al ilustre literato Mohamed Al-Ġāfiqi *Al-qorutbi*, conocido con el nombre de Al-Mūṣil, quien se interesó por los libros desde su niñez, fue experto en la caligrafía, reunía en su biblioteca los mejores y raros libros de Al-Ándalus. Después de su muerte los andalusíes gastaron mucho dinero para comprar sus libros (Bashkwal, 2001)

Resulta evidente que la inclinación de los soberanos tanto como los intelectuales por la fundación de las grandes bibliotecas, y el aporte de los libros a sus centros, fue una señal de la civilización de la sociedad andalusí. Asimismo, refleja la suma importancia que tenía la cultura en la vida cotidiana de los andalusíes de aquella época caótica.

Concluimos diciendo que en los Reinos de Taifas la vida intelectual aunque seguía el proceso de orientalización, se redujo la frecuencia de las relaciones con Oriente, porque cada taifa se especificó por su propia especialidad en una rama determinada, por la creación de sus propias bibliotecas y por sus particulares partidarios eruditos. Por ejemplo, Sevilla fue conocida por la literatura y la música, mientras que Córdoba por los libros. En palabras de García Gómez: “ cada reyezuelo de Taifa tendrá su especialidad: Mutawakil de Badajoz, la erudición; Ben ḍi Al-nūn de Toledo, la filosofía; Ben Razin, la música; Muqtadir de Zaragoza, las ciencias; Ben Tahir de Murcia, la elegancia en prosa rimada. Pero en todas las cortes se cultivaran, más que nada, la poesía, especialmente en la deliciosa Sevilla de los Abadíes.” (1959, p.32)

Efectivamente, los mismos reyes sobresalieron en diferentes ramas del saber, muchos eran científicos y literatos a la vez. Cada rey se distinguió por su excepcional tendencia: Al-Mutawakil el rey de la taifa de Badajoz, Moḍaffar ben Aftas, se conoció por su sabiduría abundante, fue autor de una enciclopedia de cincuenta volúmenes, cuya información fue obtenida de la riquísima biblioteca de palacio. Sahib de Al-Sahla se distinguió de sus rivales en la música. Zaragoza se culminó con sus ciencias, donde dos miembros de la familia Banu Hud, Al-Mutadir y Al-Mutamin eran filósofos y matemáticos importantes y sus obras muy valoradas por Maimónides y su escuela. Ibn Tahir dueño de Murcia fue destacado por la belleza de la

prosa, mientras que la poesía fue una común entre todos, todos proporcionaron un especial interés, pero el cuidado de Bani Abad de Sevilla fue el más grande y completo.

3.3. Proliferación del saber y los sabios

Pese a la situación caótica de Al Ándalus durante todo el siglo XI, apareció una gama de sabios especializados en distintas disciplinas, de hecho en cada taifa se distinguió con sus talentosos lingüistas, historiadores, geógrafos, arquitectos, tradicionistas, filósofos, traductores, juristas, literatos, astronauta que podían ser comparados con los mayores expertos del Oriente. En efecto, fueron grandiosos sabios que alcanzaron un auge ideológico y científico, y participaron en el desarrollo de todos los campos científicos sin excepción, sobre todo en literatura, geografía, historia, religión, artes, industria, agricultura y filosofía.

Dada la extensión de estos eruditos en este apartado intentamos mencionar sólo aquellos que representan las cimas más importantes en la cultura, así que destacamos las principales figuras de esta época exponiendo sus mejores aportaciones a la cultura andalusí. A este propósito, afirma Ibn-Hazm: “los andalusíes son chinos en el dominio de artes y representaciones pictóricas, turcos en la búsqueda de la guerra y manejo de sus resortes [...] Además, viajaron al norte de África y se convirtieron en introductores de agricultura, industria, administración, construcción y jardinería.” (Al-Maqqari, 1967, vol. IV, pp. 148-149). Partiendo de esta declaración exponemos, en seguida, las principales disciplinas que florecieron en las distintas taifas.

✓ Estudios lingüísticos

Los andalusíes durante la época de las taifas, igual que en las otras épocas, utilizaron la lengua árabe que es el idioma del sagrado Corán y que es la lengua del Estado en sus diversos ámbitos. El árabe fue una de las primeras ramas que se interesaron enseñar a sus hijos desde el comienzo de su educación, con el fin de adquirir las facultades literarias y recibir el resto de las ciencias. Esto, contribuyó en el florecimiento de los estudios lingüísticos en varios reinos bajo el auxilio de sus reyes. Así, surgió una clase de lingüistas y gramáticos que activaron en los diferentes reinos.

A principios del siglo XI numerosos discípulos continuaron sus estudios e investigaciones sobre la lingüística hispano-árabe que prosperó durante el Califato Omeya, estudiando las obras de los ilustres representantes de al-Qali, Ibn al-Qutiyah, al-Zubaydi, etc. Así, los lingüistas de las taifas se convirtieron a su vez en importantes profesores y desempeñaron un papel principal en el desarrollo de los estudios lingüísticos. De hecho, se ocuparon principalmente por la explicación y el análisis de los libros de sus predecesores.

A partir de ahí, aparecieron nuevos filólogos y lingüistas que empezaron a escribir trabajos originales y distinguirse por sus obras. Entre ellos citamos a Ibn al-Iflili (m.1049) quien había compuesto en Occidente el primer comentario de la obra de Al-Mutanabí y la explicación de sus versos más ambiguos (Díf, 1979, p. 94). También Ibn Ḥazm, aunque fue más teólogo y jurista que filólogo. En la misma línea se destacó Ibn Sīda conocido como el ciego de Murcia (m.1065)²⁵, vivía bajo el mecenazgo de Iqbāl Al-dawla de Murcia, el lexicógrafo más importante, escritor del primer diccionario de términos especializados en Al-Ándalus, titulado: *Al-Mujassas*, también su diccionario *Al-Muḥkam y el gran océano* (Díf, 1979, p. 94).

Igualmente, citamos una de las relevantes obras en los estudios lingüísticos de Abū 'Ubayd al- Bekrī (m. 1094) en Sevilla, titulada: *Al-Tanbīh yalà awḥām Abī 'Alī al-Bagdādī fī Kitāb al-Nawādir*, es una corrección de los errores de la obra del famoso filólogo al-Qālī (901-967) (Bashkwal, 2001). Otro ilustre lingüista conocido por su amplio conocimiento fue Ibn Sirāj al-Qurtubi (m. 1097), cuya tendencia fue leer los libros de lengua de sus predecesores lingüistas y gramáticos, por lo que invitó a volver a dichos libros, como *Proverbios para Al-Asbahani, Al-Badi'* de Al-Qali, etc., cabe señalar que los estudiantes vinieron desde diferentes regiones para asistir a sus consejos lingüísticos (Bashkwal, 2001)

También se destacó el gramático Abu Al-Ḥajāj Yusuf Ibn 'Issa conocido como Al-A'lām. Viajó a Córdoba y allí se integró a los consejos científicos de sus eruditos, siendo famoso por su conocimiento tanto de la lengua como de la gramática y la poesía. Tiene varios libros de lengua y gramática (Bashkuwāl, 1989, p. 681).

Entre los eruditos, lingüistas y gramáticos, se encuentra Abu al-Hasan Ali Ibn Ahmed Ibn Jalaf, conocido como Ibn al-Badhish de Granada, se destacó por la profundidad de sus conocimientos y la memorización de muchas obras de lingüística y sintaxis, contribuyó en la explicación de varios libros, entre ellos: *al-Šarḥ* (Díf, 1979), es una obra especializada en la explicación del libro de Sibawayh.

En el reino de Badajoz sobresalió Ibn Al-Sayyid Al-Batusi en lengua, gramática y filosofía. Se formó en los consejos de los eruditos de Badajoz, contribuyendo con varios libros. Por su vasta sabiduría y fama todos los reinos anhelaron asumirlo a sus consejos, así que vivió moviéndose entre diferentes reinos, pasó un rato con Ibn Rāzin. Luego se fue a Zaragoza. Después, Toledo, y luego se asentó en Valencia donde fundó una concejalía de educación.

Cabe señalar que existían otros lingüistas y gramáticos que surgieron en los diversos reinos, que no podemos contar o limitarlos. Esto evidencia el interés que prestaron los diversos

²⁵ Sobre Ibn Sīda véase: Darío Cabanelas Rodríguez (1986). Ibn Sīda de Murcia: el mayor lexicógrafo de Al-Ándalus. Murcia: Editora regional.

reinos al conocimiento de las ciencias de la lengua y la gramática. De ahí, decimos que gracias a dichos especialistas, los estudios lingüísticos alcanzaron un alto grado de desarrollo en el siglo XI.

✓ Ciencias religiosas

A pesar del fenómeno de la desvalorización de la educación y la preocupación de los andalusíes por los placeres de la vida, los eruditos mostraron un gran interés a los estudios religiosos; dado que a principios del siglo XI, empezó a declinar el poder de los hombres religiosos, los ('*ulama'*) y los juristas (*fuqaha'*). En el círculo cortesano sobresalieron alfaquíes, tradicionistas y algunos cadíes. Por lo tanto, el pensamiento islámico en Al-Ándalus dio lugar a la aparición de grandes figuras, entre ellas destacamos a Ibn Ḥazm, autor de la famosa obra *Fisāl*, cuyo tema es el estudio de las religiones comparadas, etc.

Efectivamente, las taifas se interesaron por la enseñanza de las ciencias religiosas en sus diversas ramas, divididas por Ibn Ḥazm en cuatro partes: la ciencia del Corán, la ciencia de las tradiciones, la ciencia de la jurisprudencia y la ciencia de la teología. Las taifas tenían un gran cuidado por la jurisprudencia, y esto se debió a la necesidad de los reyes de contar con juristas para organizar y resolver sus problemas diarios, así como tomar sus decisiones. Por lo tanto los juristas ocuparon un lugar destacado entre los reyes y la población en general, asaltando puestos reconocidos en las taifas.

Sobresalió en este siglo el mejor tradicionista de su tiempo Ibn 'Abd al-Barr (m. 1071) fue transmisor de tradiciones islámicas y especialista en Corán y genealogista. Este erudito ha alcanzado un alto nivel en casi todas las disciplinas conocidas de la época. Escribió alrededor de una treintena obras: la mayoría fue tradiciones del profeta Muhammad. Otras se centran en las diferencias entre las principales escuelas de derecho islámico, como *Kitāb al-intiqā'*, *fi-fadail al-talata al-fuqaha*, *Maliki wa al-Safi wa Abi Ḥanif* (Díf, 1979). Asimismo, escribió otras obras de ciencias coránicas y temas ascéticos. Una de sus obras históricas más famosas fue *Al-Durar fi jtisar al-magazi wa-l-siyar*, se trata de un resumen de las campañas y la vida del profeta Muhammad, también obras sobre las genealogías andalusíes.

Tras la caída del Califato Ibn Abd al-Bārr recorrió el este y el oeste de Al Ándalus, transmitiendo sus vastos conocimientos en las taifas, partió primero a Sevilla, luego a Denia, y posteriormente a Lisboa y Santarén, donde ejerció como visir durante el reinado de Al-Muzaffar Ibn Al-Aftas de Badajoz. Cabe señalar que apareció un número incontable de juristas en varias taifas, excepto nos limitamos a señalar a los más destacados y famosos, entre estos juristas mencionamos al sabio Abū al-Walid al-Bāji (m. 1081). Autor de varias obras de temas religiosos, se inspiró de los conocimientos de los eruditos andalusíes (Díf, 1979), realizó un viaje

a Bagdad, donde estudió ciencias de religión, luego regresó Al Ándalus instalándose en Zaragoza, donde se consideró un gran sabio, del que estaban orgullosos de los otros reinos.

Había también algunos juristas asociados al servicio de los reinos, donde se criaron y activaron, como Abu Omar Ahmed Ibn Muhammad Ibn Aswad Al-Ġassāni, del reino de Almería (1076), también al-faquí Abu Abdullah Muhammad Ibn Bāqi Al-Lakhmi (1088), así como el jurista Abu al-Fadl Ja'far Ibn Ašraf, el jurista Abu Abdu-Allah Muhammad Ibn Abd Allah al-Siqali que se instaló en Granada y enseñó a sus ciudadanos las ciencias islámicas. Además de Abu al-Abbās Ahmed Ibn Bāšīr al-Farđi en los *zireis* de Granada (Al-Maqqari, 1967).

También apareció en Granada en la era de Bādīs, Abu Ishāq Ibrahim Ibn Mas'ud Al-Alberi, y Abu Muhammad Ġanem Al-Majzūmi (1079). En Almería, la era de Ibn Samādiḥ, activó el juez Abu Ali Ḥussein Ibn Muhammad, conocido como Ibn Sukrah era especialista en *hadiz*. De ahí, resulta evidente que las ciencias de la religión conocieron una amplia actividad y gran beneficio en las diversas clases de la sociedad andalusí, lo que dio lugar a la aparición de numerosos estudiosos que contribuyeron al enriquecimiento de los conocimientos de los Reinos de taifas.

✓ **Ciencias filosóficas**

Para los amantes del saber y los curiosos científicos la muerte de Almanzor fue una oportunidad para consagrarse libremente al estudio de las obras filosóficas y las ciencias. Entonces como hemos señalado antes, la libertad que los nuevos soberanos proporcionaron a los intelectuales fue un motivo que estimuló su curiosidad al estudio de la filosofía y la astrología, a tal punto que se convirtieron en defensores de la filosofía para alcanzar la verdad.

En efecto, surgió una larga lista de filósofos excepcionales, entre ellos el principal filósofo Abu Bakr Muhammad ibn Yahya ibn al-Sayeg, conocido como Ibn Bāya o Avempace entre los españoles (m.1138), este filósofo pudo recuperar y analizar algunos libros de la biblioteca de Al-Ḥakam. Ibn Bāya era famoso por talento en la poesía y la música, y sus conocimientos en filosofía y literatura, por lo que estableció consejos en varios reinos. Dicho filósofo explicó los libros de los filósofos más famosos como Al-Farābi, Ibn Sina, Al-Ġazāli y comentó algunos libros de los filósofos griegos, como el libro de Aristóteles. También escribió varios libros como su *Maqa'l fi al burhān*, un artículo sobre la evidencia, además de otros libros en diferentes campos (Šā'id ibn Aḥmad, 1912).

Asimismo, la lógica tuvo sus defensores, entre ellos Ibn Ḥazm, el cual propone una clara idea de la apatía y la oposición a la filosofía en general y a la lógica en particular. Muchas de sus cuatrocientas obras trataron de filosofía. Su maestra obra titulada: *Al-Taqrīb li-ḥadd al-*

mantiqwa-I-madjalilayh, o sea la simplificación de la lógica, es un tratado basado en los ocho libros de lógica de Aristóteles²⁶. Dicho polígrafo nunca se mostró opuesto a la filosofía, a pesar de su gran fidelidad al Islam, la consideró como un instrumento para ser empleado en unión con la religión que concuerdan entre la fe y la razón. Su *Kitab al-ajlaq*, o sea, libro de la conducta. Además, hizo estudios críticos sobre la obra de metafísica del gran filósofo oriental al-Razi. (Asin Palacios, 1927)

Citamos también dos de sus contemporáneos que se interesaron igualmente por la filosofía, 'Abdal-Rahman Ibn Isma'il Ibn Zayd, fue un eminente matemático que dio gran interés a la lógica, cuya obra sobre esta disciplina fue muy conocida. También, Ibn al-Kattani escribió un gran número de tratados de filosofía (Sa'id Ibn Ahmed, 1912). Cabe señalar que los príncipes y reyes de las taifas siempre se interesaron por la filosofía, como el rey Al-Muqtadir bin Hūd de Zaragoza, así como su hijo Yusūf al-Mu'tamin, ambos trabajaron para acercar a los filósofos a su corte en Zaragoza.

Aparecieron muchos filósofos, como Ibn al-Sayid, autor del libro: *al-hadā'iq fi al-matālib al'aliat alfalsafiat al'ayisati*, es decir los jardines en las altas propuestas filosóficas complicadas. Se destacó en la lógica Sa'id Ibn Muhammad Ibn Al-Baghunish, además de Abu Muhammad Abd Allah Ibn Muhammad al-Batalawsi, quien ejerció como profesor en Valencia ('Abas Ihssan, 1997).

De ahí, decimos que con las taifas la filosofía alcanzó su época dorada en Al Ándalus, a pesar de las pesadas restricciones y los acontecimientos políticos. Es importante señalar que dicha disciplina empezó entonces a florecer en suelo andalusí por primera vez en los albores del siglo XI, por lo tanto los filósofos de ese siglo fueron referencia a muchos investigadores posteriores.

✓ **Historia y Geografía**

Tanto la historia como la geografía ocuparon una gran importancia entre los eruditos de los distintos estados de taifas, de hecho aparecían abundantes obras de historia y geografía que contenían gran cantidad de informaciones históricas y geográficas acerca de los países del mundo, sus gentes, orígenes, recursos, topografía, ríos, montañas y carreteras.

Al parecer, los escritos geográficos de Al Ándalus alcanzaron su apogeo en el siglo XI con al-'Uḍr'i (1085) y sus contemporáneos, Al-'Uḍri o El Odrí fue un autor de un libro geográfico-histórico sobre la Marca Superior de Al Ándalus, porque vivió algún tiempo en Zaragoza, en el que se recoge la historia de la región y de una detallada descripción de la cora

²⁶Los ocho libros son Categorías (Maqūlat), Hermenéutica ('Ibarah), Analítica (Qiyas), Apodíctica (Burhan), Discusión (Chadl), Sofística (Safastah), Retórica (Jitabah) y Poética (Sh'ir).

de Tudmir. También, describió el palacio de Al-Mu'tasim, rey de la taifa de Almería que le acogió en su corte.

Principalmente, su discípulo Al-Bakrī Abū 'Ubayd de Huelva, ejerció un notable papel científico en la corte de la taifa sevillana durante la época de al-Mu'tamid. Entre sus aportaciones más importantes un diccionario geográfico que se trata de una amplia descripción de la península arábiga, también su diccionario de topónimos de la península Arábiga *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik* (Díf, 1979). En geografía añadimos sus dos obras geográficas, así como otras tres dedicadas a temas diversos, ninguna de las cuales se ha conservado, la primera sobre los signos proféticos de Mahoma, la segunda, titulada *al-Tadrīb wa-l-tahdīb fī ḍurūb aḥwāl al-ḥurūb*, y por último una obra sobre botánica titulada *Kitāb al-nabāt*. Alfonso X el Sabio se benefició de todo este patrimonio de cultura para su Grande y General Historia, sobre todo de la obra del príncipe Bekrī. (Al-Maqqari, 1967).

En el mismo ámbito, el jurista Abū Bakr Ibn al-'Arābi (1076-1148) fue el primero en describir su viaje al Oriente y al norte de África, introduciendo sus observaciones impresionantes, y sus encuentros con maestros y personajes notables (Al-Maqqari, 1967). Mientras que las obras de viaje de su contemporáneo Abū Ḥamid al-Mazini (1080-1170) contienen gran cantidad de relatos asombrosos y placenteros puesto que mezcla la realidad con la imaginación en la narración de las historias de viajes.

Al-Muzaffar Ibn Al-Aftas, el rey de Badajoz, era uno de los interesados en la ciencia de la historia, su libro titulado *Al-Muzaffariya*, incluye algunas de las noticias y orígenes (Al-Maqqari, 1967). Entre los historiadores destacados se encuentra Ibn Bassām al-Shantarîmî de Badajoz. Contribuyó a la historia de Al Ándalus través del libro *al-Dajira fī maḥāsin ahl al-Ŷazī*. En esta época, sobresalió el más eminente y renombrado de los historiadores de Al Ándalus el cronista Ibn-Hayyān de Córdoba muerto en 1076, fue un secretario en la administración de los *amirís* regida por Almanzor. El joven tenía que adaptarse forzosamente a las nuevas circunstancias de *la fitna*. Como fue testigo de los agobiantes cambios políticos y sociales del Califato de Córdoba, se convirtió en un autor de importantes obras históricas. Ibn Hayyan representa la cima de la historiografía andalusí. En el año 1020 su libro *Al-Ta'rij al-kabir* o gran historia, había alcanzado la cantidad de diez volúmenes, por año. Abu Al-Walid de los Banu Ŷaḥwar, lo atrajo a su corte con un cuantioso salario. Uno de los episodios finales de su vida, su vinculación al taifa de Toledo, al-Ma'mun Ibn Ḍi-Al-Nun. También escribió una monografía sobre los 'amiríes, pero fue conocido por sus dos voluminosas obras históricas que abarcaron la historia de Al Ándalus desde la época de la conquista: *al-Matin* y *al-Muqtabis* (Chejne, 1993).

Igualmente, el prolífico erudito cordobés Ibn Ḥazm contribuyó con unas cuatrocientas obras (ochenta mil folios), en los que abordó casi todos los temas principales en filosofía, teología, jurisprudencia, poesía, obras literarias, genealogía e historia. El libro de *Yamharat Ansāb al-'Arab*, el libro *Al-Fasl fi Al-Milal wa Al-Hawaa wa Al-Nahl*. Hizo otras aportaciones representadas en mensajes históricos que fueron recogidos en el libro *Rasila' al-Ta'alim* (Hazm, 1987). Dicho sabio sobresalió con la independencia de sus pensamientos y su extensa obra histórica, polémica, teológica, ética, jurídica y poética. Sin embargo, Ibn Hazm, fue víctima del exilio y muchos de sus libros fueron quemados. Al fin y al cabo, dicho inteligente sabio se considera como el principal intelectual de la España musulmana, y uno de los más grandes pensadores de la historia cultural de Al Ándalus.

Cabe señalar también una de las figuras más representativas de este periodo, Sa'id (1029-1070) de Almería, era juez en Toledo y contemporáneo de Ibn Hayyān, escritor de una extensa historia universal titulada *Chaimi' ajbar al-'umam*, escribió también otra historia sobre Al Ándalus y una obra sobre astronomía de un gran prestigio. Además, fue conocido por su obra *Tabaqat al-'umam*, es decir las categorías de las naciones, que contiene información sobre costumbres, caracteres y religiones de diferentes pueblos, clasificando las ciencias en la que divide los pueblos en dos categorías, aquellos que cautivaron las ciencias y aquellos que no lo hicieron, y que nos da una idea del grado de conocimiento que tenían los musulmanes de aquel periodo sobre las culturas no musulmanas (Montgomery, 2011).

Granada culminó con la aparición de un libro histórico excepcional, del último soberano de los *ziríes* el emir 'Abd Allah (1073-1090) que escribió un relato autobiográfico titulado: *El siglo XI en primera persona: las Memorias de 'Abd Allah*, último rey Zirí de Granada destronado por los Almorávides (1090)²⁷, en el que relató la desaparición de los primeros reinos de taifas, aporta información directa sobre la política, los compromisos militares, y la inestabilidad de la situación durante los últimos tiempos de los reinos de taifas, asimismo describe en términos conmovedores como todo parecía irremediable en 1090. Su reino presa de los almorávides. Al final, permaneció cautivado en Marruecos, donde escribió sus memorias. Dicha obra es un documento de primera mano sobre los Reinos de Taifas.

✓ **Matemáticas y astronomía**

Las ciencias, las matemáticas y la astronomía durante los Reinos de Taifas estaban difundiendo en todo Al Ándalus, de modo que aparecieron muchos sabios que se interesaron de esos ámbitos. El interés por las matemáticas fue por la necesidad de los cálculos de las cuentas

²⁷ La obra de Abd Allah ibn Buluḡín fue traducida del árabe al español por Emilio García Gómez y Lévi-Provençal .

en el comercio, la herencia, los impuestos, así como en la división de tierras. Del mismo modo, el interés por la astronomía fue por su necesidad de determinar los tiempos de oración y conocer las estaciones y el conocimiento del movimiento de las estrellas y los planetas. En este campo, la actividad astronómica se centralizó en Toledo propiciada por el emir al-Ma'mun y los reyes de Bani Hud en Zaragoza que tenían un gran interés por las ciencias. El rey Al-Muqtadir hizo obras en filosofía, matemáticas y astronomía. Asimismo, su hijo era matemático, y escribió su libro: *al-ilstikmāl wal manāzir* (Palencia, 2005).

Muchos especialistas aparecieron en este campo, valga como ejemplo la difusión de la lámina universal (astrolabio con la araña distinta para usarse en cualquier latitud) y *la azafea* de la figura destacada Al-Zarqalí, un astronauta y matemático, que pasó su vida entre la corte de Toledo, durante el reinado de Al-Mutawakil y en Córdoba. Este último se destacó en la observación de los planetas, además de su invención de instrumentos de observación astronómica. Al-Zarqalí tiene muchos libros sobre astronomía, como su libro: *Al-Tadbír* y otro libro sobre la introducción a la astrología, estudia el método de hacer un astrolabio para observar los siete planetas (Díf, 1979, p. 75).

De igual modo, se desarrollan las matemáticas en distintas taifas, en que crearon nuevas técnicas en Aritmética, geometría y trigonometría esférica. En este periodo la actividad matemática floreció notablemente en las taifas de Zaragoza, Valencia y Jaén, en que resaltan muchos personajes: el rey de Zaragoza Yusuf al Mutamán, quien escribe el *al-Istikmal*.

Cabe señalar en la tafia de Zaragoza al famoso Ibn Baja, nacido en 1080, conocido como Avempace, fue también un extraordinario científico; escribió un tratado de botánica y destacó como médico, físico y astrónomo, además de ser considerado un notable poeta y un excelente músico. En Valencia Ibn Šā'id se interesó por la geometría, por los números poligonales, curvas planas de grado superior. En Jaén fueron documentados y traducidos dos libros de Ibn Mucad sobre razón matemática y sobre trigonometría esférica. La obra trigonométrica se halla en su libro de las incógnitas de los arcos de la esfera, titulado: *kitāb al mayhulat*. En él la trigonometría se independizó de la astronomía²⁸. Un contemporáneo suyo fue Asbağ Ibn Muhammad Al-Mahri Al-Qurtubi, conocido como Ibn Al-Samh, fue un científico en matemáticas, astronomía y medicina. Muchos de los eruditos de diversas ciencias, mencionados en otras ramas, hicieron aportes a las matemáticas y la astronomía, como el doctor Al-Kirmani, quien se destacó en matemáticas a través de su habilidad en ingeniería. Y el médico, Ibn Al-Baghunish, quien fue uno de los ilustres matemáticos de esa época.

²⁸ Véase: Jusep Casulleras. (2010). La astrología de los matemáticos. Barcelona. Biblioteca universitaria.

También encontramos a uno de los matemáticos, Yahya Ibn Ajlan, que destacó en aritmética en el Reino de Zaragoza, y desde sus libros son un libro sobre los cálculos. Además de Ahmed Ibn Suleyman Ibn Hūd al-Jazami y Abu Ja'far, que eran eruditos en las matemáticas, la ingeniería, la filosofía y la astronomía. Cabe señalar también al erudito Al-Karmani que se instaló en Zaragoza bajo el cuidado de Al-Muqtadir. Era un apasionado en matemáticas, astronomía y filosofía. Tenía un libro de analogías, y también escribió el libro de *Al-Istihlāl* en Astronomía.

En suma, muchos investigadores confirmaron que la ciencia andalusí durante esta época se convierte en un producto de exportación, tanto hacia Occidente como hacia Oriente. Los autores se tradujeron al latín y fueron conocidos en toda Europa.

✓ **Medicina y farmacología**

Los andalusíes desde la época del Califato omeya mostraron su gran interés por la medicina y la farmacología, lo que propició el surgimiento de médicos que no contribuyeron solo al avance de la medicina en su época, sino que contribuyeron en gran medida en el desarrollo de la medicina aún en otras épocas, como los aportes medicinales de Abi al-Qasim al-Zahr, el médico de al-Hakam en el campo de la cirugía, tuvo el mérito en la creación equipo quirúrgico, el cual hizo una descripción precisa en su libro *Al-Tasrif*, que se utiliza hoy en día en cirugía después de haber sido modificado y desarrollado. Asimismo, floreció una variedad de eruditas en este campo.

Incluso con las taifas estas ramas siguen floreciendo, los médicos continuaron sus esfuerzos e investigaciones en el campo de la medicina. De hecho, se resaltó un importante personaje llamado Ibn Walid, estudio en Córdoba y se residió en Toledo. Tiene tres obras guardadas, tratado sobre los medicamentos simples: compilación de todo lo conocido en su la azafea, un tipo de astrolabio que fue usado por los navegantes hasta al siglo XVI. Defendió también que la órbita de los planetas no era circular, sino elíptica, anticipándose a otros sabios en este campo. Los europeos habían beneficiado de sus investigaciones, fue a Sevilla después de la caída de Toledo y escribió *Al-zijjal toledano* es uno de los cuadros de astronomía que fueron traducidos al latín, sus inventos influyeron notablemente en la astronomía europea del siglo XVI.

Cabe citar a Abu al-Mutarrif Abd al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Abd al-Kabir Ibn Wafid Ibn Muhannad al-Lajmi el toledano, vivía a finales del Califato y luego acudió a algunas de las taifas, trabajó visir de Beni ʿDi Al-Nūn en Toledo, famoso por sus aportes en la medicina. Escribió libros en medicinas, además hizo varios experimentos médicos, de modo que se interesó por la oftalmología, escribiendo sus libros sobre la auditoría visual. También citamos al médico Mohammed Al-Tamimi el toledano dejó sus huellas en este campo, diagnosticando

enfermedades y sus síntomas, fue famoso por su método de enseñanza de la medicina mediante la práctica. Tiene un libro de gran importancia en forma y tema, disponible en la biblioteca de Escorial (Palencia, 2005).

Cabe mencionar que algunos de los intelectuales que hemos mencionado anteriormente en las otras disciplinas de la ciencia tenían también interés y preocupación por la medicina. Entre ellos: el filósofo Sa'id bin Muhammad Ibn Al-Baġunish, estudio medicina con el doctor Ibn Jaljal, quien entonces trabajaba en el tratamiento y examen de los pacientes (Şā'id ibn Aḥmad, 1912).

Además de Ibn Bāya, el filósofo mencionado anteriormente, tenía vastos conocimientos de medicina y ejerció como médico en Zaragoza ('Abas Ihssan, 1997). Aparte de del campo de la filosofía y la ingeniería resaltó Abu Al-Ḥakam Omar Ibn Abdul-Rahmān Ibn 'Ali Al-Kirmanī, quien fue experto en cirujana. Asimismo, el geógrafo mencionado anteriormente, Al-Bakri participó en el campo de las medicinas a través de su libro: *A'yān al-nabāt wa Al- šuyayrāt 'al andilasiat*, es decir plantas y árboles andalusíes (Şā'id ibn Aḥmad, 1912, p. 168). Además de esta amalgama de eruditos especializados en medicina, había también varios médicos y farmacéuticos en los distintos reinos.

✓ **Agricultura**

Al igual que los otros sectores, la agricultura se desarrolló notablemente en este periodo, puesto que los agricultores seguían introduciendo nuevos instrumentos durante esta época. Muchos investigadores consideran que la división en taifas fue más apta para el desarrollo económico y la revolución agrícola²⁹. Por lo tanto, se interesaron por la clasificación de plantas, tierras, aguas y abonos. La agronomía floreció mucho más en Toledo, Sevilla y Almería. Todos se distinguieron con sus jardines botánicos y continuaron el proceso de aclimatación y experimental. Destacamos a Ibn Walid Abu Al-Jaires un agricultor experimentado de Sevilla y precursor de Ibn Bassal. Dichos agricultores sembraron los magníficos jardines de sus taifas. Apareció también Al-Tignari, fue un noble granadino, escritor y poeta que se interesó por las flores.

Dedicaron muchos libros escritos sobre agricultura, plantas y árboles, el más importante es el libro *Al-Muqni' fi Al-Filaha* de Ibn Ḥajāj Al-Išbūli, escrito en el año (1075). Asimismo, se profundizaron en el cultivo de varias legumbres, frutas y diurnas, especialmente aceitunas, con una explicación del tratamiento de plagas y enfermedades, otros libros similares sobre la agricultura, el libro de Abu Obeid al-Bakri, el geógrafo que trata sobre las plantas y árboles de

²⁹ Para más información véase: Julio Samsó. (2006). Ciencias de los antiguos en al-Ándalus: Mapfer.

Al Ándalus, y otro de Ibn Basal. Además, el gran farmacéutico, al-Ghafiqi, autor del libro: *Al-Mufradat al-Dawa'id fi al-Daqar wa al -Harib* (Dif, 1979, p. 75).

✓ **Industria**

En el sector de la industria se desarrolló notablemente la producción, en Almería había cincuenta mil fábricas que produjeron los mejores tipos de textiles. Asimismo barcos de Italia y de Oriente acudieron a los aeropuertos de Sevilla, Almería, Valencia, Denia y Zaragoza para importar las mercancías de al-Ándalus. Por lo que respecta a la cerámica, se consolidó una técnica que había aparecido durante el califato pero que en estos momentos adquirió un gran desarrollo. Se trata de la cerámica de cuerda seca, cuyas piezas se decoran con líneas de óxido de manganeso formando diferentes motivos que se rellenan con vidrio de diferentes colores. A este propósito afirma Levi Provençal que estas últimas habían tornado, con el tiempo, un desarrollo verdaderamente notable; las flotas mercantes de los puertos andalusíes Sevilla, Málaga, Denia, Valencia, Almería sobre todo, transportaban por todo el Mediterráneo los productos de exportación procedentes del suelo español o de los talleres industriales de las ciudades musulmanas andaluzas: mantas de chinchilla, tapices de Baza y de Calsena, pieles cebellinas de Zaragoza, loza dorada de Málaga, joyas cinceladas y cueros repujados de Córdoba, armas de Toledo, papel espeso de Játiva.(1953, p.74).

✓ **Arquitectura y arte**

Con la abolición del Califato cordobés la estructura urbanística de Al Ándalus iba ido cambiando, de hecho las principales manifestaciones arquitectónicas durante este período histórico en la Península Ibérica fueron las mezquitas, las madrazas, las murallas, las alcazabas o los palacios, de modo que los nuevos estados independientes empezaron a construir sus propios cortes y palacios en todo el territorio andalusí, imitando a los modelos del Califato y creando múltiples estilos que corresponden al estatuto independiente. Por el motivo de las guerras y rebeliones, los reyes de taifas fundaron sus grandes castillos y murallas para protegerse de los enemigos internos y externos. Además, los proyectos de la construcción fueron financiados por los monarcas para fortalecer sus territorios.

En efecto, esta situación aportó una diversidad en el terreno artístico. Dichos reyes se compitieron en construir en sus cortes, tanto almunias (jardines de recreo), sobre todo en Badajoz y Toledo; uno de los ilustres testimonios es alcázar de la Aljafería de Zaragoza, palacio iniciado por Al-Muqtadir y finalizado por su nieto, Al-Musta'in II (1083-1110), los arquitectos plasmaron sobre el papel complejos teoremas geométricos y matemáticos, incluso filosóficos, tres ciencias en las que destacó especialmente la Taifa de Zaragoza.

La espléndida obra arquitectónica *Aljaferia* comparada con los edificios del siglo XI, muestra un mayor interés por la decoración, cautivó a muchos literatos que la describían en sus poemas y con esta descripción se hicieron famosos. Según el poeta Ibn Zaydûn, el palacio de Zaragoza es llamado por el propio rey al-Muqtadir en un verso *palacio de gozo* o (*dâr al-surûr*), contenía un salón dorado (*majlis al-dahab*), calificativos ambos que emulan igualmente los nombres de palacios orientales y cordobeses (Beltrán, Guillermo & Borrás, 1998).

Los reyes de taifas renovaron las mezquitas siguiendo la tradición de califas omeyas, como en los oratorios palatinos. En una de las primeras obras impulsadas por los *tuyibíes* en Zaragoza, la ampliación de la mezquita aljama de la capital, se construyó un alminar inspirado en el alminar de la Mezquita de Córdoba, pero introduciendo formas arquitectónicas y decorativas típicas del arte de finales del siglo X (Almargo, 1993).

En Toledo se hallaron algunos restos del primitivo alcázar islámico en las últimas excavaciones practicadas en el interior del convento de Santa Fe, del Museo de Santa Cruz³⁰. El oratorio del alcázar de Murcia, en principio fechado entre finales del siglo XI y mediados del XII, según muchos investigadores se caracterizan por recordar formas califales con el objetivo indudable de legitimar al nuevo gobernante (Lledo, 2007).

Entre las artes decorativas andalusíes merecen ser destacadas las viejas alcazabas de los distintos reinos que sufrieron importantes remodelaciones. En la de Málaga se añadió un doble recinto amurallado con torres cuadradas y un palacio al que corresponden los restos de los llamados Cuartos de Granada. La vieja alcazaba de la Granada musulmana, conocida como *Qadima* (antigua), situada en la colina del Albaicín, se fortificó con torres cuadradas y redondas y se le añadieron algunas puertas en recodo, como la puerta *Monaita* y la puerta Nueva. Asimismo, la ciudad conserva unos baños conocidos como El Bañuelo, en la carrera del Darro. Además de unos baños muy similares se conservan en Toledo, Baza y Palma de Mallorca. La alcazaba de Almería fue fortificada con muros de tapial, construyéndose en su interior un palacio, *al-Sumadihiyya*, rodeado de jardines. En cuanto a Toledo y Sevilla pujaron más fuertemente por la herencia cordobesa, se conservan deslumbrantes testimonios de las crónicas árabes sobre sus palacios.

En cierto sentido, los ejemplos citados son buena muestra de la variedad del arte taifal, que refleja una armonía entre la herencia artística cordobesa y la propia innovación de las taifas. Además, al ver la gran cantidad de eruditos y sus obras se llega a la conclusión que la cultura fue abundantísima en todo el territorio andalusí sin excepción. Aunque la mayor parte se ha perdido,

³⁰ Véase, F. Monzon y C. Martín. (2005). El antiguo convento de Santa Fe de Toledo. Revista del Instituto de Patrimonio Histórico Español y Bienes Culturales.

y lo que queda tras las destrucciones es un testimonio de un patrimonio infinito. Albornoz lo sintetizó diciendo:

En Granada trabajó un gran astrónomo, Ben Asamh (m. 1038); en Toledo lazarón innovadores trabajos matemáticos y astronómicos Ben Said y Azarquiel, uno de los grandes cerebros que han brillado en la ciencia universal; hijo de un príncipe de Huelva fue el notable geógrafo Al-Bakri; el rey de Badajoz, Mudaffar, escribió una enciclopedia de cincuenta volúmenes, y en Badajoz vivió el filósofo Ben al-Sayyid; cultivaron la filosofía y la matemática los reyes zaragozanos Al-Muqtadir y Al-Mutamin de Zaragoza; en Córdoba escribió con alicios de modernidad el gran historiador Ben Hayyan, y el murciano Ben Sida y el cordobés Ben Hazan redactaron un Diccionario de ideas afines y una Historia comprada de las religiones, dos obras cuya realización sólo había de concebir después la madurez mental de la Europa del siglo XIX. En el Toledo de Al-Mamun vivió y trabajó a la sazón otro hombre de ciencia, médico y botánico, llamado Ben Wafid(1008-1075), a quien el rey encargó del cuidado de su célebre granja experimental. De una de sus obras se hizo una versión castellana antes de finalizar la Edad Media. De ella llegado varios fragmentos hasta hoy. [...] En la Escuela de Traductores de Toledo, durante la segunda mitad del siglo XII y las primeras décadas del siguiente, se vertieron al latín muchas de las obras científicas de los hispano-musulmanes, en unión de las producciones de los griegos y de los islamitas orientales. Y las traducciones de aquéllas contribuyeron, con las de estas últimas, a provocar el primer renacimiento europeo del siglo XIII. (1978, p. 92)

En este contexto, Montgomery confirma: “que se escribieron muchas recopilaciones biográficas, en su mayoría sobre sabios del país. Prácticamente todos estos estudios históricos tienen más interés para los especialistas modernos por su contenido que por su forma literaria.” (2011, p. 153). Asimismo, Levi Proviñçal hablando de la civilización árabe en España durante este siglo, declara:

Contrariamente a lo que pudiera esperar la cultura andaluza no fue nunca tan radiante y fecunda como durante este siglo XI, tan fértil en trastornos políticos y totalmente sacudida por las conquistas cristianas. Las capitales provinciales con sus actividades artísticas y literarias, provocaron la decadencia casi definitiva de Córdoba. Las cortes de los reyes musulmanes de Toledo, de Badajoz, de Valencia, de Denia, de Almería, de Granada y, tantos cenáculos donde poetas, literatos, artistas, sabios, filósofos, médicos y especialistas de las ciencias exactas trabajaban, en condiciones materiales favorables, al lado de los príncipes, esclarecidos mecenas que se encontraba en su compañía el mejor derivativo para sus preocupaciones cotidianas en el ejército del poder. Época de profunda decadencia política fue acompañada por una incomparable renovación de las producciones del pensamiento

como tenemos otros ejemplos tanto dentro como fuera del mundo del Islam (1953, pp. 37-38).

Cabe señalar que las cortes de los reinos de taifas fueron centros de actividad literaria y artística. En que la mayoría de los eruditos de la época eran literatos, y al mismo tiempo eran filólogos capacitados. La literatura era el punto central de toda la vida intelectual de los andalusíes. En el siglo XI se produjo una gran cantidad de éstos, que eclipsaron al resto de los intelectuales. En la situación literaria que será el tema de los capítulos siguientes exponemos más detalles sobre estos talentos y sus obras.

Conclusión

Cabe decir que los intelectuales que contribuyeron en todas las ramas del saber con sus rentables obras fueron señal de una cultura dorada. De hecho, la actividad cultural y el interés por los intelectuales no se limitaban sólo a las taifas poderosas, sino que extendían considerablemente en las pequeñas taifas. En resumidas cuentas, los eruditos citados representan los mejores ejemplos de una sociedad capaz de aportar genios bajo las agobiantes circunstancias, que alcanzó un gran esplendor cultural y científico, por lo tanto se convirtieron en referencia principal para literatos, filósofos, arquitectos, geógrafos e historiadores posteriores, que influyó profundamente en el renacimiento cultural de España en los siglos posteriores.

Capítulo III

Situación poética de los Reinos de Taifas

El ambiente inestable de las taifas desempeñó un importantísimo papel en el proceso de la literatura andalusí en general y la poesía en particular. De modo que los acontecimientos de gran trascendencia manejaron profundamente el destino de los poetas, dado que los altibajos socio-políticos fueron favorables para algunos, mientras que perjudicaron a otros, por lo tanto la trayectoria literaria de los poetas empezó a tomar nuevos paradigmas vinculados con los grandes y prolongados cambios políticos y culturales predominantes en el siglo XI.

De ahí, en el presente apartado intentamos exponer el impacto del contexto tanto político como cultural en la evolución de la poesía andalusí durante la época de los Reinos de Taifas, así como indagamos hasta qué medida las nuevas circunstancias políticas y culturales condicionaron el porvenir de los escritores.

1. El impacto del contexto político- cultural en la poesía andalusí

La literatura andalusí durante la época de los Reinos de Taifas estuvo sujeta a las influencias tanto políticas como culturales citadas anteriormente³¹. En efecto, igual que la fragmentación del Califato cordobés en multitud de reinos independientes, la literatura andalusí se descentralizó extendiéndose en todos los territorios de Al Ándalus, de modo que se halló distribuida entre los nuevos Estados de Taifas.

Por una parte, la situación política marcada por las divisiones territoriales y los enfrentamientos políticos, prolongados desde la crisis del Califato hasta la ocupación de los Almorávides, influyeron profundamente en la difusión y el desplazamiento de la poesía cordobesa. Por otra parte, los factores culturales intervinieron notablemente en el cambio del panorama de la poesía andalusí. A continuación destacamos las consecuencias más relevantes que influyeron directamente en la cantidad de los poetas y la calidad de sus producciones.

1.1. Proliferación de los poetas

Una de las consecuencias notables de la situación tanto política como cultural, es la aparición de numerosos escritores distribuidos en las nuevas cortes de taifas de una manera cambiante y desmedida, por lo tanto en este apartado intentamos esbozar la sucesión y la clasificación de esta gama de poetas sobresalientes a lo largo de las tres etapas fundamentales del siglo XI.

³¹Véase el primer capítulo: la situación política de los Reinos de Taifas y el segundo capítulo: la situación cultural de los Reinos de Taifas.

1.1.1. Sucesión de tres generaciones de poetas

El siglo XI fue uno de los más complejos de la historia musulmana en Al Ándalus, por ser marcado por una de las grandes divisorias en su evolución, además de los cambios geopolíticos rápidos y profundos, prolongados a lo largo de diez décadas. Esos acontecimientos impidieron a los investigadores clasificar bajo el mismo orden la multitud de poetas surgidos durante este siglo. Por lo tanto, notamos que la periodización y clasificación de las distintas generaciones de escritores se diferencia de una fuente a otra.

En este sentido, la investigadora Teresa Garulo, distingue cuatro generaciones de escritores, sucesivas y clasificadas de la manera siguiente: generación de los herederos del Califato, generación de la *fitna*, generación del desmantelamiento oficial del Califato, y la cuarta etapa la vincula al rey poeta Al-Mu'tamid (1998). Mientras que la arabista Rubiera Mata, afirma que el periodo de las taifas debería dividirse en tres generaciones, generación cordobesa, generación taifal y generación entre las taifas y los almorávides (1992). Mientras que en las fuentes de otros investigadores, como por ejemplo, Miguel Pérez Rosado y Manuel Francisco Reina en su libro *antología de la poesía andalusí* (2007), los poetas están divididos en tres generaciones muy parecidas.

Por nuestra parte, a continuación ponemos de relieve la periodización y la sucesión de los poetas, dividiéndolos en tres generaciones sucesivas, clasificadas según los marcados altibajos políticos del siglo XI.

1.1.1.1. Generación heredera, cordobesa

Los escritores de la primera generación fueron veteranos, su vida transcurría entre el final del Califato y la primera mitad del siglo XI, así que representan la gama de los poetas omeyas del Califato que vivieron los terribles momentos de la *fitna* o la guerra civil que acabó con el Califato omeya, luego continuaron sus vidas asistiendo a los nuevos territorios y circunstancias de las taifas constituidas oficialmente. A partir de ahí, optamos dividir esta generación en dos grupos sucesivos, separados periódicamente según los diferentes sucesos políticos que afectaron su carrera.

A- Los herederos del califato

Este primer grupo representa los poetas que se formaron bajo el esplendor del Califato, luego en sus últimos años asistieron a la *Fitna* y la abolición del Califato, más bien son los supervivientes del desastre cordobés. Según Garulo, dichos escritores vivieron momentos de gran inestabilidad política (1998). Los escritores más notables de esta generación representan a los famosos poetas, como: Ibn Darrāy al-Qasallī (958-1030), Ibn Šuhayd (992-1035), Ibn al-

Abbâr de Almería (m.1038), Ubāda ibn Mā'al-Samā', etc. Fueron considerados como fuente de inspiración para los poetas del periodo posterior.

Dichos escritores fueron jóvenes que se engendraron de la clase alta o superior de la sociedad, gozaban una elegante educación, eran sobre todo, príncipes, ministros, filósofos, médicos, juristas, etc., creados en Córdoba y *Madīnat Azāhira*, formados en un ambiente que lo dominó la aristocracia, cuando la poesía cortesana y culta ocupaba los palacios de los grandes soberanos. También, educados en la corte de Almanzor por los portavoces de los ideales del estado y los solemnes panegiristas. Pertenecieron a la corriente de poetas neoclásicos de dicha corte. Asimismo, fueron formados en la mejor escuela de Ibn Šuhayd en Córdoba, donde estudio la figura cumbre de esta época, Ibn Ḥazm y otros talentos llamados “*estetas cordobeses*”.

B- Las últimas voces del Califato

En el segundo grupo las últimas voces del Califato, figuran los escritores que vivieron el final del Califato durante sus dos plenas décadas sangrientas de la *fitna* o guerra civil, y quienes con la abolición oficial del Califato se adentraron en los nuevos estados transmitiendo el bagaje poético de la capital cordobesa a *las nuevas córdobas*³², donde vivieron hartos de la situación conflictiva de los nuevos soberanos débiles y enfrentados entre sí por el trono. Las figuras que sobrevivieron hasta esta época son Ibn Ḥazm (994-1063), Ibn Burd al-ašgar, Wallāda Bint al Mustakfī, Ibn Zaydūn (1003-1070), etc.

En palabras de Rubiera, la primera generación de poetas de este siglo es aún cordobesa y su núcleo más importante está formado por el grupo que denominamos los nostálgicos del Califato cuando eran muy jóvenes, vieron derrumbarse su mundo. Algunos se inventaron otros mundos, otros sucumbieron con el pasado, pero todos sintieron nostalgia política y cultural, por el mundo de su infancia: quisieron restaurar el Califato omeya, odiaron a la plebe y a los reyes de taifas, se refugiaron en la escritura y sobrevivieron como pudieron. Casi todos escribieron poesía y algunos fueron extraordinarios poetas (1992).

De modo alguno, dichos poetas de la generación cordobesa fueron los maestros de la generación posterior, ya que constituyeron una base primordial por la cual las taifas iniciaron su formación en literatura, favoreciéndoles participar en el arranque de la poesía andalusí.

1.1.1.2. Generación propiamente taifal

La segunda generación se inició con el establecimiento oficial de los Reinos de Taifas y perduró hasta su desaparición con la ocupación Almorávide. Por un lado, durante la primera

³²Un sobrenombre que dieron los investigadores a los reinos de taifas por parecerse en muchos aspectos políticos y culturales con el Califato de Córdoba.

etapa de este siglo cultivaron algunos escritores de la generación heredera del Califato, citados previamente. Muchos de ellos con la nueva constitución de taifas independientes, abandonaron Córdoba haciéndose fuertes en las distintas ciudades de Al Ándalus. Evidentemente, sobresalió el primer grupo de las figuras más brillantes en la poesía durante esta época, entre ellos, Ibn Ḥazm (994-1063), Ibn Burd el joven y otras figuras secundarias Wallada Bint al Mustakfi, Ibn Zaydūn (1003-1070), etc.

De todos modos, estas últimas voces del Califato también formaron parte de la segunda generación de taifas. En la época de taifas manifestaron una vida literaria más intensa que la primera época califal. De hecho, llevaron el patrimonio literario de la capital cordobesa a las nuevas taifas, quienes al mismo tiempo, se encontraron obligados a amoldar sus pensamientos, funciones literarias y tendencias según las nuevas divisiones socio-políticas de Al Ándalus, compaginando sus poemas con sus propias necesidades y, muchas veces, estaban al servicio de los nuevos reyes.

Por otro lado, en la mitad del siglo XI aparecieron nuevos escritores en las más diversas regiones de Al Ándalus formados bajo el sustrato de la generación anterior, generalmente fueron los discípulos de los últimos genios del Califato. En nuestro trabajo los hemos clasificado con el segundo grupo de esta generación de poetas. A este grupo propiamente taifi pertenece al-Mu`taḍid (1042-1069), su visir el poeta Abû Bakr ibn al-Qûtiyya. También aparecieron `Alí ibn Hisn al-Ishbílí, y Abû l-Walíd ibn al-Mu`allim, Abû l-Walíd al-Himyarî (1023-1069), etc.

Del mismo modo, en este grupo incumbe el rey poeta de Sevilla al-Mu`tamid (1040-1095), quien representa la figura más fecunda de este grupo. Por lo tanto, la investigadora Garulo dedica toda una etapa con el nombre de este rey poeta, porque su personalidad marca toda esta 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 (1998).

En esta época sobresalieron también los propios hijos de Al-Mu`tamid, su visir Ibn al-`Ammâr (1031-1086). Además, se estableció en su corte poetas como el ya citado Ibn Zaydūn, Ibn al-Labbâna de Denia (m.1113), Ibn Wahbûn de Murcia (1039-1138), Ibn Hamdís de Siracusa (1055-1132), Abû Bakr Muhammad ibn Zuhr (m.1111), etc.

Cabe señalar que los poetas más representativos de esta generación eran, por una parte, reyes, visires e intelectuales que ocuparon puestos interesantes en los nuevos Estados independientes, y por otra parte, eran escritores apoyados por sus reyes, tal y como lo afirma Teresa Garulo, los nuevos monarcas de las taifas apoyan a los poetas, que vuelvn a desempeñar

sus funciones tradicionales en las distintas cortes, principalmente la de al-Mu'tadid de Sevilla (1041-1069) y al-Muzaffar Ibn al-Aftas de Badajoz (1045-1068). (1998).

Asimismo, sobresalió el rey poeta Al-Mu'tasim (1051-1091), con él brillaron Ibn al-Haddâd de Guadix (m.1088), el satírico al-Sumaysir de Elvira, Ibn Saraf de Berja (1052-1132), etc. (Rubiera M. J., 1992).

1.1.1.3. Generación taifo-almorávide

La caída de los Reinos de Taifas en manos de los almorávides, a finales del siglo XI y a principios del siglo XII, fue una tragedia para muchos escritores que vivieron bajo dicha agobiante época. De hecho, aparecieron poetas refinadísimos nostálgicos a la época dorada de las taifas. La mayoría se estableció en la corte de Mu'tamid, entre ellos los ya citados Ibn al-Labbâna de Denia (m.1113), Ibn Hamdîs de Siracusa (1055-1132). Abû Bakr Muhammad ibn Zühr (m.1111). Ibn Jafâya de Alcira (1058-1139), Ibn 'Abdûn, Ahmad ibn 'AbdAllâh, apodado el ciego de Tudela, criado en Sevilla (m. 1126).

Cabe señalar que se revela un gran interés de dicha generación, por redactar grandes antologías y obras literarias, desarrollando el tópico literario del "*odio a Sevilla*"³³, que transpiró el sufrimiento que esta generación vivía por la pérdida de la ciudad dorada. Asimismo, dichas últimas voces de las taifas fueron los maestros de los escritores de la primera época almorávide, de manera que se consideraron una fuente de inspiración para las próximas generaciones andalusíes. Entre ellos citamos a Ibn al-Zaqqâq de Valencia (m. 1134), que fue sobrino y discípulo del genio Ibn Jafâya.

Concluimos diciendo que, pese a los cambios y fraccionamientos políticos deterioraron la situación de Al Ándalus de una época a otra, en poesía cada época se distinguió por su generación de poetas que desempeñaron un transcendental rol en apurar al otro, siendo su motor y fuente de inspiración.

1.1.2. Aparición de tres clases de poetas

La situación tanto política como cultural de las taifas favoreció la penetración de la literatura en la vida de los andalusíes con diferentes formas, de modo que la poesía no estaba limitada a los elites e intelectuales de Al Ándalus, sino que los andalusíes en todas las taifas, cualquiera que fuera su clase, grado de estudios y profesión mostraron sus competitividades literarias, en particular poéticas. A este propósito afirma Ibn Bassâm: "casi no había ninguna taifa sin un escritor hábil y un poeta convincente" (1979, p. 33). Esto, fue gracias a los métodos

³³ Véase: García Gómez, Emilio (1945) «Un eclipse de la poesía en Sevilla: la época almorávide». Madrid: Real academia española.

de enseñanza³⁴ seguidos durante esta época, que estaban basados sobre una educación general y común que permitía la participación de la gente común que estaba más dotada de una cultura literaria.

En contraste con épocas anteriores, donde fue el privilegio de las clases medias o superiores, la literatura culta, en las taifas, se extendió a la clase popular y tuvo un objeto de un entusiasmo general. Por lo tanto, no sólo había escritores príncipes, ministros, filósofos, médicos, juristas y místicos, sino que había también iletrados, ciegos, artistas, campesinos, etc. En efecto, se incrementó el número de los poetas analfabetos que no sabían leer ni escribir, como es el caso de Ibn yāj Al-Baṭalyusi³⁵, el analfabeto que se convirtió en profesor de Ibn ‘Abdūn. (Péres, 1990). A esta línea constata Rubiera que hubo muchos poetas en árabe durante los siglos XI y XII: excelentes, medianos y malos (1992). Asimismo, apareció un número relativamente grande de poetisas que veamos detalladamente en otros apartados.

Ahora bien, dichos poetas procedentes de diferentes clases de la sociedad, profesión o grado de estudios habían sido clasificados en tres categorías relacionadas con la inestable situación política y social de las taifas, diseñando un cambio notable en el panorama de la poesía andalusí. A continuación, procuramos esbozar las tres clases de dichos poetas.

1.1.2.1. Poetas cortesanos

Cuando se dice poetas cortesanos, se refiere a la poesía cultivada por los reyes y personajes cercanos a la corte como príncipes, jueces, secretarios y poetas a sueldo. De hecho, los nuevos reyes que estaban obligados a combinar entre su liderazgo político y su estatuto social, mostraron su afición a la literatura, y sobre todo a su excelente labor poética, de modo que la mayoría de los reyes eran poetas, en que apareció un fenómeno muy frecuente entre ellos, que consiste en la competición en exponer sus talentos literarios mediante sus poemas. En particular, apareció la figura de al-Mu‘tašim en Almería, el rey al-Muṣaffar en Badajoz, Muṣāhid de Denia, el rey zirí, el emir 'AbdAllāh en Granada, Abu Tāhir Abderramán en Murcia, los reyes `Abbādiyy Mu'tadid y al-Mu'tamid en Sevilla. Al-Muqtadir y su hijo en Zaragoza, etc.

También representó los escritores de la alta clase, que constituyó la mayor parte de poetas que debido a su excelente labor poética y a las enormes recompensas que recibieron alcanzaron las posiciones estatales más altas en el estado, precisamente, el poeta cortesano podría acceder al alto cargo y convertirse en embajador, ministro, o sea de los dos visiratos, *dū al-wizāratayn* o soberano, se mantuvieron al nivel de la alta clase aristocrática; buen ejemplo de

³⁴ Sobre los métodos de enseñanza véase: Henri Pérès. (1990). Esplendor de al Ándalus, traducción de Mercedes García Arenal, Madrid: Hiparión.

³⁵ Las fuentes lo sitúan en torno a la corte de al-Muṣaffar. Véase Nikl. (1946). Hispano-arabic poetry and its relations with old provençal troubadours. *Baltimore*. 179-180.

ellos fueron Ibn Šuhayd, Ibn Ḥazm, Ibn Zaydūn, Ibn'Ammār, Ibn 'Abdūn, la poetisa Walada Bint al-Mustaḡfi, entre otros.

1.1.2.2. Poetas pertenecientes

En esta categoría prosperaron los expertos de la poesía que pertenecieron oficialmente a alguna taifa, su objetivo fue siempre alabar a sus reyes y cumplir su función literaria, en cambio de cobrarles una cuota mensual o anual, además ofrecerles premios que no fueron estables. En palabras de Emilio García Gómez:

Los poetas cruzan toda España visitando las cortes, donde hay a su servicio aposentadores, alojamientos, gratificaciones, protocolos de audiencia, escalafones y cátedras: un impromptu puede valer un visirato. Solicitados a porfía, elevan la tarifa de los ditirambos: uno de ellos afirma que no escribirá un elogio por menos de cien doblas de oro. Otros fracasan y renuncian, retirándose de nuevo a sus campos o a oficios. Los altos personajes reyes, visires, magnates, embajadores se invitan, se excusan, se insultan, se envían regalos, se auto biografían, siempre en billetes poéticos en que se comparan con los astros o con las flores. (1959, p. 32)

Cabe señalar que muchos poetas libres que circulaban de una taifa a otra se convirtieron a poetas pertenecientes a una taifa específica, con el fin de garantizar una riqueza permanente y rentable, como el caso de Ibn Šaraf al-Qairawāni, después de trasladar de una taifa a otra se estableció en la corte de Al-Ma'mūn y gracias a los premios que recaudó por sus selectas obras pasó a ser un poeta de la primera categoría. Lo mismo ocurrió con al-Baḡdādī, cuando se estableció en la taifa de Toledo, el rey al-Ma'mūn le pagó sesenta pesos al mes e incluso después de la muerte de este escritor, continuó pagando la misma cuota a su familia (Ibn Bassām, 1978).

Del mismo modo, muchos poetas se dirigieron a la taifa de Sevilla en tiempos de al-Mu'tamid, escritor y amante de la poesía, donde recibieron más reconocimiento y mejor estatus socioeconómica, sobre todo los poetas que fueron expulsados de otras taifas por una sátira dirigida a sus soberanos, en este caso citamos a Ibn al-Labbana de Denia (1044-1113) que se trasladó de una taifa a otra, primero estaba en la corte de al-Mu'tasim de Almería, luego se fue a la corte de los Aftasíes de Badajoz y, por fin se instaló en Sevilla, donde se convirtió en uno de sus panegiristas, dedicó un panegírico a Al-Mu'tamid cuando fue encarcelado y también una cávida a su destierro que veamos con detalles en la segunda parte. Asimismo, durante el reinado de Al-Mu'taḡid (1042-1069) se estableció en su corte el mejor poeta neoclásico de Al Ándalus Ibn Zaydūn, después de haber huido de la taifa de Córdoba.

Abu al-Walīd al-Naḥlī, uno de los poetas más calificados de al-Mu'tasim Ibn Ṣumādīh, dejó Almería un día y fue a la corte de Sevilla. Incluso se burló de su antiguo rey en un panegírico compuesto en honor de Al-Mu'taḍid. Sin embargo, cuando regresó a Almería algún tiempo después, Al-Mu'tasim no sostuvo contra él y le dijo: Asegúrese de que un hombre de su profesión se gana la vida solo actuando como lo ha hecho usted ('Abas Ihssan, 1997).

Como este ejemplo raro y prominente de los poetas que se emigraron a la taifa de Sevilla, fue el caso de Ibn Zaydūn, Ibn 'Ammār, Ibn Wahbūn e Ibn Ḥamdīs al-Saqlī³⁶. Todos dedicaron la mayor producción de sus obras, especialmente sus poesías de alabanza al servicio de estos reyes. De hecho, el *Diwān de los Poetas* no existía durante los reinos de taifas, excepto en Sevilla con los de Bani 'Abād, bajo la soberanía de Al-Mu'taḍid.

1.1.2.3. Poetas libres

La necesidad tanto material como artística de los poetas y su anhelo para vivir una vida lujosa les empujó recorrer a las distintas taifas, cuyos soberanos más generosos y amantes de la poesía, con el fin de exponer sus mercancías literarias y recaudar una fortuna. Dicha situación condujo a la aparición del fenómeno de los poetas libres o denominados *al-guwalīn*, que viajaban de una taifa a otra, y de un príncipe a otro en busca de dinero y riqueza, entre ellos citamos a As'ad Ibn Balita Al-Talitli o el toledano, Ibn Al-Qazzāz Muhammad Ibn Ubadah y Abi Amer Ibn Al-'Asili (Díf, 1979).

Los poetas libres, son escritores que no confirmaron su vínculo a ninguna de las taifas, de modo que se trasladaron de una taifa a otra, buscando una vida rentable mediante sus poemas. Son más numerosos que las dos clases, citadas anteriormente, visto que elogiaban a un soberano de su taifa favorita, mientras que se satirizaban de otro soberano de una taifa enemiga, a condición de que obtuvieran grandes sumas de dinero. Incluso, había otros escritores independientes que escribieron obras libres como: Ibn Jafāya que prestó su interés a la descripción de la naturaleza andalusí en general, así como Abu Ishaq al-Ilbīri, que se dedicó por completo al ascetismo.

1.2. Difusión de la poesía en los distintos Reinos de Taifas

La nueva constitución autónoma de Al Ándalus provocó la descentralización y la multiplicación de la herencia cultural, y sobre todo literaria del Califato entre los diversos estados de taifas. De hecho, las grandes dinastías de Sevilla, Almería, Badajoz, Granada, Toledo, así como los otros numerosos estados al independizarse se convirtieron en centros por de actividad poética, en que reinaba una verdadera rivalidad entre ellos para proteger las letras y

³⁶ Sobre Ibn Ḥamdīs al-Saqlī, véase el catálogo de poetas, p. 376.

lograr cierta fama, por lo tanto cada taifa aventajaba a las otras, convirtiendo sus consejos en unos de los más grandes focos que presentaron los más sublimes aspectos de belleza artística, y los más hermosos géneros líricos.

Aunque las diplomacias políticas y administrativas de los nuevos reinos no muestran gran diferencia, los contrastes fueron patentes en la propiedad literaria que los caracterizó. Esto debido, principalmente, a la tendencia de cada rey hacia la poesía, sabiendo que los mismos reyes a pesar de su ocupación política y militar, en muchos casos, eran eminentes poetas, especialistas en la labor poética, escribieron obras inmensas muy valoradas tanto en la península ibérica como en el resto del mundo. Incluso, muchos soberanos se competían, favoreciendo a todos los poetas sin excepción acudir a sus cortes, puesto que las cortes más refinadas son las más cargadas de poetas.

Así, en este apartado intentamos arrojar luz sobre la situación de la poesía en los más famosos reinados de Al Ándalus, exponiendo la reacción de dichos reyes y poetas ante los obstáculos políticos, y su participación en la evolución de dicho arte.

➤ **Taifa de Almería**

En la taifa de los Şumādiḥ además de su ubicación estratégica, prevalece en su reinado la paz y la prosperidad en un periodo de guerras internas generalizadas. Los Şumādiḥ actuaron de imán para multitud de habitantes de otros reinos. En efecto, logró atraer a muchos intelectuales a su corte que buscaban paz y fortuna que faltaban en sus ciudades natales. En dicha pequeña taifa se floreció un gran movimiento literario, fundando varios centros literarios con importantes bibliotecas. Se recibían y recompensaban con largueza los poetas y representantes de todas las artes.

En particular, durante el reinado de la figura de al-Mu‘taşim Muḥammad b. Şumādiḥ (1052-1091), en la segunda mitad del siglo XI, este rey era poeta y tenía fama por su cultura, piedad y justicia con su pueblo, se rodeó de poetas, acogía a todos los literatos con la misma bondad. Era muy acogedor y generoso, solía reunirse con literatos, juristas e intelectuales. Así que, fundó una pequeña corte literaria en la que él mismo era un destacable poeta, igual que algunos miembros de su familia, entre ellos sus hijos Raḥīl-Dawla, AbūŶa‘far, ‘Izz al-Dawla y su hija Umm al-Kirām, una de las poetisas que plasmó sus huellas en la poesía andalusí, de las que hablaremos de su trayectoria en los capítulos posteriores.

El concilio de Almería estaba adornado con los talentos poetas, buen número de ellos provenientes de la vecina taifa de Granada, como fue regida por beréberes y gobernada por judíos, rechazaba más que atraía a los hombres de letras árabes. De hecho, la corte almeriense

contó con Ibn Šuhayd, Ibn al-Ḥaddād de Guadix (1088), el famoso al-Sumaysir de Elvira, que desempeñó una actividad poética fundamental en la corte almeriense, que al-Maqqarī lo llama poeta de Almería (Al-Maqqarī, 1967). Compuso durísimos poemas satíricos contra los soberanos de Granada. El escritor huyó en tiempos de Bādīs y, desde Almería siguió arremetiendo contra los ziríes granadinos durante el gobierno de ‘Abd Allāh b. Buluġīn (1073-1090), último soberano zirí de Granada, nieto y sucesor de Bādīs.

En efecto la taifa de Almería conoció una gran actividad poética, especialmente bajo el reinado de rey poeta l-Mu‘tasim, según los investigadores esta fama literaria le provocó enemistad con el rey poeta al-Mu‘tamid de Sevilla, que es un rey poeta como él aunque no tiene la brillantez del sevillano, al que posiblemente envidió un tanto (Rubiera M. J., 1992). Cabe señalar que la pequeña taifa almeriense gozaba de varios centros literarios con importantes bibliotecas y la del visir del segundo rey llegó a contar con 400.000 volúmenes. Muchos investigadores confiesan que allí se recibían y recompensaban con largueza los poetas (Guisasola, 1974).

➤ **Taifa de Badajoz**

Cabe recordar que este extenso reino englobaba también las provincias portuguesas de Évora y Santarén. En cuanto a los soberanos *Aftasíes* de Badajoz se destacaron por su notable erudición. En Badajoz de Bani al-Aftas, su rey al-Muẓaffar, fue conocido por su habilidad e inteligencia en la poesía. Sin embargo, recibió muchas críticas a causa de su rechazo las poesías de algunos poetas de su tiempo, fue celebre con su dicho: “Él que improvisa poemas que no aparezcan a los de Mutanabbí o de Al-Ma'arí, pues que se callará”. (Ibn Bassām, 1978, vol I/ 2, p. 641).

De ahí, entendemos que este gobernante rechazó escuchar a los poetas cuyas composiciones no igualasen a las de los eminentes poetas orientales como Al-Mutanabbi y Al-Ma'ari, sólo se hallaba satisfecho si aventajaba la posición de su equivalente en el Oriente. Recibía en su corte un reconocido grupo de poetas, como Baṭalyawsī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad (1053-1127), ‘Abdūn de Évora (m. 1134), y entre otros; todos fueron conocidos por sus poemas de una belleza extraordinaria dedicados al mismo rey que por su parte les prestaba más atención, brindándoles ofertas de múltiples donaciones.

En dicha taifa, el mismísimo rey al-Muẓaffar ben Aftas (1045-1067), fue un escritor de una voluminosa enciclopedia literaria de cincuenta volúmenes, llamada *Al-Muẓaffariya*. En efecto, se consideró el polígrafo de los reyes de su época sin rival gracias a su inmensa y eminente producción literaria traducida a muchas lenguas (Ibn Bassām, 1978), fue protector de

muchos literatos, entre ellos el poeta de estilo modernista³⁷ Ibn Šārah al-Šantaríní³⁸. Igualmente, su hijo sucesor Al-Mutawakkil Ben al-Muzaffar (1067-1095), monarca culto y con buenas dotes para la poesía. Fue conocido por su habilidad e inteligencia en poesía, por lo tanto esta taifa en los tiempos de al-Muzaffar y su hijo se culminó gracias a sus grandes aportaciones para la promoción de la literatura ('Abas Ihssan, 1997).

Bajo el reinado de Al-Mutawakkil un grupo de poetas recibieron un especial cuidado, entre ellos citamos a Abu Bakr bin Abdu al Aziz Ibn Said, así como los tres hermanos Banū al-Qabturnū, Ibn Muqana al-Ušbuni siendo uno de los referentes de la poesía de este siglo, entre sus obras se encuentran referencias al amor romántico, alusiones al ajedrez. También el secretario mencionado anteriormente de Al-Mutawakkil, Ibn 'Abdūn, fue considerado el gran elegíaco de la muerte de su rey ejecutado por los almorávides, de excelentes conocimientos literarios, pero no se conserva de su obra escrita, salvo una casida de setenta y cinco versos que compuso con motivo de la caída de los *aftasíes* a manos de los almorávides (1095)³⁹. La vinculación de Ibn 'Abdūn a la dinastía *aftasí* no le impidió continuar su vida y profesión literaria en la corte de los almorávides.

➤ **Taifa de Córdoba**

Los tres régulos que rigieron la taifa de Córdoba de *los Banū Yaḥwar*, procedentes de una poderosa familia árabe, proporcionaron poco interés a la literatura. Las fuentes no hablan mucho del apoyo del estado *yahwari* por la literatura. Se cuenta que Ibn Futuḥ escribió un libro titulado *bustān al mulūk*, es decir el jardín de los reyes, lo presentó al soberano Ibn Ŷaḥwar durante su reinado, pero este último no le dio caso y no logró fama. A este propósito, Ibn Bassām afirmó que el estado cordobés no proporcionó tanto a la literatura tal como los merecieron sus grandes literatos (1978, p. 273).

Así, Córdoba abandonó el esplendor tanto político como literario de los califatos omeyas, dejando de ser un refugio para los poetas e incluso expulsó a sus originarios escritores, aunque dio lugar en esta época al poeta Ibn Zaydūn, Hassan Ibn Siraj, etc.

En efecto, muchos poetas eminentes abandonaron las reuniones y veladas literarias, emigrándose a otras taifas, mientras que pocos poetas eligieron permanecer en Córdoba, pongamos por caso a Ibn Šuhayd (m.1035) que continuó su vida en Córdoba pese a los efectos

³⁷ Véase: Ibn Sara al-Šantaríní. (2001). Poemas del fuego y otras casidas. Recopilación, edición, traducción y estudio de T. Garulo, Madrid. Ed. Bilingüe.

³⁸ Sobre Ibn Šārah de Al-Šantarén, véase el catálogo de poetas, p.376.

³⁹ Véase: J. Mohedano Barceló. (1982). Ibn 'Abdūn de Évora, Évora: *Dialnet*

agobiantes de la fitna. De modo que en sus poemas lamentó mucho la crisis y el abandono de sus contemporáneos a Córdoba.

➤ **Taifa de Denia**

Dicha taifa eslava también jugaba un papel importante en el panorama literario de Al Ándalus, especialmente con su soberano Muḡāhid (1010-1045), que representó la época más renombrada de su reinado, dado que su corte era un aventajado refugio para los eruditos andalusíes, además gozó de cierto esplendor literario gracias a la generosidad y la gran cultura de su rey que era uno de los personajes más prominentes en la poesía, pero era muy tacaño con su familia ('Abas Ihssan, 1997). A propósito de su destacable generosidad, comprensión e inteligencia, dijo Ibn Bassām que su corte era un especial refugio a los eruditos. Debido a su privacidad, su sabiduría y su inteligencia, muchos literatos se reunían en su corte, viviendo bajo su soberanía (1979).

En su corte contaba sólo con los valientes héroes en poesía, entre ellos Abu Omar al-Muqra'i, Ibn Abd al-Bar e Ibn al-Şaida, quien dedicó a este emir las más famosas de sus obras *Almoḡkam* y *Almojasas* (Chejne, 1993). Así como, Aḡmad Ibn Burd al-Asġar compuso para él una epístola de la espada y el cálamo, escrita en prosa rimada, que pertenece al género de *almufājara* ('Abas Ihssan, 1997).

Sobresalieron en esta taifa el destacado prosista de origen cristiano e hispánico Ibn García. También el poeta árabe deniense más destacado Ibn al-Labbāna (1045-1113), que desarrolló su quehacer poético en la alabanza de la corte *hudí* de la taifa de Zaragoza y en la taifa de Mallorca. Según cuenta Ibn Bassām: “Muḡāhid, una vez envió mil monedas de oro, un caballo y un vestido de honor al filólogo Abu Ġālib, rogándole que pusiera su nombre en una de sus obras. Pero este escritor devolvió el presente con orgullo, diciendo: “He escrito mi libro para ser útil a los hombres y para hacerme inmortal. ¿Cómo tengo que poner ahora en él un nombre extraño, para que se lleve la gloria? ¡Nunca lo haré!”. Cuando el rey supo esta respuesta de Abu Ghalib, se admiró mucho de su magnanimidad y le envió otro presente mayor” (1979, p. 56).

➤ **Taifa de Granada**

Una excepción constituye esta taifa en la producción literaria, ya que era regida por los beréberes *Sinḡayá*, una dinastía vinculada con los ziríes del norte de África, y gobernada por la familia judía de los Ben Nagrella, la llamaron la ciudad de los judíos (Dozy, 1988), porque los judíos constituyeron la población más numerosa, rica y poderosa en esta taifa. Mientras que el reinado de Bādīs b. Habūs, el segundo emir de la dinastía zirí el peor representante de la cultura árabe, ya que este último había dejado su gobierno en manos de su ministro judío Samuel Ben

Nagrella, de origen cordobés (993-1055). Cabe mencionar que dicho judío fue un gran enemigo a los árabes, por lo tanto brindó más superioridad a la masa de los habitantes judíos, mientras que la población musulmana vivía en hambre y necesidad. Por consiguiente, esta amarga situación llevó a algunos poetas a reivindicar contra los dirigentes judíos y contra la ofensa de los gobernantes ziríes a través de sus plumas.

En efecto, en esta taifa prevaleció un notable desacuerdo con sus reyes zirís, por lo que no prestaron ningún interés a la lengua árabe y a la literatura andalusí, de manera que rechazaban la poesía y castigaban a los poetas que se atrevían a enfrentárseles con sátiras. Entre ellos, el ya citado al-Sumaysir nombrado alfaquí Abū Ishāḳ al-Ilbīrī de Elvira (m. 1067)⁴⁰, fue considerado el único poeta árabe importante de esta taifa, se hizo famoso por sus poemas contra la familia de los Nagrella, su famosa casida satírica fue escrita contra el visir Samuel Ibn Nagrella, que dio pie a un episodio de persecución hacia los judíos en 1066, interpretando el inconformismo, la rebeldía, la oposición, los que surgen al margen de la corte y de los círculos oficiales. Según los historiadores su poema, motivó la matanza de judíos que tuvo lugar en 1066, en la que murieron tres mil judíos y el odiado ministro José (Rubiera, 1992).

Entonces, a causa de esta injusticia y odio los poetas itinerantes tuvieron que buscar refugio en otras taifas, huyendo de las humillaciones de los soberanos granadinos bereberes y judíos, con excepciones que conformaban la desconfianza general, como fue el caso del gramático, filósofo y escritor aventurero Abi al-Futih al-Yuryani⁴¹, que explicaba la poesía del poeta neoclásico Abi Tammām y que fue ejecutado por el propio rey Badis. También Ibn Abī al-Rabī‘ al-Ilbīrī, predicador, literato y poeta, discípulo del cadí Ibn Abī Zamanayn (936-1009), se marchó de Granada.

Asimismo, Abū al-Asbaḡ ibn Arqam⁴², poeta y prosista, autor de numerosas epístolas (*rasā'il*), marchó de su ciudad natal a Almería. Estuvo en Denia, al servicio de Iqbāl al-Dawla como secretario encargado de la redacción de cartas oficiales, luego se trasladó a Almería, donde fue nombrado visir por al-Mu‘tasim, que le designó como embajador de distintas misiones diplomáticas. Después fue enviado a la corte de al-Mu‘tamid de Sevilla, a quien dedicó un panegírico. Cabe mencionar que el tradicionista, jatib, gramático y poeta Ibn al-Bādiš, contemporáneo del rey ‘Abd Allāh, abandonó esta taifa estableciendo en Córdoba y luego en Murcia. Después de la entrada de los almorávides volvió a Granada, ocupando un cargo de *imām* o educador en la mezquita.

⁴⁰ Para más información, véase: véase García Gómez. (1959). Cinco poetas musulmanes. Madrid: Austral.

⁴¹ Abi al-Futih al-Yuryani: gramático, filósofo y militar persa afincado en Al Ándalus, nacido en Granada (1039). Para más información véase el artículo elaborado por M. L. Ávila, Abi al-Futih al-Yuryani. *Volumen 7*. Biblioteca de al-Ándalus.

⁴²Sobre Abū Al-Asbaḡ ibn Arqam véase el catálogo de poetas, p. 372.

Los judíos andalusíes habían adoptado la lengua árabe, como refleja su producción literaria, entre ellos el judío Samuel Ibn Nagrella, que logró ocupar el puesto de primer ministro, gracias a sus talentos literarios y profundos conocimientos, de hecho era matemático, lógico y astrónomo, además sabía más de siete lenguas, solía componer epístolas en prosa rimada con estilo sumamente rebuscado que con frecuencia enviaba a otros príncipes. Cabe señalar que fue el más relevante lírico capaz de redactar, tanto en árabe como en hebreo, logró ser *kātib* y panegirista del rey Badis por lo que le consideró el visir idóneo. Además era muy generoso con los literatos en general. En este momento, aparecieron unos escritores que le dedicaban sus elogios, entre ellos Monfatil convertido al judaísmo, cantó las glorias del ministro Samuel.⁴³

Con el correr del siglo, los soberanos beréberes se habían ido desarrollando sus competencias en árabe, uno de ellos fue el último de ellos el rey zirí, el emir 'AbdAllah, (1073-1090), que adquirió una brillante cultura y refinada escritura. En efecto, sucesos tales como su destierro en el exilio magrebí de Atlas, la caída de la primera taifa de Granada bajo el poder de los almorávides y su rápida desaparición al final del siglo XI le empujaron a escribir su libro el *Tibyān* o sus memorias *El siglo XI en primera persona*. Interesante autobiografía que se considera un testimonio vivo por el cual transmite detalladamente los sucesos políticos de los Reinos de Taifas.

➤ **Taifa de Málaga**

En este reinado ocurrió lo mismo que en las otras taifas regidas o conquistadas por los ziríes. Dicha taifa al ser conquistada por Bādīs, que designó a su hijo Buluqqīn como gobernador. La mala reputación de los ziríes hizo que algunos intelectuales huyeron de la ciudad, en particular el alfaquí y poeta Abū 'Abd Allāh ibn Abī l-'Abbās, que ante la llegada de los ziríes huyó a Sevilla, a la corte de al-Mu'taḍid, que lo alojó, lo agasajó y le dio un puesto de honor a su lado, más tarde volvió y murió en su ciudad. (Chejne, 1993)

➤ **Taifa de Mallorca**

En este reinado se destaca al rey Abu 'Abbas, Aḥmad ibn Rašīq, gobernante de la isla de Mallorca, juzgaba con justicia y buena estrategia, en los asuntos administrativos practicaba las normas religiosas de *Fiqh* y *Hadiz*, se reunía con los eruditos y los piadosos hombres para resolver sus problemas. Al mismo tiempo, fue un escritor que dio más importancia a los estudios religioso y políticos, proporcionó protección y amparo al erudito y poeta Ibn Ḥazm cuando las

⁴³ Para más información sobre los versos véase, Reinhart P. Djozy. (1988). *Historia de los musulmanes de España*, Los Reyes de Taifas. Tomo IV. Madrid. Ediciones Turner.

otras taifas le cerraron sus puertas. Asimismo, acudía a su corte a muchos sabios como el contemporáneo de Ibn Ḥazm, Abu al walíd Al Bāji⁴⁴.

➤ **Taifa de Murcia**

Dicha corte fue un refugio para muchos literatos ya que su dueño Abu Tahir Abderramán era muy generoso con esta categoría. Este soberano fue destacado por la belleza de su prosa, asimismo los poetas le dedicaron muchos panegíricos. De acuerdo con Rubiera parece que hay que esperar al siglo XII para encontrar muchos excelentes poetas en esta tierra. (1992)

➤ **Taifa de Sahla**

En esta pequeña taifa los poetas no habían mostrado una actividad literaria reconocida, además según muchos investigadores su dueño ‘Abd al-malik Ibn Hadíl a pesar de su eminencia literaria y su fama, fue difícil y arrogante con los poetas (‘Abas Ihssan, 1997).

➤ **Taifa de Sevilla**

En primer lugar, bajo el reinado de la dinastía sevillana fundada por el cadí Abû l-Qâsim ibn ‘Abbâd (1023-1042), se estableció una corte literaria cuyos poetas representan la primera generación de literatos, sus escritos eran una continuación de los estilos y temas del último esplendor del Califato, en que los poetas cultivaron las *nawriyyât* o la poesía floral, también los panegíricos, como: el autor de epístolas al-Abbâr (m. 1038) de Almería; Abû 'Amir Ibn Maslama (m. 1048); Abû Abû l-Walîd al-Himyarî (1023-1069), este último literato fue conocido con el nombre de *habîb* o amado coleccionó la poesía de sus contemporáneos en una antología titulada recopilador de las obras de estos poetas en *Kitâb al-badî` fi wasf al-rabî`*, antología floral, es decir, libro de lo extraordinario en la descripción de la primavera.

A partir de 1042 su hijo ‘Abbâd ibn Muhammad, el apodado Al-Mu‘taḍid (1042-1069) asumió el trono. Este rey se caracterizó por su gran inteligencia, valentía y crueldad. En palabras del historiador Ibn Hayyân, al-Mu‘taḍid era extremadamente cruel, ambicioso, vengativo, audaz, pérfido, dado a la bebida y a los placeres del sexo. Es el león de los reyes, el fuego de la fitna y el vengador (‘Abas Ihssan, 1997).

Al-Mu‘taḍid disfrutaba de una gran afición a la poesía, en que él mismo era un ilustre poeta, que se destacó por su poesía báquica. Su poeta oficial era ‘Ali ibn Ḥisn al-Išbîlî. Visires suyos fueron ilustres literatos, entre ellos el poeta Abû Bakr ibn al-Qûtiyya, y Abû l-Walîd ibn al-Mu‘allim, del que se conserva una epístola en prosa rimada, poemas clásicos y una moaxaja con jarcha hispánica⁴⁵. En su corte la poesía sevillana disfrutaba de un mayor grado de refinamiento

⁴⁴ Sobre Abu al-Walid al-Baji, véase el catálogo de poetas, p. 372.

⁴⁵ Véase: García Gómez (1975), Las jarchas romances de la serie árabe en su marco. Barcelona: Seis Barral.

y belleza formal, de manera que sus ministros eran poetas o que sus poetas eran ministros, en particular, logró atraer a su corteal mejor poeta neoclásico de Al Ándalus Ibn Zaydūn, huido de Córdoba, que ocupó el puesto de ministro en Sevilla y era preceptor de Al-Mu'tamid que le ayudó a recuperar Córdoba.

Este rey poeta prestaba gran interés a los poetas, fue conocido por su gasto de gran cantidad de dinero y las ofertas de múltiples donaciones a los mejores poetas, de modo que dedicó un *diwan* especial a esta categoría de escritores, así como solía organizar un día cada semana para recibir y seleccionar a los ilustres poetas, escuchando sus nuevos poemas, en que según su valor ascendía o descendía el grado administrativo del poeta en su reinado.

A Al-Mu'ta'id le sucede su hijo Al-Mu'tamid (1040-1095), cuya actividad literaria fue la más novelesca y próspera de todos los reinos de Al Ándalus. Este soberano fue protector de la poesía y un excelente poeta. Compuso gran cantidad de *qāsidās* neoclásicas, poemas breves, etc. Todos los que le rodeaban admiraban la poesía, incluso su mujer, sus hijos y sus amigos. A los catorce años su padre le nombró gobernador de Silves; allí vivió independiente de los rigores de su padre y en compañía de su amigo de la infancia, el poeta Ibn 'Ammār (1031-1086), con el que entabló una fuerte amistad. Allí también se casó con una esclava llamada Rumaykiyya.

Igualmente, seguía la misma política y estrategia de su padre, puesto que nunca dudó en ofrecer a los excelentes poetas bolsas de oro y plata, aunque las demandas de sus literatos fueron caras jamás las negó. Veamos un fragmento que dijo 'Ali bin Abdul Ġani Al - Ḥusri Al- Kafīf⁴⁶, comparando al rey Mu'tamid con su padre en cuanto a su generosidad y aliento material⁴⁷:

Murió 'Abād pero,
Se quedó el procedente generoso.
Sería el muerto vivo,
Si n fuera m. (Al-Maqqari, 1967)

Al- Mu'tamid fue distinguido del resto de los reyes por su maravillosa y extensa poesía. Ejerció como centro de atracción para los mejores poetas hispanoárabes del siglo XI y no tuvo rival en este arte, tanto por la cantidad como por la calidad de su lírica. Mantuvo una academia poética que exigía unas duras pruebas de ingreso. Una vez que accedían al rango de académico sevillano, entraban en contacto con los mejores poetas de su tiempo.

Se conservan de él unos ciento sesenta poemas en las más importantes métricas de la poesía árabe-andaluza. Floreció en su corte brillantemente la poesía. Muchos investigadores

⁴⁶ Sobre Al-Ḥusri Al-Kafīf, véase el catálogo de poetas, p. 373.

⁴⁷ Traducción nuestra de los versos del árabe al español.

confirman que la época de este rey poeta es pura poesía en acción. En palabras de Hangerty sus poemas suelen ordenarse en dos secciones: compuestos en Al Ándalus y en el destierro de *Agmat*. En la cárcel de esta ciudad escribió sus mejores poemas, algunos únicos en la literatura árabe (2006):

Entre sus protegidos figuran el panegirista Ibn ‘Ammār, Ibn al-Labbāna, poeta itinerante que encontró su lugar con al Mu'tamid, al que guardó lealtad, aun en el destierro, y al que despidió con un bellissimo poema; Ibn Wahbūn de Murcia (1039-1138), que también encontró acomodo en Sevilla, donde cantó la batalla de *Zalāca* y los palacios de al-Mu'tamid; Ibn Hamdis de Siracusa (1055-1132).

De modo alguno, la capital de Bani ‘Abād se convirtió durante el siglo XI en el foco de la poesía en todo Al Ándalus. Fue conocida por sus grandes centros y veladas literarias que organizaban sus gobernantes talentos e inherentes, especialmente, la poesía llegó a formar parte de la política y de la vida cotidiana de todos los ciudadanos y príncipes. Dicho género literario consiguió un mayor grado de refinamiento, por lo tanto los poetas siempre se competían en busca de la más perfecta belleza formal. En palabras de García Gómez: “Al-Mu‘tamid siembra de luces el Guadalquivir y llena de música los blancos palacios entre los olivos del Aljarafe”. (1971, p. 33)

En tal sentido, todas las taifas proporcionaron un especial interés a la poesía andalusí, pero los Bani ‘Abad de Sevilla prestaron un cuidado completo a dicho arte. Gracias a la política expansiva de los abadies sobre todo en la época de al-Mu‘taḍid y Mu'tamid cada vez habían ido ampliando los límites territoriales y culturales de su taifa con las taifas de al Algarve, Huelva, Algeciras, Ronda, Córdoba, parte de Jaén y Murcia. Por consiguiente, tras las victoriosas conquistas inacabadas asumieron a su corte literaria a muchos poetas procedentes de las taifas conquistadas. Rubiera confirma que en la zona sudoccidental, los poetas estuvieron bajo la influencia estelar de Sevilla, pues los pequeños reinos del Algarve fueron incorporados a esta taifa por al-Mu‘taḍid. (1992)

Sin embargo, la durísima conquista de los almorávides arruinó todo el poder tanto político como literario de la corte sevillana, puesto que Al-Mu‘tamid y su familia fueron desterrados en el norte de África, exactamente en el exilio de *Agmat* en Marruecos. Al-Mu‘tamid aunque fue exiliado, compuso tristes poemas hasta su muerte allí. La agobiante situación motivó a muchos poetas pertenecientes a su corte a improvisar sus extraordinarios poemas.

➤ **Taifa de Toledo**

En Toledo, durante la época de los Banū Dī Al-Nūn no se floreció mucho la poesía andalusí debido a la avaricia de su rey 'Ismail que no tenía ningún interés a las letras. En cambio la situación de los poetas se prosperó durante el reinado de su hijo al-Ma'mūn, de modo que en su corte se movía otro círculo literario de ilustres poetas, como Abū Tammān Ibn Rabaḥ de Calatraval⁴⁸, el gramático Abū Muḥammad 'Abd Allāh Ibn al-Ṣīd al-Baṭalyawsī⁴⁹, que describió el palacio del rey al-Mamūn Ibn Dī Al-Nūn, etc.

Así como, este rey asumió a su corte algunos literatos extranjeros como Ibn Ṣaraf al-qayrawāni, Ibn Jalifa el egipcio, Abu al-fadl al-Baḡdādī, además poseía otros celebres escritores andalusíes. Uno de sus célebres poetas fue Ibn 'Irfaa' Rasah al-waṣāḥ de origen toledano. El rey al-Mamūn Ibn Dī Al-Nūn escribió varios libros en 'adab y noticias. ('Abas Ihssan, 1997)

La pérdida de Toledo supuso un doloroso y fuerte golpe para todos los literatos toledanos, provocando la emigración de algunos a otras taifas porque se encontraron débiles y amenazadas por los cristianos, mientras que otros se permanecieron bajo el poderío cristiano.

➤ **Taifa de Valencia**

En Valencia los descendientes de los amiríes se sucedieron en el poder en confrontación con los Banū Dī I-Nūn de Toledo y con los cristianos, estableciéndose extrañas alianzas entre unos y otros hasta ser conquistada por el Cid en 1094, luego retomada de nuevo por los almorávides en 1102. En dicha taifa sobresalió un hombre político intelectual de amplios y variados conocimientos, siendo un poeta, literato, filósofo, historiador, gramático y alfaquí Abū 1-Walid al- Al-Waqqāṣī, originario de Toledo, se instaló en Valencia, adquiriendo gran popularidad, sobre todo a partir de la toma de la ciudad por Alfonso VI en 1085.

Según las crónicas, después de la conquista de la taifa por el Cid 1094², este último designó a Al-Waqqāṣī como cadí y administrador de sus bienes, por lo que actuó de portavoz entre la población musulmana y el Cid, además se convirtió en poeta oficial de su corte, de modo que fue representante de la ciudad para establecer las requisitos de rendición de Valencia. Entre sus más conocidas obras cabe mencionar la *Elegía a Valencia*, escrita durante el sitio a la ciudad por las tropas del Cid Campeador, colecciona una crónica de la taifa durante el sitio. La investigadora Dolores Pérez Oliver, considera este poeta como autor del *Cantar de mío Cid*, el poema habría sido encargado por el Cid a este poeta emulando a los otros reyes de taifas (Pérez,

⁴⁸ Véase: T. Garulo. (2008). *AbūTammam Ibn Rabah de Calatrava, El cálamo del poeta*, Ed. bilingüe, Madrid: Hiparión

⁴⁹ Sobre Ibn al-Ṣīd al-Baṭalyawsī, véase el catalogo de poetas, p.375.

2008). Sin embargo, en los últimos años de su vida abandonó su cargo, buscando protección en la Taifa de Denia, bajo el gobierno almorávide, murió en 1096.

Asimismo, sobresalió Abū Salt un discípulo del cadí al-Waqasí, de quien recibió su formación y heredó su cultura enciclopédica. Fue excelente en las diferentes áreas, sobre todo en literatura se destacó por sus composiciones poéticas y un importante epitafio.

➤ **Taifa de Zaragoza**

La taifa de Zaragoza experimentó un extraordinario auge literario con los reinados de Al-Muqtádir, Al-Mutaman y Al-Mustaín II. Aunque dicha taifa no tenía literatos autóctonos destacables, acogía a importantes poetas andalusíes y orientales en periodos de conflictos militares. Primero, la dinastía de los *Tuyibíes* y luego los *Banū Hūd* atrajeron a poetas como Ibn Darrāy al-Qastalí⁵⁰, al-ýazzar o el poeta y filósofo Ibn Bāya.

El primer rey independiente de Zaragoza, al-Munḍir I, durante su poderío (1017) se apresuró a asumir a algunos literatos más brillantes, huidos desde el sur de las guerras civiles derivadas de la crisis del Califato, entre ellos los visires y poetas Ibn Burd al-Akbar e Ibn Ḥazm, ya antes de los disturbios, a finales del siglo X, se había asentado en Zaragoza, el célebre poeta Yusuf ibn Harūn al-Ramādi (m. 1022), panegirista de Almanzor, que difundió en esta ciudad las modas líricas cordobesas, dirigiendo elogios poéticos a los *tuyibíes*.

Entre los que llegaron en plenas convulsiones del Califato, destacamos al poeta y filólogo iraquí afincado en Córdoba Said al-Baḡdadi (m. 1026), maestro de Ibn Ḥayyan e Ibn Ḥazm, y el poeta ibn Darrāy al-Qastallí (958-1030), que llegó a Zaragoza en 1018, cultivador de una poesía manierista inspirada en el gran poeta neoclásico al-Mutanabbi. Ibn Darrāy puso su talento panegirista al servicio de al-Munḍir y su hijo sucesor, Yaḥya al-Muzaffar, hasta su marcha a Denia en 1028. Sin embargo, la eminencia de la cultura judía de la taifa de Zaragoza de este periodo corresponde a Ibn Gabirol (1020-1058), gran poeta y filósofo conocido en el mundo cristiano como Avicibrón, nacido en Málaga, pero criado y educado en Zaragoza, hasta 1039, gracias al mecenazgo de Yequtiel Ibn Ishaq, secretario y visir de al-Munḍir II. Escribió sentidas elegías a la muerte de su maestro y marchó a Granada en busca de la protección de Yusuf ibn Nagrella.

Los sucesores de Al-Muqtadir mostraron una igual afición de las letras. Como su hijo, Al-Mu'taman, y el monarca Al-Musta'in II contó con el poeta zaragozano más importante del siglo XI. Al-Yazzar Al-Saraqusti, conocido por su oficio y apelativo *ýazzar*, es decir, el carnicero. Es

⁵⁰ Véase: María Viguera Molins. (1983). La Corte Tuḡībī en el Dīwān de Ibn Darrāy, actas del coloquio Hispano-Tunecino, Madrid.

uno de los ejemplos de ascenso social de la sociedad andalusí, pues llegó a ser poeta áulico y secretario-visir con Al-Mu'tamin y Al-Musta'in II. Escribió panegíricos a dichos reyes, pero deslumbró, sobre todo, en el género burlesco como autor de conocidos epigramas. También compuso una magnífica descripción lírica del palacio de la Aljafería.

➤ **Otras taifas**

De una forma u otra, también las taifas pequeñas cultivaron y protegieron las bellas letras con mayor interés y dedicaron sus plumas a la creación literaria pese a su situación política. Solo se nota algunas diferencias en el número de sus autores y las veladas literarias realizadas. Dado que los pocos poetas que aparecieron eligieron recorrer a las taifas cuyos reyezuelos proporcionaron reconocidos regalos y recompensas.

Generalmente, todas las taifas cultivaron y protegieron la poesía con notable rendimiento que las otras obras de *'adab*, de modo que los poetas recibieron protección y auxilio por sus reyes más que los prosistas e intelectuales, este privilegio no era frecuente durante el Califato de Córdoba y se limitaba solo a los autóctonos escritores cordobeses.

Justamente en las taifas de Sevilla, Almería, Badajoz, Denia y Toledo los poetas eran acogidos y atraídos, así como examinados por sus reyes para comprobar sus cualidades como poetas, dedicando gran aliento material a los poetas e intelectuales más importantes del momento con un cuantioso sueldo para que cantaran sus excelencias e incluso les perdonaba las ofensas si se excusaban con sus versos, en cambio en las taifas de Córdoba y Granada los poetas vivían en constante terror y se ignoraba a la poesía en que los reyes persiguieron a los poetas que se atrevían a enfrentárseles con sus sátiras.

A modo de conclusión, decimos que la diversidad de los reinos dio lugar a la multiplicación de los centros literarios y la proliferación de los literatos. Trágicamente, con la ocupación almorávide a las taifas una tras otra, en la primera mitad del siglo XII los poetas se incorporaron a un nuevo ambiente socio-político y literario unido y nada favorable a la creación poética, dado que soberanos fueron religiosos e incultos, con un rigor moral impuesto por los alfaquíes. Según García Gómez, el nuevo emir Yūsuf ibn Tašufīn, que apenas conocía la lengua árabe y no le conmovían por tanto las metáforas de los poetas, sucedía a algunos de los reyes más cultos de Europa en la Edad Media, como era el caso de al-Mu'tamid de Sevilla. (1971)

Así que los poetas de esta época, los denominados tercera generación, tenían que adaptar su modo de vida literaria y sus estilos poéticos con la nueva situación tanto política como literaria, con la composición de poemas de carácter rígido y religioso. A este propósito declara

García Gómez (1971) que Sevilla se torna hostil a los poetas que huyen a otros lugares, y en el resto de las ciudades importantes sucede más o menos lo mismo.

2. La importancia de la poesía en las Taifas

Al albor del siglo XI Al Ándalus asistió a un nuevo período caracterizado por los conflictos políticos y la crisis económica que se engendraron de la guerra civil o *la fitna* que dio lugar a la aparición de múltiples *Reinos de Taifas*⁵¹ gobernados por los nuevos soberanos, débiles y fastuosos en sus independientes territorios, por lo tanto los andalusíes vivieron en una época de festines y de crímenes, de pasiones y de caprichos, de puñal y de veneno.

La debilidad política de los nuevos reyes de las taifas les exigió recurrir a la poesía con el fin de fortalecer sus posiciones políticas, porque dicho arte en aquella época fue cultivado por todas las categorías de la población andalusí independientemente de su origen étnico y clase social, de modo que pasó a ser un medio de comunicación y un arma de defensa. Confesa P. Guichard y B. Soravia: “durante esta época la literatura y el arte, además de las ciencias, servían para consolidar el poder de los soberanos y otorgarles la legitimidad que les negaban los campos de batalla”. (Guichard, 2005, p. 95)

Principalmente, reinaba una gran rivalidad entre los reyes de las taifas para la emulación a los mejores poetas a sus cortes, esta estrategia fue una necesidad urgente para presumir y aparecer en el aura de liderazgo, de hecho cada soberano se esforzó en defender su legalidad y fortalecer sus posiciones políticas, recorriendo a los poetas con el fin de alcanzar una fama política que le otorgara la legitimidad en el trono.

Asimismo, los poetas tenían un reconocimiento público y un peso específico en la sociedad más que los prosistas, de modo que sus recomendaciones fueron atendidas, de tal manera que influyeron profundamente en los pensamientos del pueblo andalusí que les manifestó un gran respeto y aprecio. Por lo tanto, los gobernantes se enorgullecían de tener a los mejores escritores en sus cortes, se esforzaban en proporcionarles un privilegio social, político económico, con el fin de emularles hacia sus consejos, a menudo, ofrecían galardones, auxilio y regalos a los talentosos poetas, considerándoles el arma que defendiera su legitimidad y calmara las rebeliones inacabadas en Al Ándalus del siglo XI. A este propósito, al-Shakundī dijo: “la única preocupación y distracción de los reyes era sólo decir que el sabio fulano se encuentra en el reino fulano y el poeta fulano pertenece a la taifa fulana.” (Al-Maqqarī, 1967, p. 183).

⁵¹A partir de la muerte del caudillo Almanzor se inicia una etapa de crisis e inestabilidad caracterizada por las luchas permanentes entre los diferentes grupos bereberes, andalusíes y eslavos que perduró durante veinte (20) años. Estas guerras civiles acabaron con el unido Califato de Córdoba en el año 1031, dando lugar al surgimiento de múltiples reinos separados en las tierras de al-Ándalus, llamados taifas.

De igual modo, el fenómeno de la rivalidad entre los poetas era patente, los que tras la caída del Califato se distribuyeron entre las distintas taifas en busca de protección y amparo, creyendo que cada corte es mejor que la otra en cuanto a las recompensas y los auxilios brindados por sus reyes. Por lo tanto, aquellos escritores se preocuparon por proporcionar a sus reyes los necesarios argumentos legitimadores, quienes por una parte mediante sus alabanzas transmitían al público una buena imagen que demuestra los parámetros del soberano ideal y, por otra parte mediante sus sátiras atacaron a otro rey exponiendo sus defectos e injusticias que reflejan los parámetros del indigno soberano.

Los gobernantes organizaban con frecuencia reuniones y veladas literarias en sus palacios, a los que acudían personas selectas de todas las clases de la sociedad y multitud de floridos eruditos, donde recitaron los mejores versos de poesía, algunos disfrutando de elevadas pensiones, otros recompensados con ricos presentes por las dedicatorias de sus obras. En esta línea, dice al-Shaḡundī: “los poetas se balanceaban entre los reyes como los céfiros en los jardines y entraban a saco en sus tesoros con la vehemencia de al-Barrad”. (Albornoz, 1978, p. 114)

Justamente, los poetas que pertenecían a uno de los consejos de los príncipes, sus reyes les pagaban una cuota mensual o anual, entregándoles unos premios que se redujeron, o se multiplicaron según el nivel del poema, la generosidad del rey y su agrado por la aportación poética. De acuerdo con Garulo: “en este periodo encontramos una relevancia significativa del oficio y arte de los poetas, muchos de ellos apoyados por los reyes y por el mismo estado. Con la venia de sus superiores, los escritores disfrutaron de una libertad sin precedentes, incluidas las mujeres. En la medida en que el número de poetas se incrementa, surge una variedad increíble de géneros y temáticas, ejerciendo, por ello, una influencia importante en autores y géneros posteriores. (1998, p. 56)

De ahí, notamos que el interés era mutuo entre las dos partes, los príncipes se acercaron a los poetas financiándoles generosamente una gran cantidad de dinero, mientras que los poetas redondearon a sus reyes y celebrarlos en sus palacios para obtener enormes sumas de dinero, hacer fortunas y lograr altos puestos en el Estado.

2.1. El interés de los reyes por la poesía

A pesar de la desintegración y la crisis política, el patrocinio de los soberanos especialmente a la poesía nunca se paró, de hecho, cada uno de ellos se esforzó en atraer a su alrededor poetas preocupados por el esplendor de su reinado. Para muchos investigadores el papel de estos hombres de pluma y versificadores fue considerable, ya que cumplieron las

funciones que son hoy en día las de la prensa y los diversos medios de información (Chejne, 1993). Así, la competencia entre estos reyes fue tan feroz, a tal punto que cada uno de ellos intentó imponerse utilizando todos los medios a su alcance, reproduciendo los usos de los califas omeyas desaparecidos, e imitando las cortes orientales.

Conjuntamente, los reyes eran literatos y sobre todo poetas más que guerreros. Esto parece evidente con el rey poeta Al-Mu'taḍid y su hijo sucesor el rey Al-Mu'tamid. Poeta mismo, Al-Mu'tamid comentó y criticó la producción de los literatos de su corte, examinando cada verso y cada palabra. Incluso sus celebres poetas no escaparon de sus críticas. En un poema, Ibn Zaydūn dijo al rey poeta al-Mu'tamid: “Huía de la poesía, antes, con una firme resolución que tenía como excusa la aprensión de tus críticos. Oh, Al-Mu'tamid” ('Abas Ihssan, 1997). Afirma al-Marrākuṣī que este rey poeta, tomó como visires a solo hombres con literatura, poetas versados en todo tipo de conocimiento, de modo que tuvo a su alrededor una reunión de ministros-poetas (Ibn'Idari, 1953-54, p. 65)

En las cortes de muchos reyes de taifas se dio cita a los mejores poetas de la época. Los poetastros no tenían ninguna probabilidad de hacer fortuna. Rubiera afirma que una buena casida no sólo recibía un alto pago crematístico sino que podía salvar la vida. (Rubiera M. J., 1992). Con Mu'tamid cuando se trataba de poetas de talento, su generosidad no tenía límites. De hecho, un día oyó recitar estos dos versos de su servidor Abd-al-Ŷalil:

La felicidad en cumplir sus promesas es hoy cosa rarísima. No encontraréis a nadie que practique esta virtud, ni aun si quiera que piense en ello. Es algo fabuloso, como el grifo, o como ese cuento que dice que un poeta que recibió un día un presente de mil ducados. (Dozy, 1988, pp. 124-125)

Cuando Mu'tamid supo que su servidor 'Abd-al-Ŷalil fue quien había versificado dichos versos, se exclamó y le concedió un presente de mil ducados (Dozy, 1988). Según cuentan los historiadores, el mismo rey entregó a Ibn Wahbūn mil pesos cuando le recitó unos versos expresando su generosidad incomparable. Además, le dio tres mil dírhams cuando escuchó su poema *Allamia*. También le brindó noventa dinares cuando le alabó con un poema de noventa versos de nueva métrica. Igualmente, cuando Ibn Hamdis⁵² llegó a su corte le firmó un contrato de cien dinares y le cobró una tarifa mensual, así que se convirtió en un poeta perteneciente a su taifa.

Otro poeta que alcanzó incomparables recompensas fue Ibn 'Ammār, confirmó el historiador Ibn Bassām: “la poesía era en los tiempos de nacimiento de Ibn 'Ammār un camino a

⁵²Véase Ibn Hamdis, *Diwān*, (1960). Editado por Ihssan 'Abbas. Dār Sadir. Beyrut, (contiene 370 poemas en árabe).

la fortuna.” (‘Abas Ihssan, 1997, p. 222). El pobre joven había estudiado bellas letras en Silves y en Córdoba, luego se había recorrido por todo Al Ándalus a fin de ganar el pan cotidiano y obtener regalos a cambio de sus poesías, componiendo panegíricos a todos los que podían pagárselos. Sin embargo, este indigente joven que excitaba la piedad de la gente, se creía dichoso cuando llegó cerca de Mu'taḍid y cantó sus alabanzas en la célebre casida, en la cual dice:

Haz circular la copa, porque el céfiro matinal comienza a hacerse sentir y las pléyades han Detenido su cabalgata nocturna; la aurora nos ha ofrecido su blancura y la noche ha alejado de nosotros su oscuridad. (Albornoz, 1978, p.83)

En ella alaba al rey Mu'taḍid en estos términos: « lo que toca la mano de ‘Abbād reverdece, mientras la atmósfera se cubre de su manto fresco. El sílex del yesquero de la gloria no deja extinguir el fuego de la guerra sino para encender el de la hospitalidad. Si regala una virgen, la escoge de senos abultados: si un caballo, es de noble raza; si una espada, está adornada con piedras preciosas». También describe así una derrota infligida por Al-Mu'tamid a los beréberes:

Tu espada ha hecho caer la desgracia sobre un pueblo que mirabas como judío, aunque se llame beréber. Convencido de que el astil gusta de fructificar, has dado a tu lanza como frutos las abeja de sus valientes; sabedor de que la belleza gusta vestirse de rojo, has teñido tu capa en sangre de sus cuellos. (‘Abas Ihssan, 1997)

Según Albornoz: “se lee en tal poema un verso que, en su opinión, ningún poeta antiguo ni moderno ha igualado: «La espada, cuando tu mano le sirve de tribuna, recibe la plegaria con más elocuencia que Ziad.»” (Albornoz, 1978, p. 84). Así pues, ese poema y otros más que recitó a Mu'taḍid agradó mucho a tal soberano, e hizo proporcionar a su autor dinero, vestidos y una cabalgadura. Cuando Mu'tamid recibió de su padre la misión de administrar Silves, le nombró su visir. El visir ejercía sobre su señor la autoridad más absoluta. Sin embargo, cuando Ibn ‘Ammar quiso independizarse en Murcia, traicionó a Al-Mu'tamid e satirizando a su familia mediante sus sátiras.

En la misma línea Al-Maqqarī cuenta: “el poeta Abū Muhammad'Abd Allāh b. Ibrāhīm al-Higārī, el tío del autor del Mushib, una vez dirigió un panegírico a al-Mu'tamid quien, después de haberlo recompensado generosamente, tomó la hoja en la que estaba escrito el poema y dice a Al-Higārī, a vagar por su mirada y su mente explorador en el poema: mientras yo esperaba sus críticas [con cierta aprensión]; porque él era un imam en estos asuntos, y con frecuencia los poetas, por esta razón, lo evitaban, excepto aquellos que, conociendo la superioridad de su alma, tenían plena confianza en él”. (1967, pp, vol.III-570-572).

El mismo hecho sucedió en Córdoba con Bani ʿAḥwar, que gracias a su gran apoyo al escritor *Ibn Al-Sakka* por sus destacables poemas, se convirtió en uno de los personajes más poderosos y famosos del estado, de modo que llegó a establecer su propio ejército en la misma taifa simpatizando al pueblo, mediante sus escritos, para que abandonara a su rey y se unieran a su poderío (Bashkuwāl, 1989). Tales ejemplos son numerosos en la historia de los Reinos de Taifas.

El rey de Denia, al-Muʿyāhid, fue un crítico muy severo que al-Muʿtamid. Estaba atento a los más pequeños errores; y cuanto más numerosos eran, menos importantes eran los regalos. El príncipe de los Sahla, Husām al-Dawla b. Razin también era muy exigente con la calidad de la producción de sus poetas. Finalmente, al-Muzaffar b. al-Aftas, que tenía una gran admiración por al-Mutanabbī y al-Maʿarrī, apreciaba solo la poesía compuesta según el modelo de la de estos dos poetas orientales.

Más bien, otros poetas habían renunciado al desplazamiento de una taifa a otra, eligiendo enviar sus poemas a los gobernantes, por medio de las cartas para que se los invitaran a participar en las celebraciones y veladas literarias celebradas en sus palacios. Entre ellos citamos al poeta Ibn Ṣaraf al-Qayrawānī⁵³ que envió cinco poemas y una carta con Ibn Zaydūn para entregarlas a su soberano. Por consiguiente, el intercambio de las cartas lleva a la difusión y la abundancia del género epistolar.

2.2. La poesía andalusí, de una afición a una profesión

La poesía, a lo largo del siglo XI, se había convertido, para la gran mayoría de los intelectuales andalusíes, en una profesión que probablemente los protegería de la necesidad material. Según García Gómez (1971) la poesía a veces ofrecía a sus improvisadores las posibilidades inesperadas y permitía a quienes lo practicaban con excelencia conocer la gloria. Mientras que Ibn Bassām afirma: que un improvisado puede ser y valer un visirato. (1978, vol.I/2, pp. 369) Entonces, como los poetas tenían algunos privilegios en la administración y la política, el poeta cortesano podría acceder al alto cargo y convertirse en embajador, ministro de los dos visiratos (*dū al-wizāratayn*) o soberano. Este fue el caso de Ibn Zaydūn con el padre y el hijo de ʿAbbād, Ibn ʿAmmār, Ibn ʿAbdūn y entre otros.

Además, la palabra *wazīr*, o visir que tenía el significado de *kātib* o secretario se convirtió en sinónimo de poeta. Por lo tanto, un buen escritor en prosa era, en la mayoría de los casos, un poeta. Cabe señalar que la competencia entre literatos era común en este entorno, por lo que muchos poetas tuvieron que lidiar contra los celos y el sarcasmo de algunos de sus colegas, de

⁵³ Sobre Ibn Ṣaraf al-Qayrawānī, véase el catálogo de poetas, p. 377.

este modo, las relaciones entre los poetas vinculados al servicio del mismo príncipe a menudo dieron lugar a fricciones agudas, como el caso de la feroz rivalidad entre los dos ministros abadíes, Ibn Zaydūn e Ibn 'Ammār.

Más bien, muchos poetas profesionales comenzaron en condiciones difíciles, dado que para darse a conocer y apreciar, tuvieron que desplazarse, de un pueblo a otro y de una taifa a otra, además de crear una obra extraordinaria que complaciera a los reyes y ciudadanos andalusíes, con la esperanza de llegar a la posición soñada. El ejemplo de Ibn 'Ammār, quien gracias a su talento poético, experimentó una elevación notable, provocó una viva emulación entre los muchos versificadores necesitados hasta convertirse en soberano de Silves. Al comienzo de su carrera, Ibn 'Ammār, pasando por Silves, dirigió algunos versos a un dignatario de esta ciudad que, por cualquier recompensa, le dio una bolsa llena de cebada (Chejne, 1993).

A veces, el poeta itinerante no alcanza el éxito esperado, a pesar de sus aventuras incansables. Este fue el caso de Ibn Šāra quien, decepcionado y amargado, habla de su propia experiencia mediante versos de rima *uni*, méτρο *basīt*:

La persistencia, es para el hombre libre, en un suelo de degradación, es mostrar, por mi vida, una gran impotencia. Viaja, y si no encuentras un hombre generoso, ¡eh bien! va de hombre malvado a hombre cruel. (Al-Maqqarī, 1967, pp. IV-91)

El deseo más esperado de los poetas era ser admitido al servicio de un príncipe y estar registrado en la lista de *dīwān*. Para lograrlo, uno tenía que pasar una prueba difícil. Tenía que presentarse en el tribunal donde fue tomado a cargo por un funcionario cuya misión era alojar a los invitados del soberano o los poetas que pasaban por las dependencias del palacio. Luego esperó a su turno para que su príncipe le escuchara, que por su parte dedicaba un día en la semana para la recepción de poetas (Chejne, 1993). Los poetas más hábiles y afortunados nombrados no solo lograron permanecer en el cargo, sino que también enriquecieron y mejoraron considerablemente su situación de una manera muy significativa.

Para un poema exitoso o incluso un verso bien versado, a menudo conseguían una gran fortuna que superaba todas sus esperanzas. Algunos de ellos fueron particularmente audaces y exigentes, en que optaron a fijar el precio de un elogio de su composición por adelantado. Abu 'Ali Idrīs b. al-Yamānī⁵⁴ compuso sus poemas elogiosos por un precio de cien dinares por pieza (Ibn Bassām, 1979).

⁵⁴Sobre Abu 'Ali Idrīs b. al-Yamānī, véase el catálogo de poetas, p. 372.

En cualquier caso, el poeta cortesano, debía tener en cuenta las preferencias literarias de su soberano para que garantizara su posición. Visto que la mayoría de los reyes de taifas eran escritores y tuvieron una formación literaria bastante avanzada. Además el poeta profesional vivía en un estado de dependencia casi completa de su benefactor que podía convocarlo en cualquier momento y bajo cualquier pretexto. Una vez, el rey de Sevilla convocó a Ibn Ḥamdīs por la noche a fin de pedirle que completara versos, el primero de los cuales improvisó (Al-Maqqarī, 1967).

Sin embargo, el poeta hábil tuvo la oportunidad de dejar a su soberano para unirse a otro. La ley de la oferta y la demanda era reina. Tan pronto como su interés lo ordenó, un poeta oficial no tuvo reparos en cambiar su corte. Después de haber sido pagado por el califa Sulaymān al-Musta'īn, Ibn Darrāğ al-Qastallī se convirtió en el poeta de 'Alī b. Ḥammūd al-Nāṣir y Ḥammūdids (Al-Maqqarī, 1967).

Conclusión

Igual que la fragmentación del Califato cordobés en multitud de reinos independientes, la poesía andalusí se descentralizó extendiéndose en todos los territorios de Al Ándalus, de modo que de la herencia literaria del Califato se halló distribuida entre las nuevas taifas que se rivalizaron entre sí para proteger las letras y lograr cierta fama literaria, por lo tanto cada taifa aventajaba a las otras, convirtiendo sus consejos en unos de los más grandes focos, gracias a la participación de una amalgama de poetas que salen del transfundo de la sociedad.

**SEGUNDA PARTE: El aporte temático, estético
y estructural a la poesía andalusí**

Capítulo I

La poesía andalusí durante los Reinos de Taifas

Desde la presencia de los musulmanes en Al Ándalus, la poesía árabe *o shi'r* ha sido el modo de expresión privilegiado en la vida cotidiana y los asuntos tanto sociales como políticos. Al albor de la época de los Reinos de Taifas dicho arte literario trazó unos cambios fundamentales al nivel temático y estructural. A continuación ponemos de relieve la importancia de la poesía escrita durante esta época, esbozando sus aspectos de formación y renovación, así como presentamos los subgéneros líricos fundamentales que florecieron en las cortes de taifas. Pero, antes que todo echamos un vistazo general sobre su evolución en Al Ándalus antes de llegar a la época estudiada.

1. Evolución de la poesía andalusí antes de las Taifas

Generalmente, la poesía árabe *o shi'r* va incluida en la prosodia (*'ilm al-'arūd*), y se designa con el término *nazm* (ordenación), opuesto al de *naṭr* (diseminación) que se aplica a la prosa. Abarca la rima (*qāfiyah*) y el metro (*wazn*, o *baḥr*), de los cuales existen dieciséis. Un verso aislado se llama *bayt* (plural *abyāt*) y consta de dos mitades o hemistiquios (Chejne, 1993). Principalmente la poesía andalusí fue constituida en una composición poética denominada la *qāsida*, caracterizada por sus reglas estrictas en cuanto a la rima, extensión y modo de introducción, tiene un metro complicado y mantiene la misma rima desde el principio hasta el fin.

Los andalusíes suministraban un gran interés a la poesía desde sus primeras instalaciones en la Península Ibérica, de hecho fue un aspecto esencial de la educación, se enseñó al mismo tiempo que la lengua, antes de las otras ciencias, antes del cálculo o incluso antes del Corán. Este arte dominó todas las actividades literarias. En los círculos aristocráticos, uno aprendió muy joven a componer versos. Todas las familias, tanto hombres como mujeres, sabían versificar y lo demostraban ocasionalmente. Así que, el poder de la poesía era tan fuerte en la sociedad, fue considerado uno de los medios más seguros para alcanzar los objetivos, de tal modo que los intelectuales tenían que presentar sus peticiones y transmitir sus preocupaciones, quejas, alegrías y tristezas a través de la *qāsida*.

El proceso de la poesía andalusí, antes de la época de las taifas, pasó por dos períodos primordiales, primero durante el Emirato Dependiente e Independiente (711- 929), la poesía andalusí estaba en su proceso de instalación y formación, luego durante el Califato de Córdoba (929-1031) creció en un ambiente cortesano y diplomático florido. En este momento, la literatura hispano-árabe estaba vinculada largo tiempo a la del Oriente de modo que su evolución en el nuevo suelo occidental, dependía del proceso de la islamización y la arabización.

Los poetas hispano-árabes en su formación literaria se inspiraron de las formas y los contenidos de sus precedentes orientales, *omeyas* y *'abbasíes*, hasta el siglo X, los andalusíes transmitieron a la península Ibérica, las antiguas formas literarias que adaptándolas a la influencias y los cambios del ambiente socio-político. Así, durante el Califato de Córdoba en el siglo X, con la estabilidad socio-política, los contenidos de la poesía fueron asociados a la vida de lujo y elegancia de la corte que incitó a los escritores expresar sus pensamientos y ocupaciones con un estilo estilístico y clásico. De acuerdo con Rubiera (1992) dicha poesía fue sometida a los nuevos modelos de modernismo y neoclasicismo⁵⁵, sabiendo que el siglo X el neoclasicismo domina ya completamente la literatura cortesana de los andalusíes.

A finales del Califato, bajo la corte de Almanzor, la poesía andalusí empezó a independizarse de la del Oriente, de modo que apareció una corriente de literatos neoclásicos.⁵⁶

Los literatos más notables de aquella época se formaron bajo un ambiente aristocrático, se engendraron de la clase media o superior de la sociedad, la mayoría era príncipes, ministros, filósofos, médicos, juristas, funcionarios, ricos, etc. Los califatos y sus visires eran expertos en poesía, proporcionaban un mecenazgo especial a los poetas, igual que a los otros intelectuales, a cambio de que dedicaran sus obras poéticas al poder del príncipe y su prestigio en la sociedad. Por lo tanto, el hombre de letra vivía en la corte junto al príncipe y se preocupó por distraerle. Con lo que se convertían en una especie de funcionarios del estado. Confirma Rubiera que había incluso una especie de «buró» de los poetas que cobraban bajo nómina. En el reino de Granada ese «buró» tenía rango de ministerio y su ministro, encargado de redactar las epístolas y los panegíricos oficiales, estaba rodeado de jóvenes meritorios en una especie de taller artesanal donde parecía buscar las fórmulas poéticas al modo de los formularios oficiales (1992).

Durante esta época, los poetas andalusíes cultivaron distintos géneros líricos, unos inspirados de la poesía árabe clásica de Oriente y otros originales. Entre ellos, el panegírico o *al-madh* que versifican para celebrar las victorias de los musulmanes sobre los soberanos cristianos, exaltando las magníficas cualidades del protector. La poesía báquica o *jamriyāt* para ensalzar el

⁵⁵La línea neoclásica, se trata de una literatura continuadora de las formas clásicas de la literatura árabe, pero adopta ciertas innovaciones introducidas por el modernismo o la corriente modernista, ya introducida en el siglo IX en la Península por los modernos. Los subgéneros dominantes son la elegía, compuesta por dos secciones, reflexiones generales sobre la existencia humana y palabras de consuelo para la parentela del desaparecido, y la casida, formada por tres partes: primero, *nasib* o preludio amoroso en el que se evoca la ausencia del ser amado, segundo *rahil* o viaje a través del desierto, y se finaliza por *madih* o elogio (en ocasiones auto-elogio) que puede convertirse a veces en sátira.

⁵⁶La corriente modernista a finales del siglo X amplía los temas y géneros de la poesía árabe anterior, de modo que dio primacía a escribir sobre los placeres de la vida: el amor, el vino, la caza, la naturaleza andalusí. Así que introdujeron la introducción de las descripciones (*'awsaf*) de hechos y objetos, incluyendo la *nawriyya* (poemas florales) como panegírico, que pusieron de moda entre los poetas de la corte de Almanzor, la *taradiyya* (de tipo cinegético), *lakhamriyya* o báquica y la *zuhdiyya* (poesía de carácter ascético). Vease, Chejne, 1993.

vino y sus efectos. Así como, dieron más importancia a la poesía descriptiva en la que el poeta evoca la intensidad de sus emociones y amor admirado por la naturaleza y el paisaje del nuevo suelo andalusí, abordando temas sobre ciudades, ríos, montañas, valles, palacios, monumentos, jardines, paseos, frutos y flores. Además, trataron sobre el amor *al-'udrí* (*nasib*, o *ğazal*), subgénero que canta la magia de un sentimiento recíproco, la emoción de una cita, la belleza del ser amado, lamenta el sufrimiento de la separación del ser amado, etc.

Asimismo, muchos poetas improvisaron la sátira (*hiyā'*), criticando exageradamente los defectos y los fracasos de los enemigos con un tono burlesco. A través de las elegías (*riṭā'*) evocaron sus sentimientos de pesar por una desgracia o muerte de sus queridos, familias y califatos. Mientras que con los poemas guerreros de *hamāsa*, lamentan las derrotas sufridas a manos del enemigo cristiano, o celebra la victoria de los guerreros musulmanes. Igualmente, cultivaron la poesía ascética (*zuhd*) y mística, en la que el poeta medita sobre el carácter transitorio de este mundo; sobre el destino, la virtud o el mérito de la sabiduría; o sobre la unión con Dios (Al-Raqbānī, 1966).

De modo alguno, dichos géneros poéticos ocuparon un destacable lugar en la corte, dado que se consideraron un medio de expresión que provocó una gran seducción en los hispano-musulmanes. Sin embargo, muchas críticas literarias consideran que la producción poética durante esa época se caracterizó, principalmente, por sus contextos formales que no defieren mucho de los poetas precursores orientales, tanto en sus formas como en sus temas. Además, dicha poesía cortesana permaneció limitada a la clase culta que representaba la elite andalusí, que en su mayoría era ricos príncipes, califatos y eruditos; residía en los consejos y reuniones celebrados en las cortes y los palacios de la capital cordobesa, de modo que fue separada de la vida popular y social. Más bien, su forma y contenido fue uniforme hasta la rigidez, y los poetas hispano-árabes observaron las reglas adecuadamente, aunque introdujeron nuevas imágenes y metáforas surgidas en el suelo español (Chejne, 1993).

Aunque renovaron sus textos según los nuevos modelos del modernismo y el neoclasicismo, su estructura permanecía vinculada al estilo clásico y formal. A juicio de Rubiera, en muchas producciones predominó una forma clásica caracterizada por su estilo estricto y complicado, además de un contenido artificial y repetido. Aunque la literatura andalusí ha llegado a la cima de su perfección técnica y de su belleza formal, en realidad la de finales del Califato no es sino la portada dorada que conduce a la mejor literatura andalusí (1992).

2. La poesía andalusí durante el siglo XI

El período decadente de las taifas, marcado profundamente por luchas internas, la descentralización socio-política, el desmembramiento del imperio omeya, tuvo su profunda influencia en la poesía andalusí. Según la arabista Rubiera, dicha literatura de tipo clásico que se ubicó en la capital andalusí fue la base que condiciona a la mejor literatura que se estalló al albor del siglo XI en los distintos Reinos de Taifas, muchos literatos se acogieron al mecenazgo de los reyes de taifas de Toledo, Murcia, Badajoz, Almería, Granada, etc. Convirtiéndose a manifestación política y cultural en la sociedad andalusí. De modo que para los literatos era una oportunidad para que expusieran sus dotes y difundieran sus obras en los diversos salones, consejos, encuentros celebrados en los nuevos suelos de Al Ándalus.

Cabe señalar que la nueva actitud de los reyes de taifas que consistía en la rivalidad por improvisar poemas y premiar a los excelentes escritores, permitía que la poesía andalusí se convirtiera en erudición, diversión y autoridad, además se difundió entre todas las categorías cortesanas y públicas. Además, la palabra *wazīr* o visir que tenía el significado de *kātib* o secretario se convirtió, en el siglo XI, en sinónimo de poeta. En efecto, buen escritor en prosa era, en la mayoría de los casos, un poeta al mismo tiempo (Pérez, 1990).

En las discusiones cotidianas utilizaron el árabe clásico y los dialectos: el berebere y el romance, pero en los asuntos administrativos y culturales tenían que utilizar el árabe clásico. De modo que fue obligatorio que los visires, príncipes, juristas que escribieran con estilo formal y elegante, y que lo dominaran con prudencia y perfección. A tal punto que los andalusíes menospreciaron a los reyes que se rodeaban con escritores principiantes (Pérez, 1990).

2. 1. Los géneros poéticos durante los Reinos de Taifas

Desde *la fitna* la poesía andalusí se estalló, dejando de ser un fenómeno de la corte cordobesa para estar presente en todas las cortes de las veintiséis taifas surgidas, principalmente los poetas de taifas heredaron y cultivaron los géneros poéticos de sus antepasados para transmitir sus anhelos y ocupaciones de la nueva vida social, cultural y política.

En este apartado procuramos poner de relieve los géneros líricos más abundantes en aquella época, en que analizamos las obras poéticas de los eminentes poetas, en que los clasificamos según sus contenidos y sus propósitos, además tratamos definir claramente su imagen y posición en la sociedad andalusí. En efecto, el primero de estos géneros que estudiaremos será el panegírico, seguido por el estudio la autoalabanza, la sátira, la elegía, los poemas amorosos, báquicos, descripción de la naturaleza y al final la moaxaja. Así como, esbozamos sus características rítmicas, métricas, temáticas y lingüísticas.

2.1.1. El panegírico

Desde el periodo del Califato Cordobés, la corte andalusí se rodeaba de poetas que elogiaban a los reyes, los príncipes y los importantes personajes mediante la composición poética *al-madh*⁵⁷ o el panegírico, glorificando sus méritos y mostrando su gran aprecio hacia sus obras y virtudes. Principalmente, este género empezó a prosperar durante el reinado de ‘Abd al-Rahmān III, puesto que aparecieron unos panegiristas considerables que alabaron la bravura de sus reyes y expresaron sus felicitaciones por las victorias guerreras realizadas contra los cristianos.

Con la multiplicación de al Ándalus en taifas los palacios de taifas se convirtieron en grandes zonas de panegíricos y se llenaron de simposios literarios, celebraciones y festejos del canto, y las alabanzas de los poetas por sus reyes y príncipes, dando lugar a una revolución poética incomparable [...] hasta llegar a cientos de poetas eminentes, en que cada uno sobresalió con sus brillantes panegíricos (Dayf, 1979). En este momento, los propósitos del panegírico se dividieron en dos tipos principales que son el panegírico sincero y el panegírico profesional (*al-takasubí*).

2.1.1.1. El panegírico sincero

Durante la época de las taifas los poetas cultivaron el panegírico sincero que se interesa por el elogio de los reyes, amigos y conocidos, expresando los sinceros sentimientos, más bien celebran los lazos de amistad y respeto entre el rey y el poeta sin esperar un coste. Ibn Zaydūn aunque se convirtió en el panegirista oficial de los *‘abadies*, dedicó un panegírico a su amigo el rey poeta al-Mu’tamid que se consideró muy diferente de los que solía componer para al-Mu’taḍid, dado que se refleja una relación de amistad y afecto mutuo entre el rey y su poeta:

Ven, como viene la temprana primavera,
y brilla, como nace la mañana radiante.
Juro que los deseos ha cumplido
y ha desterrado la tristeza
quien nos trajo la buena nueva de de que vienes
para que el melancólico se alegre,
duerma el insomne, se sosiegue el que espera
y se libere de su voto el oferente.
Vienes que regresas del viaje y recobras la salud
Tras una enfermedad que ha pasado por ti

⁵⁷ véase la definición en el glosario, p. 280.

como un inquieto viajero;
si la debilidad aflige el cuerpo de un rey venerado,
!cuántas veces la sufre el poderoso
león que acecha en su guarida!
Enfermo, te ausentaste
como se oculta la cortante espada
entre los paños con que viste su acero.
Que comparezcan todas las lenguas de los hombres,
cuya costumbre es entonar cantos de gratitud
que a porfía declaman poetas y oradores.
Si las estrellas se nos muestran propicias
con tu llegada,
también las aves nos ofrecen
el favorable augurio de tu vuelta.
Ahora los días, por tu causa, son alcanfor
y las noches, almizcle perfumado.
Había resuelto abandonar la poesía
para guardarme de tu crítica
ese temor me exculpa-
hasta que, cuando vi que volvías curado,
las fuentes de mi genio se tornaron límpidas
se encendió el fuego de mi pensamiento,
y, de ser incapaz de expresarme,
me transformaste en elocuente:
si no me lo impidiera
el temor religioso que me inspiras,
diría que eres un hechicero,
Fecundaste mi mente,
recoge, pues, sus frutos tiernos:
el que fecunda la palmera consigue su cosecha.
¡Cuántas veces te he dado las gracias,
y se embriagaba con tu nombre
la lengua que te mencionaba
y el corazón agradecido desvariaba!
¡Oh rey cuya nobleza
Corre como un proverbio que transmiten las noches!
No se ve el brillo del relámpago

De tu rostro sonriente sin que caiga
La lluvia torrencial de tu generosidad.
Eres hijo de un rey
Que a todos los monarcas sobrepasa
Y, si la gloria ojos tuviese, sería su pupila;
Un generoso rey con quien se adorna el mundo,
Protector que ha fortalecido a la religión de Dios,
Que ha construido para ti una cúpula
En medio de la Vía Láctea,
Enhorabuena, pues compites con las estrellas!
Aprende la verdad de mis augurios
De dos marcas que llevas:
Los títulos de honor
al-Mu'ayyadbi-Llah y al-Zafir. (Garulo, 1998, pp. 117-119)

Este largo panegírico aborda distintos temas, como la generosidad, bravura y protección del alabado, así como dar la bienvenida al príncipe, agradecer, y honrar su linaje, y por fin el poeta se antecede a felicitarle por ser próximamente el rey heredero, calificando por dos sobrenombres honoríficos al-Mu'ayyadbi-Llah y al-Zafir, es decir, el vencedor con la ayuda de Dios y el victorioso. Más bien, se destaca un estilo diferente que se consiste en la introducción de nuevas técnicas apropiadas a las preferencias poéticas del joven príncipe, en que empieza su panegírico con un preludio floral, incluyendo pasajes florales, comparándole su regreso después de una larga ausencia con la llegada de la primavera, su bravura con un león, y su existencia con el fulgor que nace para iluminar la vida de los desgraciados. Entonces, este elogio se clasifica con el panegírico sincero ya que el poeta expresó su plena felicidad y satisfacción por su amigo que pronto será un rey.

Por su parte el rey poeta al-Mu'tamid dirigió una sátira que incluye versos panegíricos a los enemigos que envidiaron la posición privilegiada de Ibn Zaydūn, defendiendo una acusación que le atribuyeron, en que expresa:

Es firme mi fe en él, y mi carácter noble;
Más sois unos traidores
Y os proponéis que yo lo sea:
Eso ha sido intentar mover montaña. (Garulo, 1998, p. 120)

Por consiguiente, Ibn Zaydūn reconocido por la intervención de al-Mu'tamid por defender su inocencia le dedicó un panegírico muy largo, de cincuenta verso, con el mismo metro y rima (Garulo, 1998). Años más tarde el príncipe al-Mu'tamid en Silves dedicó un panegírico precisamente a su amigo el visir Ibn 'Ammār, conmemorando los inolvidables días que pasaban juntos en Silves, en que incorpora términos informales y usa un estilo placentero:

¡Saluda a esos lugares míos en Silves, AbūBakr,
y pregúntales si su añoranza es como la mía!
¡Saluda al Alcázar de las Barandas
de parte de un joven que siempre lo ansiara!
Morada de leones y de blancas doncellas.
¡Qué espesuras y qué gabinetes!
¡Cuántas noches pasé allí, en su grato refugio,
entre pingües nalgas y estrechas cinturas!
Mujeres blancas y morenas que atravesaban mi alma,
como las albas espadas y las oscuras lanzas.
¡Cuántas noches pasé allí, en el remanso del río,
en amoroso juego con la del brazalete curvo como meandro!
Se quitaba la túnica del tierno talle
y era como un capullo que se encendía en flor;
la noche pasaba escanciándome de su mirada,
o de su copa o de su boca;
tañía las cuerdas de su laúd, y era como si oyese
los tendones de los cuellos al ser cortados. (Rubiera, 1983, p. 89)

Otro poeta que expresa sus nobles y sinceros sentimientos a través del panegírico es Ibn Labāna. Después de viajar por otras taifas se instaló por fin en Sevilla, donde gobernaba al-Mu'tamid y con el tiempo se convirtió su más fiel amigo, sobre todo en los momentos difíciles de su vida, cuando le acompañó al exilio en *Agmat*. Sin duda, fue la etapa más fecunda en su carrera literaria porque formaba parte de la prestigiosa corte de poetas de Sevilla. Escribió notables panegíricos sinceros, describiendo su satisfacción por la generosidad y el auxilio de Al-Mu'tamid, entre ellos citamos los siguientes versos destacados de un largo panegírico⁵⁸ :

⁵⁸ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

يا منشى العلياء بعد مماتها تفنى النجوم وما تناوك فان
الأرض حاجتها إليك بطبعها كالعين حاجتها للإنسان

¡Ah creador de alturas elevadas después de su muerte!

Las estrellas finalizan, pero su generosidad es inmortal.

La tierra por su naturaleza te necesita,

Como la necesidad del ojo al ser humano. (Ibn Bassām, 1979, vol. III/1, p. 688)

Ibn Labāna no dejó de expresar su fidelidad a la taifa de Sevilla, en uno de sus poemas dice:

Después de guarnecer de pluma mis alas,

las mojaron de generoso rocío;

por eso no puedo volar de su tribu. (Gomez, 1978, p. 254)

De ahí, dichos poemas muestran los sentimientos sinceros de los panegiristas que elogian gratuitamente al rey, príncipe, visir, etc., por lo tanto retratan la verdadera imagen del alabado, exaltando su conducta y su verdadera posición entre el pueblo andalusí.

2.1.1.2. El panegírico profesional

Durante los Reinos de Taifas cada uno de los reyes intentó rivalizar los cenáculos cortesanos de la Córdoba califal. Por lo tanto, desarrollaron el mecenazgo a los poetas que pusieron su talento al servicio de un príncipe, de modo que muchos panegiristas fueron designados como portavoces de los reyes de las taifas, en que sus alabanzas pueden ayudar al rey a mejorar su autoestima y adquirir mayor seguridad.

Así que para los reyes tener a panegiristas eminentes en la taifa fue una necesidad urgente con el fin de presumir y aparecer en el aura de liderazgo, de hecho cada soberano se esforzó en defender su legalidad y fortalecer sus posiciones políticas, recorriendo a los panegiristas con el fin de alcanzar una fama política que le otorgara la legitimidad en el trono. Sabiendo que la poesía durante aquella época era el punto central de toda la vida intelectual de los andalusíes, así que pasó a ser un medio de comunicación y un arma de defensa. Según P. Guichard y B. Soravia: “durante esta crisis la literatura y el arte, además de las ciencias, servían para consolidar el poder de los soberanos y otorgarles la legitimidad que les negaban los campos de batalla.” (2006, p. 95).

Cabe señalar que los poetas tenían un reconocimiento público, tal manera que sus panegíricos influyeron profundamente en los pensamientos del pueblo andalusí. Por lo tanto, los

gobernantes se enorgullecían de tener los mejores poetas en sus cortes, ofreciéndoles un privilegio social, político y sobre todo económico con el fin de emularles hacia sus consejos, a menudo, ofrecían galardones, auxilio y regalos a los mejores poetas, considerándoles el arma que defendiera su legitimidad y calmara las rebeliones inacabadas. Al respecto, Al-Ŝaqundí dijo: “la única preocupación y distracción de los reyes era sólo decir que el sabio fulano se encuentra en el reino fulano y el poeta fulano pertenece a la taifa fulana.” (Al-Maqqari, 1967, p. 183).

De igual modo, el fenómeno de la rivalidad entre los literatos era patente, los que tras de la caída del Califato se distribuyeron entre las distintas taifas en busca de protección y amparo, creyendo que cada corte es mejor que la otra en las recompensas y los auxilios brindados por sus reyes. Por lo tanto, aquellos poetas se encargaron de proporcionar a sus reyes los necesarios argumentos legitimadores, transmitiendo al público, mediante sus alabanzas, una buena imagen que marca los parámetros de soberano ideal.

En efecto, el interés era mutuo entre las dos partes, los príncipes se acercaron a los panegiristas financiándoles generosamente una gran cantidad de dinero, mientras que dichos poetas se rivalizaron entre sí para dedicar el panegírico solemne y oficial a su rey, defendiendo su posición política y prestigio social entre las taifas. Así que, con el tiempo sus panegíricos se convirtieron en un medio para ganar la vida. Algunos poetas no elogiaron a ninguno excepto por ofrecerles cien dinares, por lo que la creatividad se asoció con la donación, al-Mu'tamid cuando escuchó los siguientes versos de Ibn Wahbūn exaltando su fidelidad y generosidad le ofreció mil pesos de oro: (Al-Maqqari, 1967, vol 3, p. 194)

قل الوفاء فما تلقاه من أحد ولا يمر لمخلوق على بال
وصار عندهم عنقاء مغربة أو مثل ما حدثوا عن ألف مثقال

De ahí, apareció el panegírico profesional y aumentó notablemente el número de los poetas que versificaron panegíricos más que otro tipo de poemas. Entre ellos sobresalió el poeta Ibn Magāna⁵⁹, quien dedicó su panegírico al príncipe de Málaga Yaḥyâ Ibn Idrîs ben ‘Umar, empezando con la descripción de la naturaleza, el amor y el vino: ⁶⁰

⁵⁹ Para más información sobre Ibn Magāna véase el catálogo de poetas, p.376.

N.B. Hemos puesto la versión árabe original de todos los poemas citados que hemos traducido al español en pie de página.

⁶⁰ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado :

وكأن الشمس لما أشرقت فأتنت عنها عيون الناظرين
وجه إدريس ابن يحيى بن علي ابن حمود أمير المؤمنين
كتب الجود على أبوابه أدخلوها بسلام أمنين
أنظروا نقتبس من نوركم انه من نور رب العالمين

Era como el sol hubiera salido,
Así cautiva los ojos de los espectadores,
el rostro de Idris ben Yaḥya ben Ali bin Ḥammūd,
el príncipe de los fieles musulmanes.
La generosidad está escrita en sus puertas.
Ingresa en ella con paz y seguridad.
Míranos para adornarnos de su luz,
Es que es de la luz de Dios. (Dif, 1979, p. 176)

El panegirista con su estilo simple y directo describe la belleza del príncipe, comparándole con el sol y la luz de Dios, así como refleja la generosidad y la buena acogida del rey de Málaga, aconsejando a los andalusíes y, especialmente a los poetas a acudir en su taifa sin miedo.

Asimismo, en un panegírico Ibn Wahbūn⁶¹ enfatizó su vinculación completa a su príncipe con un estilo robusto, lleno de bellas metáforas que aluden a la importancia del elogio en la vida de los poetas y sus reyes, en la que menciona: “los andalusíes fueron creados para él y no para ellos mismos, además no tienen otra cosa más que alabarle y glorificarle, el rey tiene la gloria, y sería como un animal perdido si no estuviera atado a la poesía. Los elogios solo son adecuados para los reyes, ya que el brillo del collar solo se realza alrededor del cuello de una mujer hermosa” (Ibn Bassām 1979, vol. II/2, p. 503).

A principios del siglo XI sobresalió el eminente panegirista de los soberanos de la dinastía amirí Ibn Darrāy⁶². Primero, fue autor de poesía áulica, de género heroico y panegírico al servicio de Almanzor, en que formaba parte del círculo tanto militar como literario de Almanzor. Tras la muerte de Almanzor, dirigió sus panegíricos a su hijo sucesor Al-Muzaffar, con un estilo diferente combinado con el tema familiar y floral que complace los gustos del nuevo rey menos interesado por la actividad militar.

Inmediatamente, su poesía se convirtió en panegíricos que reflejan su vida arruinada por la *fitna* y el derrumbamiento del Califato, así como su trastorno peregrinando, de corte a corte y de un rey a otro, le obligó a escribir panegíricos a los califas que sucedieron en el trono durante la guerra civil, entre ellos a al-Mahdī ibn ‘Abd al-Yabbār (1009) y Sulaymān al-Musta’īn.

⁶¹ Sobre Ibn Wahbūn véase el catálogo de poetas, p.377.

⁶² Sobre Ibn Darrāy véase el catálogo de poetas, p.375.

Luego, dedicó otros panegíricos a Mubārak y Muzaffar en Valencia, Labīb en Tortosa, al-Fath ibn Aflaḥ en Játiva. Empieza su panegírico con un prelude amoroso, en seguida pasa a la descripción de su viaje para terminar con *al-madh*, el elogio de los soberanos de Valencia, Mubārak y Muẓaffar, clientes de los amiríes, la familia de Almanzor felicitándoles por su independencia del Califato con un estilo plenamente hiperbólico:

Mi visita a palacios encalados me ha vedado recibirte;
a mi alrededor rugen leones y la constelación de Leo
musita que debo abstenerme de tu visita;
mi tierra son los torrentes de los caballos de Muẓaffar
mi noche son las estrellas del cielo de Mubārak,
donde he encontrado la seguridad que gritaba mi deseo:
¡Ven a estas dos fuentes, que dan la mejor agua;
Ven a estos dos mares, en los que la generosidad agita las olas.
y que no hacen desesperar a tu espera;
ven a estos dos nobles corceles, que llegan a la meta
que tú habías elegido;
saluda a estos dos árboles frondosos, cuya generosidad
te sirve de sombra y te acerca al fruto apetecido;
albricias porque has dado en el blanco de tus deseos
y has recibido lo mejor que da la humanidad!
Están asociados, pero cuando entran en liza con sus pares
luchan en solitario.
Ambos escuchan tus peticiones, cuando el tiempo aleve
te hace prisionero. ¡Oh guía de la buena dirección!
desenvainan espadas que se inflaman de compasión por tu desquite,
hasta que logran vengarte.
¡Felicidades, oh mansión del califato,
pues son dos lunas que brillan,
elevando tu alminar!

Hacia ti se dirige una caballería de potros enjutos e hirsutos,
que te ofrecen fuerte ayuda en tu victoria;
son los primeros en la batalla, como si sus relinchos
contestaran, bajo los golpes, a tu grito de guerra.
Han probado con Almanzor la victoria y la fuerza,
y te hacen probar el día de la prueba, lo que has elegido;
el día de las lanzas se afilian a los amiríes
y tu vida, ¡oh enemigo! no durará. (Rubiera, 1992, pp. 75-76)

Aunque los panegíricos de Ibn Darāy fueron dirigidos a numerosos personajes celebres⁶³, los más destacados fueron dedicados al soberano Jayrān (1017); con un estilo simbólico aborda distintos temas en el mismo panegírico, como su desgracia y desaliento ante la situación política, su felicidad y optimismo por la presencia de Jayrān, y la descripción de la angustia del viaje que realizo con sus compañeros por el mar y las naves. Como veamos en este poema:

Tuyo es el bien, pues Jayrān ha cumplido su promesa.
¡Albricias te sean dadas
Pues te hospedan la gloria y el poder!
Es la prosperidad
No se piden testigos de la aurora
-es el calor- y no se buscan pruebas de la existencia del sol
Para venir a ti subimos en bajeles que se precipitan,
como si fueran cuervos asustados de la puesta del sol.
sobre el abismo verde donde,
al soplar el viento de levante, nos arrojan
las montañas altísimas de sus olas.
en cuyas crestas pastan, y se inclinan y yerguen
como en el culto a los ídolos antes del Islam.
Bajo el manto andrajoso del viajero
hay experiencias viejas y recientes
extraordinarias, que viven en el alma
y reproducen en el pecho la herida de desgracias, cuyo fuego
la oscuridad aumenta de sus noches,
Cuando el mar se retira, esos recuerdos

⁶³ Véase: Mahmūd al- Makkī. (1961). *Dīwān* de Ibn Darrāy al-Qaṣṭallī. Beirut. Al-maktab al-Islāmi.

hacen subir las aguas con mis lágrimas
que las penas provocan,
y, cuando amaina el viento, hincha las velas
mi tierno suspirar por los amigos.
Al ver y oír el oleaje
del mar embravecido, de las penas
y de la oscuridad, las naves dicen:
Volver podremos a la vida? Tendremos una tumba
Tuera del mar o una mortaja que no sean las aguas?
Y si vemos la línea de la costa,
¿tendremos en la tierra algún refugio
o el reconocimiento de los hombres?
La muerte, ahora, compite con la dicha y se engalana
para alcanzarnos antes de arribar
a los cercanos puertos;
la espada, la injusticia y la desgracia los alejan
y de ellos nos separan eras y edades,
igual que la distancia divide a los amigos,
pues son las compañeras de la muerte,
del desierto y del mar. (Garulo, 1998, pp. 55-56)

A continuación Ibn Darrāy empezó su solemne panegírico quejándose del dolor de la separación de la familia, de la patria y de los amigos, en que se exclama, culpando a la vida y el tiempo:

Si occidente me obliga a abandonar mi asilo
y en él me ignoran compañeros y amigos,
¡qué bienvenida me dará el Iraq, cuando llegue,
y cómo Jurasán me colmará de albricias!
¡Qué vacía una tierra que me expulsa!
¡Y qué traidor un tiempo que no cumple
las promesas que me hizo! (Garulo, 1998, p.56)

Es una de las primeras veces que se expresa en al Ándalus la desesperanza y la incomodidad de los escritores ante la situación política que los margina, contraponiendo las

estrecheces y la falta de apoyo social y su sufrimiento por los efectos de las crisis políticas. En el siguiente fragmento recuerda a los amigos abandonados y el horror del viaje, diciendo:

Sin otra compañía que sollozos y suspiros,
ni más amigo que las lágrimas y los párpados,
y el dolor de la separación de la familia,
pues esa separación no fue sencillamente
la de personas que se aman
Fue que sus cuerpos se separaron de sus almas. (Garulo , 1998, p. 56)

Entonces, sus panegíricos empiezan por la tristeza profunda por el abandono y el sufrimiento, dirigiendo a sus compañeros en forma de consejo. Sin embargo, al final de su panegírico alude al rey que es la llave de la esperanza, el socorro y la buena vida, como veamos en el siguiente poema:

Tened paciencia, les digo,
tal vez la vida os sea lisonjera
o se apresure la muerte;
nunca os desaniméis -pues la riqueza
acaba por vencer a la estrechez
y se sienta en el Trono
un Dios clemente con sus criaturas
y no desesperéis de la piedad
si en Dios ponéis vuestra esperanza;
no estáis lejos del bien⁶⁴
cuando en la tierra está Jayrān;
olvidaréis los horrores del tormento
y al ángel de la muerte
cuando el guardián del paraíso os introduzca
en el jardín de la salvación;
cuando veáis el alcázar de Almería,
conseguiréis un mar de generosidad
cuya diestra se adorna de perlas y corales,
y cambiaréis las olas del mar de vuestras penas
por un mar que os ofrece plata y oro. (Garulo , 1998, p. 57)

⁶⁴La palabra *bien* es una metáfora de su nombre *Jayr*, permite introducir el nombre del señor de Almería, Jayrān, mediante una paronomasia en árabe *tajmīs*, posiblemente la figura con más éxito en la poesía árabe.

El panegírico subraya, además de la generosidad, los éxitos militares de Jayrān, al que denomina espada de la religión, y su vinculación con Almanzor y los otros soberanos amiríes. Asimismo, vuelve a cerrar el pasaje laudatorio con el tema de la protección, aludiendo a los ásperos destinos le arranque con su familia hacia el asilo de su soberano a fin de vivir bajo su protección en Almería:

Qué noble descendiente tuvo en ti Amirs
¡Y qué cliente Qahtan!
Mares y países han arrojado a mi familia
a tus manos generosas,
y toda se envanece,
más que si fuera el sol de la mañana
y de la oscuridad la luna,
de que tú la protejas;
Los viajeros, por fin, han alcanzado
un han hecho alto y son tus huéspedes.
¡No quede por debajo de tu gloria
la protección que me des
ni de mis méritos tu recompensa y tus beneficios! (Garulo, 1998, p. 58)

Dicho panegírico tuvo bastante éxito en la literatura andalusí, por lo tanto una poetisa famosa nombrada al-Gassāniyya, compuso un poema, también dedicado a Jayrān, de la misma forma que el del Ibn Darrāy⁶⁵. Sin embargo, por su insatisfacción por los premios y la protección de Jayrān, Ibn Darrāy trasladó a Zaragoza, donde permaneció diez años como secretario y panegirista de los tuyibíes al-Mundir y su hijo Yahya. Pasó su vida como panegirista y escritor de los acontecimientos, glorificando sus victorias y obras, a quienes escribió el tercio de su producción literaria, es decir, cuarenta y siete poemas.

Sin duda, fue una etapa difícil pero fructífera literariamente, en la que disfrutó una prosperidad y fama. Desde entonces, sus panegíricos se convirtieron en una casida completa. Según Garulo: “ sus panegíricos llegaron a ser veintinueve alabanzas de un gran valor, dado que son consideradas como fuente histórica para muchos investigadores.” (1998, p. 56). Luego, por otros motivos abandonó Zaragoza para instalarse finalmente en Denia, en que improvisó un

⁶⁵ El panegírico está citado en el apartado de la poesía femenina de al-Gassāniyya Bayyaniyya.

panegírico en el año 1029 al soberano más generoso y cuidadoso con los poetas, Muḡahid, al que dirigió con estos versos⁶⁶:

¿A qué otro amparo que no sea su refugio, descansaré?

¿Y de qué otro mar después de su mar, viviré? (Raḡwān, 2000,p.63)

Así que, el rey le acogió calurosamente en su taifa, pero poco después murió este gran panegirista. Según Garulo, sus panegíricos alcanzan un nivel de perfección formal y conceptual incomparable en su época, por lo tanto compara Ibn Ḥazm sus modelos con los de los precursores del género laudatorio, Abū Tammām y al-Mutanabbí. (1998)

Otra figura talentosa que sobresalió con sus elogios dedicados a los soberanos de taifas, es el poeta y prosista Ibn Zaydūn, que desde su prisión dirigía sus panegíricos al rey de Córdoba, Abū al-Ḥazm Ibn Yaḡwar y su hijo pidiéndoles perdón y rogándoles su libertad. El poeta comenzó su poema con el prólogo del amor *nasīb*, que generalmente sirve como introducción lírica a la *qaṣīda* clásica, así como lamenta su destino y se queja de estar separado de sus queridos. Así, Ibn Zaydūn alabó a los señores de Córdoba:

¡Oh hijos de Yahwar! Si habéis abrasado mi corazón

Con vuestra tiranía, ¿cómo ha de exhalarse el perfume de mis loas?

¿Creéis, sin duda, que soy como el ámbar gris,

que sólo os envía sus fragantes bocanadas cuando se le quema? (Gómez, 1945, p. 37)

Gracias a dichos panegíricos Ibn Zaydūn se liberó, pero en 1049, después de recorrer distintas taifas, se instaló en Sevilla, donde se integró en el círculo literario del rey al-Mu'taḡid, que le designó su visir o secretario, seguía desempeñando este cargo hasta la muerte del rey en 1070.

De ahí, sus diversos panegíricos fueron dedicados al-Mu'taḡid con el fin de cumplir con su cargo oficial, por lo tanto elogiaba sus victorias sobre las taifas vecinas, así como felicitarles en las veladas literarias, como por ejemplo, tras el restablecimiento del rey de una enfermedad, le dedicó un sorprendente panegírico, deseándole una larga vida, mientras que conmemora sus inolvidables hazañas, reviviendo su juventud y autoridad, utilizando una gama de metáforas y símiles muy significativos en que le compara con caballero, espada, remedio, etc. Como veamos en el siguiente poema:

⁶⁶ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

إلى أي ذكر غير ذكرك أرتاح ومن أي بحر غير بحرك أمتاح

Obraron bien en ti las medicinas
pues, tras tomarlas, volvió el vigor de la salud.
Saliste, así, radiante, de la enfermedad
como sale la espada bien bruñida de la vaina.
Ojalá vivas para siempre,
pues eres para el mundo su remedio en los males,
Y las vidas heredes de los enemigos
para que las repartas entre los amigos.
Oh el mejor caballero que cabalga
Sobre nobles caballos y a la sombra
camina de los estandartes,
que marcha a la cabeza el día del combate
y preside el consejo el día de los dones,
en horabuena por haber alcanzado
una salud que correrá sin fin,
en una dinastía
que permanecerá eternamente
a salvo de la desaparición,
Y con una alegría
que anuncia un tiempo recamado
como las orlas de los mantos.
Bebe la brisa es dulce y transparente
la túnica del aire,
porque veamos cómo por ti el salón se muestra
cimbreado en mantos de hermosura.
Y vivas muchos años, a cambio de nuestras vidas,
Si nos es lícito servirte de rescate. (Garulo , 1998, p. 117)

Más tarde, el poeta continuó su carrera en la corte del hijo sucesor al-Mu'tamid, en que se convirtió su panegirista oficial, celebrando todos los eventos de la corte, dedicándole sus mejores panegíricos. Los panegíricos de Ibn Zaydūn eran un legítimo instrumento para alcanzar las altas posiciones en las taifas, y un arma para desafiar a sus envidiosos tanto en la política como en la literatura. Al respecto, afirma Garulo: “los panegíricos de dicho poeta son poemas muy solemnes, perfectos de forma, como el poema que le vale la buena acogida de al-Mu'tamid en 1049, lleno de alusiones a los reyes de Hira, de la tribu de Lajm, como los 'abbādis de Sevilla.” (1998, p. 117)

Citamos también a un rival de Ibn Zaydūn tanto en la política como en la literatura, Ibn ‘Ammār⁶⁷ que por su parte dedicó un buen ejemplo de panegíricos a al-Mu’taḍid y su hijo sucesor. Entre ellos, el panegírico largo que dedicó Ibn ‘Amar a su amigo rey poeta al-Mu’tamid cuando su padre le ordenó participar en la guerra en Silves. El poeta exalta su generosidad, bravura y linaje de *los banū ‘Abad*, en que dice que son leones de guerras y lunas de temporadas: (Ibn Bassām, 1979, vol. II, 3, p.281-284)

له هزة في الجود معتضدية تهز إلى تشتيت شمل الدراهم
 إذا نشرت لحم بذكراه فخرها طوت طيئ من خجلة ذكرى حاتم
 أبا أن يراه الله غير مقلد حمالة سيف أو حمالة غارم
 ومثل عباد ومن مثل قومه ليوث حروب أو بدور مواسم

En dicho panegírico, Ibn ‘Amar se inspiró de sus antepasados orientales, utilizando los mismos términos y estilo en la descripción de la grandeza, el ardor y el linaje árabe de los príncipes. También citamos un solemne panegírico suyo muy largo, mezclando tres subgéneros poéticos, en que empieza con un prelude floral y báquico, el más apropiado para felicitar a su rey al-Mu’taḍid con la presencia del vino, las cabezas plantadas en su jardín que cosecha su rey poderoso de las batallas, comparándole con el héroe Tarik ibn Ziyād en su valentía y elocuencia. Así como, alude al castigo a sus enemigos, los bereberes de Granada, Ibn ‘Ammār. Como veamos en este panegírico:

Sirve, copero, el ánfora en redondo:
 ya el céfiro despierta; ya al lucero,
 que tensa bridas, el cansancio rinde.
 Blanco alcanfor el alba nos ofrece
 y ámbar negro la noche nos retira
 Como una bella es el jardín, de flores
 con tisúes vestida, y con la escarcha
 de aljofaradas sartas reluciente,
 o bien como un garzón a quien tiñeron
 las rosas de vivísima vergüenza
 v el bozo de la murta envalentona
 Blanca mano sin mácula es el río
 que en la túnica verde se reclina,
 o, agitado del céfiro, dijeses
 de Ben Abbad la espada vencedora

⁶⁷ Sobre Ibn ‘Ammar véase el catálogo de poetas, p.375

que la hueste enemiga desbarata,
De la diestra de Abbad el don verdea
cuando, en los días de miseria, el aire
con cenicienta túnica se envuelve,
pues con el tiempo próspero se alía,
que de sus ricos bienes nos ofrenda
la inestimable dádiva preciosa.

Si en tropel van los reyes a la aguada
y él acude también, ninguno abreva,
hasta que él se retira, su ganado.

Más fresco en las entrañas que el rocío
que en la noche destila, y más que el sueño,
que en los párpados pesa, delicioso,
escoge, al regalar, la virgen núbil,
el corcel reluciente como alinde,
o el sable de incrustada empuñadura.

Centellas da con su eslabón la gloria,
y, si del fuego de la lid se aparte,
mayor para los huéspedes lo enciende.

No hay lector más tenaz que de su sable
los cortes aguzados recorriendo
de las filas contrarias los renglones.

Sé habito el eterno paraíso
que cuando, estando a su lado, luego fluye
su dulcísimo río de larguezas,
y, si la nube grávida de lluvias
le pido, estoy seguro que en mis pastos
jugosa brotará la hierba verde.

Con majestad erguido, las montañas
no le igualan en peso, y, cuando corre,
no consiguen los vientos darle alcance,

Si embiste, al enemigo se le embota
la lanza, y el acero se le mella,
y la pezuña del corcel resbala.

Al frente de aguerridos escuadrones,
vivos astros que anublan las lorigas
como nubes de hierro tormentosas
(blancos donceles que el acero blanco

fieros empuñan, y jayanes negros
que con las negras lanzas acometen),
pastos rey es que por su porte y sus hazañas
te admira al par, como el jardín de lejos
seduce igual que si por él discurre.
Juré por la virtud sólo de oídas,
pero al lado del rey, y entre sus ropas,
tomar cuerpo la he visto y encarnarse.
Locución ignorada la largueza
fue para mí, pero en sus manos leo
definición impresa paladina.
Con penetrante aroma dan los campos
sus elogios al aire, y ya se duda
si no es el polvo de las tierras ámbar;
y las calvas colinas con festones
de flores los publican, y dirías
si es cada cerro un coronado César.
Mi mano de su diestra abaja el ramo,
de dones lleno, y a su gusto elige
de la alegría el sazonado fruto.
Superior a mis fuerzas es su laude;
mas, si cumplo el empeño hasta la muerte,
de su indulgencia alcanzaré la excusa.
Oh rey que tus deseos logras todos
y cuya majestad con mis palabras
se torna ante las gentes más notoria!
Más elocuente es que Ziyad tu acero.
si en la guerra durísima predica
tomando como púlpito tu mano.
De enriquecer benévolo no cesas
a quien, fiado en tu bondad, se rinde;
y aniquilas al réprobo soberbio.
Así llegaste a ser resplandeciente
la niña de los ojos de la gloria.
Con dura espada exterminaste al pueblo
que la doctrina infiel del judaísmo
profesa, aunque Beréberes se llamen.
¿El asta de tu lanza con cabezas

fructificar hiciste, porque al ramo
 hace lucir la cargazón del fruto?
 ¿Tus lorigas amplísimas teñiste
 con sangre de los bravos, porque sabes
 que es rojo el atavío de la hermosa?
 De recamados de oro mi casida
 porque con tu nombre bordé, y en tu alabanza
 como bolas de almizcle la deshago.
 Nadie conmigo competir pudiera,
 Porque tu fama es sándalo al que sirve
 mi pensamiento de brasero ardiente.
 Si aromático el soplo de mi elogio
 te dignas encontrar, más perfumado
 fue para mí de dádivas el tuyo.
 Jardín son estos versos que te envió ,
 que el céfiro visita y que la escarcha
 por adornar con flores se desvela. (Garulo , 1998, pp. 123-125)

En este poema, Ibn 'Ammār consigue integrar los temas báquicos, florales y panegíricos mostrando una excelente expresividad. Garulo sostiene que: “este panegírico es un ejemplo de la madurez literaria que se alcanza en este siglo, en comparación con los panegíricos florales del *"Príncipe Amnistiado"* o de Ibn Darrāy, que se limitaban a yuxtaponer el tema floral o báquico al elogio”. (1998, p.123)

La inclusión de largos pasajes florales en el panegírico, se ha vuelto de moda en tiempos de las taifas, puesto que muchos consideran que el panegírico floral interpreta los gustos placenteros y aficiones de los nuevos soberanos a la belleza de la naturaleza de las taifas, a las fiestas y encuentros celebradas con la buena compañía y el vino.

Del mismo modo Şa'id ibn al-Husayn empieza su célebre panegírico con el tema floral, para felicitar al rey al-Mu'taḍid, describiendo el jardín de la corte decorado por las cabezas colgadas en los árboles que cosechó tras lograr una batalla; una costumbre que los poetas solían celebrar presumiendo de su valentía victoriosa⁶⁸:

Luz de los ojos y alegría del alma
 es un jardín que brinda sus cabezas como frutas [...]

Nunca antes vi un monstruo hermoso

⁶⁸Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

جلاء العين مبهجة النفوس حدائق أطلعت ثمر الرؤوس
 فلم أرى قبلها وحشا جميلا كريبه روانه إنس الأنيس

cuya visión horrorosa fuese agradable compañía. (Ibn Bassām. 1979, vol.II/1, p.27)

A este tenor, sobresalieron panegiristas alabando especialmente al gobernante Al-Mu'tasim, entre ellos Ibn Balita⁶⁹ que le dirigió su célebre loa:

Vierten las nubes abundante lluvia,
de Almotacín para imitar la gracia.
Del árbol gentilicio de este príncipe,
(que ornó la antigüedad de perlas raras
y a las edades primitivas llega),
su espléndido collar hizo la fama.
Bajo sus tiendas reposó la gloria,
que siempre sus banderas acompaña.
¿Oh príncipe! Tú enciendes por las noches
un fuego, con que indicas tu morada,
y guías al perdido caminante,
y le albergas después, y le regalas.
Yo digo, si pregunta en el desierto
por ti, señor, la errante caravana:
nadie cual él; ¿qué antorcha brillar puede,
donde brilla del sol la lumbre clara? (Guisasola., 2003, pp. 94-95)

También de la tercera generación de poetas sobresalió Ibn al-Labbāna de Denia⁷⁰, con sus panegíricos dedicados a distintos reyes, en que recurrió por sus distintos reinos ofreciéndoles sus poemas áulicos, primero se dirigió a Almería, donde gobernaba al-Mu'tasim, luego improvisó poemas en honor de Al-Māmūn de Toledo, además escribió panegíricos a los *hudies* de Zaragoza, etc.

Durante su estancia en Badajoz (1072-1094) escribió considerables panegíricos al soberano 'Umar al-Mutawakkil, de la dinastía de los *aftasíes* ya que este rey se mostró generoso con él y valoraba sus poemas. He aquí estos versos que compuso Ibn al-Labbāna elogiando el nuevo caballo del emir:

⁶⁹Sobre Ibn Balita véase el catálogo de poetas, p.375

⁷⁰Sobre Ibn al-Labbāna véase el catálogo de poetas, p.374

Por Dios que es un auténtico pura sangre,
cuya contemplación gratifica el espíritu.
Cuando vio que la oscuridad dominaba su piel,
otorgó a sus cuatro patas el camino recto en forma de cuatralbos.
Y parece como si en su grupa hubiera bocas sonrientes que
desearan besar sus patas.⁷¹

Sin embargo, este panegirista cayó en una desgracia cuando escribió un poema criticando una decisión de al-Mutawakkil, que se enfureció y ordenó su destierro. Más bien, Ibn Labbāna pedía perdón del rey mediante el siguiente panegírico:

He perdido los beneficios de Mutawakkil
y en ningún lugar de este mundo encontraré similares
Badajoz era mi paraíso y yo he cometido un pecado,
el mismo que cometió Adam en su día. (Simón, 2020)

Aún el arrepentimiento por el pecado y el reconocimiento por los meritos de la taifa del poeta, no logró la tolerancia de su rey, por lo tanto, Ibn Labbāna abandonó Badajoz. Después de viajar por otras taifas se instaló por fin en Sevilla, donde gobernaba al-Mu'tamid, dedicándole sus notables panegíricos. No obstante, después de la muerte de Al-Mu'tamid, Ibn Al-Labbāna se dirigió a la Isla Mallorca, aún independiente de los almorávides, donde reina Mubaššar Ibn Sulaymán. De tal modo el poeta se convirtió a un panegirista a este monarca, y de nuevo brotan de su pluma los más bellos poemas que glorifican sus obras, exaltan sus hazañas. Escribió a este rey los siguientes versos durante su ausencia por una enfermedad:

Se quejaron contigo hasta el sol y la luna,
y las estrellas más bellas empezaron a esparcirse;
el viento soplaba sin exhalar aroma,
y el jardín aparecía sin el rocío que cubría sus flores;
la umbrosidad había desaparecido, para nosotros esta primavera,
y el jardín estaba a punto de arder por el calor;
el agua era escasa, no manaba ya el manantial,

⁷¹ Simón, Elisa. (2020) Ibn al-Labbana, el poeta del rey al-Mu'tamid. Disponible en <https://andalfarad.com/ibn-al-labbana-el-poeta-del-rey-al-mutamid>

ni fluía el río en su lecho;
la nube, horrorizada, no crecía
ni derramaba lluvia en las colinas;
los yacimientos de aljófares y jacintos se agotaban
y no encerraban sus piedras en su seno;
ya no había perfume en el aire, aunque
el almizcle continúe exhalando su aroma;
Dos días has estado ausente y la amabilidad contigo
¿Qué bienestar se puede esperar si tú no estás?
¡Oh Násir al-Mulh? El poder es el rostro de la gloria
y no tiene ojos ni oídos fuera de ti;
la curación de tu cuerpo es, para nosotros, brisa refrescante,
la vuelta de la juventud, la llegada de las albricias. (Rubiera M. J., 1983, p. 504)

Asimismo, Ibn Al-Labbána solía dedicar sus excelentes elogios a Mubassir, en las celebraciones y fiestas, por ejemplo el panegírico siguiente improvisó para celebrar el nuevo año o *nayrúz* en árabe. Primero introdujo un *nasib*⁷² o prelude amoroso, luego aborda su elogio describiendo su auxilio a los débiles, su bravura en la guerra:

Ves cómo acude, cuando alguien le pide ayuda,
pareces serpiente o agua que se desliza;
el tumulto de la guerra de él o de su mirada,
luna llena o relámpago que brilla.
Sus pasos son firmes, su protección amplia,
adelanta a todos, como la séptima flecha, la ganadora;
las visicitudes del tiempo no angustian a la comunidad,
que con su protección, se encuentra relajada.
Con él, los días con las noches parecen
lunares de almizcle en las mejillas de la aurora;
por él, se despliega, hoy, un día de alegría,
con el honor intacto y la riqueza íntegra; (Rubiera, 1983, p. 505)

⁷² Veamos este prelude amoroso en el apartado posterior titulado poesía amorosa.

Finaliza su panegírico termina con la descripción de la festividad expresando la alegría de las parejas por la compañía del vino y las bellas mujeres enamoradas, también su fascinación por la llegada de la primavera. Según Rubiera Mata este panegírico es uno de los poemas más bellos que el poeta compusiera nunca. (Rubiera M. J., 1983, p. 505). También dedicó un elogio a la ciudad de acogida Mallorca, refiriendo a la belleza de sus paisajes de una manera única y seductiva:

Es un país al que la paloma ha prestado su collar
y al que el pavo real ha vestido con sus plumas;
Sus ríos son de vino y
los patios de sus casas, las copas. (Rubiera, 1983, p. 506)

Cabe mencionar que este género se floreció también en la corte del rey poeta al-Mu'tasim de Almeria (1052-1091), que proporcionó mucho interés y premios a los excelentes poetas, en efecto muchos panegiristas acudieron a su corte y exaltaron su incomparable generosidad, riqueza y bravura, como hace Ibn Šuhayd, honorificando el linaje de su rey en este fragmento:⁷³

Y es mejor que un paisaje que se adornó con su luz [...]
Viviente como *Ibn Ma'an* en los ornamentos de las virtudes
Un caballo como si toda la tierra fuera su descanso,
Los mares de la tierra como si fueran cinco dedos [...]. (Díf, 1979, p. 177).

Así este poeta cortesano Ibn Šuhayd ensalzaba la inagotable generosidad y el auxilio infinito del monarca al-Mu'tasim:

Vuestros dedos derraman una lluvia
(de dádivas) de tal modo abundante,
que cualquier engañado los confunde
con las nubes del aire.
Si no es en donde estáis, es imposible

⁷³Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

وأحسن من روض تحلى بنوره ممحيا ابن معن في حمى الفضائل
جواد كان الأرض جمعاء راحة له وبحور الأرض خمس أنامل

nuestra vida pasar dichosamente:
sin vos las horas de nuestra existencia
se arrastran tristemente. (Guisasola, 2003, p. 100)

También al-Sumaysir⁷⁴ compuso el siguiente elogio como muestra de reconocimiento Al-Mu'taşim que le recibió en su corte después de haber huido de Granada. Por su parte el rey al escuchar estos versos le proporcionó protección y premios al poeta:

Al-Mu'taşim me da a elegir.
Sabio es, según mi entender,
y generoso, pues protección y fortuna
se concilian en mi decisión. (Guisasola., 2003, p. 118)

Ibn Al-qazāz Moḥamed Ibn 'Abada al-Wašāḥ⁷⁵ dedicó un solemne panegírico felicitando a Al-Mu'tamid por su victoria en la batalla de *zalāqa*, felicitando su decisión por atraer a los almorávides, y los calificó como leones cuyas garras son espadas y dientes en una bella imagen significativa que veamos a continuación⁷⁶:

Tu alabanza no la preceden los vientos,
Vuelas y quien te llama le dedicas tus alas.
Endulzando las bocas con tu recuerdo hasta que
Su saliva salpicada como si fuera almizcle y vino
Trajiste a los enemigos un leones de selva,
Sus garras son dientes y espadas. (Díf, 1979, p. 179)

Así como, sobresalió el poeta del amor Ibn Ḥadād⁷⁷ por sus panegíricos dedicados a los reyes durante su estancia en sus cortes, entre ellos un panegírico a al-Muktaḍir Ibn Hūd de Zaragoza y otro a Al-Mamūn, pero después regresó Almería y escribió un solemne elogio a al-Mu'tasim (Ibn Bassām, 1979, vol I, p.692), exaltando la belleza de su palacio y la autoridad

⁷⁴Sobre Al-Sumaysir véase el catálogo de poetas, p.3

⁷⁵Sobre Ibn Al-qazāz Moḥamed Ibn 'Abada al-Wašāḥ véase el catálogo de poetas, p.3

⁷⁶Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

ثناؤك ليس تسبقه الرياح بطير و من نذاك له جناح
تطرب بك الأفواه حتى كأن رضاها مسك و راح
جلبت إلى الأعداي أسد غاب برائتها الأسد و الصفاح

⁷⁷Sobre Ibn Ḥadād véase el catálogo de poetas, p.5

firme de su reinado, empezando su panegírico por un preludio amoroso que veamos en apartados siguientes:

Tú eres el amor, pero el consuelo de la pasión,
refiere a *Ibn Ma'an*, y el discurso es sobrentendido
Así que toda la belleza es lo que te muestran sus vistas.
No es lo que vio predecesores y los ojos
Y el jardín de infantes es lo que contenían sus llanuras,
No es lo que vi de tierras y suelos.
Un palacio que los palacios se apartaron
Sobre él, y el mejor de los mejores se demuestra
Es el paraíso del mundo que reside a su sombra
Un rey propietario de honestidad y fe.
¿Quién es el hijo de *Dhi-Yazan*? [...]
Lo que se imita es duda y lo que se ve, veracidad⁷⁸. (Raḍwān, 2000, p. 66)

Igualmente, Ibn ‘Abdūn⁷⁹ con un estilo retórico compara la inmensa sabiduría y los sueños de su rey al-Mutawakkil con la montaña, y su generosidad incesable con la nube que llueve con relámpagos, describiendo su sonrisa que no abandona su rostro cuando premia a los excelentes panegiristas. Como se resume en este verso:⁸⁰

Aprendí de ti que la generosidad es una virtud
Se cuida de los necesitados y con él los relámpagos sonrén. (Dif, 1979, p. 178)

⁷⁸Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

قصد ابن معن و الحديث شجون لا ما أرته سوائف و عيون لا ما أرته أباطح و حزون عنه و فضل الأفضلين يبين ملك تملكه التقى و الدين النقل شك و العيان يقين	أنت الهوى لكن سلوان الهوى فالحسن أجمع ما يريك عيانه والروض ما إشتملت عليه سهولة قصر تبينت القصور قصورها هو جنة الدنيا تبوأ ضلها فمن ابن ذي بزن؟ و ما غمدانه
---	--

⁷⁹Sobre Ibn ‘Abdūn véase el catálogo de intelectuales y poetas, p374

⁸⁰Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

وتعلمت منك الغمامة شيمة تهمي و فيها للبر وق تبتسم

Por su parte, Abu Al-Walīd Al-Naḥlī⁸¹, uno de los poetas más calificados en la corte de al-Mu'tasim b. Ṣumādīḥ, dejó Almería y fue a la corte de Sevilla. De modo que se burló de este último rey en un panegírico compuesto en honor de al-Mu'taḍid. Pero, más tarde arrepentido por su sátira compuso los siguientes versos con el fin de volver a este reinado:

Aben Somadīḥ generoso acoge
a quien le ha traicionado,
y perdona delitos que en el mundo
sólo él ha perdonado.
Su ciudad Almería es paraíso
donde hallarse podrán
una por una todas cuantas cosas
puso en el suyo Adán. (Guisasola., 2003, p. 89)

En seguida, al escuchar este significativo poema, en el que el poeta compara la taifa de Almería al paraíso y figura la generosidad incomparable de su rey, Al-Mu'tasim le permitió volver a su taifa, y le proporcionó protección y fortuna.

Actúa de la misma manera Ibn Ḥamdīs⁸², cuando había perdido su patria a manos de los normandos, afortunadamente había encontrado un refugio considerable en Sevilla. Se exilió de nuevo a Bugía, a la corte de *los hammadíes*, donde describe una fuente de los leones, mezclando la realidad de la naturaleza con las admirables imágenes metafóricas que desinan un bello cuadro:

Valientes leones habitan la guarida de los jefes
y susurran el agua como rugidos.
Es como si el oro cubriese sus cuerpos
y el cristal se deslizase por sus bocas,
leones cuyo descanso es inquietud,
como si algo se agitase en su interior.
Ya he mencionado su arrojo: están sentados

⁸¹ Sobre Abu Al-Walīd Al-Naḥlī, véase el catálogo de poetas, p.372

⁸² Sobre Ibn Ḥamdīs véase el catálogo de poetas, p.376

sobre sus cuerpos traseros para atacar.

El sol muestra su color como si fuese fuego

y como si sus lenguas diesen lametones de luz.

Es como si hubiesen desenvainado las espadas

de los arroyos que se derriten sin fuego. (Rubiera, 1992, pp. 90-95)

Con una casida elegíaca, que parece al estilo de Ibn Zaydūn, Ibn ‘Ammar se dirigió a al-Mu‘taḍid para liberarle del destierro, empezando con una larga queja y tristeza de la naturaleza por su estado cruel:

No es sino por mí, por quien zurean tristemente las palomas,

no es sino por mí, por quien lloran las nubes;

no es sino por mí, por quien el trueno ha lanzado su grito vengador

y por quien el relámpago ha hecho vibrar su filo cortante;

no es sino por mí, por quien las brillantes estrellas se han vestido

de duelo, y por quien han marchado en cortejo fúnebre;

no es sino por mí, por quien el huracán ha rasgado sus vestiduras

y gime con los gñidos de las tiernas gacelas;

¡Acogedme!, si habéis logrado tranquilizar a los que

engolfados en el céfiro, muestran tras él, su cólera;

negros y adustos rostros, a los que no distraen

más que unos labios sonrientes,

me ocultaron de la amenaza de la muerte, muerte sobre postes

en los que imagino que están clavadas cabezas,

y me metieron en las tinieblas, en las que creo que tienen

un aprisco entre las estrellas ocultas;

¡Mal haya de unos caballos que me alejaron de la tierra

de la grandeza y de las obras generosas! (Rubiera, 1992, p. 85)

Otro poeta de la taifa de Badajoz Ibn Šāra (1040-1050, 1123)⁸³ sobresalió por sus panegíricos de estilo neoclásico, la mayoría fueron escritos por necesidades económicas, sus elogios se han conservado en la antología de al-Faṭḥ Ibn Jāqān. Entre ellos citamos estos versos:

La elocuencia reparte sus dones
entre los poetas y vosotros;
reparto injusto, favorable a unos
y contrario a los otros:
cuando recitan fluye de sus bocas
la miel de las abejas, mientras sus agujones
en vuestros culos se clavan. (Garulo, 2001, p.25)

El poeta nominado el de padre de los árabes Al-Siqili⁸⁴ se distinguió por su estilo original y personal en el panegírico que dedicó a al-Mu'tamid, alabando su generosidad y su gran favor en el auxilio y la formación de los intelectuales, diciendo que todo el bien del país está en su mano. He aquí su poema:(Ibn Bassām, 1979, vol. IV, 7, p.109)

كان بلاد الله كفك إن يسر به هارب تجمع عليه الأنامل
فأين يفر المرء عليك بجرمه إن كان يطوي في يديك المراحل

En estos versos el poeta reúne una variedad de figuras y simbólicos en la descripción de las cualidades físicas y las virtudes morales del alabado, pintando una imagen incomparable de su rey. De ahí, se destaca que el panegírico profesional se convirtió al género más utilizado entre las taifas, por lo tanto el número de los panegiristas aumenta notablemente en todas las taifas. De una manera que se consideró un medio de sustento y una herramienta cuyo objetivo elogiar a los personajes importantes del reino y resaltar sus virtudes hasta captar su satisfacción y obtener su protección usando su talento poético.

A este propósito afirma Garulo: “por razones de tradición literaria y de función política en una época de rivalidades entre los reinos de taifas, el tipo de poema más abundante es el panegírico, y le siguen los géneros relacionados con él que como él se prestan a recitaciones públicas en momentos que historiadores reseñan cuidadosamente: subida al trono, victoria sobre rivales, fiestas, el alivio de alguna enfermedad, etc.”(Garulo, 1998, p. 183)

⁸³Sobre Ibn Šāra véase el catálogo de poetas, p.376.

⁸⁴Sobre Al-Siqilí véase el catálogo de poetas, p.374.

Entonces, como los alabados por el poeta son príncipes, ministros, comandantes de soldados y jueces, además el objetivo es personal y material, la imagen del elogiado en dicho género ha cambiado y los temas de la alabanza se variaron, de manera que exaltaban la lealtad, el coraje y la generosidad del príncipe o gobernante más rico y generoso con los poetas. De hecho, los panegiristas durante esa época eran obligados a tratar dos temas como una prioridad: la generosidad y la valentía de los reyes.

Efectivamente, según los ejemplos expuestos anteriormente, el tema más dominante es la generosidad. Los poetas muchas veces abordan la misma temática con un estilo fácil y explícito. De hecho, uno de los poetas más representativos de la época Ibn Wahbūn, dedica largos y solemnes elogios a su rey. Así alude a la generosidad infinita al dirigirse a Al-Mu'tamid:

Si los versos de Ibn al-Husayn [al-Mutanabbī] son excelentes,

Es porque los dones son los que los hicieron así y los regalos desatan las lenguas (Garulo, 1998, p. 40)

Además mezclaron la realidad con imaginación usando con abundancia figuras retóricas, en que simbolizan el tema de la generosidad a menudo por la lluvia benéfica o, en general, por el agua, un elemento precioso para los árabes. Como dice Ibn Zaydūn en un verso aludiendo a la generosidad de Al-Mu'tamid:

De tu rostro sonriente sin que caiga

La lluvia torrencial de tu generosidad. (Garulo, 1998, p. 119)

En segundo lugar, abordan en sus panegíricos otro tema relevante que se asocia frecuentemente con la generosidad que es la valentía o el coraje por librar guerreros, matar a enemigos, la defensa de los territorios de taifas, liderar y ganar batallas. En efecto, esta característica del alabado que representa el honor de los musulmanes. Ensalzan el coraje de los reyes y honran sus victorias en las batallas.

El mejor ejemplo, la victoria realizada en al-Zallāqa (1086) por el ejército almorávide contra las tropas cristianas, fue ampliamente elogiado por muchos poetas. Por ejemplo, Ibn Ḥamdīs e Ibn Wahbūn fueron de los destacables poetas que glorificaron en sus *qāsidas* el coraje de al-Mu'tamid en esta memorable batalla (Pérez, 1990, pp. 94-95). Para los poetas de las taifas como la valentía siempre es simbolizada por el león. Así, los poetas de taifas consideran al-Mu'tamid el león de las taifas por su incomparable audacia.

Otro tema muy frecuente en los elogios era la nobleza de los linajes, sobre todo el tema de la ascendencia árabe. Asimismo, la mayoría de los poetas se competieron a escribir panegíricos desde la perspectiva de la amistad y hermandad con los príncipes y reyes a fin de esforzar los lazos amistosos con los hombres de la política.

De todos modos, los poetas de las taifas escribieron panegíricos fundamentalmente por necesidades económicas, aunque también por ganar cierta celebridad en vida, por lo tanto, el panegirista no tiene como objetivo representar fielmente, a través de su poesía, al alabado.

Generalmente, predomina en los panegíricos un lenguaje difícil y artificial, lleno de figuras retóricas que provocan un estilo armonioso muy atractivo apropiado a la exaltación de las virtudes y méritos en la era de rivalidad y adulación. Según Chejne, el poeta apenas le importa la verosimilitud de sus palabras o la semejanza entre el sueño y la realidad. Su principal preocupación es cumplir con una moda y respetar la tradición sacrosanta. Los métodos de la poesía clásica son siempre de gran honor. La hipérbole se está utilizando cada vez más en exceso (1993). Por ejemplo el poeta Ibn Wahbūn compara el número tan alto de cristianos asesinados después de la batalla de al-Zallāqa, diciendo: Los cadáveres formaron colinas [...] (Al-Maqqari, 1967, vol. III, p. 432).

Como hemos visto en los fragmentos expuestos anteriormente, las técnicas utilizadas en los poemas de alabanza difieren de un poeta a otro. Los numerosos panegiristas que aparecieron organizaban su poesía con diversos fines siguiendo varios métodos tradicionales y nuevos. Por una parte, tomaron la antigua forma cortesana conocida entre los árabes y los andalusíes y no la cambiaron mucho, de hecho el elogio conservaba su rostro antiguo en que los poetas se preocupaban por la introducción de la descripción de la naturaleza, el vino, la amada, el prólogo amoroso (*nasīb*), antes de alabar al rey o la taifa. Así la poesía panegirista fue el género más marcado por el conservadurismo.

Por otra parte, algunos de ellos improvisan sus elogios sin introducir otro subgénero, es decir abordan directamente su alabanza, y a veces reemplazan el prelude amoroso o la descripción de la naturaleza con la queja o el reproche para alcanzar los objetivos requeridos. Pues, el aspecto novedoso se reside en que el poeta a veces suprime el prelude amoroso, abordando directamente el tema principal de la alabanza; esto debido de la gran alegría del poeta al enterarse de esta victoria, que no pudo evitar renunciar a ninguna forma de preámbulo. Como ocurrió con Al-Mu‘tamid cuando alaba las hazañas de su padre:

¡Cuántas victorias, oh padre,

Lograste, cuyo recuerdo

Las presurosas edades
No borrarán en su vuelo!
Las caravanas difunden
Por los confines extremos
De la tierra la pujanza
De tu brazo y los trofeos;
Y los beduinos hablan
De tu gloria y de tus hechos,
Al resplandor de la luna,
Descansando en el desierto. (Scharck, 1988, p. 166)

Cabe señalar que los panegíricos escritos bajo forma de cartas a sus reyes fueron abundantes, en que son distintos en sus aspectos y temas, pero tuvieron los mismos objetivos. De hecho el panegirista expresa su fidelidad y exaltación a los gobernantes para lograr un puesto superior en la corte; o bien desde la cárcel, expresa su sumisión y desdicha para que el rey tolerara sus pecados. Por lo tanto, cambiaron la estructura del poema empezando panegíricos con una queja o suplica dirigida al rey.

Al final de esa época muchos poetas de la tercera generación después de la desaparición de los reinos de taifas, mostraron su excelencia poética dirigiéndose sus panegíricos a los príncipes almorávides, entre ellos Ibn Jafāya, al ciego de Tudela, Ibn Wahbūn, etc. Además los panegíricos como eran camino a la fortuna o al corazón del rey, los poetas se esforzaron y se competieron en crear y renovar estilos más complejos y adornados con las figuras retóricas metáforas, personificación y anáforas.

2.1.2. La autoalabanza

Del género del panegírico se deriva un subgénero muy parecido en la temática y la estructura que es la autoalabanza o *al-fajr* en árabe, en el cual el poeta encarna su propio idealismo de fidelidad, generosidad, favoritismo y otras virtudes personales. Su propósito es defender su fanatismo tribal y nacional, así como enorgullecerse con su valentía guerrera ante los enemigos. Los investigadores afirman que “*al-fajr* o la autoalabanza es el panegírico mismo, excepto que en este subgénero el poeta alaba a sí mismo y su gente. Lo que es bueno en el panegírico es bueno en la autoalabanza, y todo lo que es malo en el panegírico es malo en la autoalabanza.” (al-Qayrawāni, 2001, p. 143)

En esta época de rivalidades, sobresalieron dos categorías de poetas que usaban la autoalabanza como arma para defender sus respectivos intereses: los príncipes de las taifas y los poetas profesionales. De hecho, en dicha composición lírica el poeta mismo es el protagonista que elogia su idealismo individual y su glorificación personal, abordando la mayoría de los elementos temáticos del panegírico.

Aparecieron muchos poetas que cultivaron con abundancia la autoalabanza, de modo que alabaron sus propias virtudes, presumiendo ante los rivales en política y literatura. Afirma Chawqī Ḍīf que las autoalabanzas se extendieron en las lenguas de los poetas de taifas, que alabaron todo lo que habían realizado gracias a su abundante generosidad, su valentía, su buena política para la protección de sus cortes (1979).

En este momento, los poetas mediante la jactancia abordaron el tema de la valentía y la nobleza original. De modo que el príncipe poeta se complacía en recordar sus hazañas bélicas, oponer sus cualidades a los defectos de sus adversarios y proclamar su superioridad sobre sus competidores. En este sentido, el rey poeta al-Mu'taḍid proclamó su voluntad de dominación en la península ante sus rivales, diciendo⁸⁵:

Aniquilaré el periodo de los amigos

Aunque perdure mucho tiempo (Ibn Bassām, 1979, vol. II/1, p. 32).

Dice también alabando su alta poderío e increíble audacia en luchar contra los enemigos que le competían en Al Ándalus⁸⁶:

Domino en los días la posición superior

Y enciendo en mis enemigos el mal del fuego.

[...] Y golpeo todas las alturas con mis flechas. (Ḍīf, 1979, p. 214)

Después de una importante victoria militar, muchos príncipes andalusíes expresaron su alegría y adularon su orgullo mediante la autoalabanza. De hecho, cuando Al-Mu'taḍid se convirtió en gobernante de Ronda gritó de alegría, componiendo un solemne poema para celebrar este evento:

⁸⁵Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

سأفني مدة الأعداء إن طالت بي المدة

⁸⁶Traducción nuestra de los versos citados del árabe al español:

أقوم على الأيام خير مقام وأوقد في الأعداء شر ضرام
وأضرب في كل العلى بسهامي...

La perla de mis dominios,
fortaleza te llamo,
Desde el punto en que mi ejército
A vencer acostumbrado,
Con lanzas y con alfanges,
Te puso al fin en mi mano.
Hasta que llega a la cumbre
De la gloria peleando,
Mi ejército valeroso
No se reposa en el campo.
Yo soy tu señor ahora,
Tú mi defensa y amparo.
Dure mi vida, y la muerte
Hice magnífico ornato,
No evitarán mis contrarios.
Sus huestes cubrí de oprobio;
En ellas sembré el estrago,
Y de cortadas cabezas
Que cine, cual gargantilla,
Las puertas de mi palacio. (Scharck, 1988, pp. 162-163)

Igualmente, su hijo heredero Al-Mu'tamid expresó su felicidad, el día que finalmente se apoderó de Córdoba. En el siguiente poema glorificó a sí mismo con la intención de auto engrandecerse como guerrero y al mismo tiempo menosprecia a los rivales con sus humillaciones, de modo que presenta una bella imagen figurada, personificando Córdoba que es la hermosa novia que ningún guerrero logró alcanzar su matrimonio, excepto él que logró casarse con ella para convertirla a la dama más rica:

¿Quién entre los reyes ha llegado a los extremos de este rey valiente?

¡Largo! ¡Ha llegado a vosotros el reino de Al-Mahdí!

Pedí en matrimonio a Córdoba, la bella, cuando había
Rechazado a los que la pretendían con espadas y lanzas.
¡Cuánto tiempo estuvo desnuda!, más me presenté yo
y se cubrió de bellas túnicas y joyas.
¡Boda real! Celebraremos nupcias en su palacio,
mientras los otros reyes estarán en el cortejo del miedo.
¡Mirad, hijos de puta, que se acerca el ataque de un león
envuelto en una armadura de valor! (Rubiera, 1992)

En otras ocasiones aunque fue exiliado, recurría a la autoalabanza, para conmemorar el pasado glorioso, recordando a sí mismo en los buenos tiempos enumerando sus logros en las batallas y su generosidad ilimitada, pero al final vuelve a la realidad, describiendo los últimos momentos de su vida durante su plena desgracia:

Yo era amigo del rocío, señor de la indulgencia,
Amado de las almas y de los espíritus;
Mi diestra regalaba el día de los dones,
Y mataba, el día del combate;
Mi izquierda sujetaba todas las riendas que dominaban
A los corceles en los campos de batalla.
Hoy soy rehén, de la cadena y de la pobreza
Apresado, con las alas rotas. (Simón, 2020, p. 04)

Asimismo, destacamos un poema muy celebre en la época de las taifas del príncipe de la taifa de Sahla ‘Abd Al-Malik Ibn Huḍayl, se jacta de ser inteligente, magnánimo e irreprochable. En unos significativos versos declara a sí mismo como un león en la guerra y una lluvia en el rocío, además se idéntico en su autoalabanza por cinco cualidades⁸⁷:

Soy un rey se han reunido en mi cinco cualidades,
Todas para los enemigos vivientes y mortales.

⁸⁷Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

أنا ملك تجمعت فيا خمس كلها للأنامي محيي مميت
هي ذهن و حكمة ومضاء و كلام في وقته وسكوت

Son: la inteligencia, la sabiduría, el resplandor,

Hablar en el tiempo adecuado y el silencio. (Raḍwān, 2000, p. 79)

En este contexto, el poeta de la naturaleza Ibn Jafāya no deja de auto alabar a sí mismo y al mismo tiempo reprende a otras personas de su ciudad. En su autoalabanza usa el método tradicional con palabras difíciles y estilo implícito, como veamos a continuación⁸⁸:

[...]Y que yo no soy el cofre de su canal,

el amigo de las alturas, idéntico del rocío y parecido a la gloria. (Raḍwān, 2000, p. 79)

Por su parte el poeta y visir Ibn Zaydūn compuso algunos versos, exaltando sus buenos modales, su elegancia natural y su elocuencia. En un verso verso de rima *-ānī*, metro *ramal* pretende que Dios le distinguió por *'adab* y le elevó a un alto rango (Perez, 1988, p. 438).

Igualmente, los poetas profesionales lograron vencer a sus rivales y ganar el favor de su protector a largo plazo, gracias a los dones poéticos y su atractiva jactancia por la importancia de sus obras en la sociedad andalusí. Dice Ibn Ḥamdis orgulloso de sus poemas:

Soy un hombre que construye las reglas de la poesía,

y no veo ningún tiempo tratando de demoler lo que estoy construyendo.

Fue hecho entintando con elogios y su excelente improvisación,

como si fue construido debajo de mi lengua [...] (Ibn Ḥamdis, 1960, p. 220)

Al-Sumaysir opinó que los poetas tenían una actitud hipócrita y una poesía arcaica, mientras que exaltó su poesía introduciendo comparaciones y alusiones coránicas:

¡Poetas de este tiempo, no consideréis vuestra poesía perceptible!

Vuestro organismo está muerto, como si vuestro vivificador fuera *Jesús*.

Si vuestra poesía para vosotros es encanto (*sihr*), la mía es el bastón de *Moisés*. (Lirola, 2019, p. 219)

⁸⁸Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

وإني على أن لست صدر ناتهم لخدن العلا ترب الندى لدة المجد

Cuando Ibn Ḥazm fue acusado por los alfaquís y los reyes que le envidiaron y atacaron sus producciones y pensamiento, les respondió en un poema, exaltando sus dones literarios⁸⁹:

Yo soy el sol luminoso que pasea en el clima de las ciencias,

Pero mi defecto es mi aparición del occidente.

Si fuera de Oriente

Me aceptarían con seriedad y aprecio. (Raḍwān, 2000, p. 78)

Posteriormente, en el capítulo de la poesía femenina, ilustraremos unos ejemplos muy significativos de las poetisas de este siglo presumiendo de sus obras literarias.

Notamos que la mayoría de los poetas profesionales y reyes cultivaron este subgénero, compitiéndose entre sí para demostrar su superioridad sobre sus seguidores, de modo que al glorificarse a sí mismos, no desarrollaron mucho el talento literario, sino que exaltan cualidades relacionadas con sus funciones y posiciones, como su nobleza, valentía o coraje, linaje y sus méritos intelectuales. Así que, sus autoalabanzas no difieren mucho de los poemas de sus antepasados, pero se distinguen por su diversidad temática, sus significados en múltiples formas el estilo y la forma, la variedad de las imágenes del alabado de un poema a otro.

2.1.3. La sátira

El género de *hiyā'*⁹⁰, es uno de los artes de la literatura que evoca la crítica moral y burlesca en una composición poética. Entonces, la sátira es el antónimo del panegírico en su sentido global que consiste en marchitar los defectos opuestos a las cualidades exaltadas en *madīh*, la primera de estas cualidades es la nobleza de los orígenes. Sin duda, los poetas andalusíes heredaron este género de los precursores árabes y lo improvisaron desde su presencia en Al Ándalus. Según los investigadores en el siglo X durante la época de al-Nasir y su hijo el Hakam y durante el poderío de Almanzor se disminuyó el uso de este género, pero volvió a aparecer en la época de los Reinos de Taifas en temas personales o generales, como la derrota en la guerra, el desequilibrio administrativo de los soberanos, etc. (Radwan, 2000).

Efectivamente, durante esta época, aparecieron muchos poetas que cultivaron sátiras con distintos objetivos, por lo tanto destacamos la división del mismo género en dos principales

⁸⁹Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

أنا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي أن مطلعني الغرب
ولو أنني من جانب الشرق طالع لجد عليا ما ضاع من ذكري النهب

⁹⁰ Véase la definición en el glosario, p. 381.

subgéneros, que son la sátira política y la sátira social, ambos abordan distintos asuntos y preocupaciones, a continuación veamos sus propósitos que características.

2.1.3.1. La sátira política

Durante este período turbulento ciertos poetas ponen la poética humorística al servicio de la política. Esta especie de sátiras se denominó sátira política, o bien según Ibn Ibn Bassām: “son sátiras de los nobles” (1979, vol.I/ 2, p 420). Dichas sátiras son formales y raramente contenían insultos hirientes. En particular, la lucha que había entre los mismos reyes musulmanes les hizo recurrir a los poetas satíricos dedicándoles su patrocinio para que se ridiculizaran de otros rivales. De hecho, los poetas utilizaron dicho género como arma contra los enemigos que pertenecían generalmente a otra etnia o taifa, en que se satirizaron del deterioro de otras taifas o ciudades de los amigos que se convirtieron enemigos, los rivales, poetas, príncipes, etc. El mejor ejemplo es el caso de al-Mu'tamid que había escrito una sátira contra Ibn ‘Ammār cuando se rebeló en Murcia, burlando de los orígenes oscuros y furiosos mientras que elogiaba a los antepasados, diciendo:

Los más poderosos señores y soberanos,
los coronados en tiempos antiguos [...]. (Rubiera, 1992, p. 92)

Los reyes, príncipes y visires solían intercambiar irónicas casidas expresiones feroces e insultos, que no retrocedían ante la obscenidad o la escatología. Por ejemplo, Ibn ‘Ammār a través de su sátira vengó de su ex amigo y rey, de modo que atacó e insultó también a su esposa I'timād, sus hijos y toda su familia. En su sátira afirma Ibn ‘Ammār que: “la familia ‘Abbādid es de una tribu oscura conocida por la bajeza de su raza, además acusa al príncipe por la desvergüenza y las desviaciones sexuales de todo tipo. En cuanto a su esposa, I'timād al-Rumaykiyya, era una esclava a quien su amo *Rumayk* había comprado a bajo precio y, además, ella dio a luz al libertinaje. A más de escarnecer a la mujer del rey, que no vale más que el cabestro de un camello, etc.” (Dozy, 1988, p. 179). He aquí su poemario:

¡Saluda a la tribu que en Occidente ha hecho arrodillar
a los camellos y ha logrado la belleza!
Haz alto en Yawmīn, capital del mundo,
y duerme, ¡tal vez la veas como en un sueño!
Podrás pedir a sus habitantes ceniza,

pero no verás en ella el fuego encendido.
 Elegiste, de entre las hijas de los viles
 a Rumaykiyya, que no vale un adarme;
 trajo al mundo sinvergüenzas de bajo origen
 tanto por la vía paterna como la materna;
 son cortos de estatura,
 pero sus cuernos son largos. (Rubiera, 1992, p. 92)

Muchas veces el soberano es el objetivo de la sátira, por ejemplo el poeta Abū Marwān b. Ġusn, ofendido de su soberano, lanza una ofensa al rey al-Mā'mūn de Toledo mediante estos versos satíricos de metro *ṭawīl* (largo) y rima *-nah*:⁹¹

Has tomado injustamente el apodo honorario de al-Mā'mūn
 Yo que no confío en un perro, que no pongo confianza en él. (Al-Maqqari, 1967, vol.III.363)

En efecto, a través de la sátira política muchos poetas padecieron y denunciaron la lamentable y la mala conducta los nuevos soberanos, prevalecida por la debilidad política, la codicia, la avaricia, la deshonra y la coalición de la mayoría de los reyes con los enemigos cristianos. Cada uno procuraba criticar los defectos del soberano de otra taifa para desvalorar su posición en la sociedad, por lo que se considera una crítica objetiva o más bien constructiva, cuyo objetivo fue luchar por el bienestar de al-Ándalus. Dice un poeta después de la destrucción de Córdoba⁹²:

Perdieron su firmeza en su mala autoridad,
 conocerán juntos las secuelas de la calamidad mañana.
 Si vieran con los ojos de la certeza su condición,

⁹¹Traducción nuestra del árabe al español de los versos citados:

تلقيت بالمأمون ضلما وإنني لأمن كلبا لست مؤمنه
 حرام عليه أن يجود ببشره فأما الندى فاندب هنالك مدفنه

⁹²Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

ستعلمون معا عقبي البوار غدا بكيتم بدم إن دمتم بـددا فاليسنكم ثيابا لليلى جـددا ما كل ذل أعطى بالصغار يـدا جميعكم محنة لا تنتقضي أبدا تقضي عليكم بأن لا تفلحوا أبدا جميعكم محنة لا تنتقضي أبدا	ضعتم الحزم في تدبير أركم فلو رأيتم يعين الفكر حالكم لكن سبل العمى أعمت بصائرهم يا أمة هنكت مستور سوءتها في سورة الحشر آيات مفصلا نعم وفي الكهف عشرين خاتمة فاستشعروا سوء عقباكم فقد شملت
---	--

llorarían con sangre si fueran a morir en vano.
Pero los caminos de la ceguera cegaron sus percepciones,
y les hizo vestir nueva desgracia.
Oh nación, deshonró su desgracia escondida,
no toda humillación dio a los pequeños su mano.
En la aleya de *Al-hashr*, hay versos detallados,
todos ustedes son una prueba que nunca terminará.
Sí, y en *Al-kahf* hay veinte conclusiones,
que les confirman que nunca tendrán éxito.
Así que sientan lo peor de su porvenir,
porque todos ustedes han sido sometidos a una prueba que nunca terminará. (Ibn 'Idārī, 1953-54, vol. III,
p. 110)

Uno de estos destacables poetas el formidable satírico de la Península en la última época de taifas, más conocido por sus invectivas hacía los reyes de taifas fue Al-Sumaysir. En una de sus sátiras llama a los reyes de taifas con un tono directo e incisivo criticando su debilidad política y su coalición con los cristianos:

Llama a los reyes y diles:
¿Qué es lo que habéis creado?
Entregasteis el Islam
al cautiverio enemigo
y estáis sentados, sin hacer nada.
Tenéis que levantaros,
pues lo hicisteis apoyando a los cristianos;
y no os neguéis a rebelaros contra ellos,
cuando supisteis antes rebelaros
contra las normas del profeta. (Garulo, 1998, p. 212)

Asimismo, Al-Sumaysir dirigió sus censuras otra vez a la injusticia de los soberanos musulmanes y la desesperanza de los andalusíes, adivinando un inminente derrumbamiento de los regímenes de estos reyes infieles:

Esperábamos en vosotros, ¡oh reyes!
Pero habéis frustrado nuestras esperanzas;
Esperábamos de vosotros nuestra libertad
Pero hemos sufrido un desengaño.
Pues bien, tengamos paciencia
Que el tiempo trae muchas mudanzas
¡al buen entendedor
con medias palabras basta! (Dozy, 1988, p. 176)

Mientras que en otros versos les amonestaba reclamando así:

Os hicisteis con el gobierno y ¿Qué habéis hecho desde entonces?
No habéis sabido defender el honor de los súbditos.
Erais un cielo del que no se podía esperar nada
y habéis llegado a ser el suelo que pisa
quien no os pide nada.
El tiempo os reclamará lo que os prestó,
pues él es el encargado de reclamar las deudas
y los préstamos. (Lirola, 2019, p. 212)

Y así se bromeaba de ellos, echándoles en cara su mala conducta:

¡Eh tú, que temes lo que puede venir de una gente que no hemos atendido!
Han actuado de forma despreciable,
pues ¡cuántas veces los humillaron!
¡Déjalos que prueben lo que a ellos dieron a probar! (Lirola, 2019, p. 214)

Generalmente, este tipo de crítica apareció poco después ligado a los panegíricos dirigidos a Yūsuf ibn Tašfin, cuando intervino para frenar la política de Alfonso VI, como veamos en el poema de de Abū l-Hasan Ibn al-Yadd:

Todos los días traen algo extraordinario
que invita a reflexión,
y lo encontramos o nos busca.
A los reyes de al-Andalus
les ha alcanzado un cambio de fortuna
que todo destruirá...
Se durmieron y bajo las tinieblas el destino
abatió sus estrellas, eclipsándolas,
y no se dieron cuenta.
¿Qué habían de sentir quienes tenían
la copa en la mano
y se distraían con la música
de flautas y laúdes?
A todo estaban sordos sus oídos,
salvo a sus melodías,
y no oían azoras ni versículos sagrados
Les rodeaban toda clase de ilusos,
que no sabían que era el peligro
lo que su mundo engalanaba
Di a quienes duermen
La mañana ha llegado. ¡despertad!
Ha pasado la noche, ya es el alba,
mirad la aurora, una espada en las manos de un rey
que en Dios busca la ayuda y la victoria de su ejército,
y que guarda a su grey
con ojos vigilantes y despiertos..

Os han matado vuestras malas obras, no la muerte, ¿cómo tener buen nombre cuando no es buena la conducta? (Garulo, 1998, p. 212-213)

En dicha sátira el poeta dirige unas duras y significativas críticas a los reyes. Sorprendido de su mala conducta y su plena adicción a los placeres de la vida y *al muyūn*, empieza con reflexiones filosóficas inspirados de la triste realidad de las taifas.

En cambio, *al-hiġā'* no es siempre agresivo. En algunos casos, las críticas a alguien están al borde de la sátira y la culpa, como lo demuestra estos versos de Ibn al-Hāġ al-Lûraqi. Cuando este último llegó a Sevilla, con la esperanza de ser recibido por el príncipe, pero al-Mu'tamid se olvidó de darle una audiencia. Esperaba tres meses y antes de irse expresó su decepción ante la avaricia del rey, en estos versos de metro *ṭawīl* y rima *ād ī⁹³*:

Se confinó el mundo y el bien de su gente,
Si se descartó la generosidad en los Banū 'Abād.
Donde fui invitado durante tres meses, sin recibir hospitalidad,
y luego partí, sin pitanza. (Dif, 1979, p. 280)

Los apodos y títulos orientales que pusieron los reyes, como al-Mu'tadid y al-Mu'tamid, fueron motivo de ira de muchos poetas contra *Banu 'Abad*, entre ellos el poeta Ibn Rašiq, quien los menosprecia diciendo⁹⁴:

Lo que me avergüenza de la tierra de al Andalus,
los nombres de Mu'tadid y Mu'tadid.
Títulos del reino fuera de lugar,
como un gato cuenta un bulto, la imagen de un león. (Al-Maqqari. 1967, vol. I, p. 214)

Asimismo, se alzaron algunas voces para protestar contra el dominio judío sobre los asuntos del estado zirí de Granada y su contrato con los judíos. En una ardiente ofensa, Abū al-

⁹³ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

تعز عني الدنيا و معروف أهلها إذا عدم المعروف في آل عباد
حللت بهم ضيفا ثلاثة أشهر بغير قرى ثم ارتحلنا بلا زاد

⁹⁴ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

مما يزهدني في ارض الاندلس اسماء معتضد فيها و معتمد
القاب مملكة في غير موضعها كا الهر يحكي انتقالها صورة الاسد

Hasan b. *al-Ġadd* deshonra a *los Abūs* del primer ministro judío, Samuel b. Nagraġlla y sus ministros (Pérés, 1990).

Unos años más tarde, al-Ilbīrī, en un poema juzgó al nuevo primer ministro Yūsūf, hijo de Samuel, que fue conocido por su injusticia y arrogancia, sin embargo, gracias a la habilidad literaria del poeta y de los argumentos que presentaba en sus poemas logró convencer a su público y provocar la revuelta en 1066 contra los judíos.

Sirva de ejemplo este fragmento⁹⁵:

Los judíos comen bien, están bellamente vestidos,
mientras que sus rebaños, oh musulmanes, están viejos y desgastados.
Ellos son los creyentes de vuestros secretos, y cómo un traidor pueda ser fiel
dan una mala comida a un *dirham*,
pero cenan suntuosamente en sus palacios. (Pérés, 1990, p. 246)

También los poetas se disputen entre sí con sátiras, intercambiando críticas burlescas, de modo que cada poeta acusa a su rival por la mediocridad intelectual. He aquí una sátira de Ibn Ujt Gānim, en la cual niega a su rival Abū al-Fadl b. Šaraf de Berja todo talento poético:

Se cree en Irak nacido.
Este coplero de Berja,
Se finge que es un *Buhturi*,
Y se declara poeta.
Cuando sus coplas recita,
Se aburren hasta las piedras,

⁹⁵Traducción nuestra del árabe al español de un fragmento de un poema muy largo:

و هم بخصمون وهم يقضمون	وهم يقبضون حباياتها
وأنتم لأوضعها لابسون	وهم يلبسون رفيع الكسا
وكيف يكون خؤون أمين	وهم أمناكم على سركم
فيقصي ويدنون إذ يأكلون	ويأكل غيرهم درهما

Y quien no muere al oírle,
En no volver sólo piensa
A escuchar del chafallón
Las obrillas chapuceras.
¡Oh Yafar, cómo tus versos
Este infeliz estropea!
¡Cómo a los grandes ingenios
Groseramente remeda!
Del licor que beben ellos
No quiere el cielo que beba;
Infeccionan la poesía
Sus labios cuando la besan. (Dozy, 1988, pp. 128-129)

Cabe señalar que muchos de los cultivadores de la sátira escriben también poemas sapienciales, expresando la degradación de las ciudades de taifas sin excepción, maldiciendo cada una con su nombre y odiado de la indignidad de sus habitantes. En efecto, muchos poetas versificaron destacables versos humorísticos contra ciudades, como las de Al-Sumaysir contra Valencia:

Valencia es una ciudad paraíso,
pero, cuando se conoce bien, se ven sus defectos:
por fuera, todo son flores,
mas, por dentro, todo son charcas de inmundicia. (Garulo, 1998, p. 210)

También compuso dístico mordaz contra Almería:

Dicen: En Almería hay
limpieza. Y les contesto: Sí;
es como una taza de oro
sobre la que se escupe sangre. (Garulo, 1998, p. 210)

Así como, lude a la avaricia y la mala actitud de los nuevos soberanos almerienses con un estilo implícito sin mencionar sus nombres en la siguiente sátira:

¡Qué mala casa para vivir es hoy Almería!
Aquí la gente no encuentra nada a su gusto.
Es una ciudad en la que solo se encuentran frutos
cuando hay viento, que unas veces
sopla y otras no. (Lirola, 2019, p. 221)

Veamos estos versos de una sátira de Ibn al-Aṣīli menospreciando el valor de los soberanos que ocupan los palacios de taifas con egoísmo, mientras que él no encuentra una casa digna para vivir, así que utiliza una serie de maldiciones contra las distintas taifas de Silves, Santa María del Algarve, Huelva y Niebla:

¿A dónde huiré, si no hay a donde huir,
y quién me ofrecerá el reposo
si no hay lugar en donde descansar?
Hasta los mismos siervos viven en sus casas,
mas yo no tengo casa en este mundo de Dios,
Y, si cabalgan sobre nobles caballos y monturas,
yo monto a lomos de los burros
En mis viajes solo veo gentes indignas,
cuyos grandes hombres,
si se ponen a prueba, son pigmeos.
Beja, que Dios no te proteja de mal,
Pues son tus habitantes depravados e inicuos.
Silves, Dios no te recompense con el bien,
no hay en ti nada bueno que elegir.
Santa María del Algarve,
que afeen tu conducta
pues se sirven en ti las copas de la infamia
saltés, ¿no es inminente que te amargues
cuando se encrespe el mar sobre tu playa?

Huelva, que nubes matinales te visiten
y en tus campos la lluvia no descarguen.
Niebla, eras virtuosa
pero vino Ibn Halifa y trajo la ignominia.
Son ciudades desnudas de virtudes,
cuyas gentes se visten de odio y deshonor.
Cometí el error de visitarlas
y vi a unas gentes cuyas casas,
aunque habitadas, eran el desierto;
me devolvían los poemas que enviaba
y maltrataban a mi mensajero
cuando era la nobleza mi divisa.
Pasé el invierno en ellas contra mi voluntad
y el polvo oscureció mi buena suerte
y mis conocimientos. (Garulo, 1998, p. 211)

Al-Sumaysir sobresalió también con sus ofensivas sátiras dirigidas contra los bereberes, sus nocivos versos circularon entre los ciudadanos y muestran el rechazo de la sociedad andalusí a los beréberes, como veamos en ese pareado:

Vi a Adán en sueños y le dije:
“¡Padre de la Humanidad,
la gente cree que los beréberes son descendientes tuyos!”
Respondió: “Si fuera cierto, a Eva repudiaría. (Lirola, 2019, p. 210)

Esta inventiva fue una fuerte crítica inesperada para los bereberes de Granada, que le persiguieron con sus trampas y venganzas, por lo tanto el poeta se escapó de los zeries, refugiándose en Almería. Por su parte, el rey ‘Abd Allāh Ibn Buluqqīn de Granada intentó vengar del poeta mediante una falsa sátira, con el fin de crear problemas con el poeta y el rey almeriense al-Mu‘taṣim (Al-Maqqarī, p.412). Sin embargo, Al-Sumaysir rechazó su acusación, y recitó el siguiente poema a al-Mu‘taṣim, satirizando del rey ‘AbdAllāh:

El señor de Granada es un mentecato,
pero [se tiene por] el más sabio de los hombres.
Trata con Alfonso [VI] y los cristianos.
¡Tiene las luces en el culo!
Y levanta edificaciones para sustraerse
a la obediencia de Dios y del emir [de los almorávides].
Construye en torno a sí estúpidamente,
como si fuese un gusano de seda.
¡Dejadlo que construya! Ya se enterará, cuando le llegue el poder del
Omnipresente. (Lirola, 2019, p. 212)

Por consiguiente, al-Mu'tasim proporcionó al poeta fortuna y protección, diciéndole:
“Tienes cosas propias del mismísimo diablo. Sean para ti el beneficio económico y la
protección”. (Lirola, 2019, p. 212)

El poeta al-Naḥli, protegido por el rey al-Mu'tasim de Almería, cuando viajó a Sevilla,
se presentó en la corte del rey al-Mu'tadid, y se burla de su antiguo rey en los siguientes versos
en una poesía encomiástica:

Aben Abad tiene a los bereberes
todos exterminados;
Aben Ma'an igualmente a las gallinas
de todos los poblados. (Guisasola, 2003, p. 97)

Cuando el poeta regresó a Almería, recibió una invitación de su rey para que cenara con
él. Apenas entró en el comedor, al-Mu'tasim le acogió con benevolencia y le llevó delante de
una mesa cubierta de pollos y gallinas. Le dijo: «Quería mostrarte que toda esta casta no ha sido
completamente exterminada por mí». (Dozy, 1988, p. 98)

Asimismo, Al-Ḥuṣṣrī dijo que no podía dormir en la taifa de Valencia, porque la ciudad
estaba infestada de insectos y mosquitos (Al-Maqqarī, III, p.330). Otro poeta anónimo encuentra a

Ronda fea, triste y poco acogedora⁹⁶. Además, Al-Sumaysir, nuevamente, ataca a los residentes de *Qairuán* con lenguaje picante y muy popular.

Anda, dile a la gente de Kairuán: No habéis dado importancia a vuestras barbas y a vuestros culos, por lo que habéis perdido [también] vosotros la importancia [que una persona tiene que tener].

Todos vosotros habéis entregado vuestros culos y habéis hecho desaparecer vuestras barbas con el afeitado. ¡Malditos seáis! (Lirola, 2019, p. 220)

Al-Sumaysir no tendría demasiados amigos poetas, de hecho en sus versos dirigía algunas invectivas contra los poetas en general debido a la rivalidad y los conflictos políticos caracterizaban su época. Sobre ellos dijo:

Me gusta la poesía, pero, por naturaleza, detesto a los poetas.

No encontrarás poeta que no tenga algún defecto abominable.

Si no es infidelidad, será alguna [otra] tacha por delante o por detrás.

Y la vanidad, la estupidez e, incluso, la ignorancia están en algunos, si no en todos.

(Guisasola., 2003, p. 218)

Igualmente, el poeta al-Ḥusri, mientras que se hallaba en Septa fue invitado por al-Mu'tamid para que viniese a su corte, pero se excusó con tono burlesco por no poder pasar por Gibraltar⁹⁷:

Me ordenaste que pase el mar en un madero,

Bendígale el Señor, más yo no quiero.

No eres *Nūḥ*, pues que me salvara con su barco,

Ni soy *Mesías* para caminar sobre el agua. (Pérés, 1990, p. 192)

Con ocupación de los almorávides, se desarrolló la crítica social de una manera sorprendente, de modo que la tercera generación de poetas lanzaron fuertes críticas y censuras

⁹⁶ Véase: Al-Maqqari. (1967). *Nafh*, vol. IV. Realización Ihssan 'Abas, p. 132-133. Beyrūt: Dār ṣādir.

⁹⁷ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

أمرتني بركوب البحر أقطعه
ما أنت نوح فتجيني سفينته
غيري لك الخير فأخصمه بذا الداء
ولا المسيح أنا أمشي على الماء

contra los alfaquís que alcanzaron una prioridad y privilegio por los almorávides, acusándolos por su rapacidad e hipocresía dado que explican las normas del Islam según sus preferencias y tendencias personales.

Ibn Šāra al-Šantarīni y Abū Ishāq al-Ilbīrī atacaron violentamente a *los fuqahā'*, es decir los alfaquís responsables de los asuntos religiosos, comparándolos con los lobos. Afirma Abū Ishāq al-Ilbīrī que son más peligrosos que esta especie de animales, como vemos en este verso:

Es de ellos que nos llegan la mayoría de nuestras desgracias (Pérés, 1990, p. 387).

En cuanto a Ibn Jafāya, denuncia la hipocresía de los alfaquís en estos versos humorísticos⁹⁸:

Estudiaron las ciencias para poseer con sus controversias,

Los altos estados de jerarquías y consejos

Se obtuvieron de los bienes de este mundo

hasta apoderarse de los bienes de las mezquitas e iglesias. ('Abās, 1997, p. 115)

De ahí, notamos que las sátiras políticas fueron más abundantes en la época de las taifas, en que se florecieron gracias a las rivalidades y los conflictos políticos y étnicos. Además, adquirieron un peso reconocido en la poesía andalusí del siglo XI, de modo que disminuyó el valor del soberano, igual que un panegírico realzó su posición.

2.1.3.2. La sátira social

Paralelamente, se desarrolló entre los poetas de las taifas sátiras contra las amistades que se convirtieron enemistades, en que los poetas revelaron secretos e intimidades de sus ex amigos, amados o soberanos, son censuras indignas con expresiones feroces y un estilo popular repleto de insultos y humillaciones. En efecto, esta especie de sátiras se denominó sátira social, o bien según Ibn Bassām “sátira pública” (1979). En definitiva, en estas sátiras sociales los poetas centraban su atención en burlarse de las costumbres, el aspecto físico y la conducta de la persona, con el fin de plasmar una imagen despreciada y disgustada entre los miembros de la sociedad.

Los dos poetas más famosos por sus sátiras fueron Al Sumayssir y Ibn Šāra al-Šantarīni. Según Ibn Basām: “este último más tarde dejó de cultivar este género poético, porque antes lo

⁹⁸Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم
وتزهدوا حتى أصابوا فرصة
فيها صدور ممالك ومجالس
في أخذ مال مساجد وكنائس

hacía por necesidad, en que estaba obligado a trasladarse de una taifa a otra para lograr una vida cómoda (1979).

Más bien, estos dos poetas intercambiaros feroces sátiras con Ibn al-Haddād, expresando sus talentos literarios y su valor en la sociedad. Veamos en una sátira suya menospreciando la poesía de Ibn al Ḥadād con un tono burlesco y términos insolentes⁹⁹:

Han dicho que Ibn al Ḥadād es un joven poeta,
He dicho ¡y qué es la poesía de al Ḥadād!
Sus poemas son como los hijos bastardos,
Búscalos y encentrarás los malos hijos. (‘Abās, 1997, p. 113)

De ahí, Ibn Ḥadād respondió con un tono grosero del poeta granadino Al-Sumaysir en la siguiente sátira:

Pedía a sus compatriotas:
¡Gentes de Granada,
joded vosotros mismos a vuestro Sumaysir,
pues en nuestra Ramblilla (Almería)
estamos demasiado ocupados para eso! (Lirola, 2019, p. 220)

Cabe señalar que este tipo de sátiras se prosperó entre las poetisas más que los hombres, de modo que muchas mujeres dirigieron sus ofensivas sátira a los amigos, gobernantes y conocidos. Sirva de ejemplo la sátira de Wallāda contra su amante visir Ibn Zaydūn, otra contra al-Aṣḥabi, burlando de su poderío, exteriorizando su furia con términos desvergonzados. También citaremos más sátiras de este tipo en la poesía femenina.

Así que, las sátiras citadas fueron un singular testimonio literario sobre ese agitado periodo histórico, representando el descontento popular, el resentimiento y el odio por la actuación irresponsable de los dirigentes políticos.

2.1.4. La elegía

La elegía es un genero poético que derive de la palabra árabe *ritā'*, es sustantivo del verbo *ratā, yarṭī*, que significa deplorar la desaparición de una persona. Generalmente, representa la lamentación y el llanto por la muerte y la pérdida de una persona o cosa. Según los

⁹⁹Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

قالوا ابن حداد فتى شاعر قلت وما شعر ابن حداد
أشعاره مثل فراخ الزنى فتنش تجد أخبث أولاد

investigadores: “ el poeta tiene tres propósitos: su lamento y llanto por la desaparición de un ser querido; también la declaración de los méritos del difunto mostrando la gran pérdida de la sociedad por su muerte; además del pesar que figura la muerte como un destino obligado en esta vida que nadie va a salvar.” (Díf, 1979, p.323)

Esta composición poética procedente de la literatura oriental cultivada desde la época pre-islámica. Principalmente, los andalusíes desde su llegada Al Ándalus heredaron e improvisaron este género que fue considerado uno de los artes poéticos tradicionales, de modo que solían llorar a sus reyes, familiares y seres queridos muertos imitando al Oriente. Sin embargo, durante la época de los Reinos de Taifas, marcada por las guerras sangrientas entre los mismos musulmanes *Mulūk al-Ṭawā'*, los conflictos de uno contra el otro y el avance de la Reconquista favorecieron el desarrollo de este género literario, muchos poetas implicaron nuevos estilos y temas de lamentación.

Así, el tema de la elegía no se limitaba a llorar los seres queridos o familiares, sino también deploraba la muerte de los intelectuales y los estados de taifas a veces de la misma manera que una persona fallecida. Así, a continuación arrojamus luz sobre los principales temas elegiacos que proporcionaron durante la época de las taifas.

2.1.4.1. Elegía a los familiares

Principalmente, los poetas durante la época de los Reinos de Taifas tuvieron los mismos propósitos y abordaron las temáticas elegiacas de sus antepasados orientales y andalusíes, pero el hecho de encontrarse en condiciones políticas caracterizadas por las matanzas, el exilio, la emigración a otros países, empezaron a llorar la muerte de algunos de sus familiares, como hijos, esposas, hermanos, etc., que muchas veces eran víctimas de las guerras, con abundancia y diferentes estilos. Entre estas numerosas elegías destacamos las compuestas por el rey poeta al-Mu'tamid durante su exilio en Marruecos, llorando a sus hijos muertos en su batalla contra los almorávides, diciendo:

Fuente que brotas perene,
De tus ondas el tesoro
Menos lágrimas contiene
Que amargas lágrimas lloro.
¿Por qué no me matarán
De los hijos que he perdido

Los recuerdos, si un volcán
En mi pecho han encendido?
¡Ah! no me devora el fuego
De mi violenta pasión,
Porque con lágrimas riego
De continuo el corazón.
Si bienes me dio el destino
En lozana juventud,
Mayores males previno
Para echarme al ataud.
La muerte de Fath lloraba,
Y apenas de aquella herida
La cicatriz se cerraba,
Perdió mi Yazid la vida.
¡De mi amor estrechos lazos,
Ya para siempre os perdí!
¡De mis entrañas pedazos,
Os arrancaron de mí!
¡Oh refulgentes luceros,
Vuestra luz se extinguió ya!
Hasta los días postreros
Vuestro padre os llorará.
Guíeme tu luminosa Huella
¡Oh Fath! al paraíso,
Ya que como mártir quiso
Darte Alá muerte gloriosa.
¡Oh Yazid! no me consuelo
De tu pérdida temprana.
Ni aun creyendo que del cielo

Gozas la luz soberana.
Vuestra madre, en su dolor,
La bendición os envía;
Con ella va el alma mía a los hijos de su amor.
Nuestro llanto de amargura corre unido sin cesar.
¿Quién, de alma fría y dura,
No llora al vernos llorar? (Schark, 1988, p. 188)

Dichos versos reflejan gran sinceridad y profunda tristeza, además brota una sensibilidad casi femenina de esta poesía dominada por la desesperación total del poeta, incluso traza un paralelo entre un verso de una elegía de Al-Mu'tamid y un verso de la poetisa al-Jansā'.¹⁰⁰

Igualmente, el alfaquí Abū al-Walíd al-Bāyí (m. 1081) deploró la muerte de sus hijos en el extranjero. En esta elegía suplicaba a dios que cuidara a sus hijos que habitaban en la oscuridad de su corazón, deseando que encontrara sus tumbas y poner su pecho junto al corazón de sus hijos debajo de esta tumba, con un tono nostálgico y figurado dijo¹⁰¹:

¡Qué Dios cuide dos tumbas que residen en un pueblo!
Ellos habitan en la oscuridad de mi corazón.
Reconocen mis ojos que deseen visitar sus almas,
Y pegar los ocultos huesos de mi pecho con su tumba [...] (Díf, 1979, p. 326)

A este tenor, el poeta jardinero Ibn Jafāya llora la muerte de un sobrino en *Agmat*. En su elegía describe su gran tristeza y pena por este joven que le sorprendió la muerte en la flor de su edad, en el extranjero lejos de él. Así exclama¹⁰²:

Y pasaba mi insomnio deteniendo mis lágrimas una y otra vez, retirándolas
Y escudaba mis mejillas a veces, luego escurría.
Vaya extranjero le sorprendió la muerte,

¹⁰⁰ Al-Jansā' poetisa árabe de la época pre-islámica que lloraba la muerte de su hermano, tiene gran fama en el campo de *ritā'*

¹⁰¹ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

رعى الله قلبان استكان ببلدة هما اسكناها في السواد من القلب
يقر بعيني أن ازور ثراهما والصق مكنون التراناب في التراب

¹⁰² Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

أرقت أكف الدمع طورا و اسفح وأنضح خدي تارة ثم امسح
فيا لغريب فاجأته منية أنته على عهد الشباب تتجلل¹⁰²

Llegando a él a la edad de la juventud precipitada. (Díf, 1979, p. 326)

Igualmente, los poetas durante esta época se distinguieron por recoger elegías muy cortas y breves, llorando a las mujeres, a modo de ejemplo las que compone uno de los Banū Qabṭurnuh, tras la muerte de su esposa proclamó su dolor incurable:

Estrellas, asistid a un triste
a quien la noche de la poesía impide el sueño.
Era, ay de mí, mi amada
y nos han separado;
más grande es mi dolor porque está ausente
que el que *Yamil* sintiera por *Buayna*. (Garulo, 1998, p. 189)

Veamos otra elegía suya más corta, en la que expresó su compromiso de no olvidar a *Umm al-Fadl*, ni buscar a otra mujer:

Que Dios me guarde de olvidar a una luna,
y de buscar copas y vino,
ni por ramas de *arāk* que se alzan sobre dunas,
ni por caderas pingues y cinturas esbeltas;
y me guarde también de distraerme
con nada de este mundo, estando,
ay dolor, Umm al-Fadl en la tumba. (Garulo, 1998, p. 186)

En otro poema Abū Ishāq al-Ilbīrī de Elvira, conocido como un asceta políticamente comprometido, lloró también a su esposa que acabó de morir. Conmemoró sus cualidades físicas y morales, mencionó sus virtudes de piedad, lamentó su separación llorando el gran apego que tenía por ella y confesaba el vacío desconsolado y angustiado que dejó en su vida. Dijo que ella merecía ser llorada toda la vida. He aquí un fragmento que hemos traducido de su elegía que se consta de setenta versos¹⁰³:

Abrí en los profundos de mi corazón su tumba.
Y la regué para siempre con el agua de mis cuencas. (Díf, 1979, p. 324)

¹⁰³Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

وشفتت في خلب الفؤاد ضريحه وسقيته أبدا بماء محجري

El poeta Ibn Ḥamdīs también compuso versos para llorar la muerte de una concubina llamada *Ġawhara*, muy joven falleció ahogada en el mar, durante el viaje de su salida desde al Ándalus a África. Mucho después de su desaparición, no dejó de expresar su inmenso dolor y cantar la belleza de la difunta¹⁰⁴. Además compuso expresivas elegías a otras personas como su padre, su sobrino y unos soberanos.

Del mismo modo, Ibn Ṣāra lamenta la muerte de un amigo suyo en su plena juventud. Así expresó su dolor:

¡Oh tú que te detienes ante el túmulo!
que se alza entre nosotros,
ten piedad y saluda a la tumba de un amigo,
la tumba que contiene los huesos carcomidos
de alguien cuyo linaje se enraizaba
en la munificencia y la nobleza.
Llegó su hora sin que le valiese
estar en la primera juventud
y no se satisfizo su deseo
de posponer la cita. (Garulo, 2001)

Del mismo modo, Ibn Ṣāra al-Ŝantaríní (m.1123) lamentó la muerte de una hija suya, pero esta vez expresaba su satisfacción por el destino, simbolizando la muerte como un casamiento de la hija sin dote:

¡Oh muerte!, has sido compasiva con nosotros,
y has vuelto a visitarnos.
Benditos sean tus hechos, dignos de gratitud,
pues has traído abundancia y has cubierto
algo que había que ocultar;
hemos casado a nuestra hija con la tumba
sin pagarle la dote y sin ajuar. (Garulo, 2001, p. 190)

¹⁰⁴Véase el poema en: Ibn Ḥamdīs (1897). *Dīwān*. Realización Iḥsān ‘Abas. Beirut. Dār ṣadir, p. 212

Al-A'mā al-Tutīlī expresó su dolor por la muerte de su mujer Amina en una elegía muy emocionante. Más bien, es un poema de amor donde los clichés y la tradición dan paso a la espontaneidad del estilo y la intensidad de la emoción. Para consolarse del dolor de la separación, el poeta dirigió sus evocaciones con un tono muy cariñoso a la difunta, hablando con ella como si lo hubiera escuchado, en que la confesó su amor y nostalgia, mientras que felicitó la tumba por abrazar su cuerpo, como vemos en el siguiente fragmento¹⁰⁵:

Es seguro que me asusto por ti,
porque te he querido más que mi juventud y fortuna.
Felicitaciones a la tumba que abraza tu cuerpo,
que es el farol de la vida, o el aura de la luna llena. (Dif, 1979, p. 325)

Cuando la vida de Ibn Šuhayd se convirtió en un infierno a causa de sufrir una hemiplejia hasta su muerte en 1035, compuso algunos de los versos más intensos, expresando su dolorosa despedida a la vida y a su amigo Ibn Ḥazm, pensando en la realidad de la muerte y la vida, de modo que dio pésame a sí mismo antes de morir, declarando su convenio a la muerte:

Cuando veo que la vida me vuelve la espalda
y que la muerte inexorable me alcanza,
sólo aspiro a vivir escondido allí, en el lugar más alto,
donde sopla el viento, en la cumbre de la montaña,
alimentándome, lo que reste de vida, de granos caídos,
solitario, bebiendo agua de las grietas de las peñas.
¡Amigos míos, se prueba el sabor de la muerte una vez,
mas yo la he probado cincuenta veces!
Siento ahora, a punto de partir,
como si no hubiera obtenido de la vida
sino un instante tan fugaz como el resplandor de un relámpago.
¿Qué te voy a decir sobre mí, a ti, Ibn Ḥazm,
amigo en mis cuitas y desventuras?
¡La paz sea contigo! Yo me voy.

¹⁰⁵ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

رزنتك احلى من شبابي ومن وفري
الحيا او هالة القمر البدر

أمن أن اجزع عليكي فإبني
هنيئا لقبر ضم جسمكي انه مفر

Este saludo te bastará como viático del amigo que se va;
no olvides rezar por mí cuando me hayas perdido
y recordar mis hechos y virtudes.
¡Conmueve, cada vez que me menciones,
cuando me entierren, a los jóvenes nobles!
Quizá mi cuerpo en la tumba escuche algo de ello,
al ser repetido o cantado por el paseante nocturno;
será un alivio para mí que me recuerden después de muerto;
no me lo neguéis como el capricho de un agonizante.
Espero que Dios perdone mis pecados pasados
ya que Él conoce cómo realmente soy. (Rubiera, 1992, p. 81)

Entonces, durante este periodo sobresalieron muchos escritores de distintas clases sociales, que son generalmente reyes, intelectuales y alfaquís, como los citados anteriormente el visir Ibn Šuhayd, el erudito Al-A'mā al-Tutīlī, alfaquí al-Bāyī y Abū Ishāq al-Ilbīrī, el rey al-Mu'tamid y otros poetas como el jardinero Ibn Jafāya, Ibn Ḥamdīs, Ibn Šāra, etc., que dirigieron sus plumas a la improvisación de elegías muy dramáticas y conmovedoras, llorando la muerte y la pérdida de sus seres queridos, amigo, familiares durante la trágica situación de las taifas, en que trataron temas íntimos de su vida personal, expresando sus sentimientos de tristeza y arrepentimiento con gran sinceridad y fidelidad, por lo tanto sus elegías eran menos formales y más espontáneas, al contrario de las elegías más clásicas y largas de sus antepasados.

2.1.4.2. Elegía a los reyes e intelectuales

Durante esta época aparecieron muchos poetas que dedicaron sus poemas elegiacos a los personajes más famosos de al-Ándalus con abundancia, en particular lloraron la muerte de sus reyes, príncipes y los intelectuales exiliados o matados. Por ejemplo, a la muerte de al-Mu'tamid, su poeta laureado Ibn Zaydūn (1003-1070), le dedicó una elegía empezando con unas reflexiones filosóficas sobre el poder de Dios y su destino planificado. Luego elogió sus méritos, enumerando los rasgos de la generosidad y la nobleza de su linaje. Al final, elogió a su hijo sucesor al-Mu'tamid, a quien atribuyó cualidades como valentía, paciencia y sabiduría. He aquí un verso significativo¹⁰⁶:

¹⁰⁶ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

هو الدهر فاصبر على الذي احدث الدهر

Es la eternidad así que ten paciencia

con el que creó la eternidad. (Ibn Bassām, 1979, vol. I/1, p. 394-395)

Igualmente, el ilustre Ibn ‘Abdūn de Évora (1050-1135), compuso su famosa elegía, en la que declaró su admiración por su rey Al-Mutawakil, ejecutado por los almorávides. De hecho, con el fin de la dinastía de los *Aftasies* recordaba los excelentes cualidades de su soberano y sus dos hijos, al-Faḍl y al-‘Abbās, que fueron asesinados por los almorávides (1095). Según los investigadores Ibn ‘Abdūn fue considerado el gran elegíaco de la muerte de Al-Mutawakil. (Rebollo, 1997, p. 274)

Afirma Rubiera que el mejor elogio fúnebre de la época de los reinos de taifas lo realizó otro contemporáneo de Ibn ‘Abdūn y originario de las tierras del occidente de al-Ándalus: Ibn Bassām de Santarén, al escribir una antología crítica de la literatura que se había producido en el siglo de oro de al-Ándalus: el siglo de las taifas (1992). En efecto, Ibn Bassām, dedica un largo apartado a las elegías compuestas con motivo de la muerte de los visires y alfaquíes, como por ejemplo, el visir y alfaquí Abu Marwan Abd al-Malik ibn Sirāy (m.1096).¹⁰⁷

Muchos poetas de las taifas mostraron su influencia por los poetas de Oriente como al-Mutanabbī y especialmente al-Mā‘arrī, comenzando sus elegías con reflexiones filosóficas sobre la vida y la muerte. El más famoso entre ellos fue ‘Abd al-Ġalīl Ibn Wabhūn de Murcia. A la muerte de su maestro, el filólogo al-‘A‘lam al-Šantamarī, dedicó la primera parte de su elegía a las consideraciones filosóficas pesimistas sobre la vida y la muerte. Como muestra el verso siguiente¹⁰⁸:

Las estrellas desaparecen y la blanca cae

y el fin precedió, nunca durará supervivencia. (Ibn Bassām, vol. II/1, p. 478)

Por su parte, Ibn al Labbāna, cuando su rey poeta abandonaba Sevilla y los ‘Abbad partían en exilio para siempre lloraba su separación, describiendo la tristeza del cielo y la tierra en una imagen hiperbólica, diciendo que el cielo llora tristemente por la partida de los graciosos

¹⁰⁷Véase: Ibn Bassām. (1997). *Dajīra fī mahāsīn ahl al-Jazīra*. Realización Ihsān ‘Abbās. Bayrūt: Dār ‘al-ṭaqāfah. vol. I/1, 808-827.

¹⁰⁸Traducción nuestra del árabe al español del verso citado:

تفنى النجوم وتسقط البيضاء سبق الفناء فما يدوم بقاء

de *Banū 'Abād* que fueron los gobernantes de la tierra. Como veamos en este extraído de un poema muy largo¹⁰⁹:

El cielo llora con triste olor la partida
De los graciosos de *Banū Abād*.
Sobre las montañas cuyos cimientos han sido destruidos,
Que fueron los gobernadores de la tierra. (Ibn Jaqān, 1989, p. 90)

Asimismo, Abu Ya'far ibn Yury al leer una inscripción que había grabado el mismo Ibn Ŝuhayd en su tumba en los jardines de *al-Za'yāli*, expresa su gran desgracia por la pérdida de este polígrafo, conmemorando las obras que realizó en su vida:

¡Cuánta nobleza guarda, ay dolor, esa tumba
y cuánta gloria cuya mies ha sido ya segada!
Ibn Suhayd es rehén de una tumba,
mas sus poemas son elocuente testimonio de su vida.
Al lado de su lápida me ha abordado
un interlocutor al que acompañan otros túmulos.
La tumba ofrece una lección elocuente,
mientras palabras y poemas enmudecen.
¡Como responderán sus amigos, dormidos
como la tierra en su tumba?
Han desaparecido ya sus pechos
y cubierto de polvo sus mejillas
la desgracia ha carcomido sus huesos
y la piel se ha fundido con la tierra
¡Cuántos palacios construyeron en el mundo
y ahora su alcázar es una tumba encalada!
¡Cuántos placeres disfrutaron
y cuántas copas les sirvieron esbeltos coperos

¹⁰⁹ Traducción nuestra del árabe al español del verso citado:

تبكي السماء بمزن رانح غاد على البهاليل من أبناء عباد

No queda, si alguien les pregunta
Quien sepa responder.
¡Cuánto dolor sentimos, Abū Amir,
por haberte perdido!
Si pudiera rescatarte de la muerte,
entregaría por tu la vida y todos mis bienes,
los ganados por mi y los heredados.
¡Qué ardiente y decisiva era tu palabra.
igual que los rugidos del león!
¿Dónde están hoy tus nubes matinales
Que regaban los valles y montañas?
¿Donde tu elevado poder?
Pasaron como las nubes se dispersan
sin dejar tras de si relámpagos mi truenos
Ha perecido el apoyo de los hombres
y todas las criaturas se sienten oprimidas
por la enorme tristeza
de que la muerte haya segado tu vida
toda simiente mies será mañana
Gracias a ti, habría sido eterna la nobleza
¡Ay! Abū Amir, tan generoso
En darnos tus poemas.
ya no te muestras liberal
Hemos hecho que vengan a tu tumba los peregrinos.
pues bien merece tener sus visitantes,
como el templo hacia el que se dirigen dóciles caballos
y victimas marcadas para el sacrificio.
Sean generosas las lluvias de la primavera
con esa tierra, como lo fue tu generosidad,

para que florezcan las flores en su seno
como si fueran tus palabras consoladoras,
¿Es brocado o su palabra certera?" (Garulo, 1998, p. 186)

También el mismo poeta Abū Ya'far ibn Yury versificó una elegía a la muerte de Ibn Ammār, en que incorporó reflexiones que echan la culpa de la muerte al fallecido, expresando su arrepentimiento por un radical cambio de fortuna causado por el castigo de la exagerada codicia:

Las ambiciones de los hombres
han desbordado a Ibn 'Ammār,
que ha ido a su ruina poco a poco
siguiendo sus deseos y designios.
Se le permite disfrutar al hombre
y éste sus apetitos todos satisface,
mas qué pretende hacer con él el sino?
Lo hace caer de donde lo había alzado
hasta que llega a su debido plazo
a la muerte.
Fuente cuyo camino de regreso se oculta al ser humano,
la muerte acecha en algún punto entre la ida y la vuelta.
¿Acaso el más longevo de los hombres
Podría ser eterno aunque a su Vida
se le añadiesen otras vidas?
¿Algún momento placentero.
podría durar siempre cuando el hado
esta sujeto al cambio
de la fortuna próspera a la adversa
Aún cargado de crímenes. Ibn Ammār
no buscó refugiarse, huyendo del destino
en una solada montaña
que ha soportado el peso tantas veces

de las iniquidades
El hombre llena sus alforjas de maldad.
aunque creemos que de obras buenas
porque son semejantes ocultar y mostrar
las cosas se presentan cuando llegan de forma ambigua
mas comprenderlas nos incita a huir
No es quien se enfrenta con las cosas
igual que quien les da la espalda.
ni quien anda perdido por la noche
como el viajero que se orienta
con las hogueras de los campamentos
aquel a quien le guían las pasiones
se acerca a ciegas al borde de un abismo
donde el inadvertido se despeña.
y si avanza, la muerte llega.
la muerte que se lleva en su camino.
junto a los hombres falsos
tanto a los necios como a los prudentes. (Garulo, 1998, p. 188)

Cabe señalar que el poeta Ibn Wahbūn lamentó también en sus poemas la muerte del hombre político y poeta Ibn ‘Ammār después de que la amistad de Al-Mu‘tamid e Ibn Ammār había terminado trágicamente.

De igual modo, Ibn al-Aṣīlī compuso una significativa elegía, llorando la muerte del ministro y alfaquí al-Fihri, que le proporcionó amparo y protección en Lisboa, de modo que manifestó su furia contra sus asesinos con términos muy duros y despreciativos, manifestando que la matanza de este hombre del saber es signo de la esclavitud y el fin de la generosidad, como veamos en estos versos:

Lloro la muerte de al-Fihri, mi refugio y mi amparo
Lloraré toda la vida y tengo razones para hacerlo.
Celebro a aquél con cuya muerte ha muerto la generosidad
y la sombra de la hospitalidad

dejó de proteger al indigente
No ha sido mi silencio desde entonces
producto del olvido, enmudeció mi lengua la gran pérdida.
¿En qué montaña, tras su muerte,
encontrará reposo la poesía
Si el destino por tierra ha derribado
los pilares de *Yaqbal*?
Ben Ibrāhim se ha ido y occidente,
sin él, se ha convertido para los forasteros en el yugo del esclavo,
y ahora gritan ya las esperanzas:
¡Mal haya quien espera!
Amigos, cómo no me consumo si el dolor
me impide alimentarme
aun cuando veo que hierven los pucheros?
¿Por quién se tejerán tantos elogios,
que se dirían de Labid y Muhalhil por su fuerza?
Vosotros que dormís, despertad para oír
una querrela contra las desgracias
por un hombre asesinado.
Sabed, y la verdad es clara y evidente,
que habéis traído la vergüenza, *oh Ajṭalies*:
traicionasteis al héroe del saber,
de la gloria de estirpe y de abolengo,
pues la traición está en vuestro carácter,
innobles, viles, ignorantes,
que buscasteis la muerte del paladín
único, singular.
¡Que riegue Dios la tumba que contiene
el cuerpo de Muhámmad con constantes

nubes de mansa lluvia,
que premie su bondad y le conceda
la recompensa del pecador arrepentido,
humilde ante la voluntad de Dios, piadoso!
Lo lloraré toda mi vida, aunque digan:
Calma, no mueras de tristeza, ten paciencia.
Seguiré recordándolo en mis versos,
como si fuera el soplo de la brisa
que trae aroma de claveles. (Garulo, 1998, p. 184)

De ahí, que cada rey tenía un poeta específico que lloraba su pérdida o muerte, enumerando sus méritos. Asimismo, gracias a los eminentes literatos Ibn al Labbāna, Ibn Šuhayd, Ibn Wahbūn, Ibn ‘Abdūn, Ibn Wahbūn Abu Ya'far Ibn Yury, Ibn al-Ašilī y entre otros, se desarrolló notablemente el número de los poemas elegiacos que lloran los reyes e intelectuales desaparecidos más que en otras épocas. Por lo tanto, predomina la objetividad en dichas elegías que muestran la verdadera posición del personaje en el pueblo andalusí. Así como, muchos poetas renovaron su estilo adornado por las selectas figuras retóricas que reflejan la sinceridad de los sentimientos y la profunda relación amistosa del autor que le unía con los personajes por quien se compone la elegía. Cabe señalar que durante el siglo XI este género poético no se limitó solo en llorar los personajes, sino que se extendió a la lamentación sus reinos saqueados, como veamos en seguida.

2.1.4.3. Elegía de los Estados de Taifas

Cuando Al Ándalus fue sometida a la caída y el saqueo de sus territorios y taifas, muchos poetas difundieron su triste elegía a la descripción de lo que sucedía durante la destrucción. Por lo tanto, sus poemas adquirieron unos rasgos y temas políticos que se circunscribían al lamento de las ciudades. Al respecto García Gómez dice: “se realizó una gama de elegías sobre la política ampliamente conocida en la literatura andalusí, y estas elegías se recitaban en ocasiones de fallecimiento de países como la elegía de Ibn ‘Abdūn sobre la caída del reino de Banū al-Aftas y los dueños de Badajoz, o con motivo de la pérdida de un gran estado musulmán”. (1959, pp.106-107). En efecto, en la poesía andalusí, antes y durante el Califato omeya no cultivaron este tipo de elegía de carácter político, ya que el estado estaba en el apogeo de su poder, en que lideraron conquista, vencieron a los enemigos y añadieron fortalezas y castillos a sus territorios.

Evidentemente, al albor del siglo XI la mayoría de los poetas empezaron a llorar la ruina de las ciudades saqueadas ante sus ojos, sobre todo, durante el saqueo de Córdoba, la caída de Toledo, luego la desgracia de las otras taifas. De manera que cultivaron un nuevo tipo elegíaco denominado en árabe *Riṭā' al mudun wa al-mamālik al- zāi'la* (Radwan, 2000), es decir la elegía a las ciudades y reinos desaparecidos, que consiste en llorar la tragedia y la pérdida de la ciudad martirizada y sus reyes. Principalmente, se destacó la elegía más ilustrativa del famoso cordobés, Abū ‘Āmir b. Ṣuhayd (m.1035), compuesta de treinta versos que lloraba la tragedia de Córdoba, describiendo la partida de sus habitantes en este canto fúnebre, destacado de un poema muy largo de rima *-rū*, metro *kāmīl*¹¹⁰ :

No hay en la lejanía uno que nos informa sobre los queridos,

Entonces, ¿a quién le preguntamos sobre su condición?

Como Córdoba lloran menos, quien llora con ojos sus lágrimas explosivas

¡Oh Paraíso! sopla contra él y sus gentes los vientos de los núcleos

Por lo que fue arruinado y ellos se destruyeron.

¡Ay mi pena sobre sus sabios, sus soñadores y sus escritores...! (Pérez, 1990. , pp. 112-113)

En seguida, describe la tragedia de los lugares y monumentos maravillosos destruidos, de modo que enfatiza el contraste entre el glorioso pasado de Córdoba y su trágico presente, diciendo¹¹¹:

El palacio, el de los Omeyas, estaba lleno de todo,

y el califato era lo mejor.

Al Zahiriya brilló con procesiones reales

y al-’Āmiriya con estrellas está colmando.

Y La gran mezquita se ahoga con todo

¹¹⁰Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

ما في الطول من الأحياء مخبر فمن الذي عن حالها نستخب
فلمثل قرطبة يقل بكاء من يبكي بعين دمعها متفجر
يا جنة عصفت بها وبأهلها ريح النوى فتدمرت و تدمر
كيدي على علمائها حلمائها أدبائها ظرفائها تنقطر

¹¹¹Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

و القصر قصر بني أمية وافر من كل أمر و الخلافة أوفر
والزاهرية بالمراكب تزهرو والعامرية بالمواكب تعمر
والجامع الأعلى يغص بكل من يتلو ويسمع ما يشاء و ينظر
ومسالك الأسواق تشهد أنها لا يستقل بسالكها المحشر
يا جنة عصفت بها وبأهلها ريح النوى فتدمرت وتدمروا

lo que recita y se oye lo que anhela y mira.

¡Oh paraíso! que los vientos de los núcleos la soplaran,

Entonces, se arruinó y se destruyeron su gente. (Pérez, 1990. , p. 113)

Asimismo, el polígrafo Ibn Ḥazm cultivó una triste elegía describiendo el estado desolado de su ciudad natal, de modo que se lamentó sus ruinas sin aludir a los días felices que pasaba allí, a partir de lo que le había contado alguien que acabó de regresar de allí, y que había visto sus casas, que ya sus honorarios fueron borrados, sus banderas fueron eliminadas, y sus institutos fueron escondidos (...) solo quedan ruinas (Henri, 1990, p. 112).

En cuanto a *Madīnat al-Zahrā*, la antigua residencia de los califas omeyas en al Ándalus, saqueada por los bereberes al comienzo de *la fitna*, se había convertido en un campo de ruinas inhabitable. El poeta Aḥmad b. Farag al-Ilbīrī, mejor conocido como al-Sumaysir, fue uno de los poetas que lloraron los restos de *Madīnat al-Zahrā* lamentando al mismo tiempo de su propia existencia, de lo que le hubiera gustado vivir y lo que estaba a punto de abandonar, igualmente lloraba las ruinas de Elvira y los propios Reinos de Taifas, como se sigue:

Me he detenido en al-*Zahrā* llorando y reflexionando

para lamentar la desmembración en partes.

Dije: ¡Oh, al-*Zahrā*! ¿No volverás [a tu esplendor]?

Y me contestó: “¿Es que puede retornar quien ha muerto?”.

Y no dejo de llorar y llorar por ese lugar.

¡Pero qué disparate! ¿Para qué sirven las lágrimas?

Los restos de los que se han ido [a la otra vida]

parecen plañideras que se duelen por los muertos. (Delgado, 2019, p. 204)

Cabe señalar que con motivo del rotundo evento del saqueo a Barbastro y al avance de la Reconquista, algunos hombres de letras reaccionaron a esta desgracia con sus poemas fúnebres. De hecho, el poeta Abū Ḥafṣ al-Ḥawzanī, escribió una elegía en forma de una carta a al-Mu‘taḍid pidiendo su ayuda a los sobrevivientes de Barbastro. Efectivamente, los esfuerzos realizados por los poetas para sensibilizar al público y responsabilizar a los gobernantes a través de estas poesías no fueron en vano, ya que Barbastro se restauró después de un año.

Asimismo, la caída de Toledo en manos de Alfonso VI (1085) fue un evento doloroso y una noticia trágica que elevó la voz de los poetas, llamando a la unidad y la cooperación para enfrentar al enemigo común. Entre ellos, el poeta Ibn al-‘Assāl, originario de esta ciudad,

continuaba su vida en una ciudad donde las mezquitas se transformaron en iglesias. Así que consideró más prudente emigrar a Granada y aconsejó a sus correligionarios que abandonaran el país. Así gritó en su elegía¹¹²:

¡Oh habitantes de al-Ándalus!

Presione sus monturas [para ir],

porque quedarse aquí sería solo un error. (Al-Maqqarí, 1967, vol. IV, p. 352)

Se destaca también una larga elegía de setenta y dos versos de rima *rū*, metro *basit*, de un poeta anónimo, que deplora esta inmensa pérdida y lamenta la difícil situación de las ciudades musulmanas, pidiendo de los toledanos quedarse en sus casas y defender su ciudad hasta la muerte (Al-Maqqarí, 1967). Esta elegía tuvo mucho éxito porque, por un lado, tuvo que componerse espontáneamente bajo el efecto de la emoción, y por otro lado, la simplicidad del lenguaje y el estilo empleado lo hicieron accesible a una gran cantidad de personas¹¹³:

Fue la casa de fe y el conocimiento de sus características l

Sus monumentos que fueron borrados se iluminan.

Entonces, se convirtió la casa de *Kufr*,

y su gente estaba preocupada.

Las cosas han sido perturbadas por su familia.

Sus mezquitas son iglesias, qué corazón sobre éste reconoce y vuela.

¡Qué pena y que tristeza, que se repite cada vez con la vida! (Al-Maqqarí, vol.IV, p. 484)

Cabe señalar que, la disputa entre los musulmanes y cristianos sobre la ciudad de Valencia que perduró durante muchos años fue escenario trágico para todos los poetas. De hecho, la reconquista de esta ciudad por los cristianos (1094) inspiró a muchos poetas sus elegías, entre ellos al-Waqqasī, cuya elegía escrita en árabe ya perdida, pero conservada solo en una traducción al español. Así gritó desde una muralla de Valencia su elegía:

¹¹²Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

يَا أَهْلَ أُنْدَلُسِ خُشُوا مَطِيئَكُمْ فَمَا الْمَقَامُ بِهَا إِلَّا مِنَ الْغَلَطِ
الثُّوبُ يُسَلُّ مِنْ أَطْرَافِهِ وَأَرَى ثُوبَ الْجَزِيرَةِ مُنْسُولاً مِنَ الْوَسَطِ
وَنَحْنُ بَيْنَ عَدُوٍّ لَا يُغَارِقُنَا كَيْفَ الْحَيَاةِ مَعَ الْحَيَاتِ فِي سَقَطِ

¹¹³ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

وكانت دار إيمان وعلم معالمها التي طمست تني
فعدت دار كفر مصفاة قد اضطربت بأهاليها الأمور
مسجدها كنائس أبي قلب على هذا يقر و يطير
فيا أسفاه أسفاه حزنا يكرر ما تكررت الدهور

Valencia, Valencia, vinieron sobre tí
muchos quebrantos,
é estás en hora de morir;
pues si ventura fuere que tú escapes,
esto será gran maravilla á quien quier que le viere.

E si Dios fizo merced á algun logar, tenga por bien de lo facer á tí,
ca fuese nombrada alegría é solaz en que todos los mozos folgaban,
é habien sabor é placer.

E si Dios quisier que de todo en todo le hayas de perder desta vez,
será por los tus grandes pecados é por los tus grandes atrevimientos
que hobiste con tu soberbia.

Las primeras cuatro piedras, caudales sobre que tú fuese formada,
quíérense, ayuntar por facer gran duelo por tí, é non pueden.

El tu muy noble muro, que sobre estas cuatro piedras fué levantado,
ya se estremece todo, é quiere caer, ca perdido ha la fuerza que habie.

Las tus muy altas torres é muy hermosas,
que de lejos parescien é confortaban los corazones del pueblo,
poco á poco se van cayendo.

Las tus blancas almenas, que de lejos muy bien relumbraban,
perdido han la su lealtad con que bien parescien al rayo del sol.

El tu muy noble rio caudal Guadalaviar,
con todas las otras aguas de que le tú muy bien servies,
salido es de madre, é va onde non debe. Las tus acequias muy cralas,
de gente mucho aprovechosas, retomaron torbias;
é con la mengua de las limpiar van llenas de muy gran cieno.

Las tus muy nobres é viciosas huertas que en deredor de tí son,
el lobo rabioso les cavó las raíces, é non pueden dar fructo.

Los tus muy nobres prados en que muy hermosas flores é muchas habie,
con que tomaba el tu pueblo, muy grande alegría, todos son ya secos.

El muy noble puerto de mar de que tú tomabas muy grande honra,
ya es menguado de las nobrezas que por él le solien venir á menudo.
El tu gran término, de que le tú llamabas señora, los fuegos lo han quemado,
é á tí llegan los grandes fumos.
A la tu gran enfermedad non le puedo fallar melecina,
é los físicos son ya desesperados de te nunca poder sanar.
Valencia, Valencia, todas estas cosas que le he dichas de tí,
con gran quebranto que yo tengo en el mi corazon las dixé é las razoné.
Ya quiero departir en la mi voluntad que me lo non sepa ninguno,
si non cuando fuere menester de lo departir. (Pidal Menéndez, 1904, pp. 392-409)

Este espectáculo trágico conmocionó a un famoso poeta nativo de la región, el jardinero Ibn Jafāya, llorando por su ciudad en versos de profunda tristeza tras la entrada de los cristianos, inspirando sus imágenes tristes de la naturaleza:

¡Como ardían los aceros
En los patios de tu alcázar!
¡Cuánta hermosura y riqueza
Han devorado las llamas!
Profundamente medita
Quien a mirarte se para,
¡Oh Valencia y sobre ti
Vierte un torrente de lágrimas.
Juguete son del destino
Los que en tu seno moraba;
¿Qué mal, qué horror, qué miseria
No traspasó tus murallas?
La mano del infortunio
Hoy sobre tus puertas graba:
“Valencia, tú no eres tú,
Y tus casas no son casa. (Scharck, 1988, p. 106)

El historiador Al-Maqqarí recoge unas largas elegías de poetas de esta época, llorando la pérdida de Toledo. Así como cita una serie de unas elegías que lamentan las desgracias que sufría la ciudad de Valencia aseada por el Cid.¹¹⁴

De ahí, cabe señalar que en este subgénero los poetas muestran su objetividad y preocupación por su pueblo andalusí más que su sentimiento personal, por lo tanto usan un estilo fuerte con palabras significativas que reflejan sus sinceros y profundos sentimientos ante la realidad amarga de los andalusíes. Además, este subgénero se distinguió por la dominación del grito y la petición del socorro de sus reyes. Así como, se trata de una representación real de la situación y animar el sentimiento patriótico de los andalusíes.

En esta época apareció otro tipo de casidas elegiacas se desarrolló desde la cárcel, en las que el poeta llora su desdicha, y queja la injusticia de la vida para llamar la atención del soberano y conseguir su pena, como el caso de Ibn Zaydūn y su rival Ibn Ammār. En efecto, Ibn Zaydūn en una de sus elegías que escribió en la cárcel con nuevo método en que siguió el poema estrófico, rompiendo la rima única de la casida, en estrofas de cinco versos, lo que llama la retórica árabe un *tajmīs*. Diciendo:

Aspiro, del céfiro, su aura perfumada
que me recuerda, del amor, el deseo;
brilla un instante el fulgor de un relámpago
y brotan, a su conjuro, las lágrimas.
¿Puede, quien amó con locura, no romper en llanto?

¡Amigos míos! Excusada está mi impaciencia;
si paciente pudiera ser, por mi buen natural sería;
si es desgracia lo que hoy nos depara la suerte,
bebamos hoy y mañana nos preocuparemos.
No es prodigio sino cualidad del alma noble.

Las noches son arqueros que saetean desgracias;
los mensajeros del destino me engañan,
mis días paso con mentidas ilusiones

¹¹⁴ Véase: Al-Maqqari. *Nafh*. (1967), vol. IV, pp.483-486.

y llego a la noche, con la lentitud de las estrellas.

El astro más lento es aquel que, de noche, vela.

¡Oh Córdoba la bella! ¿No eres tú mi ansia?

¿No está mi corazón gritando por tu lejanía?

¿Volverán alguna vez tus afamadas noches?

La belleza era tu rostro, el placer, tu oído,

toda la dulzura del mundo, tu morada.

¿No es asombroso que pueda vivir lejos de ti?

Como si pudiera olvidar el aroma de tus calles,

como si no estuviese separado de tus linderos,

como si no fuese mi cuerpo criatura de tu polvo,

como si me rodeasen los muros de mis lares.

Tus días son claros, tus noches serenas,

tu tierra es aurora, tus ramas de vino,

tu suelo ropaje, tu cielo un desnudo,

tu aroma arrayán y sosiego del alma;

tu sombra acogedora colma los deseos.

¿Acaso olvidaste el tiempo de ocio en las Cuestas,

la vida regalada en la Rusāfa

mis estancias en la Ŷa‘fariyya.

¡Qué lugares para el alma, jardín y agua,

qué lugares para la juvenil locura!

¡Cuántas fiestas y tertulias en el Barranco,

junto a los arriates donde miraban los narcisos;

valle con aura, lugar de deseos y ansias,

aún nublado, se soleaba por el resplandor del vino

que aparecía refulgente en la copa!

Nos reunimos en la Fuente del panal, allí empezamos,
volvimos luego y aún fue mejor;
allí llevaron a la novia del placer, hurí de esbelto talle,
dulce sonrisa, mejilla de rosa,
de manos alheñadas con el vino.

¡Cuántas veces cruzamos el Puente,
al palacio del Cristiano, entre colinas blancas!
Pasábamos a la playa en la orilla del río,
donde juguetean los vientos y esparcen los perfumes
de las flores que allí crecen entre cañas cimbreantes!

¡Qué hermosos días que se fueron
en el aljibe de la noria o en el palacio de Nāi ,
mientras el viento soplabá en los arroyos,
rizando la superficie del agua en las acequias,
y el sol hacía brillar su lanza enrojecida!

¡Qué amable Azahara, la de la bella vista,
con su aura suave como suspiro, de diamantina pureza!
Basta un atisbo de su belleza para admirarla,
jardín del Edén, río del Paraíso,
con sólo mirarla la vida se alarga.

Son lugares donde lloro el amor perdido,
más tierno y fresco que la rosa de jardín;
allí nos vestimos el ropaje nuevo y bordado del amor;
fuimos para el placer ejército poderoso,
nuestro aliado era el perdón, nuestro enemigo el vigía;

la temprana primavera los vistió con brocado
allí llegaron vientos suaves y húmedos,
sus hijos nacieron dulces de carácter.
Todavía nosotros, mañana y tarde,
mandamos saludos a aquellos lugares.

¡Oh amigos míos, a dónde hemos llegado!
No hay principio al que el fin no siga.
Miro cómo contentar a la suerte,
pero la fortuna es adversa y la miseria llega,
dicen que acaba, pero el odio sigue.

Me fui porque la libertad era oprimida;
intenté consolarme cuando estaba triste,
pero siguió desesperado mi corazón,
pues un país donde soy despreciado, es despreciable
y no estoy dispuesto a envilecerme.

Los enemigos no lograrán borrarne con la cárcel,
pues he visto al sol oculto entre las nubes.
No soy sino sable oculto en su vaina,
león en su cueva, sacre en su nido
o almizcle en su saquillo.

Mi vida se hundió, por diversos devaneos,
al ir hacia vuestros nobles pechos,
de plata, perlas y oro;
rivaliza la luna con las estrellas,
sabiendo que ella es más bella y brillante.

Estoy triste, sin alegría: el vino se avinagra;

no puedo tocar las cuerdas aunque suenen dulcemente,
no dejo de suspirar, aunque me censuren,
no encuentro otro consuelo, lejos de vosotros,
que la llegada de vuestras noticias esporádicas.

Recibid mi alabanza por los días que pasaron dulcemente,
cuando me alegré con vosotros en un mundo bello y frívolo,
que está libre de reproches y aburrimiento.

¡Continuad siendo mis protectores,

para que las viñas de los deseos crezcan libremente! (Rubiera, 1992, pp. 83-85)

Dicha larga elegía muy famosa, llora la separación del poeta de su bella ciudad Córdoba, glorificando la esplendidez de sus lugares donde ha pasado su plena juventud con alegría y amor de las buenas compañías. El poeta a través de su elegía diseña un bello cuadro de dicha ciudad durante la primavera similar al paraíso. Según Rubiera las elegías de Ibn Zaydūn crearán escuela (1992).

Igualmente, el destacable poeta y político Ibn ‘Ammār (1031-1086) que le unía una amistad perjudicial e impulsiva con el príncipe al-Mu’tamid, escribió desde Zaragoza una casida elegíaca, al estilo de Ibn Zaydūn, al rey al-Mu’taḍid para lograr que le liberara el destierro. Cabe mencionar que la diferencia entre el tono de la poesía de los dos amigos se encuentra seguramente en que Ibn ‘Ammar es un poeta profesional, obligado a hacer poesía, e Ibn ‘Abbād lo hace por puro placer. He aquí el poema de Ibn ‘Ammār:

No es sino por mí, por quien zurean tristemente las palomas,
no es sino por mí, por quien lloran las nubes;
no es sino por mí, por quien el trueno ha lanzado su grito vengador
y por quien el relámpago ha hecho vibrar su filo cortante;
no es sino por mí, por quien las brillantes estrellas se han vestido
de duelo, y por quien han marchado en cortejo fúnebre;
no es sino por mí, por quien el huracán ha rasgado sus vestiduras
y gime con los gañidos de las tiernas gacelas;
¡Acogedme!, si habéis logrado tranquilizar a los que

engolfados en el céfiro, muestran tras él, su cólera;
negros y adustos rostros, a los que no distraen
más que unos labios sonrientes,
me ocultaron de la amenaza de la muerte, muerte sobre postes
en los que imagino que están clavadas cabezas,
y me metieron en las tinieblas, en las que creo que tienen
un aprisco entre las estrellas ocultas;
¡Mal haya de unos caballos que me alejaron de la tierra
de la grandeza y de las obras generosas! (Rubiera, 1992, p. 88)

Luego, continúa este fúnebre con versos nostálgicos, recordando de los días inolvidables pasados en la taifa de Silves durante los días felices de su juventud:

¿Acaso Silves no ha llorado por el que sufre
y Sevilla no ha suspirado por un arrepentido?
La lluvia cubrió el manto de nuestra juventud
en un país donde los jóvenes rompían los amuletos de la infancia.
Al recordar el tiempo de mi juventud, es como si se encendiese
el fuego del amor en el pecho.
Aquellas noches en que no hacía caso de la sensatez del consejo
y seguía los errores de los alocados;
condené al insomnio a los párpados somnolientos
y recogí el tormento de las tiernas ramas.
¡Cuántas noches pasamos en el Azud, entre los meandros del río,
que se deslizaba con la sinuosidad de una serpiente!
Escogimos el jardín como vecino y nos visitaba con sus regalos
que traían las manos de las suaves brisas;
nos enviaba su aliento y se lo devolvíamos aún más perfumado,
y con más suave brisa;
la brisa, en su ir y venir, parecía una chismosa,
que llevase y trajese maledicencia;

el sol nos daba de beber.

¿Quién ha visto el sol en mitad de la negra noche, sino nosotros?

Pasábamos la noche sin que el delator apareciese,

como si estuviéramos escondidos en el pecho de un hombre discreto.

Aquello era vida y no lo que sufro hoy,

recorriendo las pobladas fronteras que parecen desiertos,

en compañía de gentes cuyo carácter no ha sido educado

por el contacto con el literato, ni con la familiaridad del sabio;

forajidos que vagan por el desierto y visten pieles de serpiente;

compartimos una mesa, donde las flores son las espadas

y las vainas son sus cálices. (Rubiera, 1992, pp. 88-89)

Asimismo, la ocupación almorávide de las taifas, fue una fuente inagotable de inspiración para un gran número de escritores, ha sido objeto de una abundante poesía elegíaca. Especialmente de poetas oficiales que se mantuvieron fieles a sus maestros y soberanos, después de su exilio, e incluso después de su matanza, en que les dedicaron obras fúnebres muy largas y significativas. Así como, la mayoría de los poetas andalusíes lamentan *a Mulūk al-Tawā'if* en su conjunto, y no solo a un rey o dinastía en particular, por lo que las elegías compuestas fueron destinadas a los monarcas destronados o matados por los almorávides cuando habían ido arrebatando las taifas una tras otra, desterrando a sus soberanos a otros países.

En concreto, la tragedia de al-Mu'tamid que constituyó el fin de los *'abbādies* y el derrumbe de la capital poética Sevilla, motivó a ciertos poetas dedicarle sus elegías muy apreciadas. Entre ellos, Ibn al-Labbāna (m. 1113) de Denia, dedicó una elegía traducida en endecasílabos por García Gómez, que describe y deplora de manera patética la partida en barco de al-Mu'tamid y su familia hacia el exilio en unas condiciones trágicas, que reflejan al deterioro de la vida de su ex rey en *Aḡmāt* y el amargo destino de los reyes andalusíes:

Todo lo olvidaré menos aquella madrugada junto al Guadalquivir,

cuando estaban en las naves como muertos en sus fosas.

Las gentes se agolpaban en las dos orillas,

mirando cómo flotaban aquellas perlas sobre las espumas del río.

Caían los velos porque las vírgenes no se cuidaban de cubrirse,

y se desgarraban los rostros como otras veces los mantos.

Llegó el momento, y qué tumulto de adioses,

qué clamor el que a porfía lanzaban las doncellas y los galanes!

Partieron los navíos, acompañados de sollozos,

como una perezosa caravana que el camellero arrea con su canción.

¡Ay, cuántas lágrimas caían al agua!

¡Ay, cuántos corazones rotos se llevaban aquellas galeras insensibles! (Gómez, 1959, p. 127)

Luego, en representativa personificación evoca la tristeza y la nostalgia de los palacios vacíos y abandonados para siempre, como veamos en el siguiente verso¹¹⁵:

Lloraba al-*Mubāarak* sobre los *Banu 'Abād*,

Lloraba, por la partida de gacelas y leones.

Lloraba sus palacios, sus planetas no se entristecieron,

como el llanto de su faro el partido, el marchado.

Lloraba el único, al *zāhi* y su cúpula.

El río y la corona, todos se ve su humillación.

El agua del cielo son perlas sobre sus hijos.

Oh, olas del más perdure con tus espumas. (Jaqān, 1989, p. 93)

El mismo Al-Mu‘tamid en su destierro compone sus últimos poemas muy tristes y sinceros, llorando su pena por el destino amargo e inesperado. Él mismo escribe sus propios trenos y epitafio, diciendo:

Extranjero y cautivo en tierra de africanos,

llorarán por él el estrado y el mimbar;

llorarán por él las espadas cortantes y las lanzas,

y derramarán lágrimas abundantes;

llorarán por él el rocío y el aroma, sus palacios,

¹¹⁵Traducción nuestra del árabe al español del verso citado:

بكي المبارك في اثر بني عباد بكي على اثر غزلان وأسناد

al-Zāhi y al-Zāhir, que antes le buscaban y ahora le ignoran;
cuando se diga: en Agmāt ha muerto su generosidad
y no se puede esperar que vuelva hasta la Resurrección.
Pasó el tiempo, y con él, aquel reino amable,
llegó el hoy, que es huidizo.
Fue un dictamen del malvado destino, pero
¿ha sido alguna vez justo con los justos?
El tiempo fue injusto con los Banu Mā'l-Samā',
los hijos de la lluvia del cielo, que fueron humillados. (Rubiera, 1992, p. 92)

A este respecto, Ibn Ḥamdīs dice en un verso dirigido a Al-Mu'tamid en su desgracia, que merece oraciones funerarias, a pesar de que todavía está vivo (Ibn Ḥamdīs, 1960, p. 130).

Además, el mismo poeta improvisó una elegía muy triste y significativa de metro *tawīl*, llorando la muerte de los hijos del rey enterrado Al-Mu'tamid, uno fue matado en Córdoba y el otro fue asesinado en Ronda (Al-Maqqarī, vol.VI, p.33). Posteriormente, en Badajoz el visir Ibn 'Abdūn, citado anteriormente, entonaba un lúgubre treno por la caída de los reyes de taifas en general y de los *aftasies*. En particular, esta famosa elegía nominada *al-'abādiya* evocó generalmente una larga enumeración de las catástrofes que han ocurrido desde que existía el mundo, como veamos en este extraído¹¹⁶:

La vida duele después de enfrentar con la espada
Entonces ¿Por qué el llanto por las fantasmas y los fotos? (Al-Maqqarī, 1967, vol. I, p. 442)

Dicho eminente poeta fue conocido también por sus tristes elegías escritas bajo forma de cartas, que mandó al soberano de los almorávides, llorando su desdicha y el destino duro de los *aftasies*, como veamos en este fragmento:

...Mi país tiene su trono vacío y está libre de su gente. Entre él y los cristianos han desaparecido las fronteras. Fue Al-Mutawakil el cauce de sus hombres ilustres, la guía de sus mayores, la ruta de los sedientos, el hogar de sus llamas, el latido de sus personalidades, el centro de sus dardos, pasto de sus notables y el núcleo de sus hombres más elevados. Salir de ella es un trofeo y quedarse un opresión. No tuvo igual en grandeza y fue nuestro único pilar,

¹¹⁶Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

الدهر يفجع بعد العين بالأثر فما البكاء على الأشباح و الصور
و كم دولة وملت بالنصر خدمتها لم تبقى منها- و سل دنياك- من خبر

la única autoridad y nuestro único refugio en el que se congregaban las esperanzas en las noches y los días...Me considero capaz de llevar la carga de su amistad con decisión, no teniendo otro deseo que permanecer con él y cerca de él. Dios proteja su gloria y sus meritos! (Rebollo, 1997)

Después de la toma de Córdoba, Sevilla y los otros territorios por los cristianos, el poeta Abu Bakr de Ronda llora la inminente caída del Islam en España en una célebre elegía muy larga, llena de los más profundos sentimientos. He aquí algunos versos de su primera estrofa: ¹¹⁷

Cuando sube hasta la cima

Desciende pronto abatido

Al profundo.

¡Ay de aquel que en algo estima

El bien caduco y mentido

De este mundo!

En todo terreno ser

Solo permanece y dura

El mudar.

Lo que hoy es dicha o placer,

Será mañana amargura

Y pesar.

Es la vida transitoria,

Un caminar sin reposo

Al olvido,

Plazo breve a toda gloria,

Tiene el tiempo presuroso

Concedido. [...] (Schack, 1988, p. 131)

¹¹⁷Según Adolf Friedrich Von Schack: “la semejanza que hay entre muchos rasgos y pensamientos de esta composición y las famosas coplas de Jorge Manrique no puede, en mi sentir, considerarse como mera coincidencia. Así, pues, yo creo que Jorge Manrique hubo de conocer e imitar los versos del poeta arábigo-rondeño.” (1988,p.131)

De modo alguno, las guerras sangrientas entre los mismos musulmanes y el avance de la reconquista contribuyeron en el surgimiento de este nuevo tipo de elegía, que no se limitó a llorar la muerte de un ser humano, sino que se extendió a llorar la caída de la ciudad saqueada de la misma manera que una persona fallecida. Por lo tanto, en sus elegías predominan imágenes patéticas y una sensibilidad casi femenina en su estilo, mostrando la desesperación total del poeta por asistir al derrumbamiento de sus territorios.

En suma, este género elegíaco durante las taifas se distinguió por la combinación de las características tradicionales y modernas de la poesía. De modo que, sigue de acuerdo con la tradición de la elegía clásica, en que los poetas lloran del difunto aludiendo a los méritos. Así como, asimila aspectos novedosos en los temas tratados que se derivan de la realidad política y social de al-Ándalus, en que abordan los acontecimientos políticos trágicos y transmiten los momentos melancólicos del amargo destino de los reyes y sus familias durante esta época.

Entonces, estas situaciones políticas eran el arranque que motivó las plumas de los escritores para exteriorizar sus nobles emociones hacia sus soberanos y ciudades, trazando sinceras imágenes. En efecto, el poeta se lamenta ampliamente sobre el destino de las poblaciones y describe con gran detalle su desgracia moral y material, a tal punto que relaciona su destino con el de la ciudad derrumbada. Habría que decir que los poetas consiguieron poetizar el contexto de la nefasta situación política a través de sus elegías que describen detalla y fielmente los eventos trágicos del derrumbamiento de las taifas una tras otra.

Así pues, la originalidad principal de la elegía cultivada durante esta época reside en la variedad temática de sus poemas breves y largos, así como la introducción de las reflexiones filosóficas sobre la incapacidad del hombre ante la voluntad divina expresa la madurez destacada de las experiencias de la vida real. Además, dichas elegías se distinguieron por la simplicidad del lenguaje, la sinceridad y la espontaneidad de sus sentimientos. También el uso constante de imágenes figuradas inspiradas de la naturaleza que adornan su estilo artístico.

2.1.5. La poesía amorosa

Desde tiempos remotos la poesía amorosa, llamada *ghazal* o *nasib*, fue cultivada por los poetas orientales y andalusíes, en que ocupaba un lugar principal en las composiciones líricas. En la España musulmana durante *Mulūk al-Ṭawā'if* el tema del amor sedujo mucho interés por los poetas andalusíes, debido a muchos factores, entre ellos: su campo fértil marcado por la libertad de la mujer que mostraba gran seducción y amalgama cultural, además de la prosperidad de la Península, su clima templado y la belleza de los paisajes de taifas provocaron la fascinación de los andalusíes por los placeres.

Asimismo, la extraordinaria diversidad étnica y religiosa de la sociedad ibérica durante las Taifas y el régimen de amplia tolerancia facilitaron contactos de todo tipo entre las diferentes comunidades y transformaron los numerosos centros en una simbiosis cultural muy significativa, donde musulmanes, cristianos y judíos se convivieron y se comunicaron fácilmente. Además, las consideraciones religiosas eran de poco interés para los reyes de Taifas, en que las tres religiones se caracterizaron por una cierta tolerancia aunque no fue del agrado de algunos *fuqahā* ni, más tarde, de los almorávides.

Así que muchos intelectuales se inclinaron a versificar este amplio género poético con todos sus aspectos, abordando sus dos subgéneros, en el primero se compone versos delicados para alabar las cualidades y expresar las profundas emociones por la amada, idealizando sus tiernos sentimientos, por lo que se define como el amor espiritual (*al-ḥub al-'udri*), mientras que en el segundo calificado de sensual o erótico, los poetas expresan sus sentimientos y deseos dando primacía al deseo carnal, la descripción corporal y la relación sexual y homo-sexual.

2.1.5.1. El amor casto

La importante posición que ocupa la mujer en las clases aristocráticas y medias, el respeto y el aprecio que le presta, el sufrimiento y las penas que el amante siente hacia ella para alcanzarla, tuvo un gran impacto en la creación de una manera de coqueteo que transmite los sentimientos, anhelos y aspiraciones que siente el amado hacia su amada que está lejos de su alcance y expresa los dolores que vive y sufre la distancia y el rechazo, por lo tanto retrata todo lo que siente para ganar una mirada o saludo fugaz que cura sus dolencias y alivia su dolor.

En efecto, los autores árabes han calificado el amor casto generalmente como *'afīf*, puro, o *'udrī*¹¹⁸, platónico que los poetas lo inspiraron de las normas coránicas que atestiguan la fidelidad y el respeto del amante. Los poemas más representativos del amor casto y la admiración a belleza de la mujer, se basa en el intercambio de poemas en forma de mensajes entre los amantes por medio de las palomas. Las más celebres son los poemas de Ibn Ḥazm¹¹⁹, quien analizó el tema del amor casto y sus secretos en su obra árabe titulada *Ṭawq al hamama*, traducida al *Collar de la paloma*. En dicha obra epistolar intercaló varios poemas sobre el amor y sus asuntos. De hecho, sus poemas se procedieron del amor a su adorada *Buthaynah*. Sirva como ejemplo el siguiente poema en que declara su amor justificando que la religión islámica no prohíbe estos nobles sentimientos:

Los que no saben qué es amor me censuran porque te amo,

¹¹⁸Sobre esta palabra véase el glosario, p.383.

¹¹⁹Sobre Ibn Ḥazm véase el catálogo de poetas, p.376.

pero, a mi juicio, tanto me da el que te injuria como el que se calla.

Me dicen: “Has dejado a un lado todo disimulo,

aunque te mostrabas a las gentes celoso observante de la ley religiosa”.

Yo les digo: “Ocultar mi amor sería hipocresía pura

y uno como yo detesta los hipócritas.

¿Cuándo vedó Mahoma el amor?

¿Consta acaso su ilicitud en el claro texto revelado?

Mientras no cometa cosas prohibidas, por las cuales tema

llegar el día de la resurrección con la cara perpleja,

no hago caso, en materia de amor, de lo que digan los censores,

y, por vida mía, me es igual que hablen a gritos o en voz baja.

¿Es acaso responsable el hombre de algo que no haya elegido libremente?

¿Por ventura el que se calla será reprendido por las palabras que no profirió? (Gómez, 1998, p. 152)

De ahí, el poeta informó que la religión islámica pide de los musulmanes evitar el pecado de la carne y adornarse con castidad. Asimismo, en su poesía titulada *consagro un amor puro y sin mácula* declaró su amor platónico lejos de toda relación sensual, glorificando sus emociones más sinceras y castas:

Te consagro un amor puro y sin mácula:

en mis entrañas está visiblemente grabado y escrito tu cariño.

Si en mi espíritu hubiese otra cosa que tú,

la arrancaría y desgarraría con mis propias manos.

No quiero de ti otra cosa que amor;

fuera de él no pido nada.

Si lo consigo, la tierra entera y la humanidad

Serán para mí como motas de polvo y los habitantes del país, insectos. (Gómez, 1998, p. 96)

Ibn Ḥazm expone la naturaleza del amor, su definición, sus causas y sus clases. Resume que el amor no está basado en el aspecto físico o semejanza de carácter, sino que es algo que forma parte integral de la esencia interna del ser. Es la fusión de dos almas. Recalca esto en un poema diciendo que el amor es eterno en virtud de su misma esencia y no puede crecer o disminuir:

Mi amor por ti, que es eterno por su propia esencia,
ha llegado a su apogeo, y no puede menguar ni crecer.
No tiene más causa ni motivo que la voluntad de amar.
¡Dios me libre de que nadie le conozca otro!
Cuando vemos que una cosa tiene su causa en sí misma,
goza de una existencia que no se extingue jamás;
pero si la tiene en algo distinto,
cesará cuando cese la causa de que depende.
Es algo que proviene de las esferas más altas:
¿Pertenece al mundo de los ángeles o al de los hombres?
Dímelo, porque la confusión se burla de mi entendimiento.
Veo una figura humana; pero si uso mi razón,
hallo que es tu cuerpo un cuerpo celeste. (Gómez, 1998, p. 104)

En otros poemas compara el amor a una enfermedad incurable que encierra en sí su propio remedio. Trata detalladamente los síntomas del amor dando relación directa con el ojo, el contacto de las manos, el afectarse por lo que se habla, las desavenencias seguidas de la reconciliación, el buscar ocasiones de pronunciar el nombre de la amada, el gusto por la soledad, el modo de caminar y los movimientos del cuerpo, el insomnio, etc. Además afirma que el amor se logra tras un largo tiempo, durante el cual los amantes comparten cosas frívolas y serias, acumulen tiernos recuerdos, y sufren el dolor de la separación:

El verdadero amor no nace en una hora,
ni da fuego su pedernal siempre que quieres,
sino que nace y se propaga despacio,
tras larga compenetración, que lo afianza,
entonces no pueden acercarse a él abandonos ni menguas,
no pueden alejarse de él firmezas y aumentos.
Confirma esto el que vemos que todo
lo que se forma presto también perece en breve. (Gómez, 1998, p. 133)

Así como, trata el tema de la fidelidad al amante confirmando que el amor es uno, igual que el corazón, y la religión es; por lo tanto no es posible amar apasionadamente a dos personas, como vemos en este fragmento:

Miente de juro quien pretende amar a dos,
como mintió Manes en sus principios.
No hay sitio en el corazón para dos amados,
ni lo que sigue a lo primero es siempre lo segundo.

Igual que la razón es una, y no conoce
otro Creador que el Único, el Clemente,
uno es también el corazón y no ama
más que a uno, esté lejos o esté cerca.
Quien no es así, es sospecho en ley de amor
y está distante de la verdadera fe.
La religión no es más que una, la recta
y el que tiene dos religiones es infiel. (Gómez, 1998, pp. 127-128)

También en su apartado dedicado a la correspondencia entre enamorados, destacamos varios poemas que muestran el modo de conversación entre las personas enamoradas, que transmiten una serie de mensajes y hacen la vez de mensajero¹²⁰. Los mensajeros son generalmente mujeres: ancianas con muletas y rosarios, peinadoras, cantoras, adivinas y otras de oficios similares. Al respecto, Chejne afirma que este tipo de mensajera, que es hábil y engañosa, tiene un enorme parecido con la alcahueta descrita en el *Libro de Buen Amor* y en *La Celestina* (Chejne, 1993).

En cambio del defecto de la separación que causa tristeza y enfermedad, la cualidad más placentera del amor es la unión. La lealtad, la confianza, perdón y fidelidad mutuos; su anatema es la traición, que puede venir de un mensajero o cualquier intruso, o de uno de los amantes:

Un poco de lealtad es estimada en el amado
y nada vale mucha lealtad en el amante.
El raro arranque de un cobarde es tenido en más
que las hazañas del que siempre es valiente y decidido. (Gómez, 1998, p. 224)

Según Ibn Ḥazm la crueldad de la separación a causa de diferentes motivos como el viaje, el traslado, la lejanía, etc., provoca hondo dolor, por lo tanto el poeta trata en sus poemas las señales de despedida, dolor, llanto y enfermedad que condena a la muerte del amado, como veamos en sus poemas:

Esta dolencia, cuya duración desafía al médico,
Me llevara sin duda, a la aguada de la muerte.
Pero contento estoy por con caer víctima de su amor,
Como quien bebe veneno desleído en un vino generoso.

¹²⁰ Sobre la correspondencia y mensajero, véase, García Gómez. (1998). El collar de la paloma. Madrid: Alianza, p.148

¿Qué más quiere el destino? ¡Qué poca vergüenza tiene

Y con qué afán tiende a adueñarse de toda alma enamorada! (Gómez, 1998, p. 229)

Asimismo, sobre el asunto de la enfermedad mortal del amado dice lo siguiente:

El médico que nada sabe, me dice:

“Cúrate, oh tu que estás enfermo.”

Pero mi dolencia nadie la sabe más que yo

Y el señor Poderoso, el Excelso rey (Gómez, 1998, p. 254)

Para los investigadores, dicha obra se considera la antología amorosa más completa de la literatura árabe. Tiene la virtud de ser una síntesis de elementos orientales y occidentales, y por su forma y contenido merece como un clásico universal. Es posible que haya sido instrumento de conservación y propagación de este concepto del amor por toda la cuenca mediterránea. (Chejne, 1993, p. 230)

De todos modos, Ibn Ḥazm no fue el único que sostiene que la unión de las almas es mil veces más bella que la de los cuerpos, sino también sobresalieron muchos poetas que mostraron su adoración y glorificación a las mujeres, expresando en sus poemas un amor honesto, excluido de todo lo que es carnal y sensual. Como es evidente con Ibn al-Abbār compuso algunos versos, los más significativos son los siguientes¹²¹:

Quería presionarlo en mi mejilla, pero era demasiado estrecho, mi amado

me dijo: ¡Para mí, el mejor cojín son tus brazos!

Pasó la noche como si en un lugar de asilo sin ninguna traición pudiera asustarla,

y la pasé, sedienta, sin atreverme a hacer un movimiento para calmar mi sed. (Pérez, 1990, p. 370)

Algo semejante ocurre con Ibn Sāra, cuando describe una noche que pasó con su amante en su casa, en que mostraba su castidad o *'afā*, desafeando la seducción de la mujer y la atracción del vino, diciendo¹²²:

¹²¹Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

فقال كفك عندي أفضل الوسد	أردت توسيده خدي وقل له
وبت ظمان لم أصدره ولم أرد	فبات في حرم لا غدر يذعره
أما درى الليل أن البحر في عضدي	تحير الليل منه أين مطلعته

¹²²Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

فقام عندي إلى الصبح كغرتة	وزائر زار في ليل كلمته
و الراح تنضخ في عقلي كغلتته	نادمته والهوى العذري ثالثنا
ومال كالغصن محتاجا لنومته	لما تناول منها فوق حاجته
وعفة المرأ فضل عند قدرته	عفتت عنه عفاف الحي مقتدرا

Y un visitante me visitó en la noche
Así que estuvo conmigo hasta el amanecer como siempre.
Lo acompañé y el amor 'udri fue nuestro tercero
Y el vino fluyendo en mi mente como su sed
que bebía de el más que necesitaba.
Se inclinó como una rama que necesitó dormir.
Me alejé de él con una castidad de un vivo hábil
Y la castidad del hombre es una gracia cuando tiene capacidad. (Pérez, 1990, p. 371)

Entre las figuras más brillantes en este género poético, el poeta cordobés y contemporáneo del anterior fue Ibn Zaydūn¹²³, conocido como el poeta del amor, que dedicó a su amada, la princesa Wallāda la hija del Mustakfi, muchos de sus poemas al *ġazel*, desde que tenía veinte años. Desde el primer día de encuentro con su amada en una velada literaria organizada por la princesa en su palacio, *qasr al-Ma'suq*, es decir palacio del enamorado. Entre sus emocionantes poemas:

Te vi, chiquilla de ojos bellos.
Te sentí, fragancia deleitosa,
aliento embalsamado,
aroma que caló hasta mi entraña
Me tendiste la mano al pasar a mi lado,
y alcancé que eras la mujer
que mi destino había hechizado. (Panadero, 2019, p. 2)

En algunos versos se destaca que la mayor preocupación del poeta fue solo robar una mirada de su amada y el anhelo a aceptar su amor, sin buscar un tacto carnal:

Me bastará con poder verte,
me conformaré con tu saludo breve
nunca osaré pedirte que colmes mi ansia,
pero lucharé por robarte una mirada,
esa que ya me pertenece.(Panadero, 2019, p. 2)

¹²³ Sobre Ibn Zaydūn véase el catálogo de poetas, p.377.

Según los investigadores, el poeta principalmente escribía a Walāda poemas anónimos, pero la princesa se dio cuenta de que los versos anónimos que solía recibir eran de este joven poeta. Más tarde, cuando Ibn Zaydūn ascendió del cargo de *alqatib* o secretario al poder de visir, envió a Wallāda una pancarta firmada por su nombre que incluyó un poema que decía:

Tú, entre toda la creación, eres mi alegría
y la máxima aspiración que al tiempo pido.
Siempre que la angustia me acomete,
tu recuerdo es mi vino y mi arrayán.
Por ti daría hasta el último aliento que poseo;
pero tengo paciencia
y aguardo sediento junto al agua cristalina
a que sea tu mano quien me la ofrezca.
Tengo esperanza y sé que,
cuando no haya testigos,
obtendré de su semilla el fruto que espero.

Abū-l-Walīd ben Zaydūn. (Panadero, 2019, p. 4)

Los consejos literarios que solía organizar la poetisa cada jueves, recibía a los intelectuales más solemnes de su tiempo, con quien Abū-l-Walīd Ibn Zaydūn solía competir con versos, en efecto en una velada recitó un poema descriptivo amoroso, comenzando así:

Es de sangre real, y, si de lodo
mano divina modeló a los hombres,
a ella tan solo la creó de almizcle
o de plata sin mezcla, que coronan,
como sin par atavío, hebrillas de oro.
Tan leve que le pesan si se inclina
las margaritas del collar; tan delicada
que su piel ensangrientan las ajorcas.
Aunque envuelta en sus velos solo un punto
le dé la luz, el sol es la nodriza

que la amamanta de dorada leche,
y en su mejilla remansado queda
un brillo de luceros, que la adorna
y al par la guarda del mirar maligno.
No puedo competir con tanto rango,
pero sí en el amor, y eso me baste. (Panadero, 2019, pp. 6-7)

Dichos versos alcanzaron gran admiración del público, y a partir de aquel momento, todos conocían que Ibn Zaydūn dedicaba sus seducidos versos a la más bella y atractiva mujer de la corte Wallāda. Así, expresó de nuevo sus profundos sentimientos y su apego hacia ella:

Entre tú y yo podría, si quisieras,
existir algo eterno: un secreto sellado,
no como otros secretos.
A ti, que mi amor vendes, yo te digo
que el que siento por ti no vendería así la misma vida me costará.
y si mi corazón a prueba pones,
con lo que otros no pueden él podría:
Desdénname y lo sufro, pon demora y espero,
sé orgullosa y me humillo,
aléjate y te sigo, habla que yo te escucho,
ordena y obedezco. (Chejne, 1993, p. 232)

De ahí, el poeta ha declarado su plena humildad ante su amada, de hecho decidió ser humilde, paciente y obediente a pesar de su orgullo, rechazo e insensibilidad. Aunque Ibn Zaydūn logró obtener una alta posición en el ministerio y se convirtió en el visir de dos visiratos, *dū al-wizaratayn*, siempre mostraba humilde y débil ante el amor de su predilecta. La tranquilizó asegurándole que su amor estaba estampado en su corazón que declaraba su resistencia infinita, su humillación y su obediencia total.

Dicha apasionada relación amorosa con la princesa omeya Wallāda dio como fruto sus más significativos poemas de amor platónico y sensual que llenan su *diwān*. De hecho, describía detalladamente la belleza y la amalgama de su amante durante su plena juventud comprándole con el encanto de la naturaleza y a la aroma del vino. Como expresa en los distintos versos¹²⁴:

¡Oh luna que llena mis ojos con la contemplación! (Ibn Zaydūn, 1949, p. 224)

¹²⁴ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

أيها البدر اللذي يملئ عيني من التأمل

Gacela que reúnes todos los artes de belleza...¹²⁵ (Ibn Zaydūn, 1949, p. 315)

También dice en este significativo verso describiendo el cuerpo de su amada¹²⁶:

Su cuerpo parece al agua en su claridad y dulzura (Ibn Zaydūn, 1949, p. 321)

En muchos poemas, Ibn Zaydūn expresó su profundo amor en su poesía evocando los días y las noches románticas que pasaron juntos en las veladas literarias celebradas en su palacio:

¡Aquellas gacelas de moradas tan amables para mí!

Mi corazón les pertenece, las niñas de mis ojos, y el fondo de mi ser.

Tuyo es mi amor. La humanidad entera me es testigo.

Tú también lo serías si la envidia te abandonara.

Nunca se perdiera la unión entre nosotros

si tú hubieras amado como yo. (Serour, 2005, p. 88)

En los poemas de Ibn Zaydun se distingue claramente el nivel más alto y espiritual, dado que usa conceptos neoplatónicos, considerando que el alma es el espejo de belleza y adivinanza y los ojos:

¡Oh luna! que ve el alma, no los ojos. (Garulo, 1998)

Asimismo alude a este amor conceptual que sobrevive aun la distancia gracias a los recuerdos y los sentimientos del alma:

Cerca o lejos de mí, en mi alma están arraigadas. (Garulo, 1998, p. 104)

Muchas veces el mismo poeta declaró su promesa y fidelidad al amado de tal modo:

Sé fiel, y, si la unión no es hacedera,

contento me verás con el recuerdo

y con verte en sueños resignado.

Por feliz me daré si me responden

tus blanquísimas manos adorables,

que sin cesar en préstamo me diste.

¹²⁵ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

يا غزال جمعت فيه من الحسن فنونا

¹²⁶ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

جسمه في الصفاء و الرقة ألماء

La paz de Dios te envíe mientras dure
el dulce amor que guardo y que me guardas. (Garulo, 1998, p. 112)

Mientras tanto en otros versos Ibn Zaydūn revelaba sus encuentros amorosos en secreto, describiendo claramente sus contactos corporales y amor sensual de esta manera:

Las perlas del rocío estaban esparcidas;
el vino puro y generoso de la felicidad
estaba contenido en nosotros.
Pero, cuando avivamos el fuego del amor
y el objeto de nuestro anhelo maduró,
cada uno de nosotros declaró su amor
y expuso los secretos de su alma.
Nos pasamos la noche
en beber el néctar de los labios. (Serour, 2005)

Sin embargo, la mayoría de la poesía amorosa más casta de Ibn Zaydūn, fue escrita tras la separación con la princesa Wallāda, en que ambos amantes dedicaron tantos poemas llorando la ausencia del amado y su desdicha. Más bien, después de la caída definitiva del Califato de Córdoba, ben al-Yahwar nombró como visires a ben Abdūs al-Asbahī y al poeta Abū-l-Walīd ben Zaydūn, de ahí habían surgido los conflictos y la rivalidad entre ambos visires en la política y el amor, porque Ibn Abdūs también perseguía a la princesa Wallāda por lograr su amor, creando cada vez una trampa para su separación.

Efectivamente, después de una larga fase de vida llena de éxitos y prosperidad política embellecida por una admirable historia de amor, Ibn Zaydūn le habían conducido intrigas palaciegas a la cárcel, donde no pudo aguantar el cruel castigo. Por lo tanto, desde la cárcel el poeta escribió sus más emocionados y desesperados poemas, en las que recordaba el amor de su vida con tono nostálgico:

Nos reunimos en la Fuente del panal, allí empezamos,
volvimos luego y aún fue mejor;
allí llevaron a la novia del placer, hurí de esbelto talle,
dulce sonrisa, mejilla de rosa,

de manos alheñadas con el vino.[...]
Son lugares donde lloro el amor perdido,
más tierno y fresco que la rosa de jardín
allí nos vestimos el ropaje nuevo y bordado del amor;
fuimos para el placer ejército poderoso,
nuestro aliado era el perdón, nuestro enemigo el vigía. (Rubiera, 1992, p. 84)

Ibn Zaydūn tras su fuga de la cárcel, seguía escribiendo a Wallāda mientras permanecía en Córdoba, escondido en *Medina Azahara*, de modo que sus amores tumultuosos, apasionados públicos, se convirtieron en una relación secreta por miedo de *Yahwar*, enemigos de los omeyas, así que empezaron a intercambiar cartas poéticas para expresar sus sentimientos. De hecho, escribió sus poemas más famosos, despidiendo con lágrimas y nostalgia aquellas plazas donde vivía su gran amor y juventud, describiendo su arrepentimiento:

Desde al-Zahāra con ansia te recuerdo.
¡Qué claro el horizonte! ¡Qué serena
nos ofrece la tierra su semblante!
La brisa con el alba se desmaya:
parece que, apiadada de mis cuitas
y llena de ternura, languidece.
Los arriates floridos nos sonrĳen
con el agua de plata...
Eran así nuestros pasados días,
cuando fuimos ladrones de placeres.
Hoy, triste, me distraigo con las flores,
de los ojos imán...
Pupilas son que, al contemplar mi insomnio,
sollozaron por mí; por eso el llanto
irisado resbala por su cáliz. (Garulo, 1998, p. 114)

En el citado poema se distingue claramente su amor espiritual, en que predominan conceptos neoplatónicos para idealizar sus sentimientos, por lo tanto frecuentemente usa palabras asociadas con la mirada, el saludo, la voz pura y suave del amado que podrá sobrevivir al amado aun la distancia.

Durante la separación Ibn Zaydūn escribía muchos poemas de consuelo y nostalgia a su amada entre ellos:

La paciencia abandona al amante que parte, y
su secreto revela, confiándolo a ti:
le turba el no haber sido capaz de dar más pasos
a tu lado, alargando así la despedida;
¡Oh, astro igual a la luna en rango y esplendor,
quiera Dios proteger la hora en que apareces!
Si tu ausencia mis noches tomaba en larga espera,
esta noche a tu lado pareció me muy breve. (Chejne, 1993, p. 232)

De nuevo, los poetas amantes al hallarse separados, perdieron el gusto de la vida y sus placeres, en que expresaron a través de sus versos lamento, desaliento y dolor. Ibn Zaydūn desesperado plantea una serie de preguntas:

¿Cuándo podré expresar lo que siento,
¡oh! mi dicha y tormento?
¿Y cuándo con mi lengua, en vez de carta,
podré decir mi amor?
Todo lo que me ocurre por tu causa
bien sabe Dios:
Vacía está mi alcoba
y mi vino sin sabor. (Chejne, 1993, p. 232)

Asimismo, versificaba una multitud de poemas llorando la distancia de su amada, a modo de ejemplo este fragmento de la *qasida en nūn*, en que predomina el abandono y la soledad en su contenido global.¹²⁷

Alejados uno de otro, mis costados están secos de pasión por ti,
y en cambio no cesan mis lágrimas...
Al perderte, mis días han cambiado
y se han tornado negros,
cuando contigo hasta mis noches eran blancas.
Diríase que no hemos pasado junto la noche,

¹²⁷ Para más información sobre el análisis del poema en árabe y española véase: Zahir Badar Al- Ġesāni. (2019). Casida “vino la lejanía entre tú y yo a sustituir a nuestra cercanía” de Ibn Zaydūn. Entre culturas (10), 69-80. Qaboos, Omán: Universidad Sultán.

sin más tercero que nuestra propia unión,
mientras nuestra buena estrella
hacía bajar los ojos de nuestros censores.
Éramos dos secretos en el corazón de las tinieblas,
hasta que la lengua de la aurora estaba a punto de denunciarnos. (Gómez, 1998, pp. 103-104)

Más bien, el poeta cambió de tono y contenido incluyendo versos de amonestación, querellas y amenazas, debido al conflicto que se agravó más, cuando una poetisa y esclava de Wallāda; llamada Muhga con coalición con Ibn Abdūs le persiguieron con sus trampas y ataques. Por consiguiente, Ibn Zaydūn padeciendo de su desgracia en el amor y el aprieto político, tuvo que mudar a Sevilla bajo el mecenazgo de Al-Mu'taḍid.

Aun cuando Muhya, aprovechando esta separación, seguía inventando trampas y falsedades sobre amores prohibidos entre la princesa y el visir Abū` Amir Ibn Abdūs al-Asbahī. Entonces, fue en ese momento cuando Zaydūn furioso y desgraciado por su desdicha con su amada, compuso su famosa qaṣīda laudatoria, con rima en *nūn* de cincuenta versos, en la que glorifica los méritos de Al-Mu'taḍid, empezando con un largo *nasīb*, en el que Ibn Zaydūn expresó la angustia de la separación y evoca con nostalgia el recuerdo de la mujer de su vida que nunca olvidara, desafiando el abandono y las codicias de los enemigos (Ibn Zaydūn, 1949, p. 479).

¡Ay, qué cerca estuvimos y hoy qué lejos!

Al tiempo delicioso de las citas

la desunión durísima sucede.

Cuando vino aquel alba a separarnos,

también vino la muerte y por llorarme

diligente se alzó la plañidera.

¿Quién podrás hacer llegar a quien enluta

mis noches (en ausencia que se alía

con sino que nos gusta sin gastarse);

quién decirle podrá que aquellas horas,

que me hacían reír alegremente,

ahora me hacen llorar porque está lejos?

Al vernos escanciar, copa de amores,

despechados, los émulos hacían
votos por nuestro mal, y la Fortuna
«Así se cumpla» decretó impasible.
Y el lazo desató de nuestras almas,
y el nudo disolvió de nuestras manos:
el alma, que perderte ni un momento
pensó, de recordarte desespera.
Bien quisiera saber si de tu gracia
pueden mis enemigos ufanarse.
En nada yo favorecí a los tuyos.
Porque no más creencia me subyuga
que serte fiel, aunque me encuentre lejos,
ni religión abrazo diferente.
Por eso no merezco que los ojos
refresques que me envelan, ni al que alienta
rencores contra mí des alegría.
La misma desmesura de mi angustia
pensé que amortiguara tu memoria;
mas muero de dolor, y no me curo.
Nos separó la suerte, y no hay rocío
que humedezca, reseca de deseo,
mis ardientes entrañas; pero, en cambio,
de llanto mis pupilas se saturan.
Si mi alma, musitando confidente,
a tu recuerdo se dirige, al punto
desmaya mortalmente, y solo al cabo
de fuerza sobrehumana se recobra.
Sin ti mis días se tornaron negros
y contigo mis noches eran blancas,

cuando en nuestra amistad serenamente.
discurría la vida, y la concordia
la aguada del placer diafanizaba,
y se abajaba elástico a nosotros
ramo de intimidad recién maduro,
dulce de cosechar a nuestro grado.
¡Llueva en ti la alegría, en ti que fuiste
como arrayán de olor de mi existencia!
No pienses que la ausencia ha de mudarme,
como tantos amantes se mudaron:
Sustitución no intentan mis anhelos,
ni oscilan mis afanes de tu norte.
¡Oh nocturno relámpago! Visita
su alcázar de mañana, y allí escancia
tu fresca lluvia a quien pasión un tiempo
me escanció con largueza, y amor suave.
Pregunta si cautiva mi recuerdo
a una amiga gentil que con el suyo
con cadena irrompible me aprisiona.
Lleva tú, mansa brisa, mi saludo
a quien, aun a pesar de la distancia,
con saludarme la salud me diera,
pues no sabe siquiera que la Suerte
me está haciendo morir, y ella le ayuda
a clavarme este dardo, y no me quejo.
Es de sangre real, y, si de limo
mano divina modeló a los hombres,
a ella tan sólo la formó de almizcle,
o de plata sin mezcla, que rematan

con ornato sin par hebrillas de oro
Tan leve, que le pesan, si se curva,
las margaritas del collar; tan muelle,
que su piel ensangrientan las ajorcas.
Aunque, envuelta en sus velos, sólo un punto
le da su luz, el sol es la nodriza
que la amamanta de dorada leche,
y en su mejilla remansado queda
un brillo de luceros, que la adorna
y, al par, la guarda del mirar maligno.
No puedo competir con tanto rango,
pero sí en el amor, y eso me baste.
¡Oh fragante jardín donde mis ojos
cortaron la que el céfiro descubre
rosa bermeja y la mosqueta blanca!
¡Oh vida en cuya flor gocé moroso
deseos y placeres infinitos!
¡Oh delicia sin par que, en su deleite,
me envolvía con mantos de brocado,
cuya cauda arrastré con arrogancia!
Por respeto y honor no he de nombrarte:
tu alto rango de hacerlo me releva.
Incomparable, sin rival en todo,
tu sola descripción, sin nombre alguno,
con deslumbrante claridad te alude.
¡Oh eterno paraíso cuyo río,
cuyo loto dulcísimo he trocado
por fruta del infierno y pus hediondo!
¡Nadie diría que dormimos juntos,

de sólo nuestro amor acompañados,
cómplices del lucero favorable
que el párpado sellaba del espía:
de la sombra escondidos en el seno,
dos secretos rozando la inminente
delación de la lengua de la aurora!
Cierto no es de extrañar que a la amargura,
aun la razón vedándolo, rendido
me diese y la paciencia abandonara.
No otro Alcorán el día de la ausencia
leí que mi dolor, ni más dictado
que sufrir con paciencia recibía.
De tu amor en las aguas no gustoso
de abrevarme cesé, porque, al saciarme,
la sed con más afán me atormentaba.
El cielo de hermosura donde brillas
no se celó de mí, porque enojado
lo huyera, o el olvido me moviese.
No en mi albedrío te dejé de pronto:
un hado hostil a mi pesar me fuerza.
Peno por ti cuando en cristal brillante
el vino refrescado nos incita;
peno cuando gorjea la cantora.
Ni mi alegría resucita el vino,
ni del laúd las cuerdas me divierten.
Sé fiel al pacto mientras yo lo sea,
que a un noble ser correspondencia obliga.
No he de buscar a quien de ti me abstraiga,
nunca he de amar a quien de ti me aleje,

y, si la misma luna me mostrase
tierna afición desde sus altos ortos,
no en mengua tuya me seduciría.
Sé fiel, y, si la unión no es hacedera,
contento me verás con el recuerdo
y con verte en ensueños resignado.
Por feliz me daré si me responden
tus blanquísimas manos adorables,
que sin cesar en préstamo me diste.
La paz de Dios te envió mientras dure
el dulce amor que guardo y que me guardas. (Gómez, 1976, pp. 45-50)

Este largo poema, según los críticos, es el más bello poema de amor, puesto que representa los más significativos versos de amor conocidos universalmente que algunos de los cuales llegaron a reproducirse hasta en *las mil y una noches*, incluso imitado hasta nuestros días (Chejne, 1993). De hecho, su poesía amorosa fue una inspiración para muchos poetas posteriores, entre ellos el poeta de amor el renacentista Garcilaso de la Vega. Afirma García Gómez que este poema amoroso de rima en *nūn* está considerado como el poema de amor más hermoso de los musulmanes españoles, y uno de los más famosos de la literatura árabe. (Gómez, 1940, pp. 18-19)

Desgraciadamente, esta poesía declaró su final tempestuoso que supone la separación terminante entre los dos amantes, convirtiendo sus poemas amorosos de *gazel* en sátiras inmorales que incluyen duras y humillantes ofensas.

Según lo expuesto anteriormente, habría que decir que la poesía amorosa de Ibn Zaydūn se considera la más cimera y excepcional por lo que aporta de novedades a la poesía hispanoárabe, de modo que desarrolla una poesía fundamentada en una reflexión sobre el aspecto espiritual y platónico de la relación amorosa. Al respecto, afirma García Gómez que ninguna versión del amor *'udhri* sería completa sin hacer referencia a las composiciones líricas de Ibn Zaydūn y el rey poeta Al-Mu'tamid, ambos dieron brillo a la lírica, y cantaron la belleza de la amada, el sufrimiento de la separación, y el dolor de la traición y el abandono (Gómez, 1940).

Efectivamente, la poesía amorosa en este periodo se culminó también con los elocuentes poemas inspirados de la famosa historia del rey de Sevilla al-Mu'tamid con su amada I'timād. De

hecho, este poeta procedente de una familia de poetas y considerado el presidente de la corte de poetas, culminó su poesía amorosa desde su primer encuentro con su amada concubina Rumaykiyya. Según cuenta la leyenda, al-Mu'tamid con su amigo poeta Ibn 'Ammār paseando a orillas del Guadalquivir, empezaron a versificar versos impresionados por la belleza de la naturaleza, en que uno inició el primer hemistiquio y el otro lo finaliza con una rima apropiada. Al levantarse una ligera brisa sobre el río, dijo Al-Mu'tamid:

El viento transforma el río,
En una cota de malla. (Scharck, 1988, p. 167)

Mientras que esperaba la respuesta de su compañero, que tardó en completar inhábilmente el verso por la dificultad de la rima, oyó una suave voz femenina completándolo el resto del verso con inteligencia y perfección, superando a Ibn 'Ammār que solía mostrar una rapidez y excelencia en sus improvisaciones poéticas competitivas. Así respondió:

Mejor cota no se halla
Como la congele el frío. (Scharck, 1988, p. 176)

Era una voz de una joven bellísima llamada *Rummaykiya*, esclava de un arriero, que estaba lavando la ropa en el río. Al-Mu'tamid admirado por su belleza y su talento poético, la invitó a su palacio, en que decidió emanciparla enloquecido de su amor, cambiando su nombre por I'timād. Así la bella esclavita de Silves se convirtió en la esposa del rey y la reina de Sevilla, bajo el apodo de *Al-Sayyidah Al-Kubra*, o sea la gran señora. Desde entonces su apasionado amor, fue plasmado en sus poemas, el más célebre un bello acróstico, cuyas letras iniciales componían el nombre de su esposa, lo escribió cuando estaba en campaña militar, expresando la melancolía de la ausencia:

Invisible a mis ojos, siempre estás presente a mi corazón.
Tu felicidad sea infinita, como lo son mis cuidados, mis lágrimas y mis desvelos.
Impaciente al yugo, cuando otras mujeres quieren imponérmelo,
me someto dócilmente a tus deseos.
Mi anhelo, en cada instante, de estar a tu lado. ¡Ojalá pudieras cumplirlo pronto!
Amiga de mi corazón, piensa en mí y no me olvides por larga que sea la ausencia.

¡Dulce nombre es el tuyo! Acabo de escribirlo, acabo de trazar estas amadas letras: Itimad.
(Dozy, 1988, p. 121)

En dicho acróstico singular, Al-Mu'tamid comienza cada verso con las letras del nombre de su amada *I'timād*. Se considera el poema más moderno por introducir por primera vez una técnica renovadora en la poesía hispano-árabe, que dio musicalidad y sentido incomparable a la poesía amorosa. Mientras que en otros poemas llama directamente a su predilecta con el nombre de la amada, la gacela, la luna, estrella, rama y la dueña de su corazón:

¡Oh mi elegida entre todos los seres humanos!
¡Oh Estrella! Oh luna!
¡Oh rama cuando camina,
¡oh gacela cuando mira!
¡Oh aliento del jardín, cuando
le agita la brisa de la aurora!
¡Oh dueña de una mirada lánguida,
que me encadena!
¿Cuándo me curare?
¡Por ti daría la vista y el oído
Tu frescor aliviaría
la oscuridad de mi corazón. (Rubiera, 1982, p. 121)

Asimismo, enfatizaba su apego y dependencia a la presencia de la amada que es su fuente de inspiración y felicidad, a tal punto que no podía imaginar la vida sin ella:

El corazón persiste y yo no cesa;
la pasión es grande y no se oculta;
las lágrimas corren como las gotas de lluvia,
el cuerpo se agosta con su color amarillo;
y esto sucede cuando la que amo, a mi esta
unida: ¿Qué! sería, si de mí se apartarse? (Rubiera, 1982, p. 120)

En su poesía amorosa se repite el deseo de disfrutar de la presencia de la amada. Estos poemas que siguen mostraban el sufrimiento del poeta por no contar con su amada y que logró tenerla solamente en sus sueños:

Te he visto en sueños en mi lecho,
Y era como si tu brazo mullido fuese mi almohada;
Era como si me abrazases, y sintieses
El amor y el desvelo que yo siento;
Era como si te besase los labios, la nuca,
Las mejillas y lograse mi deseo.
¡Por tu amor! Si no me visitase tu imagen,
en sueños, a intervalos, no dormiría más. (Rubiera, 1982, p. 98)

En otro poema, expresa el amor intenso que invadió sus sueños durante la separación, figurando al contacto de sus cuerpos en la imaginación como si fuera realidad:

Un afán enamorado
Me enfunden, al verte en los sueños,
Las rosas de tus mejillas
Y las pomas de tu pecho.
También acercarme a ellas
Ansio cuando despierto,
Más entre los dos se pone
De los espacios el velo.
Sienten el dolor acerbo;
Tú, pimpollo de palma,
Tú, gacela de ojos negros,
Tú, de aerománticas flores
Fecundo y cerrado huerto,
A mi corazón marchito,
A mi corazón sediento

Da vida con el perfume
Y el rocío de tus besos:
Así te colme de dichas
Y de bendiciones el cielo. (Scharck, 1988, p. 176)

También expresa su nostalgia y el anhelo al encuentro con el amado durante la distancia, buscando una compensación en soñar con la cercanía y caricia del amado:

Lejos de ti, pensando de continuo,
infortunios recelo:
ebrio me siento, pero no de vino,
sino de triste y amoroso anhelo.
Ceñir quieren mis brazos tu cintura,
y mis labios besar tus labios rojos.
Hasta gozar de nuevo tu hermosura,
han jurado mis ojos
del sueño no rendirse a la dulzura.
Vuélvete, dueño amado,
sólo volverme así la dicha puedes,
que está mi corazón aprisionado
para siempre en tus redes. (Scharck, 1988, p. 175)

En la poesía de Al- Mu'tamid la mujer es símbolo de belleza y elegancia. En uno de sus poemas compara a la mujer de sus sueños con la luz y el sol que ilumina sus días:

El relámpago la asustó, cuando en su mano
El relámpago del vino resplandecía.
¡Ojalá supiera cómo, si ella es el sol de la mañana,
se asusta de la luz! (Rubiera, 1982, p. 120)

Muchas veces, el poeta enamorado mostraba su respeto y sumisión a su amante hasta que se declara su esclavo, a fin de que le apreciara como un caballeroso hombre. Según una anécdota¹²⁸, un día su esposa I'timād al ver desde su palacio a unas ancianas mezclando barro en la calle, dijo a Al-Mu'tamid que quería pisar barro para preparar ladrillos con las mujeres de

¹²⁸Para más información sobre esta anécdota véase: Dozy Reinhart. (1988). Historia de los musulmanes de España. Los reyes de taifas. Tomo, IV. Madrid: Turner, p. 120.

harén, en seguida el rey mandó traer grandes cantidades de almizcle y ámbar y se mezclara todo con agua de rosas, azúcar y canela en el patio del alcázar para que su amada pudiese jugar con barro. Mientras que su dueña estaba disfrutando en este barro él improvisó los siguientes versos:

Ella puede taparse la frente
y despojarse de sus joyas
pero no puede suprimir
el aroma de su cuerpo. (Dozy, 1988, p. 120)

De ahí, se destaca que los poemas del rey poeta reflejan un amor desmedido, romántico y apasionado que desgraciadamente tuvo un final trágico, igual que el fin de su reinado al desterrarlos a *Agmat*. Lo que resulta que su *ġazel* se convirtió en elegías que recuerdan un pasado prestigioso efímero.

Otra figura más brillante en *al-ġazel*, fue Ibn Al-Labbána, al estar en Mallorca, bajo el reinado reina Mubaššar al-'Āmirī, desde el año 1093, cuando todavía estaba independiente de los almorávides. Sobresalió con sus poemas que recitaba para conmemorar las celebraciones y grandes ocasiones. Dedicó a Mubaššar una *qāsida* muy bella que comienza con un *nasib* o prólogo amoroso, felicitándole por el nuevo año o la fiesta de *Nayrúz*. En su prelude reveló sus profundos sentimientos de amor hacia su amante, en que la retrató de la paloma enamorada que aparecía frecuentemente en su poesía:

El amor, que estaba apagado, volvió a ella,
cuando los pájaros rompieron a cantar y lloró;
me recordaba mi juventud, aquella paloma que zureaba,
envuelta en una de sus alas;
las gotas de rocío la habían mojado y sacudía sus plumas
como si fuesen un chal de brocado;
bajo su color gris, las ramas tiernas brotan
sobre las grandes dunas;
la brisa le da a beber su vino, y embriagada,
se tambalea y zurea;
Es igual que aquélla que alegra mi corazón,
allí donde se encuentre;
me daba a beber el vino de su saliva, y me lo representaba
con la frescura de las margaritas de sus dientes

¡Oh aquél que alancea a los caballeros en el combate,
cuando le alancean senos, debe arrojar las armas!
¡cuando atacan negras pupilas,
nada pueden hacer las blancas espadas!
Nada queda en mí sino el recuerdo de aquella mirada
perversa, que sin embargo, encerraba un bien;
¡Gracias a Dios, soy un hombre que se ha arrepentido
de todo, menos de amar a las bellas! (Rubiera, 1983, p. 505)

Otro prosista y poeta sobresaliente de esta época Ibn Burd al-Aşğar¹²⁹ evoca el tema del amor con un estilo claro y placentero, revelando su profunda pasión y total sumisión, en uno de sus poemas lastima a la amada por su injusticia y maltrato, pidiéndola que sea más tolerante de tal manera que vincula su vida y su muerte con la presencia y la satisfacción de su amada:

Si eres mi vida,
¿por qué es en ti natural
tratarme injustamente?
Siempre me vienes con reproches
sin que haya cometido ningún delito.
En este amor tenemos algo en común:
la languidez de tus ojos y de mi cuerpo. (Garulo, 1998, p. 201)

En otro poemilla Ibn Burd al-Aşğar sustituye la separación por la unión y el consuelo que es la única manera para enfadar a los envidiosos:

Tu corazón y el mío
eso es seguro son uno solo,
de ello dan testimonio
nuestras miradas.
Ea, enfademos
con nuestra unión al envidioso,
que el que es celoso se encoleriza

¹²⁹ Sobre Ibn Burd al-Aşğar, véase el catálogo de poetas, p.375.

con estas cosas. (Garulo, 1998, p. 201)

También el poeta y prosista Ibn Šuhayd sobresalió con sus poemas en gázel, expresando su gran afecto por el amor que gestiona su vida y muerte, como revela en esta pieza:

Me encargué del amor incluso si se acercara mi fin

No probaría el dolor de la muerte.

Ambos el rocío como la fantasía me enamore de él

¡Ay del amor! o ¡Ay de la generosidad! (Al-Maqqari, 1967, p. 622)

De la misma forma, Abū Ya'far ibn Yury expresa su amor intenso y apego a su amante, introduciendo unas comparaciones seductivas inspiradas de la belleza de la naturaleza, de hecho considera a su amada la luna de su mundo y el médico de sus padecimientos con el fin de estimular su satisfacción:

Oh tú la más graciosa de las criaturas,

Seducción de los hombres,

rama de mirto y médico de las dolencias del amor,

por tu hermosura te comparo,

con una luna cuando sale

sobre una rama que se mueve cimbreada,

¿por qué pagas con odio mi pasión?

Basta ya de tormento, mi alma es tuya. (Garulo, 1998, pp. 200-201)

Y en otro poema Abū Ya'far ibn Yury, con un estilo tierno describe la belleza de su amada comparándola con los elementos más vivos de la naturaleza, en que juega las figuras retóricas más significativas que lo hace similar a la poesía descriptiva:

Es delicado el color de su mejilla

donde se aprecian matices distintos,

la tez de perlas y de rosas

y el aladar de almizcle y mirto,

El creador de la hermosura lo ha formado,

Y ¡Cuanto se ha esmerado el orfebre!

Es mi amado una réplica del sol

vaciado en el molde de la aurora

y son sus ojos, sus miradas,

enemigos que clavan sus saetas en mi corazón. (Garulo, 1998, p. 201)

Del mismo modo, el poeta Ibn Bāqī con un estilo delicado y sensible sueña con una noche de fantasía con su amada, añadiendo expresiones románticas imaginables:

Cuando el manto de la noche

Se extiende sobre la tierra,

Del más oloroso vino

Brindo una copia a mi bella.

Como talabarte cae

Sobre mí su caballera,

Y como el guerrero toma

La limpia espada en la diestra,

Enlazo yo su garganta,

Que a la del cisne asemeja.

Pero al ver que ya reclina,

Fatigada, la cabeza,

Suavemente separo.

El brazo con que me estrecha,

Y pongo sobre mi pecho

Su sein, para que ahí duerma.

¡Ay! El corazón dichoso

Me late con mucha fuerza.

¡Cuan intranquila almohada!

No podrá dormir en ella. (Schark, 1988, p. 76)

También se distingue que la poesía de estos poetas se identifica por la variedad de tonos y la semejanza de temáticas, por lo tanto el encuentro de los amantes en los sueños durante la ausencia se repite a menudo, así encuentran algún consuelo en su desesperación. En este sentido Ibn Jafāya¹³⁰ canta:

Envuelta en el denso velo
de la tenebrosa noche,
vino en sueños a buscarme
la gacela de los bosques.
Vi el rubor que en sus mejillas
celestes púrpura pone,
besé sus negros cabellos,
que por la espalda descoge,
y el vino aromoso y puro
de nuestros dulces amores,
como en limpio, intacto cáliz,
bebí en sus labios entonces.
La sombra, rápida huyendo,
en el Occidente hundiéndose,
y con túnica flotante,
cercada de resplandores,
salió la risueña aurora
a dar gozo y luz al orbe.
En perlas vertió el rocío,
que de las sedientas flores
el lindo seno entreabierto
ansiosamente recoge;
Rosas y jazmines daban
en pago ricos olores.
Mas para ti y para mí,
¡oh gacela de los montes!,
¿qué más rocío que el llanto
que de nuestros ojos corre? (Schark, 1988, pp. 72-73)

¹³⁰ Sobre Ibn Jafāya véase el catálogo de poetas, p.376.

Durante los reinos de taifas era muy frecuente que muchos musulmanes se enamoraron y se casaron con cristianos o judíos, afrontando las religiosas normas y los tabúes sociales. Esta nueva actitud favoreció la aparición de una poesía amorosa que justifica sentimientos románticos entre seguidores de diferentes religiones. Así que, en este periodo aparecieron muchos poetas que expresaron su profundo y sincero amor por sus amantes de religión diferente.

En efecto, el poeta del amor con excelencia que sobresalió durante esta época fue Ibn al-Ḥadād de la corte de Almería, fue conocido por sus poemas de amor dedicados a una monja cristiana de Guadix que se llamaba *Djamila*. Su encuentro fue durante su viaje para cumplir su deber de peregrinación, en su camino, se quedó una estancia para descansar en un monasterio en Egipto, y ahí se coincidió con esa joven mozárabe que le cautivó con su trato como un viajero.

Ibn al-Ḥadād enamorado de esta monja prolongó su estancia en el monasterio. A partir de aquel entonces se dedicó a expresar su pasión por *Djamila*, cantándola en todos sus poemas con el nombre de *Nuwayra*, un nombre que quiere decir rosita, o sea, una pequeña flor para referir a su belleza y fragancia infinita. Así expresa en su poema de metro *kamil*, rima *dū* (Ibn Bassām, 1997, vol, I/2, p.213):

Vieron mis ojos tal fuego en Nuwayra, como indica
su nombre, que me ha extraviado ;cuando todo fuego
sirve de guía!
Tus eres un agua que no sacia a quien la bebe en la mano
y un fuego que abrasa con la respiración. (Guerrero, 1979, p. 198)

Aunque el poeta reveló la intensidad de su amor y el fuego que en él había provocado la belleza de esta monja a través de sus poemas, sin embargo la hermosa monja los ignoraba rechazando el amor de este musulmán, lo que le dejó triste y perdido. Aun cuando, Ibn al-Ḥadād no perdió la esperanza y decidió acudir a diario a la iglesia durante la celebración de los ritos sagrados para ver a su amada y lograr una mirada suya desde lejos. Además, era tan grande e imposible su amor, se dirigió a los sacerdotes confesándoles su agonía, a fin de que le ayudase en su problema mediante los siguientes versos de metro *tawil*, rima *tí* (Ibn Bassām, 1997, vol, I/2, p.214):

Debo contar mi historia a un sacerdote,
quien tal vez pueda socorrer al enfermo que pide ayuda,
pues, aunque Jesús no les predicó dureza de corazón,
ella se muestra dura con el débil y se goza con el oprimido. (Guerrero, 1979, p. 178)

Los bellos poemas que Ibn al-Ḥaddād dedica a Nuwayra son un bello exponente de un amor intenso y desesperado hacia una amada cuyacultura y religión tan diferente, por amor a esta monja señala su admiración y respeto a la cristiandad, declarando la imposibilidad de apartar de ella aunque su relación perjudicó su fe. En efecto, el deseo de ver a su amada fue tan irresistible a tal punto que le hizo acudir a la iglesia y asistir a las ceremonias religiosas, mientras que se desvió de sus compromisos musulmanes y no fue a la peregrinación; los versos siguientes, extraídos de uno de sus poemas, muestran su sacrificio y desafío por el amor de su vida:

Quiero que mi alma olvide su amor por la cristiana,
pues por ella mi espíritu musulmán se aparta de su senda.
¿Quién induce a mis ojos a mirar a Nuwayra,
siendo ella la joven que ha arruinado mi alma y mi vida? (Guerrero, 1979, p. 200)

Por lo tanto, Ibn al-Ḥaddād en sus poemas no sólo habló de su amor y de la belleza de la amada, sino también confesaba su admiración a su religión, incluyendo muchos rituales y aspectos de los cristianos. En el siguiente poema metro *wāfir*, rima *ki* (Ibn Bassām, 1997, vol, I/2, p. 215) los describía con detalles:

Es posible que, por la verdad de tu Jesús,
quisieras calmar mi enfermo corazón,
pues la belleza te ha confiado el poder
de darme la vida y la muerte,
y a mí me ha llevado hasta las cruces,
los monjes. Y los ascetas.
Yo no habría ido a las iglesias
por amor a ellos, sino por ti.
Heme aquí, por tu causa, entre desdichas,
sin alivio en la afición que me causas
y sin poder consolarme, porque tú
me has prendido con vigor en tus redes.
¡Cuántas lágrimas de sangre he derramado por ti,
sin que te hayas apenado del que llora!
¿Acaso sabes lo que tus ojos
han ordenado a los míos,
y que el fuego que arde en mi
corazón es tu luz radiante?

Has ocultado tu claridad a mis ojos,
pero más que el sol brilla tu hermosura.
En las ramas frescas y en las colinas
trepidando veo tus caderas,
en el jardín contemplo tus mejillas
y en su perfume aspiro tu aroma.
Nuwayra, aunque tu me rechaces,
yo te amo, te amo,
y tus ojos anuncian que yo
me encuentro entre tus víctimas. (Guerrero, 1979, p. 204)

Sigue dedicando a la monja sus versos en los que confesaba su fuerte y sincero apego que perduró largo tiempo hasta que su fe se confundió con su religión. De hecho en el siguiente poema expresó su fascinación por las tradiciones y festividades de los cristianos celebrando la pascua:

Tengo entre las cristianas, una joven
que se refugia en los templos.
La amo locamente, pero este amor
me tiene errante entre el convento y las iglesias.
Yo celebro mi Pascua, en solitario, el mismo
día de su Pascua, entre árboles y arbustos.
Ese día llegan los cristianos a un lugar,
y allí celebran su asamblea:
están en pie ante un obispo, que tiene
entre sus manos una lámpara y un báculo,
mostrando los sacerdotes su temor a Dios
con signos de humildad y silencio.
¿Qué hombre se verá exento de pasión
al contemplar aquellas gacelas?
Sus mejillas son como lunas
sobre talles de ramaje,
recitando el texto de sus evangelios
con cánticos y bellas melodías,
y aumentando así, con la separación de sus gacelas,
la intensidad de mi cariño.
En lo más hondo de mi ser está el fuego *de Nuwayra*,
de la que estoy vivamente enamorado desde hace años. (Guerrero, 1979, p. 202)

Como la cristiana no compartió su amor, el amante sufriendo de esta indiferencia y maltrato decidió aceptar con pena su destino, en que decepcionado regresó a su país, llevando el amor y el recuerdo en su corazón. Al encontrarse víctima del amor y la religión, Ibn Al-Ḥaddād expresó su decepción en los siguientes versos:

Puso Dios en mi interior tan ardiente deseo,
que es como un fuego en mi pecho.
He dejado a quien amo y sigo mi camino,
pero, por Dios, que voy andando sin corazón.
Tu imagen no se aleja de mis ojos ni un instante
ni tus palabras se apartan de mis oídos. (Guerrero, 1979, p. 203)

Entre los poetas que inspiraron sus poemas amorosos de una historia de amor vivida entre musulmanes y cristianos señalamos al-Ramādī¹³¹, tuvo que ir a buscar a su amante a una iglesia y cumplir con las reglas de la religión cristiana para satisfacer su pasión culpable (Al-Maqqari, 1967). Cabe señalar que dichos poemas representan unos temas amorosos filosóficos lejos del nivel popular, por lo tanto no lograron gran fama igual que los poemas de sus contemporáneos.

De todos modos, *al-ġazel* de las taifas en su mayoría aborda con delicadeza y franqueza el tema amoroso, en que los poetas se inspiraron de una experiencia vital y real, donde la mujer funciona como símbolo de belleza. En muchas ocasiones esa mujer aparecerá descrita a través de una serie de metáforas, y mediante las cuales se la compara con diferentes elementos de la naturaleza. Asimismo, consideramos la poesía de los taifas más renovada y realista cuando poetas solemnes como Ibn Hadād, Ibn Zaydūn, Al-Mu'tamid declararon el nombre de sus amantes, y abordaron textos sensibles rompiendo los tabús sociales.

En sus poemas juegan con los tópicos, en que trataron las mismas cuestiones amorosas, tal como la separación, la belleza, la compañía, etc. Pero cada poeta se distingue por el uso de sus propias figuras literarias, su estilo explícito, sus descripciones, su tono sensible y sincero, en que siguen una forma más sencilla y expresiva; llegando a seducir cierta atracción en el lector que lo lleva a vivir la historia.

2.1.4.2. La poesía erótico-amorosa

El segundo aspecto de *al-ġazel* es la poesía erótica, que se define como el amor sensual o erótico, se considera una parte independiente de la poesía amorosa. El poeta evoca la bella relación sexual que vive con su amante a través de una historia real o imaginaria, expresando los sentimientos dando primacía al deseo carnal y la descripción corporal de la pareja.

¹³¹ Sobre al-Ramādī véase el catálogo de poetas, p.374.

Cabe decir que dicha costumbre se desarrolló debido a la convivencia y la mezcla de la cultura musulmana con la occidental, lo que provocó el deterioro de su conducta religiosa. Así, la sociedad andalusí durante el siglo XI era bastante tolerante, de modo que no estaban mal vistas las relaciones sexuales y homosexuales, hasta que era común tratar el tema de la homosexualidad por los poetas más elocuentes.

Efectivamente, cultivaron el subgénero denominado poesía de *gilmān*, en la que el poeta enamorado de otra persona del mismo sexo le confiesa su amor en público, reviviendo los momentos del placer sexual sin avergonzarse, ni dar cuenta a las reglas religiosas. El ejemplo más característico de este tipo, los siguientes versos de Ibn ‘Ammār, considerado amado de Al-Mu’tamid durante la época dorada de su juventud:

¿Recuerdas los días de nuestra juventud
cuando brillabas como luna creciente?
Te abrazaba la cintura tierna,
bebía de la boca agua clara.
Yo me contentaba con lo permitido,
pero tú querías aquello que no lo es.
Expondré aquello que ocultas:
¡Oh gloria de la caballería!
Defendiste las aldeas,
pero violaste a las personas. (Rubiera M. J., 1992, p. 87)

Sin embargo, esta relación homosexual no fue permitida por otros reyes más mayores y sabios, de hecho Al-Mu’tamid al dar cuenta de la relación de su hijo con aquel amigo, decidió poner fin a lo que él consideraba una influencia nefasta, volviéndole a la corte y desterrando al maestro de sus dominios (Pérez, 1990).

Los poetas improvisan fragmentos de la poesía erótico-amorosa, sobre todo para festejar noches y ocasiones, con la presencia del vino, por lo tanto en la misma poesía erótico-amorosa se evoca el tema báquico, combinando los géneros báquicos y homo-erótico. Se observa aún más claramente esta costumbre en un poema de 'Alī ibn Hiṣn, donde el poeta hace gala a su anhelo sexual a un gracioso efebo, narrando así:

Me encanta un cervatillo

de corta edad, un tercio de mis años.
Me alegra que no sepa
qué pretendo con él o qué intento.
Me llama tío
y yo le llamo hijo,
y esto es para mí
lo más gracioso que ha pasado por mis oídos.
Cuando se presentó ante mí, me dije:
"Ah, si estuviera bajo mi vientre",
Y dijo: "¿Qué me has dicho?
"Algo bueno de ti-le contesté
Soy un enamorado que muere por ti,
teme a Dios y concédeme la unión.
Sólo temo a la muerte
por miedo a que estés lejos de mí",
Su mejilla, al oírme, se vistió
de un arriate de rosas que me sedujo.
Si vieses donde me divierto,
pensarías que es el jardín del Edén:
mi vino es exquisito y añejo,
sin mezcla de agua de lluvia,
y exclamarías, si me vieses:
"Este es un rey, no 'Ali Ibn Hişn".
Está conmigo una cantora
que bebe una copa y canta;
y, cuando bebe un vaso
de vino, me escancia
el néctar del licor y de sus ojos
y me embriaga con ambos.

Le dije al que mezclaba el vino:

"Trácnoslo puro, y sírvelo

en una jarra grande

y, si no es suficiente, en la tinaja".

La melodía del laúd sonoro

llenó mi corazón de anhelos,

y nos pasamos sin parar la copa

hasta que transcurrió la mitad de la noche.

Me levanté embriagado,

ella tambaleándose y cimbreadose;

se despojó de la túnica

y, al acostarse junto a mí,

se puso vientre contra vientre.

"Mejor, le dije, espalda contra vientre". (Garulo, 1998, pp. 206-208)

Asimismo, Abu ʿĀ'far Ahmad Ibn al-Abbār (m.1041) con un estilo narrativo muy divertido aborda en sus poemas el tema de *muʿyūn* y la fornicación con mucha libertad y desvergüenza, como veamos en uno de sus versos:

Lleno de miedo y de aprensión por el espía, quejándose la rama de su talle de la duna de su cadera,

vino a visitarme un cervatillo,

que apresta contra mí las flechas de la muerte desde unos ojos con los que hiere los corazones,

y me dijo: "¿No ves cómo el espía asoma?"

"Déjalo; -contesté;

ha venido a lugar espacioso.

Dale copas de vino sin descanso,

sírvele vaso tras vaso,

y a mí escánciame el vino de tus ojos

y haz que tu boca fresca sea la copa".

"Tienes que empitonarlo".
 Y repliqué: "Quiero a un antílope
 y he de coger a un lobo?"
 Insistió: "Empieza por mí y sigue con él".
 "¡Ni hablar! -le dije-, entregas a un amigo".
 Y me arrojé a montar a la gacela
 y penetré al espía descuidado.
 ¿ Has visto o has oído de un amante
 que copule con su amado
 y se beneficie al espía? (Garulo, 1998, pp. 205-206)

Conjuntamente, otro subgénero que se centraba en las descripciones físicas de mujeres, sus cuerpos desnudos con detalle e imaginaciones desvergonzados. Basándose sobre el amor carnal. Muchos especifican la talla muy delgada de la mujer, los pechos como las granadinas, las caderas, la boca fresca, el cuello largo y blanco, etc. Por ejemplo, Ibn Jafāya evoca este tema en muchos poemas, en un verso asume todas estas características, diciendo: “su amada era delgada; su cadera era fértil y próspera, mientras que su talla sufría de hambre”. (Jafāya, 2006, p. 130)

La poesía erótica no fue expresada con vulgaridad, sino que el poeta procura expresar la relación íntima y placentera usando un léxico retórico y sensual. Evocando una noche de amor, Ibn Jafāya compuso un poema describiendo la escena del encuentro, terminando con unos versos del que emana una atmósfera erótica¹³²:

Mis dos manos caminaban sobre su cuerpo,
 algunas veces hacia la cintura y otras hacia los senos;
 Mientras uno descendía al pliegue de sus flancos como en Tihāma,
 el otro subía hacia los senos como si fuera a *Nagd*. (Al-Maqqari, 1967, vol.I, p. 690)

Basta leer esos fragmentos ilustrativos para entender que los poetas tratan el tema erótico en sus poesías con refinamiento casi igual que el tema amoroso, de modo que encontramos el mismo poeta cultiva los dos subgéneros de *gazel*. Así que dicho subgénero parecía a la poesía clásica en su temática, pero al mismo tiempo se distinguió por sus tonos son más populares

¹³² Traducción nuestra del árabe al español del poema citado :

تسافر كلتا راحتي بجسمه فطورا إلى خصر و طورا إلى نهد
 فتهدب من كشخيه كف تهامة وتصعد من نهديه أخرى إلى نجد

leves en la lengua, y su estilo explícito y claro adornado por la belleza de la naturaleza, por lo tanto tiene más efecto en las almas y mentes.

2.1.6. La poesía báquica

En la vida de la mayoría de los musulmanes andalusíes el vino estaba presente, aunque la religión islámica prohíbe su consumo. Más bien, en la época de las taifas, sobre todo durante la *fitna*, se aumentó su consumo y se extendió entre los andalusíes por distintos motivos. En primer lugar, la nueva situación socio-política que fue marcada por la convivencia entre las tres religiones, permitía que muchos musulmanes acudieran frecuentemente a las tabernas cristianas o a los monasterios, lo que provocó una notable degradación en las costumbres y la fe de los nuevos soberanos.

Segundo, la mayoría de los reyes de taifas fueron más tolerantes con los vendedores que, para tener derecho a vender vino, pagaron a sus gobernantes un impuesto. Este tipo de impuestos no canónicos fue una fuente importante de ingresos para los estados de Taifas. Según los historiadores: “los propios *Mulūk al-Ṭawā'if* tenían la reputación de consumir vino con bastante regularidad. Cada uno de ellos [los Reyes de Taifas], dijo Yūsuf b. Tāšfīn, no tenía otra preocupación que vaciar tazas, escuchar a cantantes, pasar su vida divirtiéndose [...]” (Pérez, 1990, p. 317).

Tercero, el vino a menudo se asociaba con fiestas de placer, su consumo en esta época fue símbolo de prosperidad, diversión y bien estar. Así que estaba presente en las tertulias literarias y reuniones entre poetas y cortesanos, bebían los reyes, los ministros, el pueblo, por más prohibiciones y multas que se inventaran para recaudar dinero y satisfacer a sus gustos. Entonces esta situación se influyó profundamente en los poetas de las taifas, de modo que el canto al vino, detallando su color, su sabor, su copero y sus efectos, se convirtió en un tema literario repetido por diferentes poetas que dedicaron considerables versos a su consumo.

Ahora bien, los poetas de las taifas cultivaron el género poético denominado *al-jamriyyāt*, especializado en cantar el vino, intentando reproducir el estilo de sus predecesores orientales y andalusíes. Según unos investigadores, la influencia de Abū Nuwās en la poesía andalusí fue tan difícil para los andalusíes mostrar una gran originalidad, especialmente en el género Báquico (Moral, 2021). En efecto, muchas temáticas abordadas en la poesía báquica durante las taifas fueron tratadas por sus precursores orientales y andalusíes.

El vino fue el tema principal, en el que los poetas describen su efecto, su sabor, color, sus copas y coperos. Este género inspiró mucho a los poetas de Taifas y sus soberanos que dedicaron considerables versos báquicos en distintas ocasiones organizadas en el seno de la naturaleza o en las veladas literarias, donde celebraban sus victorias, recordaban sus amores,

detenían de sus preocupaciones políticas y personales, etc. En efecto, numerosos poetas cultivaron originales y solemnes *qāsidas* sobre este tema. Entre ellos el rey poeta al-Mu'taḍid cultivaba poemas báquicos expresando su encanto al vino, que le causaba placer y le acompañaba desde la noche hasta el amanecer. Tal como lo muestran estos versos:

Bebimos, cuando los párpados de la noche
se lavaban el negro antimonio
con el rocío de la aurora
y era suave la brisa,
un vino añejo como el oro,
de color puro y delicado cuerpo. (Garulo, 1998, p. 121)

Efectivamente, el vino se presentaba en diferentes colores y sabores, podía ser blanco o rojo y se comparó con el sol, el oro, la luz, el resplandor, las uvas, como en estos versos del rey al-Mut'amid:

El vino esparcía resplandor
a la par que la noche extendía
un manto de oscuridad.
Lucha floral entre soles
brillo sobre brillo. (Moral, 2021, p. 462)

En admirable metáfora Ibn Jafāya imaginaba esta bebida semejante al sol que se bañó en el agua, diciendo:

El (vino) dorado en (una copa) clara:
Se diría el sol crepuscular que se bañara en un agua durmiente. (Moral, 2021, p. 462)

De ahí, se destaca que dichos poetas inspiraron las descripciones de la jarra y la copa de los rasgos de los seres vivos, como el cuerpo, bañar, mejillas, el sol, la flor, el rocío, etc. También se comparó con el crepúsculo, en que se presenta rojo y tinto, como este veamos en este verso de Abū Ŷa'far b. Sa'īd:

¡Dame de beber algo semejante a lo que alumbran mis ojos!:
Un crepúsculo que revistió a la mañana con su belleza.... (Moral, 2021, p. 462)

Muchos poetas transmitían a través de sus poemas los efectos que promueve el vino como alegría, euforia, y también embriaguez, borrachera, sueño, etc., de hecho el vino fue una fuente de alegría, por lo que fue dominado *umm al-tarab*, y un consuelo que tiene el poder

mágico de disipar las preocupaciones. En este sentido, Ibn Jafāya dice que la espuma del vino es la sonrisa que provoca alegría:

No es espuma lo que aparece en la superficie de la copa,
es una sonrisa de contento. (Moral, 2021, p. 464)

De ahí, muchos poetas abordan el fenómeno de la embriaguez con frecuencia en *la jamriyya*, entre ellos Ibn Billīṭa de Toledo que dice en estos versos:

Vino a nosotros borracho, no sabemos de qué:
si de su propia belleza o de vino.
El olor del néctar se difunde de su aliento,
como se esparce por la tarde el perfume del arrayán. (Moral, 2021, p. 446)

Ibn Šuhayd expresa los efectos de la embriaguez y el sueño mezclándolos con el tema erótico, en que usa un estilo complicado que impide situar fácilmente el género del ser amado:

Cuando, llena de su 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.
Me arrastré a ella insensiblemente, como el sueño;
me elevé hacia ella dulcemente, como el aliento.
Besé el blanco brillante de su cuello; apuré el rojo oscuro de su boca.
Y pasé con ella mi noche, deliciosamente,
hasta que sonrieron las tinieblas, mostrando los blancos dientes de la aurora. (Moral, 2021, p. 470)

Por su parte, Ibn Rabāḥ expresa en estos versos la embriaguez con realismo, en forma de borrachera, en que compara al copero o *al-zaque* al regadero, y él a un niño que bebe su leche:

No olvidaré la noche que pasé
reclinado en dos *zaques* para beber al alba;
dormí borracho entre ambos, como un niño
que se finge dormido entre los pechos. (Moral, 2021, p. 467)

Asimismo, describen con abundancia las burbujas y siempre las asemejan a estrellas, collares y perlas, utilizando bellas metáforas y personificaciones. Como en este verso de Ibn Muqānā al-Qabḏāqī:

Al mezclar el vino, se esparcen sobre su frente (burbujas como) perlas
que nadan y luego se tornan los anillos que se suspenden de las narices del camello. (Moral, 2021, p. 465)

Cabe señalar que el género báquico se relaciona estrechamente con descripción de la naturaleza de los Reinos de Taifas, de modo que los jardines de sus palacios, los ríos y los bosques sirven de marco a las reuniones en que se bebe vino, por lo tanto se entrecruzan las imágenes propias de cada uno de estos temas. Esta relación entre el vino y la naturaleza aparece también en la poesía de ‘Ali ibn Ḥisn, en que incorpora elementos de la naturaleza a su poemilla báquico jugando con las comparaciones y las metáforas, con el propósito de comparar el sabor del vino con el fuego, las flores, crepúsculo, etc.:

¡Cuántas veces un ascua
ha curado mi ardor!
¿ No es asombroso
calmar la sed con fuego?
Se diría exprimido
de flores de granado,
y cuando aparece ante ti
en la copa de vidrio,
pensarías que es un crepúsculo
servido en el cristal del día. (Garulo, 1998, p. 198)

Algo similar ocurre cuando el mismo poeta armoniza el hecho de tomar vino con la belleza de la naturaleza:

Bebe aspirando el perfume
de la brisa del alba,
y mira el brillo de esa luna,
como si fuera el agua pura de un estanque

sus veladuras son la sombra de las flores. (Garulo, 1998, pp. 198-199)

Cabe señalar que el paisaje de las taifas sirve de marco a las reuniones en que se bebe vino, donde se dan citas o se llora y se disfruta se entrecruzan las imágenes propias de cada uno de estos temas. De hecho, en una hermosa noche de verano Al-Mu'tamid reunido en torno suyo, en los jardines del alcázar a sus cortesanos y más fieles servidores y a algunas cantarinas, dijo:

Que brille el vino en los vasos,
Y que del nocturno velo,
Extendido por el cielo,
Disipe la oscuridad.
Hacia Orión ya la luna
va derramando su lumbre,
Cual rey que llega a la cumbre
De su gloria y majestad.
Un ejército de estrellas
Cubre la extensión oscura;
La luna hermosa fulgura
Y descuella en medio de él.
Incansable peregrina
Por vigorosos senderos,
Y los más ricos luceros
Ornan su regio dosel.
Como en el cielo la luna,
Así en la tierra me ostento,
Cuando me cerca contento,
Mi ejército vencedor,
O cuando lindas muchachas
En torno me ofrecen vino,
Y con acento argentino

Entonan himnos de amor.
La noche de sus caballos
De oscuridad me circunda,
Y en luz el vino me inunda
Que ellas me quieren brindar.
Cántame, pues, las hermosas,
Y las cítaras resuenen:
Las hondas copas se llenen
Y bebamos sin cesar. (Schack, 1988, p. 171)

De estos poemas báquicos inspirados de la belleza de la naturaleza, se destaca que las reuniones alegres y las celebraciones no tenían lugar solamente en las tabernas, sino también se organizaban en un ambiente natural bien elegido, la mayoría de las veces durante la noche, porque en este tiempo generalmente se asocia con placeres para las distracciones, la iluminación de la luna y las estrellas es preferible que la deslumbrante luz del día, el brillo de las copas de cristal y el licor rojizo, así como la belleza radiante del mayordomo hacen que el uso de lámparas sea completamente superfluo. Esto motiva al poeta participar en la descripción de los jardines, árboles, las flores, los ríos y pájaros que conforman el encanto de su entorno.

Cabe señalar que el vino estaba presente en la vida del placer, relacionada con el amor, celebraciones, las veladas literarias y citas nocturnas, que tenían lugar en el seno de los jardines de las taifas. Como expresa Ibn Ḥazm en un bello cuadro su felicidad por el encuentro con el amado en una ambiente natural, acompañados con el vino:

Me quedé con ella a solas, sin más tercero que el vino.
Mientras el ala de la tiniebla nocturna se abría suavemente,
Era una muchacha sin cuya vecindad perdería la vida.
¡Ay de ti! ¿Es que es pecado este anhelo de vivir?
Yo, ella, la copa, el vino blanco y la oscuridad
Parecíamos tierra, lluvia, perla, oro y azabache. (Gómez, 1998, p. 118)

Así, en muchas escenas poéticas el tema del vino se mezcla con el tema erótico-amoroso y la descripción de la naturaleza, de modo que usan las metáforas, comparando el vino con la saliva del amado, la rosa de su mejilla de la amada y los dos momentos del día más

propicios a la bebida: el alba y el crepúsculo. Sirva de ejemplo este poemario de al-Mu'tamid de Sevilla:

De noche te llegó el vino
vestido de día, con luz y túnica vidrieras.
Como Júpiter ceñido por Marte,
cuando el agua lo envuelve en fuego.
Son contrarios, pero unidos, inseparables.
Los presentes se maravillan.
¿Es agua clara, o claridad estelar? (Moral, 2021, p. 465)

Veamos también estos versos del mismo rey poeta que improvisó durante su estancia en Silves, describiendo una noche de vino y amor junto a su amigo visir Ibn 'Ammār:

¡Cuántas noches allí, en el remanso del río,
en amoroso juego con la del brazalete curvo como meandro,
se quitaba la túnica del tierno talle
y era como un capullo que se enciende en flor.
La noche pasaba, escanciándome de su mirada,
a veces de su copa, a veces de su boca. (Moral, 2021, p. 465)

En el poema titulado *escena báquica*, que vamos a insertar a continuación, Ben Gālib al-Rusāfi (m.1177) de la Ruzafa de Valencia describe detalladamente el jardín que les recibía desde la tarde hasta el amanecer con su divinidad y comodidad. Siendo el refugio más placentero para beber y descansar en el seno de la naturaleza, en que la serenidad y la belleza de sus elementos como el sol, el cielo, el río, las palomas les acompañan:

Una tarde serena, la pasamos bebiendo vino.
El sol, al declinar, apoyaba en la tierra la mejilla, para el descanso
El céfiro levantaba la cola de la túnica de las colinas;
La faz del cielo parecía la lisa superficie del río.
Bien por nuestra morada, donde se bebe por la noche,
En un sitio en que no nos deleita más que el zureo de las palomas!

Gorjean las aves, languidecen los ramos,
y la tiniebla se bebe el rojo licor del crepúsculo. (Gómez, 1971, p. 1389)

En otras ocasiones el vino se representa en la imagen de la novia, de la cual las copas son el adorno del vestido, como dice Ibn Jafāyā:

La copa de cristal conducía el vino como una novia
que se expone con todos sus atavíos
mientras las flores de las ramas se esparcen con profusión. (Moral, 2021, p. 475)

La belleza de la amada fue relacionada con los aspectos sabrosos y atrayentes del vino en cuento al color rojo y la frescura de los labios, el olor de su cuerpo y la blancura de sus dientes. A modo de ejemplo este fragmento titulado *Escena de amor* de Ibn Jafāyā:

Sus miradas eran de gacela; su cuello,
como el de elervo blanco: sus labios rojos,
como el vino; dientes, como las burbujas... (Gómez, 1971, p. 132)

Los poetas no se limitan a la descripción del vino, sino que en muchos poemas báquicos se refleja el interés y la fascinación del poeta mismo por el copero que sirve el vino y la esclava cantora. A este propósito, Ibn Jafāyā dedicó su poema escena báquica al canto y la descripción del copero, exclamando su belleza singular a tal punto que la funde con la belleza de la naturaleza, aquí se da la sensación que se refiere a una *yāriyya*, o sea esclava y no *las qiyān*, que servían el vino en las reuniones báquicas alternando con los *gilmān*:

El copero de mirada lánguida está en el apogeo de su hermosura:
no hay paciencia que resista y sufra su belleza.
En sus mejillas arde un fuego de amor, que,
sin embargo, aún no levanta humo de vello en sus sienes.
Escanció el vino cuando la media luna brillaba en la tarde,
curva como el hierro de la lanza,
que se dobla al chocar con la coraza del héroe...
Corre el negro corcel de la nube de lluvia,
cuya fusta es el relámpago y cuyas riendas son el aquilón.

El azafrán del sol ha ungido el cuello del jardín.
cubierto de las perlas dispersas de la escarcha.
La espesura divulga maliciosamente los secretos del jardín,
sirviéndole la flor de boca y el céfiro de lengua. (Gómez, 1971, p. 135)

El rey poeta al Mu'tamid alude al copero con el nombre de la gacelita, y dice que es un mozo que tiene los rasgos de una mujer:

El vino disolvió las penas de mi corazón.
¡Cómo corrieron las copas servidas por una gacelita de ojos embrujados!
Y por ese mozo que parecía moza. (Moral, 2021, p. 470)

Mientras que Ibn Ḥazm expresa su encanto por el vino y su *zaque*:

Yo digo al copero: Dame sus primicias, cambiamos la plata por el oro del vino.
En el hago mis penas y luego sobrenadan encima de él, como espuma, las burbujas,
que parecen los blancos dedos de un bebedor empedernido que retuviera eternamente la botella
en su mano. (Gómez, 1971, p. 103).

El poeta Abū Muḥammad Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī que fue conocido por su adicción a esta bebida a través de sus poemas cultivados en este género, desarrolló este tema en un fragmento del cual extraemos el siguiente verso¹³³:

Me sirvieron el vino y he vuelto adicto a beberlo,
Y dijisteis que soy joven de bebida y no un joven de gloria. (Al-Maqqari, 1967, vol, I, pp. 646)

También en otro poema describe la voz melodiosa de un copero le sirvió diligentemente el vino, diciendo parecía que el licor estaba hecho de sus mejillas y la saliva fresca de su boca (Al-Maqqari, 1967).

Mientras que Ibn 'Ammār empieza sus báquicos ordenando al copero a servir el vino, después describe su ambiente con una bella imagen:

Copero, sirve en rueda el vaso, que el céfiro ya se ha levantado,

¹³³ Traducción nuestra del árabe al español del verso citado:

تقسم عليا الراح أدمن شربها وقلتم فتى راح و ليس فتى مجد

y el lucero ya ha desviado las riendas del viaje nocturno. (Moral, 2021)

Asimismo, los utensilios utilizados para almacenar vino o beberlo han atraído mucho la atención de los poetas que se inspiraron particularmente en las copas de cristal, las jaras, etc., que a menudo se comparan con agua clara. A modo de ejemplo, Ubada Ben Ma Al-Sama (m. hacia 1030) en plena guerra civil expresó, en su poesía titulada las burbujas, su encanto al vino y a los utensilios usados por el copero para servir esta bebida:

Yo digo al copero: Dame sus primicias, cámbiame la plata por el oro del vino.

En el ahogo mis penas y luego sobrenadan encima de él como espuma, las burbujas,
que parecen los blancos dedos de un bebedor empedernido
que retuviera eternamente la botella en sus manos. (Gómez, 1971, p. 103)

También en un poema de Ibn ‘Abd al-Rābiḥi describe al parrón o *al-ibrīq* en que se pone el vino para servirlo:

Cuando ves el parrón (*al-ibrīq*) que, al verter el vino,
se inclina ante el vaso rezando y prosternándose sin purificarse[...] (Moral, 2021, p. 276)

Así, el poeta Inns Ibn en Al-Yamān, describe las copas o los vasos llenos de vino comparando el vino con los espíritus y los vasos con los cuerpos:

Eran pesados los vasos, cuando vinieron a nosotros: pero, cuando estuvieron llenos de vino puro,
Se aligeraron y estuvieron a punto de volar con lo que contenían, del mismo modo que los cuerpos
aligeran con los espíritus. (Gómez, 1971, p. 125)

A partir de entonces, los poetas empezaron sus poemas báquicos con la descripción de los utensilios, presentando su imaginación en distintos modelos, con un estilo artístico personifican la botella del vino. Sirva como ejemplo el poema de Ben Muchbar, de Murcia (m.1191), titulado la botella negra:

Yo elevo a los comensales mis quejas en este asunto de la botella,
que se ha vestido con una túnica de color negro espeso
Había expuesto en ella el sol del vino entre nosotros,
mas este sol se ha ocultado en un ala de la noche tenebrosa.

La botella niega con su color las luces del vino,

como el corazón del envidioso niega la mano del que le favorece. (Gómez, 1971, pp. 138-139)

Abū Tammām ibn Rabāḥ describe la taberna, el tabernero y la botella del vino:

Cuando en la oscuridad

brilló la clara luz de la taberna,

fuimos al tabernero,

que se acercó a la fila de tinajas[...] (Moral, 2021, p. 461)

Igualmente, en esta *jamriya* Ibn Jafāya enlaza entre la alusión al lugar de la taberna, la esclava que sirve el vino y la copa, narrando los detalles de la escena:

Cada vez que deseaba ir a la taberna,

iba a la de una mujer de bermejos cabellos entrecanos.

Llamaba a la puerta y saludaba.

“Bienvenido” me respondía ella.

Se dirigía —y su cuello era más fino que la copa—

hacia el cántaro panzudo de estrecho gollete.

Me traía un vino flameante

que refulgía en la copa como una estrella. (Moral, 2021, p. 461)

Durante esta época era frecuente expresar su fascinación por los coperos más elegantes y guapos, que a veces son mujeres, como alude Al-Mu'tamid en estos versos:

Del orde sacó la niña

El vino que se bebió;

Si oro sólido pagamos,

Oro líquido nos dio. (Schack, 1988, p. 169)

Continuó el rey alabando la calidad de vino que solían ofrecerle las mujeres coperas, comparándolo al oro y la joya preciosa, como veamos en esta plática:

Yo le dije: “Dame vino,

Y te regalo esta joya”;

Y ella contestó: “Mareos

Si bebe, en cambio tom”. (Schack, 1988, p. 169)

Uno de los grandes poetas que logró combinar entre estos tres elementos: amor, vino y naturaleza a su cumbre poética fue Ibn Jafāya¹³⁴. Como veamos en este verso¹³⁵:

Mi *naql* (frutas que acompañan al vino) eran margaritas en la boca o lirio en el cuello, narcisos en los ojos o rosas en las mejillas. (Pérés, 1990, p. 330)

A continuación, veamos una de las relevantes poesías báquicas de Ibn Jafāya, titulada *escena báquica*, en la que describe al propio copero, encantado por su belleza y atracción, cuando le sirve el vino en un jardín adornado por las joyas naturales que le embellecen como el azafrán del sol, las perlas de la escarcha y las esplendidas flores. Así que, el poeta con un estilo simple y singular describe el suceso con detalle, dibujando un cuadro artístico que estimula al lector a asistir a esta escena para disfrutar de este placer, donde se reúnen el vino, el amor y la serenidad del paisaje.

El copero de mirada lánguida está en el apogeo de hermosura:

no hay paciencia que resista y sufra su belleza.

En sus mejillas arde un fuego de amor, que, sin embargo,

aún no levanta humo de vello en sus sienes.

Escanció el vino cuando la media luna brillaba en la tarde,

curva como el hierro de la lanza, que se dobla al chocar con la coraza del héroe...

Corre el negro corcel de la nube de lluvia,

cuya fusta es el relámpago y cuyas riendas son el aquilón.

El azafrán del sol ha ungido el cuello del jardín.

cubierto de las perlas dispersas de la escarcha.

La espesura divulga maliciosamente los secretos del jardín,

sirviéndole la flor de boca y el céfiro de lengua. (Gómez, 1971, pp. 135-136)

¹³⁴ Véase una serie de estos poemas en Ibn Jafāya. (2006). *Diwān*. Realización 'Abd Allah Sanadat. Beirut: Dar al-Ma'rifa. 125-129.

¹³⁵ Traducción nuestra del árabe al español de un fragmento de un poema muy largo citado anteriormente:

ونقل أفاح الثغر أو سوسن الطلى و نرجسة الأجنان أو وردة الخد

Los poetas durante esta época, combinan armoniosamente vino, amor, naturaleza y música, de hecho numerosos ejemplos nos muestran cómo estos elementos se penetran de una manera fina y elegante. He aquí Al Mu'tamid en su poema: *El copero, la copa y el vino*, declara:

Apareció, exhalando aromas de sándalo,
al doblar la cintura por el esbelto talle,
¡Cuántas veces me sirvió, aquella oscura noche,
en agua cristalizada, rosas líquidas! (Rubiera, 1982, p. 120)

Por su parte, Ibn Šuhayd después de describir la cacería, dice:

Dijimos al copero: sírvenos un vino fresco preparado del primer zumo de uvas,
y sírvenos también el vino puro y fresco de tus ojos.

Entonces se levantó con sus dos copas, obediente a nuestra orden,
contoneándose pronunciadamente.

Mezcló ambos vinos y no cesó de inclinar la cabeza y el cuello de los nobles
(compañeros)

hasta que los dejó inmóviles por lo que habían bebido,
desprovistos de fuerza y faltos de juicio.

Borrachos, tendidos sobre la tierra brillante como si fuesen
columnas de un palacio o troncos de palmera. (Moral, 2021, p. 458)

Al mismo tiempo, los poetas señalan a los personajes que acudían a las tabernas, como sacerdotes, reyes, príncipes, etc., introduciendo en su *jamriya* humor y sátira, esto parece evidente en el siguiente poema de Ibn Šuhayd:

¡Cuántas veces en un monasterio he sentido el deseo de hacer circular
el vino de la juventud mezclado con los vinos más puros!

Entre un grupo de jóvenes que se pusieron a beber a boca llena recostados
en los pellejos, empequeñeciéndose ante la grandeza (de los vinos)

Toda persona vestida con color de azafrán nos ofrecía el vino con la misma timidez
que la gacelita a quien la mirada del guardián sume en la confusión.

El sacerdote (*al-quss*), haciendo lo que quiso (de nosotros) durante el tiempo que

permanecemos allí,

invocaba a Dios con sus saludos e impetraba el socorro divino alrededor nuestro.

Repicó la campana a la hora de la oración y yo abrí los ojos por causa del ruido al borotador.

Los perspicaces se aprovechaban allí, bebían sus mejores vinos y comían su cerdo.

(Moral, 2021, p. 459)

Era frecuente que los poetas escribían mensajes a sus amigos y conocidos en forma de poema de hermandad o *ijwāniyyāt*, con el fin de invitarles a las reuniones báquicos y encuentros placenteros. En siguiente poema de Abū Ŷa'far ibn Sa'īd que interrelaciona entre vino, erotismo y naturaleza:

Acudid, ¡en nombre de Dios!

A un huerto (ḥadīqa) de adornadas ramas y bordadas túnicas.

En él hay un pabellón (qubba) llamado Kimāma:

asomaos en él a flores de perfume más intenso que el ámbar

Tengo todo lo que se puede desear:

vino, amor, libros y juego.

Cada uno hará lo que quiera, no sujetaré sus riendas:

el que ayuda es el que ama... (Moral, 2021, p. 468)

Lo mismo ocurre en este poema de Ibn Šāra al-Šantarīnī:

[...] las constantes lluvias nos incitan

a buscar ese vino que se pasan

los contertulios diciendo “toma” y “trae”.

En casa tengo [un vino],

una hija virgen de las cepas,

que ruborizan las miradas de los coperos,

Y sirve en rueda (yaṭūfu) las copas un noble Ganimedes (sāqī nabīl),

hermoso y de agradables prendas,

que vuelve a ti, una y otra vez, sus ojos lánguidos,
en los que diría queda un rastro de sueño. (Moral, 2021, p. 469)

Algunos poetas critican la censura hacia los bebedores y justifican su pecado, de modo que Ibn Šāra al-Šantarīnī, en Granada defiende la licitud del consumo del vino, considerándolo una medida necesaria para combatir el intenso frío de Sierra Nevada:

En vuestra tierra nos es lícito
descuidar la oración y beber vino,
Aunque es algo prohibido,
huyendo en busca del fuego del infierno,
más soportable y más piadoso que Šulayr.
Cuando el viento del Norte
sopla en vuestra comarca,
¡Feliz aquel que en las llamas disfruta! (Moral, 2021, p. 477)

Sin embargo, había algunos reyes que intentaron reducir el consumo del vino, como Abū al-Ḥazm Ibn Ŷaḥwar que al llegar al poder dio la orden de romper todos los jarrones de vino en la capital de Córdoba. El mejor testimonio es el panegírico de Ibn Zaydūn alabando a Ibn Ŷaḥwar por este acto.¹³⁶

De ahí, habría que decir que las reuniones en las que se consumía el vino se convirtieron en tema literario repetido por diferentes poetas, de modo que la impresionante cantidad de versos que celebran el vino han mostrado una notable originalidad. Además, dichas formas de componer versos báquicos demuestran claramente la fuerza expresiva, la delicadeza y el refinamiento de los poetas andalusíes durante esta dura época.

En suma, la poesía báquica estaba muy de moda, los poetas se competían en el canto al vino, y se distinguieron en la descripción de su color, su sabor y su efecto, utilizando distintos métodos y estilos estéticos. Así que, este género se desarrolló para estar presente en el género amoroso, los panegíricos y los poemas descriptivos, de modo que dichos poetas agregaron nuevos elementos de la naturaleza y del erotismo a sus poemas báquicos. Por consiguiente, los

¹³⁶ Véase el poema en: Henry Pérés, (1990.) *Shi'r al- andalusí fi 'asr altawaif*. Traducción de Tahir Ahmed Meki. Cairo: Dar al-Ma'arif, p.323.

poetas de las Taifas lograron unir amor, vino y naturaleza, abordando todos los géneros poéticos en una descripción breve y completa, enriquecedora con imágenes ingeniosas que dieron un nuevo vigor a la poesía báquica andalusí.

2.1.7. Descripción de la naturaleza

Durante el siglo XI los nuevos reyes prestaron mucha atención a la construcción de jardines y la ingeniería de *riyāḍ* en sus cortes, de modo que decoraron sus casas y palacios con jardines de varios tipos de flores, albahaca y arboleada, llanuras, valles, ríos, murallas, que representan un signo de placer y lujo. Dicha belleza natural e industrial de las taifas tuvo un gran impacto en las obras de muchos intelectuales, viajeros y geógrafos. En particular, los poetas se ocuparon en retratarla cantando sus milagros y expresando su fascinación y apego a los elementos naturales. Por consiguiente, la naturaleza se convirtió en un buen alimento para sus inspiraciones, y una fuente inagotable para su poesía descriptiva.

Pese a la decadencia socio-política de Al-Ándalus, muchos literatos dedicaron buena parte de sus obras en verso a la descripción de su naturaleza, debido a muchos factores, entre ellos: el interés y el amor de poetas hispano-musulmanes por la naturaleza y el paisaje de sus ciudades, la diversidad de los paisajes de las taifas recién construidas, la vida lujosa en la que solían vivir, así como la sensibilidad de una nación y, sobre todo los reyes escritores que prueban la poesía y son poetas creativos que se rivalizaron en dibujar los rasgos de la nueva vida andalusí. Al respecto, afirma Garulo que eran los mismos monarcas quienes animaron o propusieron objetos para describir, como ocurre con Al-Mutawakkil de Badajoz cuando pidió de un grupo de poetas que describiera a uno de sus caballos. La misma decoración de los palacios suscita el deseo de describirla ante el monarca, como hace Ibn al-Milḥ (m.1107). (1998)

Así, la descripción de la naturaleza se convirtió en un instrumento básico para cantar los milagros de las taifas, de hecho muchos poetas famosos por sus panegíricos, elegías y sátiras, etc., también dirigieron sus plumas a la improvisación de la poesía descriptiva, tal como Ibn Zaydūn, al-Mu'tamid, Ibn Ḥamdis, Ibn Wahbūn, Ibn Al-Labāna y el más famoso en este género Ibn Jafāya (m. 1139) que se convirtió en el gran poeta de la naturaleza, autor de gran cantidad de versos a las flores, jardines, ríos y montañas, por lo que fue apodado *al-ḡannān* o el amante del jardín.

La descripción de la naturaleza en los Reinos de Taifas presta más importancia a la descripción de la naturaleza viva que representa las distintas especies de animales y la naturaleza silenciosa que se interesa por la descripción de las frutas, los jardines, las flores, etc. Asimismo, los poetas retratan la naturaleza, unas veces como Dios la creó, describiendo los campos, ríos,

montañas, cielo y estrellas, y otras veces la retratan por el arte material que tienen las taifas en sus palacios, mezquitas, estanques, cuencas, etc.

Así, la descripción de la naturaleza se convirtió al espejo de las taifas, por lo que sus temas favoritos eran las ciudades, ríos, montañas, valles, palacios, monumentos, jardines, paseos, frutas y flores. También eran objeto de su atención la noche, el alba, el ocaso, el viento, la nieve, el planeta, los animales y las plantas, así como las ruinas, que eran recuerdo de pasadas grandezas. Por consiguiente, este género poético se extendió entre las taifas y sus propósitos y temas descriptivos se variaron de un poeta a otro. Así, en este apartado abordamos primero, los distintos propósitos y subgéneros que prosperaron en la descripción de los distintos elementos naturales. En particular, abordamos la descripción de las diferentes especies de la naturaleza viva que representa los animales. Asimismo, exponemos las poesías especializadas en la descripción la naturaleza silenciosa, que presenta los rasgos espectaculares de los jardines, las estaciones del año, las flores y las frutas, la noche y el día, las estrellas y la luna, los fenómenos naturales, etc.

De ahí, exponemos la presencia de la naturaleza en los otros géneros poéticos. Dado que la descripción de la naturaleza fue relacionada estrechamente con la expresión de los asuntos políticos, sociales y personales, en que se combinó con el panegírico, la sátira, la elegía, la poesía amorosa, báquica, etc.

2.1.7.1. Descripción de los animales

Los poetas de las taifas transmitieron la realidad que les rodea, describiendo los diferentes especies de los animales, cuyos héroes son los caballos, ruiseñores, cigüeñas, palomas, abejas, cuervos, etc., en que mostraron su gran interés y conocimiento por los movimientos de dichos animales y su relación íntima con el hombre, con el fin de presumir de su riqueza y singularidad ante las otras taifas y distraer de los asuntos políticos.

Dichos animales fueron una fuente de inspiración para muchos poetas. En primer lugar, era muy frecuente cultivar las descripciones del canto y los movimientos de los pájaros distinguidos por su melodía asociada con la belleza de la naturaleza, como vemos en este poemario dedicado a la descripción de los sonidos del ruiseñor:

Llega a ti el ruiseñor
cantando con voz dulce;
su canto alarga con sus melodías
como las cantoras de Medina,
y me mueve
como si me llevase de la brida.

Cuando canta en las ramas,
las hojas son sus cuerdas. (Garulo, 1998, p. 122)

'Ali ibn Hisn¹³⁷, secretario de Al-Mu'tamid en el siguiente poemario describe detalladamente un pichón que zureaba sobre una rama espinosa, presentándolo en una imagen maravillosa:

Nada me turbó más que un pichón que zureaba sobre una rama
entre la isla y el río.

Era su collar de color de alfóncigo, de lapislázuli su pechuga
tornasolada su cuello, castaño el dorso y el extremo de las plumas del ala.

Hacía girar sobre el rubí de su pupila párpados de perla y orillaba
sus párpados una línea de oro.

Negra era la aguda punta de su pico, como el cabo de un cálamo
de plata mojado en tinta.

Reclinábase en la rama del *arak* como en un trono, escondiendo
la garganta en el repliegue del ala.

Más, al ver correr mis lágrimas, le asustó mi llanto e, irguiéndose
sobre la verde rama,

desplegó sus alas y las batió en su vuelo, llevándose mi corazón,

A dónde? No lo sé. (Gmez, 1959, p. 65)

En un poemilla muy significativo del poeta toledano Al-'Asad Ibrahim Ben Balīta describe la belleza singular y el canto del gallo durante la oración del alba, diciendo:

Para anunciar la muerte de las tinieblas se lanzó el ave adorada con una amapola,
y que hace girar para nosotros las centellas de sus ojos.

Cuando canta, el mismo presta oídos a su llamada a la oración,
apresurándose a batir sus axilas con las grandes plumas de sus alas.

Arrebató el pavón la vestidura, que era el más bello de sus mantos, y,

¹³⁷Sobre 'Ali ibn Hisn véase el catálogo de poetas, p.373.

no bastándole todavía, robó al pato su contoneo. (Gómez, 1959, p. 106)

Era muy frecuente en sus descripciones personificar animales con armonía, usando un estilo implícito, adornado con comparaciones, símiles, metáforas, de modo que el lector necesita un cierto grado de imaginación y adivinanza para llegar a distinguir de qué se trata en la descripción, como hace el mismo poeta Ġalib Ibn Ribāh Al-Ḥayām,¹³⁸ cuando describe una cigüeña sin enunciar su nombre:

Es una emigrante de otras tierras,
pero viene a anunciarnos el buen tiempo,
Cuando despliega sus alas de ébano,
descubriendo su cuerpo de marfil,
y se ríe a carcajadas con su pico de sándalo. (Gómez, 1959, p. 107)

Otro poeta de esa época llamado Ben Chaj, perteneciente a la taifa de Badajoz, en su poema titulado *la despedida*, describe a los camellos y los escorpiones durante la despedida de sus queridos:

Cuando en la mañana que se fueron nos despedimos, llenos de tristeza por la próxima ausencia,
Vi a los lomos de los camellos los palanquines, en que se iban, como lunas,
cubiertas por sus velos de oro.
Bajo los velos reptaban los escorpiones de los aladares sobre las rosas de la mejilla
Fragante Son escorpiones que no dañan la mejilla que huellan, y,
en cambio, pican el corazón del triste enamorado. (Guisasola., 2003, p. 87)

La descripción de los animales también predomina en el tema heroico, en que los poetas comparan a sus héroes en las batallas con los leones en el bosque. Un tema frecuente en la descripción de los animales era el caballo. Sirvan de ejemplo los dos poemas siguientes, la primera de Ibn Jafāya titulada, *el caballo alazán*:

Era un caballo alazán con el cual se encendía la batalla como un tizón de coraje.
Su pelo era del color de la flor del granado; su oreja, de la forma de una hoja de mirto.
Y, en medio de su color bermejo, surgía en su frente una estrella blanca,

¹³⁸ Sobre Ġalib Ibn Ribāh Al-Ḥayām véase el catálogo de poetas, p.374

como las níveas burbujas que ríen en el vaso de rojo vino. (Gómez, 1959, p. 133)

Y la segunda, del médico y el filósofo Abu Salt 'Umaya de Denia (1067, 1134), en su poema titulado: *el cabello blanco*, describe su caballo que le sigue con orgullo para acudir a la batalla:

Blanquecino como el lucero a la hora en que se eleva el sol, avanzaba orgulloso, enjaezado con la silla de oro.

Alguien dijo, envidiándome, al verle marchar tras de mí al combate:

“¿Quién ha embridado a la aurora con la Pléyade y ha ensillado al relámpago con la media luna?
(Gómez, 1959, p. 129)

El ilustre poeta Abū Al-Hasan. b. Muhammad al-Said al-Nahwli (m.1087), conocido por al-Jaytāl, hermano de Ibn al-Said al-Batalyawsi, vivió en la corte de al Mutawakkil, así describe un hermoso caballo negro que de su rey:

La luna llena (al-Mutawakkil) ha montado un corcel rápido

cuyo más lento paso detiene el viento.

(el corcel) Ha vestido la noche con una amplia camisa,

mientras las Pléyades están representadas

por las manchas de la grupa.

Se ha metido en el estanque de la aurora

y al mojarse han desaparecido

sus manchas blancas. (Ávalos, 1997, p. 271)

Estos versos complacieron mucho al monarca que solía pedir de sus ilustres poetas que describieran a sus caballos, dado que era frecuente presumir ante los otros monarcas por la singularidad y sagacidad de sus caballos que les acompaña durante sus batallas.

2.1.7.2. *Al- rabī'iyyāt y al- rawdiyyāt*

Igual que otras épocas en Al Ándalus durante la época de las taifas los poetas, los altos funcionarios, intelectuales, príncipes y reyes solían organizar sus tertulias literarias en el seno de

la naturaleza, fascinados por la diversidad de los paisajes de los reinos de taifas, aunque fraccionados y ahogados por las guerras. De ahí, muchos poetas dirigieron sus plumas a la descripción de los jardines de *al-riād*, mostrando su encanto por la belleza de la naturaleza, sobre todo durante la estación de la primavera, de este modo desarrollaron un subgénero descriptivo denominado *arabī'iyyāt* y *rawdīyyāt*¹³⁹.

En efecto, en los primeros años del reinado de Al-Mu'taḍid, un poeta perteneciente a la primera generación de poetas llamado al-Ḥimyarī (m. 1048), cuando apenas tenía veintidós años, escribió su libro *Kitāb al-Badī' fi wasf al-rabī'*, se trata de una antología de poemas exclusivamente andalusíes, consagrados a la descripción de la primavera, los jardines y las flores, en gran parte tomados de más panegíricos dedicados a los *'abbādiēs*¹⁴⁰.

El poeta Ibn Jafāya se convirtió en un amante de los jardines y del paisaje que lo rodeaba, por lo que pasó la mayor parte de su vida en la contemplación de la naturaleza. De modo que, se interesa por la descripción de las frutas, los jardines y las flores, presentando al Ándalus como un gran oasis, mucho más, el paraíso en la tierra. Por ejemplo, describía ríos, aguas, árboles y sombras de Al Ándalus en dos tercetos muy famosos, de los cuales elegimos este:

¡Oh gentes de al-Ándalus, qué gozo el vuestro!
tenéis agua, sombra, ríos y árboles;
el Paraíso eterno no está sino en vuestras moradas
y si hubiese de elegir, con éste me quedaría;
no tengáis miedo de que después entraréis en el infierno,
no se puede entrar en el Fuego, tras vivir en el Paraíso. (Rubiera M. J., 1992, p. 123)

Más bien, se destacó con la descripción de los árboles y frondas de los jardines, lo que le valió el sobrenombre de *al-yannān*, el jardinero o el poeta paisajista. He aquí ese famoso poemario que detalla la belleza singular del jardín, dibujando con su estilo retórico un cuadro artístico:

El jardín era un rostro de una blancura resplandeciente,

¹³⁹ Para más información véase el glosario, p.382.

¹⁴⁰ Para más información, véase: Nadi Hamdi Nawawri. (1999). Notas sobre *Kitāb al-Badī' fi wasf al-rabī'* de al-Himyarī (Siglo XI). 239-259. Revista del Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Cádiz, Al Ándalus Magreb.

la umbría, una cabellera negra,
y el agua del arroyo una boca de hermosos dientes.
Fue allí donde la paloma nos regocijó una tarde
al dejarnos oír su dulce arrullo.¹⁴¹

Así como, en otro poema describe el jardín comparando la dulzura del río con la hermosura de su amante, expresa su fascinación a la decoración de las esplendidas especies de flores:

El río es dulce, como es dulce la saliva aromática
de los labios del amante. El céfiro,
que arrastra su húmida cola, es perezoso.
Ráfagas de perfume atraviesan el jardín cubierto rocío,
cuyos costados son el circo donde corre el cuyo viento[...]
Yo enamoro este jardín donde la margarita es la sonrisa,
la murta los bucles, y la violeta el lunar. (Gómez, 1959, p. 135)

Encontramos a muchos poetas pertenecientes a esa época que cultivaron la poesía floral. Enriqueciendo sus poemas con innumerables metáforas sobre las cualidades de un jardín o de las múltiples flores que lo componían, a veces con cierto barroquismo, pero con indudable belleza. Veamos un poema de Ibn Ḥafṣ al-Yāziri sobre el jardín adornado por las bellas flores que tienen los rasgos del ser humano¹⁴²:

Cuántas veces he ido muy temprano a los jardines
Y sus ramas me recordaban la actitud de los amantes.
¡Qué belleza tienen cuando el viento las entrelazaba entre sí como cuellos!
Las rosas son mejillas; las margaritas, bocas sonrientes,
y los junquillos suplantaban los ojos. (Henry Pérés, 1990, p.148)

¹⁴¹ Recuperado de: https://cvc.cervantes.es/actcult/jardin_andalusi/poetico.htm

¹⁴² Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

قد ذكرتني موقف العشاق	كم قد بكرت إلى الرياض وقضيتها
بعضاً كأعناق إلى أعناق	يا حسنهما والرياح يلحف بعضها
وغدا البهار ينوب عن أحداق	والورد خد و الأفاحي مبسم

En el mismo ámbito, Abu Marwān Ibn Rāzīn, perteneciente a esta época, describe el jardín con un estilo placentero cuando alude a la brisa tejiendo cotas de malla sobre la superficie de la alberca, utilizando una variedad de metáforas: el jardín fue revestido por la refrescada lluvia un tejido estilizado, la brisa le roza con su mano, sus ramas se transfiguraron en bailarinas que se balancean con sus vestidos verdes de tela rayada (Pérez, 1990, p. 148).

La hidrología también se convirtió en un tema importante para muchos poetas, en que describían ríos, estanques y vías fluviales, debido a los numerosos ríos abundantes con agua, las piscinas, bahías, paredes y jardines divergentes que crecen en sus costas; incluidos también la descripción de jardines y patios, y los fenómenos naturales como mareas, islas, amanecer, día, noche, sol y el origen de la naturaleza pintoresca en las taifas más grandes como Córdoba, Sevilla y Granada estaban ubicadas en esos ríos, que solían aprovechar de la fertilidad de su tierra.

Los reyes de taifas tomaron de sus orillas como motivo de placer y diversión, y de sus espacios de arenas para que sus barcos animen y sus velas, donde tocan las melodías más dulces y cantan la poesía más fina. Sirva como ejemplo el siguiente poema de Ibn Šafar que se especificó por cantar el valle de Almería, no muchos años después de sepultado Al-Mu'tasim, dijo:

¡Valle de Almería! ¡Nunca Dios consienta
que jamás me vea privado de ti!
Cuando te contemplo, vibro como vibra
una espada indiana que se ve blandir.
Y tú, amigo mío, que en su paraíso
vives a mi lado, goza la ocasión;
que hay aquí delicias inimaginables,
que ni en los edenes eternas son.
Y bebe, entretanto que enseña a la brisa
su amoroso arrullo paloma gentil;
su canto yo tengo por más placentero
que el de los cantores Mábed y Garid.
¿No ves cómo el río se emociona? Suena

risueño el aplauso de su murmurar
bajo de las ramas, que lánguidamente
sobre la corriente meciéndose están,
como danzadoras que se balancean
y a quienes las flores sirven de collar.
Mira cómo dejan del agua en las láminas
de sus ramos luengos las mangas caer
para levantarlas luego consteladas
de brillantes perlas, que esparcen doquier.
En blancas escamas el céfiro blando
divaga arrugando del raudal el haz,
que lanza destellos de limas o sables
o los que de plata las corazas dan. (Guisasola., 2003, pp. 88-89)

Mientras que el poeta del amor Ibn Ḥadād en un panegírico describe el valle de *Lubna* donde vive su amada, relacionando su descripción con el amor y la nostalgia, creando una bella pintura que retrata la rica naturaleza matizada con sus estrellas, animales, fuentes y flores:

A índico ámbar trasciende
La solitaria vereda;
¿Pasó por aqueste valle
Dichoso Lubna la bella?
Que no está lejos mi amada
Estos aromas me muestran,
Y al punto mi corazón
Enamorado despierta.
En el desierto, a menudo,
Su antorcha la señal era
Que dirigía mis pasos
En las noches sin estrellas,
Relinchaba alegremente
Siempre mi caballo al verla,
Y la caravana entonces

Caminaba más de prisa.
Detengámonos ahora
Do suele morar aquélla
Con cuyo recuerdo el alma
De contino se sustenta.
Éste es el valle de Lubna,
Y la única fuente ésta
En que puede hallar hartura
El alma mía sedienta.
¡Cuán delicioso es el valle
Y cuán fecunda la tierra
Do la tribu de mi amada
Sus rebaños apacienta!
¡Bendito y querido el suelo
En que se estampó su huella!
¡El lugar en que ha vivido Mi amada-bendito sea!
Aquí mis tiernos suspiros y mis amorosas penas
Nacieron, y la esperanza
Con que el alma mía sueña. (Schark, 1988, p. 122)¹⁴³

Asimismo, el arte de la epigrafía, la escultura y la decoración prevaleció en ese momento, tuvo un gran impacto en la belleza de esta imagen, que el poeta pintó hábilmente. En una reunión presidida por Al-Mu'tamid, Ibn Wahbûn dedica una pieza poética a un surtidor de plata en figura de elefante. Veamos sus maravillosos versos en que describe este elefante de plata arrojando agua al borde de un charco que estaba en el palacio de Al-Mu'tamid:

Un maravilloso elefante vierte agua como una espada
y no se queja jamás de tedio;
es como si estuviese enfadado con los otros animales.
y no levantara su testuz ante su vista;
magnánimo, ha legado al patio los arrayanes
que otrora plantaron los hombres. (Rubiera, 1992, p. 85)

¹⁴³ N.B. A lo largo de la citación de los poemas nos hemos encontrados obligados a veces a poner toda *la qāsida*, con el fin de disfrutar de una lectura placentera, porque en este caso poner sólo un fragmento no da una idea más clara sobre su estructura y contenido completo, además para hacer la diferencia entre *la qāsida* y la pieza poética.

Al Ándalus tiene muchos ríos, todas las ciudades se encuentran entre las orillas de fabulosos ríos. Además de proporcionar a sus habitantes medios de subsistencia y agua, eran un lugar de encuentro y diversión; sobre todo para los poetas, cantantes e intelectuales. El más importante de los cuales son los dos ríos: el primer río de Sevilla, es el río más grande de al Ándalus, y los andalusíes lo llaman el río gigante, es uno de los mejores y más largos ríos, rodeado de jardines, casas y palacios. Ibn Jafāya era el precursor en la descripción de los encuentros y las citas que tuvieron lugar en las orillas de los ríos, en muchas ocasiones, mostraba su admiración, indecencia e indulgencia en sus poemas, como el siguiente titulado el río:

¡Oh Dios, qué bello corría el río en su lecho,

más apetecible para abrevarse en él que los labios de una bella!

curvado como una pulsera, rodeado por las flores como por una Vía Láctea!

de plata en una turión verde,

a veces se estrechaba hasta parecer un respuncho que orillan una pupila zarca.

El viento retocaba con los ramos y cabrilleaba el oro del crepúsculo sobre la plata del agua.

Mientras yo ofrecía en él un vino dorado, cuyo reflejo teñía la mano de los invitados. (Gómez, 1959, pp. 133-134)

Ibn Jafāya en otro poema titulado el nadador negro describe a un hombre que no sabe nadar en un estanque en una bella comparación:

Un negro nadaba en un estanque, cuya agua no ocultaba los guijarros del fondo.

El estanque tenía la figura de una pupila azul donde el negro era la niña. (Gómez, 1959, p. 133)

Igualmente, Abu Al-Hassan Ibn Nizār describe el valle de *Āsh*, donde solía celebrar sus veladas literarias, de una manera que transmite la suavidad del rocío y la frescura de la sombra de los árboles en el alma del lector.¹⁴⁴

Muchos poetas trataron temas del nevado que representan los poemas especializados en cantar la nieve y el frío. Describieron la hermosa nieve que cubre el suelo, las superficies, las estribaciones y las ramas desnudas, con una túnica limpia, brillante y de color blanco puro, como si fuera un algodón cardado, para que le enviara una alegría similar. Entre los maravillosos versos que describían la nieve, citamos los de Ibn Jafāya al describir su distracción en una noche

¹⁴⁴ Véase otros poemas de Ibn Nizār y otros poetas sobre la descripción de distintos elementos de la naturaleza en: Al-Maqqari. (1967). *Nafh*. vol. III, pp. 494-498.

nevada, personificando la noche, la nieve, las ramas, las nubes de este modo: “ la noche si generara su cola, arrastraría la blancura con ella; las nubes colgantes al suelo; la nieve estalló y cobre la cara de la tierra, y abrigó la rama pura que se envolvió en ella, encaneció detrás de la máscara de la oscuridad; las alturas de las ramas y la iluminación de las nubes”. (Ibn Jajāya. 2006, p. 26).

Cabe señalar que este eminente poeta describía hasta los pequeñeces de la naturaleza, de modo que fue suficiente para soplar una suave brisa para despertar sus sentimientos. Así, Ibn Jafāya expresa su encanto¹⁴⁵:

El paraíso en al Ándalus tiene

amalgama de belleza y fructífera respiración .

Los dientes de su mañana son de su claridad

y la oscuridad de su noche de los bordes de sus labios.

Si sopla el viento, grito: ¡mis nostalgias Al Ándalus! (Al-Rakbānī, 1966, p. 131)

Cabe decir que en dichos poemas predomina un estilo exquisito, suave y adornado con las figuras retóricas que pintan una bella imagen sobre el mundo que les rodea, y que les suscita alegría y felicidad. Así pues, la creatividad poética de los poetas de las taifas no se limitaba solamente a los temas paisajísticos, tradicionalmente clásicos en poesía, fue más allá, al incluir detalles sobre las frutas, hortalizas y ríos como objeto de inspiración en que fueron el tema principal de sus discusiones y un bello detalle que completa sus descripciones.

2.1.7.3. El género floral

Durante el siglo XI se convirtió de moda la poesía floral, en árabe *nawriyāt* o *al-zhariyāt*, que trata el tema de las flores. Los poetas se distinguieron en su descripción de flores de distintos tipos, como rosas, narcisos, anémonas, nenúfar, jazmín, clavo, almendras y todo lo que agraden su vista en la naturaleza pintoresca de la Taifas. En efecto, destacamos considerables ejemplos en este subgénero, entre ellos encontramos a Ibn Ḥamdīs que lamenta un poemilla un ramo de rosas que se marchita y se quema, expresó su tristeza y dolor, exclamando que su corazón se derritió por esta flor de pena y arrepentimiento, y la compara con una joya.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

مجتلى حسن وريا نفس	إن للجنة في الأندلس
ودجى ظلمتها من للعس	فسنا صبحتها من شندب
صحت: وأشواقى للأندلس	فإذا ماهب الريح صبا

¹⁴⁶ Para ver más poemas de Ibn Ḥamdīs sobre la descripción de la naturaleza, véase Al-Rakbānī, (1966). *Fī al-adab al-andalusī*. Egipto: Dār alma'ārif, pp.135-139.

Asimismo, el gusto de las flores influyó en la propia poesía descriptiva del fundador de la dinastía 'abbādī, el cadí Abū l-Qāsim Ibn 'Abbād, como veamos en los siguientes versos que describen jazmines o nenúfares:

Qué hermoso es el jazmín, cuando florece
sobre las frescas ramas lozanas!
Se ha subido a la cima de los montes
sobre una alfombra de brocado verde
, y parece a los ojos que los miran
esmeraldas que dejan entrever aljófares. (Garulo, 1998, p. 121)

Los seguidores reyes abadíes mostraban su encanto por las flores. En concreto, Al-Mu'taḍid describe la flor de jazmín, comparándola con planetas blanqueadas en el cielo, y con las hermosas mejillas de una morena, tocadas por una mordida (Ibn Ḥamdis. 1960, p.185).

Por su parte, Ibn Ḥamdis describe la belleza del nenúfar de su país, en que la personifica, comparándola con su trágica situación que le obligó vivir lejos de su patria, en efecto nos hace recordar de la famosa poesía del Califato Abd Al Rahman I en su descripción a la palma comparándola con su situación, que es en cierto modo una inspiración¹⁴⁷:

El nenúfar sus hojas son redondas,
a él se abre entre ellas las flores.
Así como se opone a la verdura de la terraza,
incluidas entre ellas las lanzas dentadas rojas.
Él es el hijo de mi patria, como mi emigración es su emigración.
Ambos su distancia de la patria lo perturbó para siempre. (Iḥsān 'Abās. 1997, p.159)

Debido a la importancia de las flores muchos poetas procuran personificar las flores, asumiéndolas las mejores cualidades de los seres humanos. Como lo hace Ibn Ṣuhayd en el siguiente fragmento:

En la oscuridad, cada flor abrirá su boca,

¹⁴⁷ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

نيلوفر أوراقه مستديرة تتفتح فيما بينهن له زهر
كما اعترضت خضر التراس وما بينها عوامل أرماع أسنتها حمر
هو ابن بلادي كإغترابي إغترابه كلان عن الأوطان أزعه الدهر

buscando las nubes de la lluvia fecunda;
y los ejércitos de las negras nubes cargadas de agua,
desfilaban majestuosamente, armados con los sables dorados del relámpago.¹⁴⁸

Así, Ibn Jafāya describe *al- azahār* y la rosa:

Ensartamos nuestras rimas como un collar en honor del que presidía la tertulia,
en una casa a cuyo cobijo arrastramos el manto de la gloria.
Los luceros brillaban allí vivos como brasas; la noche exhalaba ámbar gris.
Nos perfumaba el azahar fragante, entreverado con la rosa
como una blanca boca dulce que sonriese besando una mejilla. (Gómez, 1959, p. 134)

En las tertulias y reuniones literarias, la descripción de la naturaleza era el centro de sus discusiones y debates, de manera que solían componer algún poema descriptivo a través de intercambiar conversaciones, de hecho cuando un poeta improvisó un verso, el otro poeta completó inmediatamente su fragmento poético que con rapidez y expresividad, produciendo una unidad poética única. Como ocurre en la siguiente conversación poética de Ibn Sāra al-Santarini y Abū Bakr ibn al-Qabturn:

Ibn Sāra:

Este jardín es una joven núbil.
cuyo manto es la túnica de la primavera
y sus joyas las flores

Ab Bakr Ibn al-Qabturnu:

Se diría que el cielo es aquí un enamorado
al que consumen la tortura y el tormento.

Ibn Sāra:

y que, cuando se queja,
su palpitante corazón es el relámpago.
y, cuando llora, son sus lágrimas la lluvia.

¹⁴⁸Antonio Hernández, poetas andaluces. Recuperado de: <https://www.poetasandaluces.com/poema/1093/>

Ibn al-Qabturnu:

Por la humildad del uno y la arrogancia de la otra

lloran las nubes y sonríen las flores. (Garulo, 1998, p. 194)

Entonces, el tema de las flores estaba el centro de un debate *o mufāḍala*, un género literario que ha tenido un gran éxito en esta época. Representa una disputa digna, pero a menudo amarga, entre dos poetas sobre dos o más flores, una de las cuales debe prevalecer sobre la otra, por sus propios méritos.

2.1.7.4. Al- ṭamriyāt

Este subgénero representa las poesías dedicadas a la descripción de *ṭamriyāt*, es decir las frutas, legumbres y productos relacionados. Los poetas de las taifas describieron la misma fruta, la manzana, el membrillo, la granada, las uvas e incluso las verduras variando e innovando mucho en sus estilos. Abu Bakr Ben Al-Qutiyya, cortesano de Mu'taḍid de Sevilla contemplando la nuez, versificó los siguientes versos con un estilo descriptivo significativo y elegante, cuyas bellas figuras retóricas pintan un cuadro poético maravilloso:

Es una envoltura formada por dos piezas tan unidas, que es lindo de ver:

parecen los párpados cuando se encierran en el sueño.

Si hiende un cuchillo, dirías que es una pupila a la que pone convexa el esfuerzo de mirar.

Y su interior podrías compararlo al de la oreja, por sus repliegues y escondrijos. (Gómez, 1959, p. 67)

Era frecuente también que la gente de Al Ándalus se regalara las mejores frutas de sus regiones a sus amigos, reyes y príncipes. De hecho, muchos poetas se dedicaron a la descripción de las granadinas, fresas, las peras, uvas y sobre todo las manzanas, variando en sus comparaciones y metáforas según la variedad de la calidad de las manzanas plantadas en las diferentes taifas. Entre ellos Ibn Daray e Ibn Zaydun¹⁴⁹ que describen la manzana, comparando su color rojo con el color de las mejillas rojas de una moza tímida. En un poema Ibn Zaydun asocia el color rojo de la manzana con el color del amante vergonzoso (Farhat, 1949, p. 263).

¹⁴⁹ A continuación traducimos los versos de Ibn Zaydun e Ibn Daray.

Mientras que Ibn Daray' dice describiendo el color de la misma fruta rodeada por las rosas en el plato:

¡Oh que preferible la timidez de una manzana en un plato

de mesa rodeada con los tallos de rosas bien coordinados. ('Abas, 1987, p. 131)

A propósito de la importancia de las frutas en la poesía descriptiva de las taifas. Según nos cuenta Schark en una anécdota: “en una ocasión el rey poeta Al-Mu'tamid daba un paseo a caballo con sus amigos para distraerse, fuera de la ciudad. Los caballos iban corriendo y cada cual procuraba adelantarse a los otros. Al-Mu'tamid, que caminaba delante de todos, penetro en unas huertas y se paró higos negros maduros. Uno muy gordo llamo su atención y le dio con a palo para derribarle, pero permaneció firme en la rama. Este último retrocedió y dijo al primero de los que le seguían: “Asido esta a la rama con firmeza”. El de sequito prosiguió: “Cual de un negro rebelde la cabeza”. Así que la prontitud de esta contestación agradó mucho a al-Mu'tamid y la recompensó con un rico presente.” (1988, p. 170)

También solían describir las verduras más sabrosas y atractivas con diferentes estilos, sobre todo las alcachofas y berenjenas. Veamos Ben al-Talla, describiendo la alcachofa con un estilo figurativo:

Hija del agua y de la tierra,

su abundancia la ofrece a quien la espera

encerada en un castillo de avaricia.

Parece, por su blancura y

por lo inaccesible de su refugio,

una virgen griega escondida

entre un velo de lanzas. (Gómez, 1959, p. 128)

Mientras que Ibn Sāra describe la berenjena, admirado por su sabor y forma:

Es un fruto de forma esferica, de agradable gusto,

Alimentado por agua abundante en todos los jardines.

Ceñido por el caparazon de su picíolo,

parece un rojo corazón de cordero,
entre las garras de un buitre. (Gómez, 1959, p. 81)

Así, los poetas de las taifas decoran sus descripciones de las frutas y verduras de sus taifas con agraciadas comparaciones, hipérboles y metáforas, creando una incomparable y auténtica imagen.

2.1.7.5. Descripción de objetos

Generalmente, los poetas se competieron en describir detalladamente todos los objetos materiales, como: anillos, cálamos, lámparas, norias y armas con un estilo estético e imaginario, jugando con las figuras retóricas, sobre todo la personificación que les facilita mezclar la realidad con la imaginación, produciendo un cuadro artístico, como es el caso en el poema de Abū Tamām ibn Ribāh, cuando compara la melodía que genera la noria con la dulce voz de una cantora:

Tiene una voz melodiosa, pero no puede hablar.
Todos los mancebos la saludan con el pensamiento.
Una tabla que se le desprendió le hizo detenerse un abrir y cerrar de ojos,
y luego se puso de nuevo en marcha.
Es como una cantora que interrumpe la melodía para oír decir
¡Ah! a quien está a su lado. (Garulo, 1998, p. 196)

El poeta granadino ‘Abd Al’aziz Ibn Habra, apodado Al-Monfatil, en la poesía siguiente compara el lunar que está en la cara de Ahmed con una rosa que embellece un jardín, diciendo:

En la mejilla de Ahmed hay un lunar que hechiza a todo hombre libre de amor:
Parece un jardín de rosas cuyo jardinero es un abisinio. (Gómez, 1959, p. 107)

También Ibn Jafāya escribió poemas sobre diferentes aspectos de la naturaleza como la luna, la montaña el relámpago, la lluvia, el día, la noche etc.¹⁵⁰ En un poema admirable personifica la montaña, en que se identificó en ella y la hizo hablar con su nombre, comparando su estado con su fuerza y mantener firme ante los apuros de la vida. Primero, comienza con unos versos reflexionando sobre la vejez, la vida y la muerte, luego simboliza su grandeza en el frío y

¹⁵⁰ Véase: Ibn Jafāya. (2006). *Diwān*. Realización 'Abd Allah Sanadat. Beyrut: Dar al-Ma'rifa.

el calor, lluvia o nieve, que siempre permanecía tranquila y digna. De modo que, ella estaba en silencio, como si se sumergiera en una meditación profunda. Sin embargo, de repente, sentía la necesidad de hablar y confesar al poeta sus secretos, diciéndole que durante su larga vida, ella fue el testigo privilegiado de numerosos eventos. No obstante, después empezó a sufrir de aburrimiento, y especialmente de soledad, porque sus familiares la han dejado sola, como veamos en este fragmento:

¡Por mi vida! ¿Era el veloz viento ábrego
quien ponía alas a mis pies o era mi noble cabalgadura?
Apenas había amanecido, como si fuera un astro,
cuando ya me deslizaba hacia el ocaso;
había errado solo por los desiertos,
me había encontrado con el rostro enmascarado de la muerte;
no llevaba otra compañía que la espada afilada,
ni había tenido otra compañía que la giba de mi camello;
no había tenido otro solaz que la fugaz sonrisa
que aparece en los labios del deseo en la faz de la ilusión;
mis palabras, en la noche, se me mostraban falsedades;
arrastraba las tinieblas de negros penachos
para abrazar las esperanzas de blancos pechos,
cuando, al desgarrar el escote raído de la noche,
surgió el brillo de una sonrisa sombría
y vi en el girón del alba, en la claridad tenue
donde una estrella encendía su fulgor,
un monte de alto y orgulloso penacho,
cuya cumbre rivalizaba con la altura del cielo
y detenía a los vientos de todas las direcciones,
mientras oprimía, con sus hombros, a los astros de la noche;
siempre joven a lo largo del tiempo,
a veces aparece con la cabeza cana de nieve;

las nubes que le envuelven parecen turbantes negros
y el resplandor de los relámpagos, penachos rojos;
hincado de pie, en medio de la tierra desierta,
parece pasarse la noche meditando.
Yo le hablaba a gritos y permanecía mudo,
pero aquella noche me contó maravillas:
«¡Cuántas veces he sido refugio de criminales
y asilo de ermitaños y penitentes!
¡Cuántas veces han llegado, al anochecer, viajeros
y han dormido a mi amparo, jinetes y cabalgaduras,
mientras mis espaldas eran azotadas por los vientos
y mis flancos eran golpeados por el verde mar!
¡Cuántos soles y lunas he visto pasar
y cuántas miradas de las estrellas se han posado en mí.
Todos han sido barridos por la mano de la muerte
o han sido alejados por el viento de la adversidad!
El latido de mis bosques no es sino temblor de un pecho
y el zureo de sus palomas, el planto de las plañideras;
el olvido no ha secado mis lágrimas,
aún lloro el alejamiento de mis amigos.
¿Hasta cuándo seguiré despidiéndome
de un viajero tras otro?
¿Hasta cuándo seguiré vigilando las estrellas
que aparecen y desaparecen continuamente?
¡Ten piedad de mí, Señor! ¿Es la plegaria de un suplicante que
extiende sus manos hacia ti?»
Así me hizo oír en su prédica todas sus experiencias
que había traducido al lenguaje de los que han sido probados;
me consoló, al hacerme llorar,

me alegró, al hacerme sufrir.

Fue el mejor compañero de mis noches de viaje.

Me despedí de él y le dije adiós:

unos están condenados a permanecer, otros a partir. (Rubiera, 1992, pp. 103-104)

De ahí, se destaca que esta imagen de las montañas refleja el pensamiento del poeta que, cargado de años, hace cada vez más preguntas sobre la vida y la muerte, de manera que mezcla el subgénero de las *zuhdiyāt* con la descripción. Para Rubiera: “la poesía de al Ándalus había alcanzado su cumbre con esta montaña. Ya no volverá a subir a estas alturas.” (Rubiera, 1992, p. 105)

Como los temas descriptivos son ilimitados, el poeta puede describir todo lo que suscita sus sentidos, incluyendo temas más inesperados, como el avestruz¹⁵¹ o la alcachofa. Por ejemplo, un día, Al-Mu'tamid pidió a algunos de sus poetas a su lado que describieran los halcones que le acabaron de presentárselos, en seguida Ibn Wahbūn improvisó un pareado sobre este tema que valió los cumplidos del rey y un magnífico regalo (Al-Maqqari, 1967).

Cabe señalar que en ese momento afloró una práctica muy común que consistía en juego poético entre parejas, en que el primer poeta da el primer hemistiquio de un verso, luego pidió a un segundo personaje que completara el verso. De hecho, Ibn Ḥamdīs deseando poner a prueba el talento poético había esperado mucho su turno para ser recibido y escuchado a Al-Mu'tamid, con quien se reunió una noche y, desde una ventana de su palacio, llamó su atención hacia el horno de un fabricante de vidrio que apareció en la distancia, luego le pidió que completara inmediatamente tres hemistiquios sobre el tema de la descripción de esta estrofa (Al-Maqqarí, 1967).

Los reyes utilizaron este proceso como un examen de aprobación que los poetas se sometieron antes de su admisión final a la corte. Ibn Hamdīs después de su éxito en esta difícil prueba ganó una fortuna y se convirtió en poeta oficial en la corte de Sevilla (Al-Maqqarí, 1967). Estos ejercicios de improvisación también se practicaron como un simple juego intelectual, lo que permite probar los dones poéticos de alguien, medirse contra un competidor o distraerse, solo o con amigos. Disfrutaron de un éxito sin precedentes entre los poetas de la corte de esa época y fueron una de las principales ocupaciones de estos versificadores profesionales.

En muchos casos, el mismo poeta conversa literalmente con el lector a través del dialogo, iniciando su poema con el uso de verbos imperativos para invitarle a entrar en la escena que describe, como si fuera presente. Sirva de ejemplo este fragmento de Ibn Burd al-Aṣḡar:

¹⁵¹ Ibn Jafāya fue el único que describió el avestruz (Pérez, 1990, p. 242).

¡Mira!

Al final de la noche, las azucenas

han abierto sus cálices, mostrando

sus flores frescas, húmedas de rocío,

pomos de oro entre dedos de plata

sobre brazos labrados en topacio. (Garulo, 1998, p. 197)

De ahí, decimos que los poetas incorporan nuevos estilos y métodos al describir y fotografiar su entorno natural y material, permitiendo así al lector del poema divertirse por su belleza, como si lo estuviera viendo. La novedad reside también que cada taifa tenían sus propios poetas que se preocupaban por describir especialmente sus paisajes. En efecto, Ibn Zaydun canta a Córdoba y sus flores. Ibn Šafar describe Sevilla, y Abu Al-Ḥassan Ibn Nizar se relaciona con el valle de *Ashat*, etc.

2.1.7.6. Descripción de ciudades

En esta época, la descripción de la naturaleza se convirtió en el espejo del paisaje natural y del ambiente fabril implantado por las taifas que se competieron en decorar sus cortes. De hecho, aprovechando de la peculiar naturaleza de sus territorios, fundaron ríos en sus taifas y tomaron sus orillas como lugar de encuentro y descanso, así como dominaron la decoración del agua, por lo que hicieron fuentes en formas admirables en sus palacios. Por consiguiente, estas vistas aumentaron las inspiraciones y motivaron la imaginación de los poetas, de modo que el interés y el amor por la naturaleza de los andalusíes durante esa época no se limitaron a la descripción de las flores y los jardines, sino que sobrepasó a todo lo relacionado con los cambios de su entorno material.

Inicialmente, con la agobiante situación de *la fitna*, los poetas de la primera generación cordobesa, al encontrarse perdidos en las ruinas de las nuevas taifas, improvisaron poemas en los que evocaron la belleza de sus ciudades, añorando su infancia y juventud. De hecho, cantaron las ciudades amadas, donde transcurre la infancia, describiendo los ríos y riberas testimonio de fiestas y tertulias, los jardines, las flores, y todos esos elementos que representan la civilización cordobesa frente a la barbarie de las Taifas.

En efecto, tras el saqueo de Córdoba y *Madīnat al-Zahrā* por parte de los ejércitos beréberes, a principios del siglo XI, algunos poetas frente a esta situación evocaron ciertos recuerdos, describiendo la belleza de la vida pasada, en lugar de describir las ruinas. Muchos lugares como jardines y parques públicos más famosos de Córdoba, han sido objeto de

descripciones muy entusiastas después de su destrucción. Por ejemplo, Ibn Zaydūn en uno de sus poemas, citados anteriormente, canta citas, compañías y encuentros de su inolvidable pasado. Citando los lugares encantadores de placer, fuera de Córdoba, como ai-‘Uqāb, al-Rusāfa, Ŷa‘fariyya ‘Ayn Sahda al-‘Aqīq, etc. Así recuerda Al-zahara:

¡Qué amable Azahara, la de la bella vista,
con su aura suave como suspiro, de diamantina pureza!
Basta un atisbo de su belleza para admirarla,
jardín del Edén, río del Paraíso,
con sólo mirarla la vida se alarga. (Rubiera, 1992, p. 83)

A medida que los poetas se instalaron en alguna de las nuevas taifas bajo el mecenazgo de los reyes de taifas, se inclinaron a describir las cortes y los palacios fundados modernamente, de hecho empezaron a cantar y figurar la belleza y la singularidad de su flora, fauna, lugares y objetos de las taifas a las que pertenecen. Confirma Garulo que los poetas de taifas se competieron entre sí dibujando la belleza de las cortes de taifas, en unas imágenes poéticas incomparables (1998). Así que, la decoración de los palacios motivó el deseo de recurrir a la descripción la naturaleza industrial, que consistía en la descripción artística de los monumentos, palacios y la arquitectura, creando bellas imágenes poéticas.

El rey poeta Al-Mu’tamid describió la ciudad de Ronda al conquistarla, mostrando el poder de su ejército por la decoración de esta ciudad con las cabezas cortadas de sus enemigos en las guerras, diciendo:

La perla de mis dominios
Mi fortaleza te amo,
Desde el punto en que mi ejercito,
A vencer acostumbrado, con lanzas y con alfanjes,
Te puso al fin en mi mano.
Hasta que llega a la cumbre
De la gloria peleando, mi ejercito valeroso
No se reposa en el campo. Dure mi vida, y la muerte
No evitaran mis contrarios.
Sus huestes cubrí de oprobio;

En ellas sembré el estrago,
Y de cortadas cabezas
Hice magnífico ornato,
Que cene cual gargantilla, Las puertas de mi palacio. (Scharck, 1988, p. 162)

En efecto, los poetas se competieron en la descripción de los palacios construidos por los 'abbādiés sevillanos, los Banū Dī -Nūn de Toledo, Al-Ma'mūn de Toledo, la Aljafería de Zaragoza. En un panegírico de al-Mu'tamid, Ibn Ḥamdīs figura con gran talento el palacio real Al-Mubārak, que más tarde se convirtió en el Alcázar de Sevilla.¹⁵²

El quiosco de cristal ubicado en el centro del palacio de al-Ma'mūn de Toledo atrapó la admiración de los visitantes, especialmente los poetas, que dieron descripciones algo románticas. Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī, que conocía bien el lugar, expresó en verso su asombro por la belleza de esta estatua o *munya* y su sala de estado, llamada *Maḡlis al-nā'ūra*¹⁵³:

¡Oh vista! si miro su alegría,
Me recuerdo la bondad del paraíso eterno.
Tierra de almizcle y atmosfera de ámbar,
nube de rocío y un chorrito de agua de rosas.
[...] lo ves alegrando si acude a él al-Ma'mūn,
Como una jovencita alegre por su collar. (Al-Maqqari, 1967, vol. 1, p. 645)

Efectivamente, muchos poetas cantaron la belleza de la taifa de Zaragoza, que fue una ciudad con una esmeralda verde y cuatro ríos que fluyen hacia ella. Zaragoza se distinguió por sus fabulosos parques, jardines y patios, entre ellos el palacio de la alegría y el consejo de oro.

Asimismo, *Qaṣr al-surūr*, es decir palacio de la alegría, con su consejo *Maḡlis al-dāhab* o sea salón de oro, más tarde conocido como la Aljafería de Zaragoza, también inspiró a poetas y el principal interesado fue el rey Al-Muqtadir b. Hūd, autor de un famoso pareado que citaremos a continuación unos ejemplos que se mezclan con los panegíricos. A este propósito dice Ibn Hūd¹⁵⁴ describiendo el palacio del placer y el consejo de oro¹⁵⁵:

¹⁵² Véase los versos originales en: Al-Maqqari.(1967). *Nafh*, vol. 1, p. 491.

¹⁵³ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

أذكرني حسن جنة الخلد	يامنظر إذا نضرت بهجته
وغيم ندى وطش مما ورد	تربة مسك وجو عنبرة
المأمون زهو الفتاة بالعقد	تراه يز هو إذا حل به

¹⁵⁴ Sobre Ibn Hūd, véase el catálogo de poetas, p.376.

El palacio de los placeres y el consejo dorado,
con vosotros se llegan a la culminación y al final del placer.
Si mi reinado no hubiera ganado su desacuerdo,
Tuve suficiente demanda. (Al-Maqqari, 1967 vol. I, p. 442)

Más bien, una multitud de poetas se competieron en describir la taifa de Sevilla, el centro alegre, una ciudad destacada por su fabulosa naturaleza natural e industrial. Los palacios de Beni ‘Abbād en Sevilla deslumbraron a las miradas, y los espectadores quedaron encantados, por eso los poetas andalusíes la describieron y cantaron su belleza, su decoración y sus gráficos.

Por ejemplo, Ibn Ḥamdīs describió el palacio de *Mubārak* en Sevilla, aparece la belleza en la que luce esplendor, es una obra renovada que perdura en el tiempo, un palacio que está abierto a todas las personas, en que sus puertas dan la bienvenida a los visitantes, este palacio fue construido por hábiles arquitectos con gran precisión y perfección que superan la habilidad humana, por lo que este palacio salió de la manera más maravillosa.

Ibn Ḥamdīs compara la belleza del palacio por la noche con la belleza del color negro de los ojos, diciendo:¹⁵⁶

¡Y lo que amo es la casa que Dios decide
que se renovará en ella toda gloria y no se empeorará!
Sagrada si *Mosis* su hablante,
caminara en su tierra quitaría sus zapatos.
Lo que no es más que el plan del rey a quien
Aterrizan hacia él, todos los que desean viajar.
Si abre sus puertas, te da la impresión que
da la bienvenida a su visitante, diciendo hola.
Sus creadores lo aportaron de sus atributos todas las artes,
por lo que fue la mejor aportación. (Henri Pérez. 1990, p. 126)

¹⁵⁵ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

قصر السرور و مجلس الذهب بكما بلغت نهاية الأرب
لو لم يحز ملكي خلافا كانت لدا كفاية الطلب

¹⁵⁶ Traducción nuestra del árabe al español de este fragmento:

ويا حبذا دار قضى الله أنها يجدد فيها كل عز ولا يبلى
مقدسة لو أن موسى كلمه مشى قدما في أرضها خلع النعل
وما هي إلا خطة الملك الذي يخط إليه كل ذي أمل رجلا
إذ فتحت أبوابها خلنت أنها تقول بترحيب لداخلها أهلا
وقد نقلت صناعاتها من صفاته إليها أفانين فأحسننت النقلا...

Un gran escritor de la tercera generación que intercala la descripción con otros géneros poéticos con excelencia fue Ibn Wahbūn de Murcia (1039-1090), representando de nuevo el neoclasicismo¹⁵⁷ más puro. En una de sus casidas conceptista e hiperbólica describe el palacio espléndido de Al-Mu‘tamid conocido como *Al-Zāhī*:

Su techo arroja olas del mar
que son alcores y colinas;
quien tiene inteligencia se asusta,
pues le parece que el mar es de fluyente aire;
no faltan cometas que no corran,
ni sol que no ilumine, ni media luna;
el bello atrio tiene un techo de luz
cuyas formas parecen sortijas;
su decoración es como un bordado
en el que aparecen figuras imaginarias
y no te parece sino que el aire es un jardín
y que el techo es, de la misma forma, un espejismo;
compruebas que el fuego es una columna
y que su esencia es el agua;
te parece que su solidez fluye
y que su humedad arde;
cada figura está viva y, al mismo tiempo, inerte
Se distingue belleza y coquetería;
tiene acción, pero no tiene movimiento,
se puede comprender, pero no dice palabra[...] (Rubiera, 1992, p. 85)

En la mayoría de las descripciones de los palacios de los reyes de las taifas, los poetas enfatizan sus perfecciones con comparaciones imaginarias, hipérbolas, metáforas inspiradas de la

¹⁵⁷ Para más información véase el glosario, p. 382.

naturaleza divina, buscando establecer una relación entre el esplendor del palacio o monumento que describen y la grandeza del soberano que alaban.

Cabe mencionar que la competición y la jactancia de los nuevos monarcas por la peculiaridad de sus taifas, especialmente, sus cortes, la descripción de las reconstrucciones arquitectónicas, los jardines, los ríos y consejos se convirtieron en los temas favoritos de los poetas, ya que se desarrolla el brillante juego de metáforas y símiles, así como, suscita su diversión por la habilidad de mezclar las descripciones con otros géneros.

De modo alguno, la poesía descriptiva durante esta época se distinguió por el uso de las palabras fáciles, el oportuno empleo de símiles y metáforas unidas a la propiedad de sus sentimientos. Además, la facilidad de significados utilizados, la belleza de la imaginación y el uso de más imágenes y simulaciones en su estilo, y filmar directamente la realidad, todos son elementos que han contribuido a la grandeza de sus poemas descriptivos de la naturaleza, que permanecen cultos y sofisticados, inspirándose en la fauna y la flora de las diversas taifas, por lo que avivaron gusto, atracción y gran popularidad.

Por consiguiente, los poemas de la naturaleza cultivados en la época de las taifas se consideran pinturas ingeniosas, colores elegantes y matizados que llaman la atención y el interés del lector. En la poesía descriptiva el poeta mostraba la intensidad de sus emociones y el apego a todos los elementos de la naturaleza.

Ibn Zaydün, Al-Mu'tamid, Ibn Ḥamdis, Ibn Wahbun, Ibn Al-Labāna e Ibn Jafāya, están entre los principales poetas de las taifas que dedicaron sus poemas descriptivos destacables sobre la naturaleza, que gozan de gran popularidad y se recopilaron en antologías en el mundo oriental y occidental. El oportuno empleo de símiles y metáforas, unidos a la autenticidad de sus sentimientos, contribuyen a la grandeza de su poesía, que, al mismo tiempo, permanece culta y sofisticada, inspirándose en la fauna y la flora de las taifas.

2.1.7.7. Presencia de la descripción de la naturaleza en otros géneros

Más que un género independiente, en la época de las taifas, este subgénero se convirtió en un tema que sirve de fondo a otros géneros. Esta mezcla del tema descriptivo con otros subgéneros poéticos, se justifica por la hermosura de la naturaleza de las taifas. En la poesía descriptiva el poeta mostraba la intensidad de sus emociones y el apego a todos los elementos de la naturaleza, de modo que el estado psicológico del poeta prevalece sus poemas mientras se divierte en momentos de placer y éxito, se arrepiente llorando triste en momentos de fracaso y angustia, y se entristece por la pérdida de sus ciudades o algún querido.

En efecto, a través de nuestro estudio de la poesía de las taifas, la naturaleza prevalece todos sus poemas descriptivos, por una parte, la descripción de los elementos naturales ocupó los preludios de todos los géneros poéticos, en que los poetas han reemplazado los versos del prelude amoroso del *nasib* en los poemas de alabanza, la poesía báquica con el prelude floral. Y por otra parte, la descripción de la naturaleza se mezcla con todos los géneros, de manera que el poeta cuando alaba, se queja, coquetea, se burla o pierde, no aborda un género específico en su poema, sino que desaborda otros métodos, incorporando la descripción de elementos de la naturaleza para satisfacer sus anhelos.

Este aspecto se puede notar claramente en los géneros erótico y báquico, uno de los géneros de más éxito en aquella época que se relaciona estrechamente con la descripción de la naturaleza de Al Ándalus, que a menudo se asocia con la vida de placer estimada por el amor y el vino celebrados en los consejos, las veladas literarias y fiestas que tuvieron lugar solo en el seno de la naturaleza, en que se unían personajes, para compartir alegría y diversión en los jardines fabulosos de las taifas. De hecho, los poetas de cada taifa evocan libaciones felices y describen con gran detalle el entorno donde tiene lugar la escena, procurando poner la decoración en perfecta armonía con la parte del placer mismo.

- **Descripción de la naturaleza en *al-gazel***

La descripción de la naturaleza prevalece los preludios de los poemas de *gazel*, de modo que los poetas de las taifas cambiaron de costumbre, empezando los temas amorosos cantando el clima moderado y la belleza de los paisajes de las taifas. De hecho, cuando describe a una mujer se basa sobre los elementos bellos de la naturaleza.

En efecto, la belleza de la amada fue relacionada con una imagen de las bellezas de la naturaleza andalusí. Como la mujer fue objeto de belleza, los poetas la compararon al paraíso, al sol, al cielo, a la luna, a los árboles y a las flores. Más bien, compararon las rosas con las mejillas, narcisos en los ojos y membrillo como cofres y como caña de azúcar, como uvas y como vino. Ibn Jafāya en su poema escena de amor describe a su amada, diciendo:

Sus miradas eran de gacela; su cuello, como el ciervo blanco

sus labios rojos, como el vino; dientes, como las burbujas.

La embriagues la hacía languidecer en su túnica bordada de oro,

que la ceñía como las estrellas brillantes se entrelazan en torno de la luna.

La mano del amor nos vistió en la noche

con una túnica de abrazos que rasgó la mano de la aurora. (Gómez, 1959, p. 132)

De ahí, se nota que era frecuente incorporar en sus descripciones amorosas una multitud de colores, olores, sabores y formas de flores y frutas, a menudo sirven como elementos de comparación y constituyen una fuente inagotable de imágenes. Ibn Jafāya dijo retratando físicamente a su amante, que tenía dientes como margaritas, templos como arrayanes y un lunar como una violeta (Ibn Bassām, vol. I/2, p. 622). Mientras que en otro poema dice: “su cuello recuerda al lirio, y es delgado y blanco; sus ojos recuerdan al narciso o al lirio de agua y las mejillas de las rosas (Ibn Bassām, 1997, vol. III/2, p. 588).

En cuanto a los senos, a veces se comparan con las manzanas, a veces con las granadas. Por ejemplo Abū al-Ḥassan Ibn Yasi’ nos cuenta su encuentro con la amada, aludiendo a sus senos con la palabra manzana, como veamos en estos versos¹⁵⁸:

Su cuerpo ha permitido a mi cuerpo la mejilla y el pecho,
Y con el muerde una manzana y cosecha unas flores. (Ibn Jaqān, 1989, p. 63)

El príncipe omeya Marwan Ben Abd Al-Rahman, llamado *Al-Talik*. En su poesía *la hermosa en la orgia*, compara la talla de su mujer con una rama, diciendo:

Su talle flexible era una rama que
se balanceaba sobre el montón de arena de su cadera
y de la que cogía mi corazón frutos de fuego.
Los rubios cabellos que asomaban por sus sienes
dibujaban un *lam* en la blanca página
de su mejilla, como oro que corre sobre plata.
Estaba en el apogeo de su belleza,
como la rama cuando se viste de hojas
El vaso lleno de rojo néctar era,
entre sus dedos blancos,
como un crepúsculo que amaneció encima de una aurora.
Salía el sol del vino, y era su boca el poniente,
y el oriente la mano del copero,

¹⁵⁸ Traducción nuestra del árabe al español del verso citado :

أباح طيفي لطيفها الخد و النهدي فعض به تفاحة وأجتني وردا

que al escanciar pronunciaba fórmulas corteses.

Y, al ponerse en el delicioso ocaso de sus labios,

dejaba el crepúsculo en su mejilla. (Gómez, 1959, p. 97)

La naturaleza impresionante influyó en Ibn Zaydūn con un sentimiento profundo, un corazón abierto y un talento favorable, de manera que esta hermosa naturaleza pintoresca se asoció con todos los preciosos monumentos de la naturaleza con *al ġazel* o el tema amoroso. Por eso, lo vemos uniendo el amor con la naturaleza en sus poesías de *al ġazel*. En que evoca sus sentimientos de amor, nostalgia a su amada. Ibn Zaydūn envió una *qāsfīyya* de quince versos a Wallāda tras una larga separación, recordándole los agradables momentos que pasaron juntos en un entorno encantador. He aquí un fragmento del poema que expresa su nostalgia y recuerda sus dulces días a su compañía, describiendo la bella y pintoresca naturaleza de la ciudad *Madīnat al-Zahrā*:

Desde al-Zahra te recuerdo con pasión,

El horizonte está claro y la tierra nos muestra su faz serena

La brisa desmaya con el crepúsculo: parece que se apiada de mí y languidece,

llena de ternura.

Los arriates me sonríen con sus aguas de plata,

Que parecen collares desprendidos de las gargantas. (Gómez, 1959, p. 104)

Muchos poetas se quejan de la separación provocada por el alba, la aurora, con sus primeros destellos, que les trajo la separación, más que felicidad. En la poesía de las taifas igual que el resto de la poesía árabe andaluza son numerosos los textos que se hacen eco del tema del alba, de los cuales citamos un ejemplo de la célebre casida de *nūn* de Ibn Zaydūn:

Diríase que no hemos pasado juntos la noche,

sin más tercero que nuestra propia unión,

mientras nuestra buena estrella hacia bajar los ojos de nuestros censores:

Éramos dos secretos en el corazón de las tinieblas,

hasta que la lengua de la aurora estaba a punto de denunciar nos. (Gómez, 1959, pp. 103-104)

Con un estilo diferente Ibn Šuhayd refleja al alba como señal de alejamiento de la compañía de su amada en un poema titulado *después de la orgía*:

Cuando, llena de su 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.
Me arrastré hacia ella insensiblemente como el sueño;
me elevé hacia ella dulcemente como el aliento.
Besé el blanco brillante de su cuello;
apuré el rojo vivo de su boca.
Y pasé con ella deliciosamente,
hasta que sonrieron las tinieblas,
mostrando los blancos dientes de la aurora. (Gómez, 1959, p. 100)

Por su parte el rey poeta Al-Mu'tamid describe a su amada, viendo su reacción ante el relámpago, asombrado de su belleza:

El relámpago le asustó, cuando en su mano
el relámpago del vino resplandecía.
¡Ojalá supiera cómo, si ella es el sol de la mañana,
se asusta de la luz!¹⁵⁹

Así como, este rey poeta continua describiendo a su amada, comparándola al sol y la luna:

Nuestra gloria es como el sol, en altura y brillo.
Por eso lo prefiere velado, por la luna o las nubes:
Se levantó y veló de mis ojos con su figura,
el disco solar ¡Ojala se velase igual la desgracia!
Ella sabe sin duda que es una luna.

¹⁵⁹ Antonio Hernández, poetas andaluces, recuperado de: <https://www.poetasandaluces.com/poema/1154>

¿Qué puede ocultar el sol sino la faz de la luna?¹⁶⁰

- **Panegíricos florales**

La influencia de la naturaleza encantadora en al Ándalus se extendió para incluir también el vínculo entre la belleza de la naturaleza de las taifas y los elogios de sus príncipes y gobernantes, sobre todo, cuando describen un evento o la victoria en alguna batalla se basan sobre los elementos bellos de la naturaleza. El tema heroico lo componen las descripciones de batallas breves y tópicas, destinadas a mostrar el poder militar del héroe, que combate en defensa del Islam. Dentro de los panegíricos, la función de los elementos florales tiene que ver con el concepto de jardín igual al paraíso, imagen de la armonía del mundo bajo la protección del soberano, o microcosmos que refleja el orden superior de la corte. (Garulo, 1998)

Muchos poemas florales que encontramos en los antólogos no son piezas independientes, especialmente compuestas para cantar sobre la primavera y la naturaleza, fueron un prelude de un panegírico, u una parte extraída de una larga *qaṣīda*. Efectivamente, los poetas de las taifas solían empezar sus largos panegíricos con breves estrofas, cuyos temas principales son las flores y la primavera, de modo que la descripción de la flor sirve de prelude al elogio. Los ejemplos más destacados son los versos de poesía floral que componían los poetas glorificando a sus soberanos cada uno con su nombre. De hecho, en la plena guerra civil Ibn Darraý improvisó varios panegíricos florales dedicados a la alabanza de Abd al-Malik al-Muzaffar, empezando así:

Si sonrío el rostro de la primavera,
es la erguida azucena su sonrisa,
hermosa y riante boca, de saliva
perfumada con el aliento de la amada.
Su enamorado tanto teme que le descubra el envidioso
que le da nombres nuevos y la llama
con palabras que no le corresponden,
mas, si la huele, le deja su señal en la nariz,
como la amada deja algalia
en las mejillas de su amigo,
para que la recuerde.

¹⁶⁰ Antonio Hernández , poetas andaluces, recuperado de: <https://www.poetasandaluces.com/poema/1161>

Oh, ministro, al crearte Dios te dio
como corona y joyas la nobleza.
Si el mundo ve que le sonrías,
ve todo cuanto deseaba,
si es el creciente de la luna quien te ve
cuando apareces, dice: Como a ti me hizo Dios. (Garulo, 1998, p. 63)

Era frecuente establecer una relación entre el mundo de las flores y el de los seres humanos como en la semejanza de la grandeza del jardín con la generosidad y el altruismo del soberano 'Abd al-Malik al-Muzaffar:

Amanece celando su perfume
que a la tarde regala entre alegrías y descanso.
Le dieron a escoger y prefirió el crepúsculo
con tanta obstinación que no ve la mañana;
si aparece la aurora, duerme y guarda su aroma,
y si la noche, se abre y exhala su fragancia.
Así a "Abd al-Malik" Dios le ha dado a escoger
y ha elegido: para sus manos, la magnanimidad,
para montar en los corceles, a los hombres,
y entre las herramientas de los hombres, a las armas.
Su generosidad llega a propios y extraños
y ha abrevado en la sangre las espadas y las lanzas. (Garulo, 1998, p. 63)

De ahí, vemos que los panegíricos florales de Ibn Darrāy eran poemas breves y simples en que la descripción de la flor prevalece el preludeo del elogio. Según Garulo, la elección de ese molde, el poemas breves en lugar de la casidas largas, condiciona el lenguaje, mucho más simple que en los panegíricos solemnes (1998).

La familia ‘Abādī era la más fascinada por las flores, de hecho Al-Mu‘tamid solía enviar panegíricos florales a su padre, agradeciendo su generosidad y bravura, veamos estos versos finales de este elogio, inspirando sus imágenes de la belleza de la naturaleza y del jardín ¹⁶¹:

Te ofrezco el jardín de mi pensamiento,
cuya vegetación se ha vuelto exuberante,
no por rocío o lluvia,
sino por los regalos que escaparon de tu mano derecha.
Puse tu memoria en los parterres, como un árbol,
y todos los momentos que el recolector pasa allí son frutas. (Al-Mu‘tamid, 2011, p. 40)

En otros versos glorifica su extrema belleza y generosidad que iguala a la luna, el sol y la lluvia ¹⁶²:

El sol se avergüenza de tu belleza,
Por eso, se pone rápidamente.
Y la lluvia se avergüenza de llover
por lo que ve de tu riqueza.
Y la luna sale imperfecta
hasta que la complete tu perfección. (Al-Mu‘tamid, 2011, p. 41)

Algo similar se nota con Abū-Bakr Ibn ‘Ammār en que comienza su famoso poema *al-rā‘ya*, alabando al-Mu‘taḍid, con treinta y siete verso cuyos temas principales son las flores y la primavera, así como introdujo algunas breves alusiones eróticas-báquicas ¹⁶³.

Ibn al-Labbāna, tras la caída de Sevilla y el destierro de su soberano, se refugia en Mallorca bajo el mecenazgo de *Mubaššar Nāšir al-Dawla*, príncipe de las Baleares, donde su pluma brota de nuevo dirigiendo a este rey muchos sus elogios iniciados con versos sobre temas

¹⁶¹ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

والبك روضت فكر جاد منبتها ندى يمينك لا ظل ولا مطر
جعلت ذكرك في أرجائها زهر وكل أوقاتها للجني ثمر

¹⁶² Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

الشمس تغيب لجمالك فتغيب مسرعة لذلك
والغيث يخجل أن ي صوب لما ي
راه من نوالك
والبدر يطلع ناقصا حتى يتمم من كمالك

¹⁶³ Véase el poema completo de rima *-rū* en: Al-Maqqari. (1967). *Nafh*, vol. I, pp. 655-656.

florales. Cuando Mubassir se ha ausentado por dos días, a causa de una enfermedad, con un estilo simbólico describe la tristeza de la naturaleza por su ausencia, deseándole al final de la poesía que se alivie pronto para que la naturaleza vuelva a resplandecer:

Se quejaron contigo hasta el sol y la luna,
y las estrellas más bellas empezaron a esparcirse;
el viento soplabá sin exhalar aroma,
y el jardín aparecía sin el rocío que cubría sus flores;
la umbrosidad había desaparecido, para nosotros esta primavera,
y el jardín estaba a punto de arder por el calor;
el agua era escasa, no manaba ya el manantial,
ni fluía el río en su lecho;
la nube, horrorizada, no crecía
ni derramaba lluvia en las colinas;
los yacimientos de aljófares y jacintos se agotaban
y no encerraban sus piedras en su seno;
ya no había perfume en el aire, aunque
el almizcle continúe exhalando su aroma;
Dos días has estado ausente y la amabilidad contigo
¿Qué bienestar se puede esperar si tú no estás?
¡Oh Násir al-Mulh? El poder es el rostro de la gloria
y no tiene ojos ni oídos fuera de ti;
la curación de tu cuerpo es, para nosotros, brisa refrescante,
la vuelta de la juventud, la llegada de las albricias. (Rubiera, 1983, p. 504)

Otros poemas de Ibn Al-Labbána, dedicados a Mubassir, no tienen como los anteriores, algún color local y cierta concreción temporal. En ellos, el poeta utiliza a *Mubassir* como mero pretexto para crear bellas imágenes. Así por ejemplo, el siguiente poema en la que describe a un efebo en lorigado:

¡Ve a los recodos del río! Quizá los encuentres:
han bajado a las arenosas dunas;
¡búscalos allí donde el jardín florece, donde
el céfiro sopla, donde la aurora brilla!
sus rostros son como lunas que salen,
sus lunares, estrellas que se ponen;
si quieres saber cómo son sus cinturas,
dobla con dulzura las ramas que se agitan;

hay entre ellos un corzo que no busca sino las lanzas,
lejos del aprisco de mi corazón;
Viste de hierro sobre su cuerpo de plata
¡La aurora se ha ceñido de tinieblas!
Arrastra sus cabellos y las colas de su vestido;
es como un jardín que esconde serpientes;
¡No temas a la pulida espada que lleva en su mano,
teme, por las censuras, a su lisa mejilla!
Deseaban mis enemigos censurarme por su causa,
pero les vencí: las estrellas no se pueden tocar.
¡Cuando llegues al emir Mubassir, pon tu alfombra
de seda a sus pies! (Rubiera, 1983, pp. 507-508)

Mallorca, su lugar de acogida, fue objeto de la descripción de Ibn Al-Labbána, la describe de una manera solemne e indirecta en muchos de sus poemas:

Es un país al que la paloma ha prestado su collar
y al que el pavo real ha vestido con sus plumas;
Sus ríos son de vino y los patios de sus casas, las copas. (Rubiera M. J., 1992, p. 95)

Ben Muqana de Lisboa. S. XI, para alabar en su elogio a Idris II de Málaga, tenía que abordar primero mezcla el tema báquico, luego a la descripción de la naturaleza y al fin del poema alude a su rey comparándole con el sol, como veamos en estos versos:

Ya lució para mí el primer claror del alba. Dame a beber,
antes que el almuédano entone su Alá es grande.
Al mezclar el vino con el agua, se esparcen sobre su frente burbujas como perlas,
que primero flotan y luego se tornan como los anillos
que se suspenden en las narices del camello.
Agrada beber con donceles nobles y generosos,
que cambian entre sí arrayanes de galantería.
Además, beben otro vino en la mejilla del copero,
bello como una gacela; mejilla donde florecen la rosa y el jazmín.
Es prodigioso contemplar el azabache de su pelo sobre el marfil de su frente.
La rama de su talle se curva sobre el montón de su arena de su cadera,
y la noche de sus cabellos surge sobre la clara aurora de su rostro.
Las alas del aire han sido humedecidas por el agua
De rosas del alba para los que madrugan a beber.
El rocío gotea sobre el narciso como lagrimas que resbalan en los párpados.
Las Pléyades se apagan en su horizonte, como un ramo de jazmín en flor.

El ala de la tiniebla se aleja de la aurora como un cuervo que vuela,
descubriendo los blancos huevos ocultos.
Y todos los ojos se apartan, ofuscadores, al salir el sol.
El sol, que es el rostro de Idris, hijo de yahya,
hijo de Ali, hijo de Hammud, príncipe de los creyentes. (Gómez, 1959, p. 68)

Durante esta época los temas florales reemplazan *al-nasīb* en el comienzo de la *qaṣīda* y sirven como preludeo de *al-madhī*. De ese modo, muchos poetas empiezan sus panegíricos cantando la belleza de los paisajes de las taifas, abandonando el prólogo amoroso que, tradicionalmente, aparece al comienzo de *la qaṣīda*.

- **Descripción de la naturaleza en la elegía**

Muchos poetas afectados por la mala situación de al-Ándalus, ahogados en sus ruinas por las destrucciones de ciudades y monumentos durante la guerra civil, han utilizado la descripción para llorar dichos territorios destruidos, expresando su pena y su destino cruel, de modo que la ciudad destruida representaba al difunto, lo que les exige mezclar la descripción de los lugares con la elegía. Sostiene Garulo que dentro de la poesía descriptiva, los poemas dedicados a la descripción de ruinas tienen características propias no se trata ya del clásico llanto ante los campamentos abandonados, aunque en tronca con él sino de un tema en el que se mezclan la descripción de la naturaleza o el ambiente.(1998)

En efecto, tras el saqueo de Córdoba y *Madīnat al-Zahrā* por parte de los ejércitos beréberes, a principios del siglo XI, muchas personas alfabetizadas compusieron profundas elegías en estas dos ciudades martirizadas. Uno de los más conmovedores fue el de Ibn Ṣuhayd¹⁶⁴.

Asimismo, las ruinas de *Madinat al Zahra*, Toledo, Valencia, Sevilla, etc., despiertan el interés y la creación poética de muchos literatos. Entre ellos Abū ʿĪsāʾ ibn Yury que en un su poema llora y describe, al mismo tiempo, los bellos rincones de *Al-zahara*:

¡Riegue Dios los palacios de Medina Azahara.
aunque la lluvia de las nubes te parezca
que borrará sus huellas
como si fuera el polvo del olvido!
No hay horizonte como el límpido ciclo de nuestra tierra,

¹⁶⁴ Véase el poema en el apartado citado anteriormente en la elegía.

y ese aire fresco como un tacto suave.
Su brillo da a los ojos tanta belleza
como el dolor que siente el alma al verlos
¡Cuántos deleites persiguieron sus moradores
-Deseos ya olvidados-
y hoy solo la tristeza busca melodías!
Ha desaparecido su hermosura;
sólo quedan las flores de las ruinas
y fragancia:
dirías que el almizcle se obtiene de sus restos.
Esos palacios nos recuerdan,
con su fragancia y con sus flores
a aquellos rostros radiantes de hermosura,
cuando el poder reinaba en sus estancias,
eran los reyes poderosos,
y allí (fluía la riqueza
Ojala esa riqueza hubiera sido suficiente
para salvarlos (Gómez, 1959, pp. 199-200)

Al-Labbána cuando cayó en desgracia en Mallorca y su soberano Al-Mubassir dejó de pagarle y prohibió que se presentase ante él. Ibn Al Labbána preparó la partida. Luego mandó a Mubassir un poema en el que termina expresando con elementos de la naturaleza su desdicha:

La lluvia suave que cae en el río.
termina siendo torrente;
huyo, aunque Mallorca se convirtiese en Egipto
y tus dones, en el Nilo. (Rubiera, 1983, p. 504)

Así como, este poeta llora Valencia llamándola paraíso perdido, dado que fue distinguida por ríos recorridos, su aroma de narcisos, su céfiro, etc. Como veamos a continuación:

Valencia es casa tenebrosa y alrededor de su ruina

rondan los infieles;
el odio es la siembra que con el enemigo
agostó la cosecha, la mañana del tumultuoso asedio.
Esta tierra no era sino un Paraíso de belleza
donde corrían los ríos;
donde el aroma de los narcisos
perfumaba los atardeceres,
donde sus árboles embalsamaban su céfiro,
brillaban sus instantes,
la esperanza exhalaba perfume
cuando se abrían las flores.
La noche de las desgracias ha caído
y la amanecida no surge ante nuestros ojos. (Rubiera, 1983, p. 126)

Cabe señalar que los poetas en esta época cuando lloran la triste situación de sus ciudades empezaron las introducciones con la descripción de la naturaleza que convirtió su cómplice. Así, empieza Ibn Ḥafāḡa su llanto llorando sobre las ruinas de Valencia:

¡Como ardían los aceros
En los patios de tu alcázar!
¡Cuánta hermosura y riqueza
Han devorado las llamas!
Profundamente medita
Quien a mirarte se para,
¡Oh Valencia y sobre ti
Vierte un torrente de lágrimas.
Juguete son del destino
Los que en tu seno moraba;
¿Qué mal, qué horror, qué miseria
No traspasó tus murallas?

La mano del infortunio

Hoy sobre tus puertas graba:

“Valencia, tú no eres tú,

Y tus casas no son casa. (Scharck, 1988, p. 106)

La descripción de los elementos de la naturaleza predomina en muchas elegías expuestas anteriormente, en que relacionan su tristeza por la muerte y las desgracias con la tristeza de las estrellas, el cielo, los pájaros, etc. Sirva de ejemplo los extraídos de diferentes elegías:

Las estrellas desaparecen y la blanca cae (Ibn Bassām, vol. II/1, p. 478).

En otro verso encontramos:

El cielo llora con triste olor la partida (Ibn Jaqān, 1989, p. 90).

Veamos también este fragmento en el que el poeta usa una serie de términos inspirados de la naturaleza, enumerando las virtudes del difunto, como león, nubes, relámpagos, truenos, etc.

¡Qué ardiente y decisiva era tu palabra.

igual que los rugidos del león!

¿Dónde están hoy tus nubes matinales

Que regaban los valles y montañas?

¿Donde tu elevado poder?

Pasaron como las nubes se dispersan

sin dejar tras de sí relámpagos mis truenos (Garulo, 1998, p. 186)

De ahí, destacamos las ruinas de ciudades y sus monumentos juegan un papel muy importante en las elegías de muchos poetas, de modo que mezclan su gran amor a la naturaleza con los profundos sentimientos de tristeza, conmemorando los lugares perdidos a través de la elegía.

- **Descripción de la naturaleza en la sátira**

Asimismo, muchos investigadores sostienen que la creatividad poética de los poetas de las taifas no se limitaba solamente a los temas paisajísticos, tradicionalmente clásicos en poesía.

Sino que fue más allá, al incluir las frutas y hortalizas como objeto de inspiración con un estilo irónico. Por lo tanto, una multitud de los poemas descriptivos se caracterizan por su aspecto humorístico. Sirva de ejemplo los versos siguientes de Al-Nuwayri cuando describe el membrillo en una de sus preciosas metáforas e irónicas imágenes:

El membrillo tiene el color amarillo del oro, el sabor del vino,
la tez del amante y el aliento de la bien amada. (Gómez, 1959, p. 120)

Algo similar ocurre con el poeta Ibn Šuhayd al describir las alcachofas enfatizándolas en una sarcástica imagen:

¡He aquí alcachofas cubiertas de dardos
capaces de atravesar la piel de un elefante! (Gómez, 1959, p. 55)

El genio Ibn Šuhayd describe con tono humorístico la belleza y el movimiento de una pulga:

¡Cuántas veces ahuyenta el sueño del que duerme
esa que tiene por morada los pliegues de la ropa!
En su viaje nocturno, su carrera
atraviesa los velos que protegen,
con bienestar, a todos los humanos,
y muerde las caderas de las bellas:
no tiene manos, mas su boca
es la más aguzada de las lanzas.
Obra a su antojo con los cuerpos suaves,
Juega, atrevida, bajo las miradas de las jóvenes;
si quieres mantenerla lejos, vuelve.
-ningún deseo la desvía
de lo que tiene costumbre-
y ves sus picaduras alheñadas
con sangre de los corazones

que nunca sustituye con ta alheña
Paladin que se curbe con la noche
tenebrosa y acude a desafíos
sin ocultarse tras otro veatido.
produce un daño enorme y vale menos
y es más despreciable que las moscas. (Garulo, 1998, p. 196-197)

Al-Mu'tamid en una descripción irónica se burla de Ibn 'Ammār, evocando un imaginario palacio, en que simboliza la tristeza profunda de las olas, el agua, los árboles, los pájaros, los leones, la pez, el sol, el viento, etc. En que dice:

Sannabūs les llora con lágrimas
que son como las rompientes olas;
que son como las rompientes olas;
entre el verdor de los árboles, llora;
no ríe con él el sol, sino que creerías
que vierte agua de oro en sus fachadas;
lloran las cantoras, cuyos laúdes responden
en los patios, al trinar de los pájaros.
¡Oh sol de aquel palacio!
¿Cómo se deshicieron de ti
los golpes del destino?
Aún no tenías naciones, cuando fuertes varones
cruzaban por tus altos muros;
¡Cuántos leones te guardaban
y defendían con lanzas y espadas!
¡Cuántas gentes de hermosa faz, en el combate,
cubrían sus blancos rostros con un ropaje de negra pez!
¡Cuántos valientes se sumergían en un torbellino
buscando enemigos en el ardor del fuego!

Cuando los Banū 'Ammār crecían en gloria,
abreviaban las vidas de los enemigos! (Rubiera, 1992, p. 92)

Así pues, la descripción de la naturaleza que sea natural o industrial ha eclipsado todos los géneros poéticos. Por lo tanto, varios críticos lo han clasificado como un género, pero la poesía descriptiva no es en realidad un género poético¹⁶⁵, ya que se disuelve en otros géneros y se pone a su servicio. Así que la diversidad de la poesía descriptiva con distintos subgéneros, se considera el renacimiento de la poesía descriptiva en Al Ándalus.

Cabe señalar que la descripción de la naturaleza, a finales de la época de las taifas, se culminó por la fundación de la escuela levantina o valenciana regida por los poetas de la tercera generación del levante, Ibn Jafāya y, posteriormente su sobrino Ibn Zaqāq, que se consideran precursores de la descripción de la naturaleza por excelencia. De ahí, a través de sus extensos *diwānes* se eleva la poesía descriptiva en al Ándalus a su más alto rango, en distintos temas de la naturaleza, describiendo con todas las formas de belleza del paisaje, sus jardines, huertos, flores, frutas, ríos, fenómenos, animales y objetos.

Habría que decir que el oportuno empleo de símiles y metáforas unidos a la autenticidad de sus sentimientos, contribuyen a la grandeza de su poesía, que al mismo tiempo, permanece culta y sofisticada. De modo alguno, la poesía descriptiva durante los reinos de taifas fue por una parte, una continuación de los gustos poéticos de los últimos años del Califato que presta más importancia a la descripción retratan la naturaleza a través de su divinidad como Dios crea sus campos, ríos, montañas, cielo y estrellas, de animales, frutas, jardines y flores, presentando Al Ándalus como un gran oasis y el paraíso en la tierra.

Y por otra parte, durante esta época muchos poetas no se limitan a la descripción general de la naturaleza de Al Ándalus, sino que se centran en la descripción natural y material de los paisajes de las taifas recién construidos, mostrando la preferencia de una taifa de la otra, de tal modo mencionan cada taifa con su nombre, como retratada por el arte que tiene en sus palacios, mezquitas, estanques, cuencas, etc.

En general, las características de los poemas descriptivos muestran el talento poético de los escritores de Taifas y su habilidad en devolver la magnitud y el valor de este género en Al Ándalus. De hecho, Ibn Zaydūn, al-Mu'tamid Ibn Ḥamdīs, Ibn Wahbūn, Ibn Al-Labāna e Ibn Jafāya eran entre los principales poetas de las taifas que gozaban de gran popularidad, por

¹⁶⁵ Véase: Trablusī Ahmed. (1957). *Critique poétique des arabes jusqu'au V e siècle de l'hégire (XI eme siècle de J.C)*. Damas: *Institut français Proche Orient*.215-219

dedicar sus descripciones a la naturaleza con todos sus elementos. Además sus obras descriptivas han sido recopiladas en antologías tanto en el Oriente como en el Occidente.

2.1.8. La moaxaja

La moaxaja es una palabra de origen árabe proviene de *muwaššah* que significa un collar, que en su estructura tiene dos filos de perlas unidos y entrelazados uno con el otro (Iḥssān, 1997). Así que, en la poesía andalusí la moaxaja es un género poético cuya estructura parece mucho a la forma del collar adornado con las perlas.

En efecto, el poema de la moaxaja se compone de cinco o seis estrofas que presentan una nueva escritura al nivel de la rima y la métrica. Como lo hace notar Garulo: “cada una de estas estrofas dividida en dos partes: una con rimas independientes (*ḡuṣn-aḡsan o bayt –abyat* iguala a mudanza), y otra, con rimas y estructura iguales a la jarcha, que es la vuelta o *qufl* de la última estrofa. Una reproducción rítmica de la jarcha, puede ir al comienzo del poema (*matla’* o preludeo); si no aparece la moaxaja se llama *aqra’* o acéfala”. (1998, p. 161). Dicho de otra manera, la moaxaja empieza con *qufl* que tienen la misma métrica y rima interna; y entre cada uno o dos *aqfāl* se siguen los *aḡsān* que comparten la misma rima final.

Cabe señalar que la moaxaja se divide en dos tipos, el primero es completo o *tām* que empieza con *qufl* y termina con *ḡuṣn o bayt*. El segundo, *aqra’*, porque empieza con *bayt* y termina con *qufl* que tiene dos maneras, simple y compuesto, igual que *al bayt* en la moaxaja, de manera que el simple se unificaron sus partes en una sola pieza, mientras que el compuesto sus hemistiquios se dividen en partes. En cuanto *al-bayt o ḡuṣn* que a menudo se divide en muchas partes, al contrario de lo que es frecuente la *qāsida* clásica que se compone solamente por dos hemistiquios. Para entender más dicha estructura veamos un ejemplo con *qufl* simple: (Bāqir Smaka, 1971, p. 76).

رب ليل ضفرت فيه بالبدر ونجوم الليل لم تدر

En el siguiente ejemplo veamos *qufl* compuesto por dos partes en cada hemistiquio, por lo que las señalamos con los números: (Bāqir Smaka, 1971, p. 76)

من ولي (1) - في امة أمرا ولم يعدل (2) يعزل (3) - إلا لحاظ الرشا الأكل (4)

Veamos también unos ejemplos sobre *al-abyāt o aḡsan* simples: (Bāqir Smaka, 1971, p. 77)

انهض وياكر للاقدام العتيق

في كاس تبدوا كلون العتيق

Así como, veamos un ejemplo de al- *abyāt o aḡsān* compuestos por dos partes: (Bāqir Smaka, 1971, p. 77)

جرت في (1) حكمك في قتلي يا مسرف(2)

فأنصف—فواجب أن ينصف المنصف

وارأف—فان هذا الشوق لا يرأف

Entonces, esta composición poética se compone por esquemas de rimas variables y establece cambios en la métrica que muchas veces se diferencian de la métrica clásica *al-Jalīl*, por lo tanto veremos su estructura con ejemplos y detalles más adelante.

Cabe subrayar que, la moaxaja se surgió y desarrolló en Al Ándalus con múltiples formas distintas que se relacionan en su aspecto general con la música. Sin embargo, aunque los grandes investigadores como Ibn Bassām e Ibn Khaldun se ponían de acuerdo que la moaxaja es una creación andalusí, se diferenciaron en su principal inventor (Al-Rakbānī, 1966). Por lo tanto, a continuación intentamos remontarnos al origen y la evolución de la moaxaja durante la época de las taifas.

2.1.8.1. Origen de la moaxaja

El género poético denominado *al muwaššah*, apareció y desarrolló en al- Ándalus, fue cultivado por notables poetas andalusíes pertenecientes a distintas épocas. Por ser un subgénero muy amplio y variado, los investigadores se diferenciaron en limitar su origen y sus creadores principales. Por lo tanto, en algunas fuentes encontramos que el creador de las moaxajas fue el ciego Muqaddam ibn Mu'afa al-Qabri (m. hacia 900) que compuso gran número de poemas cortos.¹⁶⁶ Luego, este género fue desarrollado por un poeta del siglo XI 'Ubada al-Qazzaz. Como afirma Ibn Jaldún en su libro *Muqaddimah* sobre la historia de la moaxaja del siglo XI:

El inventor [de las *muwaššahāt*] en Al-Ándalus fue Muqadam ibn Mu'afa al-Qabrī, uno de los poetas del emir 'AbdAllahibn Muhammad al-Marwani. [La nueva forma] fue adoptada de él por Abu 'And Allah Ahmad ibn 'Abd Rabbihi, el autor del 'Iqd, pero en las [generaciones] posteriores no se menciona a ninguno de los dos, habiendo pasado de moda sus *muwaššahāt*. Después de ellos, el primer poeta que sobresalió en este terreno fue 'Ubada al-Qazzāz, poeta de al-Mu'tasim ibn Sumādiḥ, señor de Almería (1051-1091). (Ibn Jaldūn, vol. 3, p. 454)

¹⁶⁶ Un mualadí, según su propio nombre atestigua *Muqadam*, es decir el adelantado, el jefe de aldea; *ibnMu'afa* es el hijo del converso *al-Qabrī* o de Cabra.

Mientras que Ibn Bassām según nos relata en la biografía del poeta del s. X Abu Bakr Ubada ibn Ma'al-Samā, afirma:

Las muwaššahāt son metros que los andalusíes emplean en abundancia para componer poemas de género gazal o nasib, de manera que al oírlos se abren los cuellos [de las camisas] y hasta los corazones de las damas de noble crianza. El primero que ideó dichos metros de las muwaššahāt en nuestro país y que inventó el método de composición que les es propio fue, hasta donde yo sé, Muhammad [quizá se confunde con Muqadam] ibnMahmud al-Qabrí, el ciego, que los componía echando mano de hemistiquios de otros poemas, sólo que la mayoría de ellos se basaba en metros raros e insólitos, tomando una expresión en lengua vulgar y la cayami, y llamándola markaz [estribillo] y basando en él la muwaššahāt, sin rima interna en el markaz ni en los agsan [ramas, rimas internas de cada estrofa]. Se dice que Abu 'Umar ibn'Abad Rabbihi, el autor del 'Iqd ["El collar único"], fue el primero en imitar esta variedad de muwassaha, después del cual vino Yusuf ibn Harun al-Ramadi, quien fue el primero que hizo extenso uso de la rima interna, empleando la rima interna en cada pausa, pero exclusivamente en el markaz. Los poetas de su época mantuvieron la práctica y entre ellos se cuentan Mukarramibn Said y los dos hijos de Abu al-Hasan. Luego vino 'Ubada [ibn Ma' al-Samā], que introdujo la innovación del tafir [entretrejado], pues reforzó los lugares de la pausa en los agsan empleando la rima interna, así como al-Ramadi había reforzado las pausas del markaz. Los metros de estas muwassahat trascienden los propósitos de este libro, pues la mayoría no se ciñen a las reglas de la métrica árabe. (Garulo, 1998, p. 167)

De ahí, concluimos diciendo que a partir del siglo X las *muwashshahat* comenzaron a tener más auditorio y poetas. Su invención se atribuye a un tal Muqaddam Ibn Mu'afa al-Cabri, y más tarde le siguieron al-Ramad'i, Ibn Ma' al-Sama' (m. 1031-33) e Ibn Ubaydah al-Qazzāz, Ibn al-Labāna, el ciego de Tudela, Ibn Bāqi, etc. Así, viendo que la moaxaja es un género muy amplio y cambiante, nos limitaremos a estudiar la evolución de muwaššah durante el período *Mulūk al-Ṭawā'if* y sus fundamentales aportes.

2.1.8.2. La moaxaja durante las Taifas

Inicialmente, las moaxajas cultivadas por los poetas de las Taifas en su aspecto general seguían el modelo tradicional de las cásidas clásicas, en que rememoraban temáticas corrientes de panegíricos, báquicos, elegías, amor *'udrí* y erótico, descripciones de la naturaleza, etc. Confirma Ibn Sana' al-Mulk: “los géneros cultivados en la moaxaja son los mismos de la poesía, como los panegíricos, las elegías, el ġazel, la sátira, la descripción de la naturaleza, etc.” (1949, p. 51)

Sin embargo más adelante, las *muwaššahat* experimentaron profundas transformaciones, debido a distintos factores. Entre ellos, los contactos diarios y cercanos entre los árabes, creando

un puente entre la cultura cristiana y la musulmana, lo que favoreció la mezcla lingüística en los poemas. Además, la creciente búsqueda de placeres de todo tipo y la necesidad de un nuevo género apropiado que acompaña la música y las canciones, dieron lugar al *muwaššah*, que estaba destinado principalmente a ser cantado. A este respecto, afirma Ihssān ‘Abas : “que dos factores principales favorecieron la aparición y el desarrollo de este género, son la necesidad lírica a la música, y la importancia de los panegíricos que les facilita ganar la vida” (1997, p. 183). Efectivamente, el cuidado de los soberanos con un préstamo elevado a los mejores poetas, obligó a muchos poetas circular de una a otra taifa para exponer sus poemas y les exigió recorrer a este tipo de moaxaja que se caracteriza por su estilo popular y sencillo.

De este modo, los poetas renovaron sus temas, basándose en el amor y el panegírico que afectaron apreciación en gran audiencia, por lo tanto el tema principal de la moaxaja, por una parte evoca el sufrimiento amoroso que comparte con el tema de la jarcha en que el poeta expresa sus dolores y sus penas por el amor, en que se centran en la descripción del dolor de la separación, la lujuria del amor y el retrato del lado sensual de las mujeres.

Y por otra parte, el tema del panegírico prevaleció una multitud de moaxajas. De hecho, la mayoría de los famosos moaxajeros en este periodo fueron poetas de la corte. El poeta que mejor lo ilustró fue ‘Ubāda b. Mā ‘al-Samā’ muerto en 1031, conocido por sus panegíricos a *los amiríes y los hamudíes*¹⁶⁷. Citamos una de sus moaxajas amorosas, en la cual describe a su amada, comparando sus trenzas negras con la noche, mientras que su rostro con un día luminoso, su dulzura con el sabor del vino y sus mejillas con las granadinas: (Dif, 1979, p. 150)

ليلة الذوائب وجهها نهار
مصقولة الترائب ورشفها عقار
أصداغها عقارب و الخد جلتار

En esta estructura, se siguen *los tres aġsan* o ramas que se dividen en seis *šutur* o partes que se unen los tres primeros en la rima, igual que los tres últimos. Mientras que su métrica es a una división de metro *rajiz*. También se conserva otra moaxaja de metro *ramal*, en la que primero avisa a los soberanos injustos que tenían que apartarse de los cortes, luego elogia a su rey y al mismo tiempo intercala versos de tema amoroso. Empieza con un *qufl* compuesto, dividido en cuatro partes con la misma rima y el mismo metro con los otros: (Al-Rakbānī, 1966, p. 310)

¹⁶⁷ Véase sus panegíricos en: Ibn Basām, *Dājira*, 1997, vol. I/1, p. 469

من ولي (1) - في امة أمرا ولم يعدل (2) يعزل (3) - إلا لحاظ الرشا الأكل (4) جرت في
حكمتك في قتلي يا مسرف

فانصف فواجب ان ينصف المنصف

وارأف فان هذا الشوق لا يرأف

علل قلبي بذاك البارذ السلسل ينجلي ما بفؤادي من جوى مشعلي

إنما تبرز كي توقد نار الفتن

صنما مصورا في كل شيء حسن

إن رمى لم يحظ من دون القلوب الجنن

كيف لي التخلص من سهمك المرسل فصلي واستبقني حيا ولا تقتل

يا سنا الشمس ويا أبهى من الكوكب

يا منى النفس ويا سؤلي ويا مطلبي

ها أنا حل بأعدائك ما حل بي

عذلي من ألم الهجران في معزل والخلي في الحب لا يسأل عمن يلي

انت قد صرت بالحسن من الرشد غي

فاتند في طرف حبك ذنبا على

فاتند انتشا قتلي شبي فشى

اجمالا بسنا نظريك ل ووالني منك يد المفضل فهي لي من حسنت الزمن المقبل

ما اغتدى طرفي الا بسنى ناظريك

وكذا في الحب مابي ليس يخفى عليك

وكذا والقلب رهين لديك

يا على سللت جفنيك على مقتلي فابقي لي قلبي وجد بالفضل يا موثلي

Generalmente, igual que dicha moaxaja, las otras se componen de seis cerraduras o *aqfāl* y cinco ramas o *aġsan*, pero muchos poetas posteriores usan esta estructura, variando en su estilo, rima, métrica y números, por lo tanto la moaxaja puede ser más larga o más corta. El último *qufl* se llama jarcha, escrita en expresiones coloquiales en dialecto o árabe, por lo que es muy simple y fácil de entender.

El pionero en la improvisación de la moaxaja 'Abu 'Abd Allah Moḥamed Ibn 'Ubāda al-Qazzāz, uno de los poetas favoritos de al-Mu'tašim b. Ṣumādih de Almería, compuso algunas

muwaššahāt alabando a sus mecenas, al-Mu‘tašim y su hijo al-Wātiq¹⁶⁸. Sirva de ejemplo esta famosa y sobresaliente moaxaja de *ġazel*, adaptada al metro simple o *basit*, en la que usa términos suaves y selectos, comparando los príncipes al sol, almizcle, una pura rama en su aparición: (Iḥssān, 1997, p. 186)

بدرتم شمس الضحى غصن النقا مسك شم
 ما أتم ما أوضح ما أورقا ما انم
 لا جرما من لمحا قد عشق قد حر

Según Ibn Bassām: “este poeta superó con sus moaxajas todos los moaxajeros de su tiempo” (1976, vol. I p. 801). Así como se le conserva otra armoniosa moaxaja que une entre la alabanza de al-Mu‘tašim y al-Mu‘tamid, en que dice en su *qufl* o cerradura compuesta de seis partes: (Díf, 1979, p. 157)

بحر نعم لمن ورد ضمان سيفاً نغم لمن مرد او خان

Afirma Rubiera que las cortes taifales de Toledo y Zaragoza, tan poco prolíficas en poesía árabe clásica, presenten interesantes autores de moaxajas, como en la corte toledana Ibn Arfa‘ Ra’suh, Abū ‘Isā ibn Labbūn, que sería señor de Mōrvedre (Sagunto), y en la de Zaragoza al-Ŷazzār y especialmente Ibn Bāya (1992). En efecto, sobresalió Ibn Arfa‘Ra’sih, poeta oficial de al-Ma’mūn b. Alī al-nūn de Toledo, tenía muchas moaxajas que cantan el país de al-Magreb, alabó a este príncipe en un *muwaššaha* muy exitosa, aquí veamos sus dos últimos versos: (Iḥssān, 1997, p. 186)

تخطر و لا تسلم عساك المأمون
 مروع الكتائب يحي بن ذي النون

Asimismo, se destaca el moaxajero de los ‘*abadies* el visir Ibn al-Labbāna, conocido por sus *muwaššaha* de elogios a los méritos de su rey al-Mu‘tamid y su hijo al-Rasīd, comenzando con *ġazel*. A modo de ejemplo la siguiente moaxaja de un *qufl* dividido en cuatro partes que se riman solamente en dos partes, la primera y la última, y se siguen por *ġuṣn basit* o simple, con la misma rima: (Díf, 1979, p. 151)

يفتر عن لؤلؤ في نسق من الاقاح بنسيمه العبق
 هل من سبيل لرشف القبل
 هيهات من نيل ذاك الامل

¹⁶⁸ Véase sus moaxajas en: *Al-Maqari*, 1967, vol. III, p. 411-412

كم دونه من سيوف المقل

سلت بلحظ وقاح خجل

Como vemos en los versos, la métrica de esta moaxaja no se ajusta a la árabe clásica, para ser de las métricas denominadas *muhmala*, es decir los que derivaron de la sistematización de la métrica árabe hecha por al-Jalīl, que en poesía clásica nunca llegaron a usarse (Ibn Bassām, 1997). Así, la forma más frecuente para hacer una moaxaja, es la más sencilla que no desbordan los límites del verso, es añadir rimas internas al final del primer hemistiquio y en la mitad de cada hemistiquio. Esos a modo de hemistiquios, según Ibn Bassām, en su mayoría estaban compuestos a la manera de los metros *muhmal* (Garulo, 1998). Mientras que *al-ġusn* se ajusta al metro clásico *basīt* o simple, el más usado y apropiado para el ritmo de la moaxaja.

Mezclando entre varios metros, como el caso de la moaxaja de Ibn Irfa' ra'suh, en la que varía entre los dos metros *riy's*, *al- munsariḥ*: (Ġāzi, 1979, p. 19)

الراح و الرضاب ما فيهما حرج

إلا لكل بدع عن ديننا خرج

En cambio, en otras moaxajas se libraron totalmente de estos metros, en otros usaron una nueva métrica basada en el metro *al-madīd*, como ocurre en la moaxaja de al-qazāz describiendo su gran amor que no tiene límites, diciendo: (Ġāzi, 1979, p. 187) ¹⁶⁹

عدل أهل العشق في الهوى مردود

ليس كنه الحب عندنا محدود

كم قتل ظل قتيله الغيد

يا أولي التقنيد لو ملكت نفسي

لرأيت السحرا كالكتاب النص

Posteriormente, los poetas de la tercera generación transmitieron esta forma a los Almorávides y se hicieron famosos por sus moaxajas. Entre ellos, citamos a Abū Al-'Abbās Ahmad ibn 'Abd Allāh, apodado el ciego de Tudela criado en Sevilla. En una de sus moaxajas alude a su gran amor a su desgraciado amado que le acogió con su pecho para salvarlo de su infelicidad de su amado, empieza con un *matla'* que es el primer *qufl* que se compone de cuatro partes con la misma rima y el mismo metro, y los versos que se sigue se denominan *abāyt*, que no siempre se componen de dos hemistiquios como la estructura clásica: (Dīf, 1979, p. 152)

¹⁶⁹ Véase más moaxajas en: Sayid Ghazi. (1979). *Divān al al-muwaṣṣaḥat alandalusiya*, vol. 1. Egipto: *Manṣāt al-Ma'ārif*.

Se sigue por los versos que se denominan (*ḡuṣn-aḡṣan o bayt – abāyt* iguala a mudanza), que no es necesario componerse de dos hemistiquios como la estructura clásica, comparten la misma rima interna y externa, además sus métricas y partes son similares: (Al-Rakbānī, 1966, p. 294)

آه مما أجد شفني مما أجد
باطش متئد قام بي و قعد
قال لي أين قد كلما قلت قد
وأنتي خوط دام هز نظرا عابته يدان للصبأ والقطر
فخذ فؤادي عن يد ليس لي منك بد
مكرع من لم تدع لي جلد غير أني أجهد
شهد واشتياقي يشهد
ما لبنت الدنان ولدك الثغر أين محيا الزمان من محيا الخمر
بي هوى مضمر لبيت جهدي وفقه
كلما يظهر ففؤادي أفته
ذلك المنظر لا يداوي عشقه
بأبي كيف كان فلكي دري راق حتى استبان عدرة و عدري
هل إليك السبيل أوالي أن أياسا
دبت الأ قليل عيرة أو نفسا
ما عسى أن أقول ساء ضني بعسى
وانقضى كل شأن وأنا أستشري خالعا من عنان جزعي و صبري
ما عليا من يلوم لو تناهى عني
هل سوى حب ريم دينه التجني
أنا فيه أهيم وهو بي يغني
قد رأيتك عيان ليس عليك ستدري سيطول الزمان وستنسى ذكري

De ahí, vemos que el poeta utiliza la misma métrica y rima para los cinco *aqfal*, inventando una rima interna en cada parte, en que sigue la misma estructura en los otros *aqfāl*, mientras que al nivel de los *aḡsān* crea una rima interna en sus dos partes del hemistiquio, mientras que cambia la rima externa de los versos de una estrofa a otra. De ahí, se destaca el talento artístico y lingüístico del poeta que juega con las palabras y los sonidos dando una melodía armoniosa a su poema.

Cabe señalar que *al-qufl* aparece cinco o seis veces a lo largo de la moaxaja, guardando la misma métrica y rima. Mientras que las estrofas de *al abyāt* se repiten cinco veces, pero no se guarda la misma rima en todos los *abyāt*. Dichos versos se distinguen por su variedad métrica, denominada *al- muhmal* que llamó la atención de muchos poetas. Según una anécdota, algunos poetas como Ibn Bāqī al ver la estructura métrica, la dulzura de las expresiones y excelcitud de la imaginación de dicha moaxaja destrozaron sus moaxajas.

Del mismo modo, sobresalió uno de sus contemporáneos el músico Ibn Bāyḡa (m.1136)¹⁷⁰, que desarrolló la música andalusí con sus famosas melodías, y autor de una famosísima moaxaja que tiene estructura temática de casida, porque empieza con un *nasīb* amoroso y finaliza con un panegírico. Aquí veamos esta moaxaja traducida por Rubiera, siguiendo el mismo sistema estrófico y rítmico en árabe:

¡Arrastra los flecos de tu vestido, al pasar,

y une a la embriaguez, el amar!

Enciende tu fuego con llama

de plata, a la que el oro rodea,

y de perlado aljófar, trama,

que dientes de hurí saborea;

la copa de vino al tomar

como sólida agua y fluyente hogar,

ya brilla la luz de la aurora

ya el céfiro del jardín alienta.

¡No apagues la lámpara ahora,

¹⁷⁰ Sobre Ibn Bāyḡa véase el catálogo de poetas, p.375.

déjala, y el vino tienta!,

que la lluvia no cesa de llorar
y el jardín sonrío con el azahar.

El reino se adorna con tal sultán
como las perlas en un collar.
Dios no creó otro con tal afán;
luna y almizcle de perfumar.

Como la lluvia, como el alba y como el mar,
como Alí en las batallas y como Umar.

¡Qué león, qué valiente!
¡Qué lanza, qué batallador!
¡Qué espada, qué temple!
¡Qué ataque, siempre vencedor!

La espada se enjoya de rojo al cortar;
la lanza se trenza al degollar.

Siempre aparece velado,
como niebla que rodea la luna;
tremola la bandera a su lado;
árabes y cristianos dicen a una:

¡Haga Dios siempre ganar
al alto emir Abū Bukar! (Rubiera, 1992, pp. 165-166)

Pertenece también a este periodo el famoso poeta de su tiempo Ibn Bāqī¹⁷¹, se distinguió por sus eminentes moaxajas, que promovieron un notable afecto en su audiencia por la facilidad y armonía de su estilo. Sirva de ejemplo este extraído, en el que se queja de la noche larga y la crueldad de los corazones: (Díf, 1979, p. 159)

ليل طويل و لا معين يا قلب بعض الناس أما تلين

Se le conserva otra moaxaja acabada con una jarcha escrita en árabe vulgar, ajustada a la métrica clásica del metro *rajis*, en la que expresa su nostalgia a su amado que viajó sin despedirle: (Díf, 1979, p. 160)

سافر حبيبي سحر وما ودعتو يا وحش قلبي في الليل إذا افتكرتو

Asimismo, usa la misma métrica en el siguiente extraído, expresando su paciencia ante la ausencia de su amada:

إن لم يكن إليك سبيل فالصبر بالصبر جميل

Veamos otra moaxaja suya traducida por Rubiera, en la que intentó reproducir esta combinación de rimas en español para aclarar más su estructura:

Qufl

El amor juega con mi corazón
que se queja y llora por la pasión.

Gusn

¡Oh gentes! Mi corazón está prendado,
y es quien ansía amar, desconcertado;
le engaño y es mi llanto, el derramado.

Qufl

¿Quién te ha enseñado, ¡oh garzón!
a lanzar miradas que matan a un león?

Gusn

¹⁷¹ Sobre Ibn Bāqī véase el catalogo de poetas, p.375.

En noche oscura, luna llena,
en rama granada, fruta plena,
esbelta cintura y mejilla morena.

Qufl

Ven, amado mío, a la unión,
para la huida de mí, no hay razón.

Gusn

Me contestó: mi mejilla es flor venenosa,
mis ojos desenvainan espada filosa.
¡Cuidado, mi unión es peligrosa!

Qufl

Quien desee atraparle, va a la perdición,
pero yo continúo detrás, con tesón.
prisionero entre sus manos está todo mi ardor;

Gusn

Mi corazón engañado se derrite de amor;
su amor entre tinieblas es puro resplandor;

Markaz o Jaryâ

No encuentro para la calma ninguna razón,
derramar lágrimas es mi único blasón. (Rubiera, 1992, p. 151)

Esta versión tiene una estructura independiente de la *cásida* clásica, pero usa una métrica clásica, y termina con una *jarcha* en árabe clásico. Sin embargo, la poesía estrófica en otros casos adquirió cambios inspirados de la vida popular, lo que exigió el uso de métricas no clásicas, combinaciones de rimas dentro de la misma habitación y el idioma romance o árabe vulgar más que árabe clásico, produciendo un género poético híbrido y populista. Así que, veamos a continuación algunas *moaxajas* escritas en árabe clásico, se finalizan con una estrofa que rima con la primera y los estribillos conocidos como *jarcha*.

2.1.8.3. Las Jarchas

La palabra jarcha o *markaz* en árabe, significa *salida*, es el último *qufl* que los moaxajeros escribieron en romance o en árabe vulgar, adaptada a la música, para provocar más vitalidad y diversión a sus moaxajas adaptadas al ritmo musical, por lo tanto, ponen en boca de los muchachos, las mujeres, los borrachos, los pájaros, en que se introduce con un verbo interlocutor, como canta, dice, susurra, etc. (Al-Rakbānī, 1966, p. 300). Un ejemplo ilustrativo de esta composición es el que dijo ‘Abbāda en árabe clásico sobre el tema del elogio: (Al-Rakbānī, 1966, p. 299)

ان الحمام في أيكها تشدو

قل هل علم او هل عهد او كان كالمعتصم والمعتضد ملكان

Posteriormente, los poetas cultos árabes la renovaron intercalando al final de sus moaxajas versos escritos y cantados en mozárabe por aquellos cristianos que vivían en reinos musulmanes del al-Ándalus. En palabras de Garulo, la moaxaja es un poema destinado a encuadrar una jarcha originariamente en romance, o en árabe vulgar, pre-existente. (1998, p. 168)

Efectivamente, la lengua de las jarchas es el dialecto hispanoárabe que fue adquiriendo nuevos rasgos de la lírica tradicional peninsular. De esta forma, las jarchas representan una nueva estructura con rima diferente de la poesía árabe clásica. En cuanto a su temática generalmente tratan el tema amoroso de la clase popular, su asunto es el del lamento amoroso femenino, casi siempre causado por el abandono del amante, vertido en presencia de una confidente como la madre o la hermana. Ilustramos algunos versos del final de una larga moaxaja, traducida por García Gómez, finalizada por una jarcha anónima en mozárabe:

Bien haya la que, apurad
 por la ausencia de su amigo
 cuyo amor le quita el sueño
 cual cruelísimo enemigo,
 así a su madre le canta
 dando a sus penas alivio:

Ya, mamma, me-w l-habibe
bais'e no más tornarade.
Gar kéfaréyo, ya mamma:
¿No un bezyellolesarade?

Vayse meu corachón de mib:
ya Rab, ¿si me tornarád?
¡Tan mal meu doler li-l-habib!
Enfermo yed, ¿cuándsanarád?

La traducción de la jarcha es:

Mi corazón se me va de mí.
Oh Dios, ¿acaso se me tornará?
¡Tan fuerte mi dolor por el amado!
Enfermo está, ¿cuándo sanará? (Gómez, 1940)

Por su parte el poeta Ibn Bāqi acaba una de sus moaxajas con una jarcha puesta en boca de una muchacha que llora y canta su pena por lamento amoroso, la separación y la nostalgia. Aquí veamos su traducción:

De donde vive el amigo viene
un vientecillo que es manso y leve.

1

Lánguidos soplos mi ser penetran,
resucitando las ansias viejas.
Tráenme saludos del que atormenta
mi alma extenuada con sus desdenes.
¡Maldita ausencia, Dios te condene!

2

En ley de amores, ¿cuál fue mi crimen
desde que solo dejóme y triste?
Nadie en mi afecto podrá suplirle.
¿Y hacer qué puedo? No quiere verme.
¿Me queda astucia de que valerme?

3

Tórnate, brisa, vete a su lado,
y al mismo sitio en que está el amado

lleva un saludo desesperado.
Pon en sus manos un beso leve
por mí, y sé humilde como conviene.

4

Negros cual noche, ricillos crespos
dibujan curvas de un nun esbelto,
de un áspid, o de un mazo de juego,
por sobre un folio de rosa y nieve
cuyo sagrado sables defienden.

5

Una muchacha, que de amor presa
sufre desdenes y sufre ausencia,
así llorando cantó su pena:
Viene la Pascua, ay, aún sin él,
lacerando mi corazón por él.¹⁷²

A continuación, veamos algunas jarchas que suelen incluir unos términos del árabe clásico o dialectal en su lengua romance:

Yā fātin, on fātin
Vos i entratz
cand er oilós feritz (Rubiera, 1992, p. 157)

Su traducción al castellano, significa lo siguiente:

¡Oh hechicero, oh hechicero!,
entrad aquí
cuando gelós sea herido

¹⁷² Poesía de Al-Ándalus (Asociación Andaluza de Profesores de Español Elio Antonio de Nebrija, Sevilla, 1999, varios trad.) Disponible en: <https://franciscocenamor.blogspot.com/2014/03/poema-del-dia-moaxaja-i-de-abu-bakr.html>

He aquí, otra jarcha en la que se incorpora la palabra *al-ḥabib* para decir amado:

Que farai jeu mammah
meu habib ja va-se
con le vol segure
si tan no lo amase. (Rubiera, 1992, p. 157)

Su versión en español es:

¿Qué haré yo, oh mamá?,
mi amigo se va,
el corazón le quiere tranquilo.
¡Si tanto no lo amase!

En esta jarcha también mezcla del árabe con el español:

Quant lo jilós er fora
bels ami
vene vos a mi (Rubiera, 1992, p. 158)

La estructura de estas jarchas que contienen algunos arabismos son signos del mestizaje literario en la poesía estrófica hispanoárabe. La presencia de los términos populares en las jarchas es muy frecuente, porque se trata de una libertad de la expresión individual y del uso de un lenguaje bilingüe entendido por la clase popular. Por lo tanto, el lenguaje creativo de las jarchas demuestra el bilingüismo de la sociedad andalusí. Al respecto, veamos una relevante moaxaja de Ibn al-Labana compuesta según el calco rítmico de García Gómez, y finalizada con jarcha escrita en el dialecto hispano-árabe:

0
Censor, no me enmiendo, quiero continuar,
sin desmayar,
En emborracharme y enamorar.

1
La vida tan sólo la concibo así:

amar a las bellas y echar hacia mí
los vasos de un vino color de rubí,
que en la copa llena parece, al pasar,
ascua del lar
al que da la jarra forma circular.

2

Dos cosas me roban a mí el corazón:
beber y de hermosas la conversación.
No escucho censuras en esto, oh gruñón.
Júrolo por ese monarca sin par,
rival del mar
en inmensa mole, guarda del hogar.

3

Mamún es su nombre, sol de esplendidez,
único, señero, rico en toda prez.
Penas mata y loas revive, a la vez.
Su diestra con oro nos suele colmar,
mientras al par
su izquierda la pena nos suele espantar.

4

Su nombre es de triunfo presagio y pendón.
A todos los hombres alcanza su don.
No tiene en largueza ningún parangón.
Su fama ha llegado feliz a ocupar
todo lugar.
Hasta el camellero la canta al marchar.

5

Su amante una moza fuése a despedir
y, al alba, llorando por verlo partir,

del mar a la orilla se puso a plañir:

Yāgorayūni, kekéres bon 'amār!

¡A liyorār

lāita-[ni obiese] welyoš de mār! (Garulo, 1998, p. 163)

Destacamos que el esquema de las métricas y las rimas de las cinco estrofas de dicha moaxaja es MMM aaa mmm bbb mmm, se diferencia de forma habitual que es MM aaa mm bbb mm, etc., de ese modo Ibn al-Labana igual que otros moaxajeros de su tiempo tenían la libertad de duplicar o triplicar el número de hemistiquios y de rimas de cada estrofa. Por lo tanto, a través de esta poesía estrófica los poetas expresaron sus emociones y sentimientos mostrando su talento poético competitivo, cada vez renovaron y adornaron sus estilos jugando con las rimas y métricas combinadas a la dulzura de las palabras, el exquisito estilo y la precisión del significado. Así, sus moaxajas se distinguen por la encarnación de la fina imaginación y los significados que cumplen un cuadro poético y melódico a la vez.

De ahí, concluimos diciendo gracias a la combinación de la moaxaja con la jarcha, la lírica se liberó de las limitaciones de la poesía tradicional reproduciendo métricas variadas, múltiples rimas que se consideran un compromiso de renovación, libertad de los sistemas de poemas tradicionales, además creación de un arte apropiado a la nueva vida socio-política de la época de los Reinos de Taifas. Por lo que sigue, proponemos un esquema demostrativo que resume los versos y la rima de la moaxaja combinados con la jarcha:

_____ a
_____ a } Preludio o *matla'*

_____ b
_____ b
_____ b } Mudanza o *ġusn*

_____ a
_____ a } Estribillo o *simt*

_____ c
_____ }

_____ c Mudanza o *gusn*
_____ c

_____ a }
_____ a } Estribillo o *simt*

_____ d }
_____ d } Mudanza o *gusn*
_____ d }

_____ a }
_____ a } Estribillo o *simt*

_____ e }
_____ e } Mudanza o *gusn*
_____ e }

_____ a }
_____ a } Estribillo o *simt*

_____ f }
_____ f } Mudanza o *gusn*
_____ f }

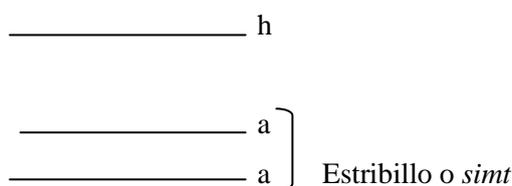
_____ a }
_____ a } Estribillo o *simt*

_____ g }
_____ g } Mudanza o *gusn*¹⁷³
_____ g }

_____ a }
_____ a } Estribillo o *simt*

_____ h }
_____ h } Mudanza o *gusn* Salida o *Jarcha*

¹⁷³ N. B. Cada tres mudanzas formas un *bayt*



Esquema: estructura de la moaxaja y la jarcha

De modo alguno, los poetas de las taifas lograron alejarse de una tradición aristocrática gracias a la invención de esta poesía estrófica, que cumple ciertas reglas, como el uso del lenguaje hispano árabe popular, así como la variedad métrica y temática. Según los investigadores, la aportación más original de al Ándalus a la literatura árabe fue la creación de una nueva forma métrica donde se fundan elementos populares que carecía de la complejidad retórica y métrica. Con el tiempo el número de los poetas había ido aumentando, en que comenzaron a poetizar este estilo y a prestarlo más atención, a tal punto que el poeta que no escribía una moaxaja se consideró incompetente. Así pues, la moaxaja se hizo popular y se floreció en la época de las Taifas y más adelante. (Díf, 1979, p. 165)

En suma, la moaxaja se considera el aporte más notable que ha añadido Al-Ándalus a la literatura árabe. Por la originalidad de la moaxaja y su diferencia de las clásicas en su forma, lenguaje e incluso contenido, logró un cierto interés dejando sus huellas en la lírica andalusí. Al respecto, resume Ibn Jaldūn en su *Muqadimah*:

En cuanto a la gente de Al Ándalus cuando se extendió la poesía en sus territorios, se variaron sus orientaciones y propósitos, y la innovación llegó a su objetivo, los historiadores modernizaron un arte denominado la moaxaja, componiendo versos, hemistiquios, ramas, cerraduras. (Bāqir Smaka, 1971, p. 73)

Así pues, este género fue la miga de la poesía de las taifas que brotó de la renovación, la diversidad y la pluralidad de los artes poéticos cautivados en al Ándalus.

2.2. Peculiaridades de la poesía del siglo XI

Los eminentes poetas grabaron su voz a través de una espectacular producción poética cuyas orientaciones y temáticas se ramificaban según la complejidad y la variedad de los asuntos de la sociedad andalusí y su vida personal. Por lo tanto, en este estudio, tratamos definir claramente los aspectos fundamentales que caracterizaron los temas y propósitos abordados, así como subrayar las peculiaridades de la estructura y el estilo de los poemas expuestos anteriormente.

2.2.1. Géneros y propósitos

La poesía del siglo XI se distinguió por la participación de poetas de todas las clases sociales sin excepción, como jueces, alfaquí, visires, príncipes, soberanos, esclavos, ricos, pobres, y funcionarios que cultivaron los varios géneros poéticos, tratando distintos temas y propósitos que representan un modelo vivo de las condiciones políticas y los distintos asuntos y problemas personales vividos durante la compleja época, por lo que sus textos poéticos eran el espejo de su estado psicológico y del ambiente andalusí influyente en las distintas taifas.

Partiendo de los textos poéticos expuestos anteriormente, constatamos que dichos poetas en su totalidad, por una parte imitaron la poesía clásica en su contenido, abordando géneros poéticos tradicionales heredados de sus antepasados andalusíes y orientales. De modo que, desarrollaron una producción variada entre panegíricos, autoalabanzas, sátiras, elegías, poemas amorosos, báquicos, descripción de la naturaleza, etc.

Por otra parte desarrollaron dichos géneros e innovaron nuevos temas inspirados de su nuevo ambiente cultural, social y político que tuvo un impacto significativo en la ramificación de sus propósitos. En particular, la rivalidad y los conflictos políticos entre los reyes y sus poetas facilitaron la difusión y el florecimiento de los géneros poéticos clásicos, sobre todo el panegírico, la elegía y la sátira. Según los investigadores: “el talento poético de las taifas llegaba más allá de los poemas de amor y abarcaba toda la diversidad temática de la poesía árabe: panegíricos, sátira, elegías, poemas báquicos, descripción de la naturaleza, etc. (Chejne, 1993, p. 202)

Efectivamente, debido a los conflictos políticos y guerreros que perjudicaban constantemente a sus taifas, además de la intervención del escritor en los asuntos políticos, predominó el tema político en sus panegíricos, sátiras, elegías, báquicos y descripciones, en que abordaron asuntos sobre las guerras, las victorias realizadas, injusticias, destrucciones, etc., de modo que algunos de sus poemas fueron anunciados como si fueran temas políticos, por lo tanto es por la primera vez que se expresó en al *Ándalus* la desesperanza y la incomodidad de los escritores ante la situación política, exteriorizando su sufrimiento por los efectos de las crisis políticas y sociales.

La abundancia de las cuestiones de la vida personal, política y social del poeta, provocó la diversidad de los temas y propósitos tratados, y por consiguiente la división del mismo género en varios subgéneros. En particular, proporcionó la sátira en todas las taifas, casi todos los poetas cultivaron este género poético con frecuencia adaptando su contenido según la situación del poeta, incluyendo nuevos estilos y términos, inspirándose de su ambiente popular, por lo que favoreció que dicho género se convirtió en un arma para atacar verbalmente al enemigo y

rebelarse contra la autoridad de muchos reyes, anhelando tener más popularidad en la sociedad andalusí.

Así, este género se destacó con sus dos tipos, la sátira política de los nobles y la sátira social o pública. Según Ibn Bassām la sátira de los nobles, representa el sarcasmo puro para la aversión y la crítica, que no incluye insultos vulgares, heredado de los antepasados, como el que dirigió Al-Mu'tamid a su hijo y Al-Sumaysir a los reyes de taifas (Ibn Bassām, 1979). Mientras que la sátira pública, se frecuentó en las veladas literarias, se usa entre los poetas para satirizarse cada uno de los defectos del otro, abordando los temas íntimos con un estilo vulgar y popular repleto de insultos y humillaciones.

Igualmente, las guerras sangrientas, los conflictos entre los mismos estados de Taifas y el avance de la Reconquista intervinieron en la ramificación de los subgéneros de la elegía, de hecho más de la elegía de los familiares, aparecieron la elegía de los reyes e intelectuales, en que cada poeta llora a un rey específico declarando su fidelidad; y la elegía de las ciudades, los poetas lloraban la caída de una ciudad destruida o saqueada, una dinastía que se derrumba de la misma manera que una persona fallecida. Según los investigadores estos temas y rasgos aparecieron por primera vez en la poesía andalusí (Díf, 1979).

En el panegírico sobresalieron numerosos poetas talentosos que dedicaron sus alabanzas al rey que ofrecía más protección y fortuna, en cambio de exaltar su generosidad, su linaje y sus éxitos militares, mostrando su distinción del resto de los reyes. Por lo que proporcionó el panegírico profesional o *takasubí* que se consideró un legítimo instrumento cuyo objetivo alcanzar las altas posiciones en las taifas, y un arma poderosa para desafiar a sus envidiosos tanto en política como en literatura. Sirva de ejemplo los panegíricos citados de Ibn Zaydūn, Ibn 'Ammār, Ibn Labāna, etc. Asimismo, florecieron los poemas de autoalabanza dado que la mayoría de los reyes, príncipes y visires eran al mismo tiempo poetas que anhelaron glorificar personalmente sus propias cualidades relacionadas con sus posiciones administrativas, éxitos y méritos.

Sin duda, la descripción de la naturaleza representa el paisaje de las taifas con su belleza natural e industrial, con todas sus manifestaciones y fenómenos como Dios los creó, y como la mano del ser humano los cuidó. Por lo tanto, los poemas de la naturaleza cultivados en esta época se consideran pinturas ingeniosas, colores elegantes y matizados que llaman la atención y el interés del lector. Así como, absorben la energía pictórica y la imaginación increíble del poeta, haciendo al poeta no dejar un rincón de la naturaleza andalusí sin describirlo. Además, la perfección de este género se nota en la habilidad de los poetas de incorporar la descripción de

la naturaleza en todos sus poemas, de modo que la inclusión de largos pasajes florales en el panegírico, las sátiras y las elegías, se ha vuelto de moda en tiempos de las taifas.

Generalmente, los propósitos de sus poemas eran más objetivos, de modo que los intereses personales y subjetivos del poeta trascienden a los sentimientos e intereses generales del pueblo andalusí, en que lucharon contra el abuso de los príncipes y gobernantes en la administración de los asuntos de al-Ándalus en general, como ocurre en la sátira pública y también en la elegía de las ciudades y su gente. Además expresaron su gran amor y apego por la patria, llorando la pérdida de sus taifas igual que lloran la muerte de un ser querido.

En cuanto a la poesía amorosa improvisaron los distintos subgéneros, dando importancia a poemas de amor **casto** *al-'udri*, en que idealizaron sus sentimientos de amor casto y sincero un de una relación amorosa inspirada de una experiencia personal y real, por lo tanto sus poemas tuvieron un aspecto espiritual y platónico. Asimismo, abordaron temas de amor desafiando los tabús y las críticas sociales, como el amor entre cristianos y musulmanes, la declaración el nombre de sus amantes, el amor erótico y los poemas de *gilmān*, estos temas se desarrollan más que antes aunque tocan cuestiones en la homosexualidad que oponen los tabúes sociales y las normas religiosas.

La poesía báquica fue cultivada con abundancia por los eminentes poetas sin excepción, de hecho el tema del vino se convirtió indispensable en las veladas literarias de las Taifas, en que se mezcla con el tema erótico-amoroso y la descripción de la naturaleza, combinando armoniosamente el vino, el amor, la naturaleza y la música, que son los cuatro géneros sobre los que se basa la vida del placer.

En suma, a pesar de que los géneros poéticos cultivados por las taifas eran una continuación de los gustos de los últimos años del Califato, y sus poemas estaban sujetos a la línea neoclásica continuadora de las formas clásicas de la poesía árabe, no dejaron de adaptarse a ciertas innovaciones introducidas por distintos poetas. Así, con el transcurso del tiempo, la poesía andalusí construyó su propia voz a través de la creatividad temática cuyo aspecto más público y popular.

2.2.2. Estructura y estilo

En cuanto al estudio de la estructura tratamos de subrayar las características técnicas y lingüísticas que caracterizan las producciones poéticas citadas anteriormente. Sabiendo que las condiciones sociales y políticas tanto como el estado anémico del escritor intervienen en el cambio de la estructura de los poemas, especialmente al nivel de la introducción, conclusión, métrica, rima, estilo, lengua, etc.

✓ La introducción

Puesto que la introducción es una parte elemental en la *qāside* árabe, los poetas durante esta época prestaron gran importancia a sus preludios con el fin de atraer la atención de la audiencia desde el principio, sobre todo cuando se trata de complacer al público que representa las diferentes clases de la sociedad, cortesana, popular y esclava. Por lo tanto, las introducciones no siguieron un solo modelo, se variaron de un género a otro, e incluso de un poeta a otro, en que notamos el cambio en su contenido y forma.

Las introducciones variaron según el propósito y el estado anímico del escritor. Por una parte, encontramos unos poemas que comienzan con preludeo tradicional, como por ejemplo el preludeo amoroso, la introducción *talaliya*¹⁷⁴ o con alabanzas a Dios y al alabado. Por lo que muchas veces la excelencia de sus preludios se compara con la de los precursores de la poesía oriental Abū Tammām y al-Mutanabbī. Por otra parte, los poetas cambiaron dicha costumbre tradicional por la descripción de la naturaleza y el vino los sus preludios de todos los géneros cultivados. De hecho, los panegíricos en su mayoría empezaron con la descripción de su viaje, el elogio de los soberanos y sus palacios modernos para terminar con al-*madḥ*.

También era frecuente introducir sus poemas por las quejas por la separación de la familia, la patria y los amigos, culpando al tiempo. Como hemos visto con panegírico de Ibn Darāy a Jayran, también la elegía de Ibn Labāna al rey de Mallorca, etc.

Al mismo tiempo, el preludeo amoroso predomina casi todos los géneros, sobre todo los panegíricos citados, entre ellos el panegírico de Ibn Zaydūn dedicado a *Ibn juhūr*, en que comenzó su poema con el prólogo del amor o *nasīb*, que generalmente sirve como introducción lírica a la *qaṣīda* clásica. También el panegírico de Ibn ‘Ammar dedicado a Ibn Zaydūn, etc. De manera que recargaban sus panegíricos, elegías y báquicos con preludios amorosos hasta que a veces sus partes se mezclan conjuntamente y no llegan a separar sus contenidos. En este sentido, Ibn al-labāna empezó su elogio con preludeo amoroso describiendo las cualidades del alabado y sus victorias; Ibn ‘Ammār mezcla tres subgéneros poéticos, empezando con un preludeo floral y báquico, para felicitar a su rey.

Más bien, muchos poetas de las taifas empezaron sus *qāside*s con la introducción *talaliya* imitando a sus antepasados, más bien no se profundizaron o prolongaron en la descripción de los aspectos *beduinismo*, que incluyen elementos de la naturaleza beduina como: desierto, los camellos, ríos, batallas entre los animales, etc., de modo que describieron de una manera general el cambio de sus lugares pasados que representan un pasado feliz y su linaje árabe, porque no se

¹⁷⁴ Para más información véase el glosario, p.380

ajustan con los rasgos de su entorno moderno, por lo tanto prestaron más importancia a las introducciones de descripción de la naturaleza de sus cortes, palacios, jardines y flores, combinando las cualidades del alabado con las características de las flores antes de abordar el género o el propósito principal de su poema. Al respecto, Ibn Bassām afirma: “los poetas de los reinos de taifas exageraron en el uso de la descripción de la naturaleza en los preludios de sus cásidas” (Vol. II/ 8, p. 125).

En efecto, hemos visto la presencia exagerada de la descripción de la naturaleza en todos los géneros poéticos. El mejor ejemplo en este caso el prelude que por el cual Ishāq Ibn Jaira Al-Sabāg¹⁷⁵ introdujo su panegírico del metro *kāmil*, simbolizando y personificando los elementos de la naturaleza el sol, la lluvia, el relámpago, el trueno, el aire, la luz y el jasguierdín, como estos verso:¹⁷⁶

En un día nublado,
 que se vistió turbantes silenciosos.
 Por los cuales oscureció el sol de la alborada,
 Con el ejemplo de las alas de las palomas.
 La lluvia llora por su pérdida,
 y el relámpago ríe como un irónico.
 Y el trueno predica con elocuencia,
 y el aire es como un triste silencioso.
 Y el jardín está regando por la vitalidad,
 y la luz mira como pálido [...](Ibn Bassām, 1979, vol.II, 1,p.210)

Después pasa al elogio del rey ‘*Abād* ensalzando su posición¹⁷⁷:

¹⁷⁵ Para más información véase el catálogo de poetas, p. 7.

¹⁷⁶ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

لبست عمامي المصامت	يوم كان صحابه
بمثال أجنحة الفواخت	حجبت به شمس الضحى
والبرق يضحك مثل شامت	فالغيث يبكي فقدها
والجو كالمحزون ساكت	والرعد يخطب مفصحا
والنور ينظر مثل باهت [...]	والروض يسقيه الحيا

¹⁷⁷ Traducción nuestra del árabe al español del verso citado:

عباد السامي الذري والمجد حيث النجم ثابت

‘*Abād* el sublime atómico,

y la gloria donde se fija la estrella. (Ibn Bassām, 1979, vol.II, 1,p.210)

Así, la novedad reside en que la mayoría de los poetas salieron de la costumbre, sustituyendo la introducción *ṭalaliyah* por el preludio amoroso, báquico y sobre todo por la descripción de la naturaleza, porque dichos asuntos representan el nuevo modo de vida placentera y lujosa, así como provocan más emoción y placer en los andalusíes durante las veladas y festividades organizadas.

Especialmente, prevalece la descripción de la naturaleza en la introducción de sus poemas de *al-ġazel*, en que armonizan la belleza del amado con los bellos elementos de la naturaleza como las flores, rosas, el sol, el cielo, el alba, etc., que son su fuente de inspiración artística e imaginaria en la descripción del amado.

Encontramos el preludio amoroso encabezando los panegíricos. Como hemos visto en el panegírico citado de Ibn Ḥadād, dedicado a Al-Mu’tasim en el que empezó con un preludio amoroso describiendo su amada antes de alabar a su rey. También en el panegírico citado anteriormente que dedicó Ibn Al-Labāna a Mubassir, se distinguió por su preludio amoroso.

Conjuntamente, una gran parte de sus poemas amorosos, panegíricos, elegíacos empezaron con los preludios báquicos. Sirvan de ejemplo el panegírico de Ibn Ḥamdis a al-Mu’tamid. También este verso de Ibn ‘Ammār destacado del panegírico dedicado a al-Mu’taḍid:

Sirve, copero, el ánfora en redondo:

ya el céfiro despierta; ya al lucero.(Garulo, 1998, pp. 123)

Más bien, en otros modelos empiezan directamente el tema sin introducción, expresando modestamente su alegría, tristeza, enfado, amor, etc. De hecho, dieron más importancia al contenido que la estructura, abandonando el preludio amoroso o la descripción de la naturaleza. Por ejemplo, empiezan sus elegías con la queja del tiempo, la reflexión filosófica o religiosa, muchas veces inician sus sátiras simplemente con las humillaciones.

De igual forma, en algunos panegíricos se liberaron de las introducciones, empezando simplemente sus alabanzas sobre todo en las felicitaciones, el ejemplo más representativo fue el de Ibn Zaydūn felicitando a Al-Mu’tamid tras una victoria realizada. También en la autoalabanza abordan el tema elogiando a sí mismos con mucha confianza y claridad. Por lo tanto, sus poemas se caracterizaron por la brevedad y la claridad.

✓ **La conclusión**

Sin duda, el fragmento final que termina el poema es muy relevante porque representa la última parte que se guarda en la mente del receptor, por la cual se juzga la calidad del y la elocuencia del poeta. En efecto, los poetas de las taifas se interesaron por la improvisación de conclusiones selectas y atractivas. De modo que sus conclusiones se varían entre la manera tradicional y la moderna, intentando cada uno aportar su toque personal, sobre todo cuando se trata de los panegíricos dirigidos a los reyes que son en su mayoría elocuentes poetas. Además, muchas veces la parte final representa el mensaje conclusivo que transmite el poeta para lograr su finalidad que consiste en la atracción de la generosidad y los premios de su dueño.

Mientras que, otros poemas se finalizan con súplicas y buenos deseos a su rey como la larga vida y la bravura para vencer a los enemigos, lo que da la sensación de auxilio y orgullo. Citamos la siguiente conclusión de un panegírico que dirigió Ibn Ḥamdis al-Mu'tamid, deseándole una larga vida y la victoria contra los rebeldes: (Ḥamdis, 1960, p. 374)

دامت لك الدنيا و دمت لها وأقام سيفك على كل ذي ميل

Aparece también esta costumbre en el género amoroso, en que el poeta concluye su poema con súplicas, buenos deseos, insistiendo en su apego al amado que nunca tendrá fin, como revela Ibn Zaydūn a Wallāda:

عليك منا سلام الله ما بقيت صباية بكي نخفيها فتخفينا

En otros casos, que hemos citado en la sátira y la elegía, terminan con una conclusión que lleva una lección o refrán que el poeta trasmite al destinatario. Sirva de ejemplo este verso de al-Sumaysir diciendo a los reyes en el cierre de una sátira:

¡Al buen entendedor

Con medias palabras basta! (Dozy, 1988, p. 176)

Asimismo, terminan con gritos en forma de consejos, como dice Abū 1-Hasan Ibn al-Ṣadd:

Di a quienes duermen

La mañana ha llegado. ¡despertad! (Garulo, 1998, p. 212-213)

Sin embargo, algunos poetas eran muy atrevidos y salieron de la normalidad, acabando sus poemas con insultos a los demás y súplicas de dios para que les castigue con su destino, como exclama Al-Sumaysir:

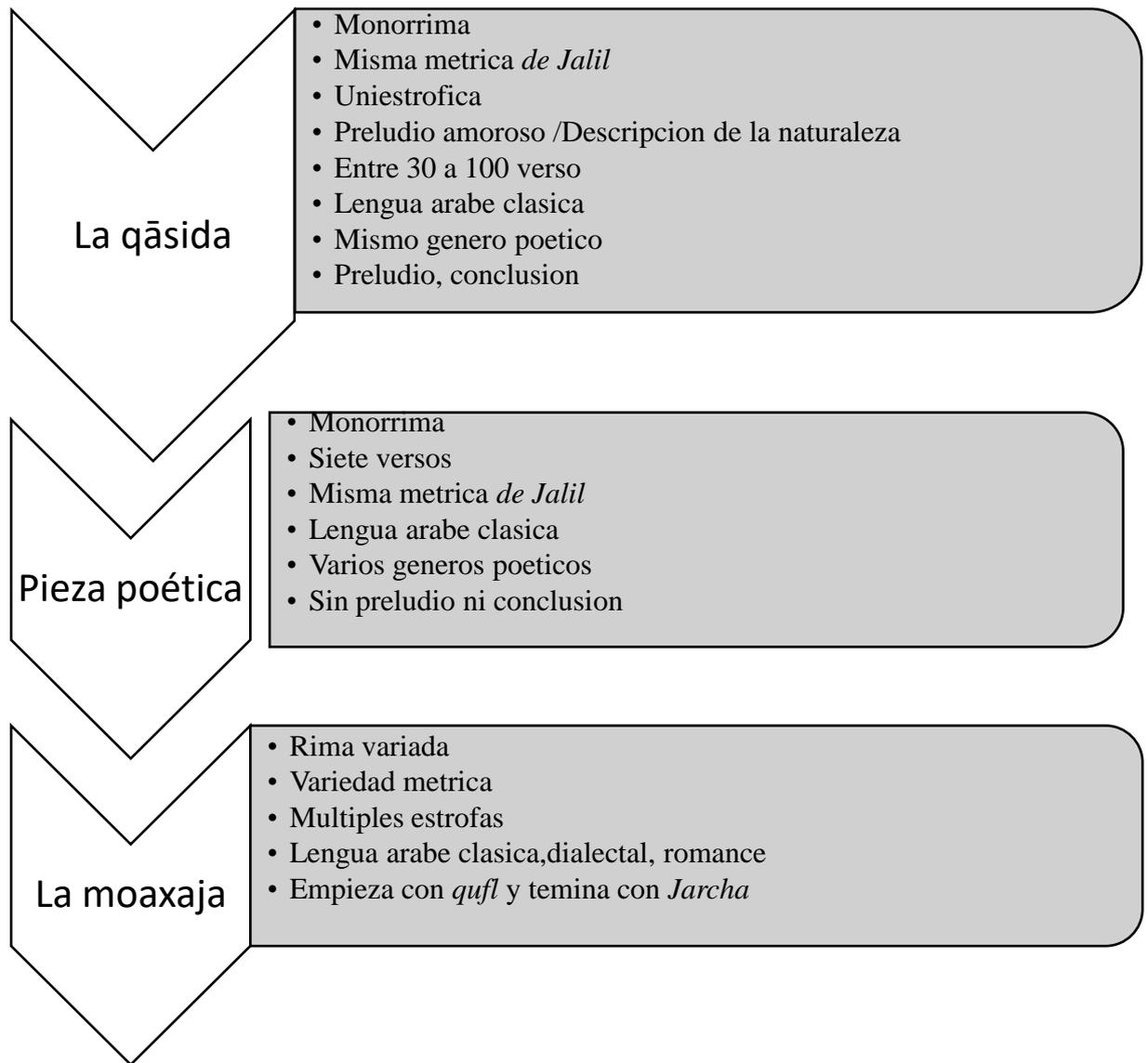
¡Malditos seáis! (Lirola, 2019, p. 220)

Cabe señalar también que la salida más representativa que deja sus profundas huellas en la poesía andalusí es la jarcha, que cambia notablemente sus intenciones en el último *qufl* del poema, basándose sobre los cantos del amor para provocaron más vitalidad y diversión a sus moaxajas adaptadas al ritmo musical, en que el poeta señala la salida de la moaxaja, introduciendo un verbo interlocutor.

Cabe señalar también que durante esta época se extendieron notablemente las piezas poéticas más que las *qāsidas* completas, puesto que dichos breves poemas que se componen de tres a siete versos, se consideran los más apropiados a los propósitos del canto, los momentos de distracción en las veladas literarias celebradas con la música y *mu'yūn*. Además, la extensión de las sátiras, *al-ġazel* y las descripciones muy largas estimulan la producción de dichas piezas poéticas que resulta fácil improvisarlas y transmitir las entre la gente en diferentes ocasiones. Por lo tanto, muchas veces el poeta resume un propósito u una conclusión en un solo verso, en vez de escribir una *qāsida* larga, como ocurre en los ejemplos expuestos en la sátira, poemas amorosos, la autoalabanza, etc.

Concluimos que las condiciones cambiaron los parámetros de la *cāsida* más larga, a una pieza poética muy breve, y también a una moaxaja que necesita solamente un verso introductorio que es *al-qufl* y una salida compuesta por un verso que es la jarcha, mezclando los dos temas más escuchados *al-ġazel* y el panegírico.

Además de eso, dichos poetas introdujeron nuevas formas poéticas que reflejan la creatividad y la variedad de sus formas, por ejemplo Ibn Zaydūn improvisó poema *al-tajmis*. Como hemos visto en la poesía amorosa al-Mu'tamid introdujo una nueva estructura en su poesía amorosa, en forma de un acróstico singular, en que empieza todos los versos de su poema con las letras del nombre de su amada *I'timād*. De ahí, exponemos mediante un esquema las diferentes características de las tres estructuras de la poesía cultivada durante esta época:



Esquema: la diferencia entre la qāsida, la pieza poética y la moaxaja

✓ Figuras retóricas

En la mayoría de las ilustraciones poéticas seleccionadas los poetas mezclaron la realidad con la imaginación para fines estéticos, por lo tanto el uso abundante de una variedad de figuras retóricas juegan un papel importante en su creación artística.

Principalmente, los poetas se interesaron por la metáfora, el símil, la parábola, las comparaciones con todo su tipo en los géneros poéticos cultivados sin excepción, en que adornaron sus poemas con metáforas atraídas de la belleza de los paisajes de sus taifas, rivalizándose entre sí para aportar más semejanzas y comparaciones, así llegaron a dibujar un cuadro artístico más creativo que refleja su profunda imaginación y su talento simbólico. Entre

los destacados citamos este verso de Ibn Rašiq comparando la debilidad de los gobernantes con el gato que se cree que es un león mediante esta metáfora: (Al-Maqqari. vol. I, p. 214)

كما الهر يحكي انتفاخا صورة الاسد

También señalamos las siguientes bellas metáforas de la descripción de la naturaleza. Por ejemplo 'Ali ibn Hisn describe un pichón en una admirable metáfora:

Negra era la aguda punta de su pico, como el cabo de un cálamo. (Gómez, 1959, p. 65)

Ben Chaj compara los camellos con la luna cubierta de velo de oro:

Vi a los lomos de los camellos los palanquines, en que se iban, como lunas, cubiertas por sus velos de oro. (Gómez, 1959, p. 87)

Las rosas son mejillas; las margaritas, bocas sonrientes, (Henry Pérés, 1990, p.148)

En sus poemas Califican a los reyes con el sol, los caballos, la luna, etc., utilizando el símil:

La luna llena al-Mutawakkil (Ávalos, 1997, p. 271)

En un símil uno de los Banū Qabṭurnuh llora la muerte de su esposa llamándola la luna, diciendo:

¡Que Dios me guarde de olvidar a una luna! (Garulo, 1998, p. 186)

Por ejemplo, aludiendo a la inmensa generosidad dicen:

¿Y de qué otro mar después de su mar, viviré? (Raḍwān, 2000,p.63)

La generosidad está escrita en sus puertas. (Dif, 1979, p. 176)

Prevalece también la paradoja en los poemas de este siglo contradictorio, de modo que siempre combinan dos palabras opuestas que reflejan la belleza estética del estilo, en que se combina expresiones contradictorias y reúnen imágenes discordantes en un sólo verso, dado que es la figura más gráfica para expresar tristeza y alegría, amor y desamor, triunfo y pérdida, vida y muerte en una época contradictoria. Sobre todo en las sátiras y las elegías, como veamos:

Los judíos comen bien, están bellamente vestidos,

mientras que sus rebaños, oh musulmanes, están viejos y desgastados. (Gómez, 1959, p. 272)

En otra imagen paradójica dice Al-Sumaysir:

Valencia es una ciudad paraíso, pero cuando se conoce bien, se ven sus defectos: por fuera, todo son flores, mas, por dentro, todo son charcas de inmundicia. (Garulo, 1998, p. 210)

Ibn Jajāya dibuja las esplendidas imágenes paradójicas que reflejan a su amor a la naturaleza:

Los dientes de su mañana son de su claridad y la oscuridad de su noche, de los bordes de sus labios... (Ibn Jajāya. 2006, p. 6).

Ibn al-Qabturnu la expresa así:

Lloran las nubes y sonríen las flores. (Garulo, 1998, p. 194)

Mientras que Ibn Wahbun lloró la muerte de Ibn ‘Ammar por ser matado por su amigo al-Mu’tamid:

¡Qué paradoja Lloro por él con todo el llanto de mis ojos,
mientras exclamo: ¡Que Dios guarde la mano que lo ha muerto. (Garulo, 1994, pp. 10-11)

La hipérbole es presente en sus poemas para expresar con mayor intensidad su reacción, haciendo énfasis en algunas ideas y descripciones, lo que atrae la atención del receptor. Como veamos en este fragmento:

Su canto yo tengo por más placentero
que el de los cantores Mábed y Garid

En otro ejemplo encontramos:

Y tú, amigo mío, que en su paraíso
vives a mi lado [...]
que ni en los edenes eternos son.

También Ibn Sāra describe el jardín en esta bella imagen:

su palpitante corazón es el relámpago
y cuando llora, son sus lágrimas la lluvia. (Garulo, 1998, p. 194)

De igual modo, el uso de la anáfora predomina en los géneros poéticos citados, sobre todo en la elegía y *al-ğazel*, de modo que dieron más importancia a la repetición de la misma palabra al inicio de dos o más versos para expresar su estado anémico con exageración. Citamos el mejor fragmento de Ibn al-Aşilí llorando la muerte del ministro y alfaquí al-Fihri:

Lloro la muerte de al-Fihri, mi refugio y mi amparo

Lloraré toda la vida y tengo razones para hacerlo.

Mientras que Ibn Zaydūn, grita:

Como si pudiera olvidar el aroma de tus calles,

como si no estuviese separado de tus linderos,

como si no fuese mi cuerpo criatura de tu polvo,

como si me rodeasen los muros de mis lares. (Rubiera, 1992, pp. 83-85)

También Ibn ‘Ammār repite la misma expresión en los versos, generando más armonía y vibración:

No es sino por mí, por quien zurean tristemente las palomas,

no es sino por mí, por quien lloran las nubes;

no es sino por mí, por quien el trueno ha lanzado su grito vengador (Rubiera, 1992, p. 88)

Era muy común en la poesía de las taifas el uso de la personificación, en que simbolizan muchos elementos, aportándolos características y movimientos del ser humano, lo que diseña una imagen sensorial en la mente del lector y refleja las profundas emociones e ideas combinadas con las descripciones de sus momentos, entornos y situaciones. Citamos unas agradables imágenes de personificación, destacadas de diferentes géneros poéticos. Dice Al-‘Asílí en la descripción de las ciudades de taifas:

Son ciudades desnudas de virtudes, cuyas gentes se visten de odio y deshonor. (Garulo, 1998, p. 211)

Ġalib Ibn Ribāh Al-Ĥayām dibuja una bella imagen personificando la cigüeña:

y se ríe a carcajadas con su pico de sándalo. (Gómez, 1959, p. 107)

Ibn al-Labbāna, personifica la tristeza del cielo y la tierra por la partida de los ‘Abbad, diciendo:

El cielo llora con triste olor la partida. (Ibn Jaqān, 1989, p. 90)

Cabe señalar que los enunciados interrogativos y exclamativos predominan sus *qāsidas*, a veces desde el principio al final, de hecho plantean una serie de preguntas que no tienen respuestas sobre la vida, la muerte, a sí mismos, a los amigos, al tiempo y al destino con el fin de llamar la atención del pueblo andalusí e incitar una visión filosófica sobre diferentes situaciones, como veamos en estos distintos extraídos:

¿Y cuándo con mi lengua, en vez de carta, podré decir mi amor? (Chejne, 1993, p. 232)

¡Pero qué disparate! ¿Para qué sirven las lágrimas? (Delgado, 2019, p. 204)

¿Acaso Silves no ha llorado por el que sufre

y Sevilla no ha suspirado por un arrepentido? (Rubiera, 1992, p. 88)

Además, mostraron su incertidumbre, melancolía, alegría, nostalgia, evocación y deseos a través de la exclamación:

¡Ay mi pena sobre sus sabios, sus soñadores y sus escritores! (Henri, 1990, pp. 112- 113)

¡Oh habitantes de al-Ándalus! (Al-Maqqarí, vol. IV, p. 352)

¡Saluda a esos lugares míos en Silves, AbūBakr,

y pregúntales si su añoranza es como la mía! (Rubiera, 1983, p. 89)

¡Y qué traidor un tiempo que no cumple

las promesas que me hizo! (Garulo, 1998)

¡Oh Estrella! Oh luna!

¡Oh rama cuando camina,

¡oh gacela cuando mira!

¡Oh aliento del jardín... (Rubiera, 1982, p. 121)

Dichos ejemplos y otros citados anteriormente en los diferentes géneros poéticos son solo una gota en el mar de las figuras retóricas utilizadas en la poesía de los reinos de taifas. Dado que, muchas veces los poetas usan todos los tipos de imágenes y recursos literarios desde el principio al final para adornar sus poemas y crear un cuadro artístico que capta más público y satisface a su rey.

En efecto, el poema más ilustrativo que reúne la mayoría de estos recursos literarios de una manera admirable es *la montaña* de Ibn Jafāya¹⁷⁸, en que personifica la montaña para aludir a sí mismo y su vida en la realidad paradójica entre la vida y muerte, juventud y vejez, de modo que retrata su estado psíquico inspirando de los aspectos de la naturaleza. Así pues, el uso abundante de los recursos literarios enriquece los textos poéticos con la asonancia o *Al-Badi'* en términos de formulación de palabras estilísticas que deleitan la mente, añaden un tono más culto, refrescan el alma y elevan el sentido estético y artístico.

En algunas *qāsidas* combinan entre el arte de la poesía y la narración, de modo que usaron la poesía para contar hechos históricos y personales sociales inspirados de su vida cotidiana, por lo que se consideran el espejo de la cara verdadera del poeta y su entorno. El mejor ejemplo es la elegía de en que cuenta una serie de acontecimientos con detalles. Por ejemplo Ibn al-Labbāna cuenta la partida en barco de al-Mu'tamid y su familia a *Aḡmāt*:

Todo lo olvidaré menos aquella madrugada junto al Guadalquivir,

cuando estaban en las naves como muertos en sus fosas.

Las gentes se agolpaban en las dos orillas, [...]

Partieron los navíos, acompañados de sollozos [...] (Gómez, 1959, p. 127)

Además, muchos poetas introdujeron en sus poemas, sobre todo en las sátiras y elegías, significativos dichos y consejos con diferentes fines, como apoyar una idea, y transmitir mensajes emocionantes y significativos al pueblo andalusí.

Entonces, el uso frecuente de las imágenes retóricas con abundancia y mejor selección, muestra la integridad del sentido literario, y confiere a las ideas que expresan un poder casi mágico.

✓ Lengua y estilo

Destacamos de los ejemplos citados que los poetas de las taifas apuestan un **lenguaje** cultivado y estudiado con mucha atención, de hecho eligieron unos términos selectos, finos y

¹⁷⁸ Véase este poema en el apartado de la descripción de la naturaleza.

fáciles, mientras que a veces usan expresiones fuertes un poco complicadas imitando a los poetas andalusíes y orientales. Al respecto, Ibn Ḥamdis dirige muchos poemas a sus contemporáneos pidiéndoles ser inteligentes en la selección de los términos de sus poemas, como dice en el siguiente verso: (Ibn Ḥamdis, 1960, p.401)

Libera a tus significados unos términos por los cuales te pesen,
Y di de la poesía una magia, sino no digas nada [...] ¹⁷⁹

En efecto, se destaca un discurso elocuente caracterizado por los términos y expresiones más cultas y significativas de la lengua clásica, haciendo una combinación lingüística y temática, de modo que seleccionan a cada género los términos significativos y las expresiones más adecuadas. Por lo tanto, destacamos en unos poemas los términos románticos, finos y claros en *al-ġazel*, sátiras, báquicos y la descripción de la naturaleza. Mientras que predominan las palabras fuertes y ambiguas en sus panegíricos y elegías que resultan difícil entenderlos.

El estilo de los distintos géneros poéticos se varía entre la imitación y la originalidad, dado que cada poeta tenía su propio talento y tendencia para expresar sus ideas, emociones y situaciones. Por lo tanto, por una parte influyó un estilo tradicional conservador que refleja la gran cultura, el grado de conocimiento de la lengua y la refinada educación de los poetas que cultivaron de sus antepasados. Sirva de ejemplo estos versos de Ibn Wahbūn para aludir a la generosidad de a al-Mu'tamid lo compara con al-Mutanabbī:

Si los versos de Ibn al-Husayn [al-Mutanabbī] son excelentes,
Es porque los dones son los que los hicieron así y los regalos desatan las lenguas (Pérez, 1990, p. 40)

De hecho, muchos poetas imitaron la poesía clásica en su estructura y temática.

En particular, los poetas de las taifas han conservado la tradición de los panegíricos árabes de sus antepasados andalusíes y orientales, por lo que exageraron en el uso de las palabras clásicas y los cumplidos cortesanos. Como el panegírico largo que dedicó Ibn 'Ammar a su amigo rey poeta al-Mu'tamid, también el panegírico de Al-Mu'tamid alabando las hazañas de su padre utilizando términos beduinos, el desierto para aludir al Oriente:

Y los beduinos hablan
De tu gloria y de tus hechos,

¹⁷⁹ Traducción nuestra de este verso del árabe al español:

حرر لمعناك لفظا كي تزان به وقل من الشعر سحرا أو فلا تقل

Al resplandor de la luna,

Descansando en el desierto (Schark, 1988, p. 166)

Según los investigadores los poetas de dicha época se inspiraron de sus antepasados orientales, utilizando términos y estilos semejantes en la descripción de la generosidad, bravura y el linaje árabe de los reyes.

Por otra parte, resaltó un estilo moderno adaptado al nuevo ambiente, en que muchos poetas se distinguieron por su talante original y personal, embellecido con las expresiones refinadas y los elogios retóricos, como hemos visto en los panegíricos introdujeron nuevos cumplidos y expresiones relacionados con las descripciones de los palacios de los reyes, su generosidad, su distinción de los otros reyes. Por ejemplo Ibn Zaydūn generó un nuevo rostro a su estilo poético, sobre todo en su poema de *Madīnat al-Zahrā*, en que mezcla la descripción de la ciudad moderna y su belleza con los inolvidables recuerdos de su gran amor, utilizando un estilo moderno muy atractivo.

Como hemos visto muchos poemas¹⁸⁰ adquieren un aspecto informal ya que había una relación amistosa entre el rey y su poeta. Al mismo tiempo, fue muy frecuente en dicha época compaginar el estilo tradicional con el estilo moderno más seductor y claro, cuyas palabras rimadas que añaden a su lenguaje más asonancia y ritmo musical. Mientras que el resto de los poemas se caracteriza por un estilo popular con palabras y expresiones coloquiales, propias de conversaciones entre amigos y conocidos. Por lo que muchos poemas incluyen coloquialismos y un estilo vulgar, sobre todo en las sátiras, poemas báquicos y eróticos, y las moaxajas.

Desde el punto de vista técnico y artístico, dichos escritores pudieron elevar su estilo y manejar su expresión para ser cercana al pueblo andalusí, por ser fácil de entender, y significativa de la vida andalusí en todas sus dimensiones naturales, políticas, sociales.

✓ Métrica y rima

Sin duda, la métrica es un elemento imprescindible en la poesía de las taifas, de hecho los poetas adaptaron sus poemas a los distintos metros cultivados por sus precursores de la poesía oriental y andalusí, respetando la estructura árabe clásica que se varía entre el metro *ṭawīl*, *al-kāmil*, *al-basīṭ*, *al-mutaqārib*, *sarī'*, *basīṭ*, *wāfir*, *ramal*, *sarī'*, *jaḥīf*, *al-riyās*, *al-munsariḥ*, etc.

¹⁸⁰ Véase los poemas citados en los distintos capítulos sobre la elegía, panegírico, descripción de la naturaleza, sátira, poemas amorosos y báquicos.

En efecto, adaptaron sus poemas a una métrica variada bien seleccionada, estableciendo una concordancia entre la métrica elegida y el género cultivado. De hecho, el metro *ṭawīl* fue el más usado en todos los géneros cultivados, sobre todo en los panegíricos, las descripciones de la naturaleza y las elegías, como la qāsida que dedicó al-Mu'tamid a sus hijos muertos.

Mientras que adaptaron los poemas amorosos al metro *ṭawīl*, y eligieron el metro *sarī'* para las sátiras. Más bien, en algunas moaxajas usaron casi los mismos metros de la literatura clásica, pero se alejaron de dicha métrica en la mayoría de ellas, creando otras métricas más apropiadas a su gusto y ambiente, de modo que mezclaron entre varios metros, como hemos visto en la moaxaja de Ibn Irfa' ra'suh, en que varía entre los dos metros *riýs*, *al-munsariḥ* (Sana' al-Mulk, 1949). En cambio, en otras moaxajas se libraron totalmente de estos metros, en otros usaron una nueva métrica basada en el metro *al-madíd*, como ocurre en la moaxaja de al-qazāz ('Anāni, 1980, vol.I, p. 189).

Así pues, la utilización de las varias métricas árabes de *jalil*, sobre todo los metros avanzados de *Tawil*, *Kamil* y *basit*. Además de designar nuevas estructuras mediante la moaxaja, refleja su manejo a las normas de la poesía clásica y su creación libre. Paralelamente, los poetas de las taifas dieron gran interés a la rima del poema, en que siguieron una técnica basada en las rimas más comunes en la poesía árabe, respetando las reglas de la rima árabe formada por dos tipos: rima restringida y rima libre. Por un lado, ajustaron sus poemas a la estructura rítmica clásica, es decir, al uso monorrima desde el principio al final del poema, prestando gran atención a un sonido semejante al final de los versos, y por otro lado, introdujeron nuevas técnicas rítmicas en las moaxajas, en que usaron varias rimas añadiendo rimas internas al final del primer hemistiquio y en la mitad de cada hemistiquio bajo una combinación estudiada, creando una estructura rítmica melódica muy concreta.

En suma, los poetas de la taifas lograron añadir su toque especial y unas características específicas que fueron el resultado de la simbiosis cultural, el ambiente socio-político y la naturaleza emblemática de Al Ándalus, sin marginar la esencia de la poesía clásica y formal.

Conclusión

Al echar una mirada sobre la larga lista de las obras poéticas de los eminentes poetas, aunque no mencionadas todas, decimos que eran más numerosas y variadas que las épocas anteriores, de modo que no se puede limitarse sus propósitos, formas y temáticas por su gran difusión y cantidad. Además, constatamos que aunque la lírica hispano-árabe que se cultivó durante el siglo XI fue continuadora a la del Califato de Córdoba, se convirtió en una herramienta providencial para alcanzar las necesidades administrativas, políticas y sociales.

Asimismo, todas las clases sociales de la población andalusí mostraban un gran interés a la poesía más que la prosa, por lo tanto la poesía salió a la calle, para ser al alcance de todos, con formas más sencillas escritas en lengua árabe dialectal. De este modo, el talento poético de los poetas llegó más allá de los poemas clásicos, renovando las temáticas y formas según la demanda de los distintos estados. Desde esta época, la poesía andalusí empezó a independizarse de la estructura y la temática clásica y estricta tradicional, de hecho muchos literatos habían ido adaptando su producción literaria según el cambiante contexto socio-político, hasta crear una producción andalusí original y libre.

Capítulo II

La poesía femenina durante el siglo XI

La presencia de la figura de la mujer en el itinerario literario de Al-Ándalus manifiesta un importante cambio a comienzos del siglo X, puesto que la situación socio-política influyó profundamente en su vida y producción poética. De modo que la descentralización del saber, la diversidad de las cortes y la convivencia entre las tres culturas: musulmana, cristiana y judía en al-Ándalus, favoreció a la mujer ocupar una alta posición en las cortes de taifas, alcanzando un cierto nivel de educación, gozar de una mayor libertad igual que las cristianas y judías, así como facilitaban su participación en los asuntos políticos y culturales, convirtiéndose así en una mujer intelectual más independiente y capaz de competir con los hombres.

A este propósito dice el arabista Henri Pérez que durante el siglo XI, la mujer de al-Ándalus se halla predispuesta a ocupar destacadas posiciones de la vida social. El nacimiento de la poesía amorosa protagonizada por ella misma al hacerla un ser idealizado, muestra, que incluso un poco protegida por los celos, pero gozando de una libertad relativa, la mujer andalusí se siente casi al mismo nivel que el hombre, y por ello exige los mismos derechos en el vivir cotidiano. (1990, p. 383)

Efectivamente, durante el siglo XI el modo de vida de la mujer perteneciente a la clase aristocrática califal cambia mucho, en que empezó a independizarse del régimen de austeridad bastante estricto y logró superar un poco las limitaciones sociales. Además, las mujeres pertenecientes a la clase popular tenían una oportunidad de vivir una vida lujosa a gozar de los mismos derechos en su taifa. Incluso, las esclavas ocuparon un lugar muy importante en las cortes de taifas. Su convivencia con familias de la corte facilitó su integración efectiva, su educación, su relación y matrimonio con reyes y soberanos.

Muchos historiadores sostienen que a pesar de su estatus social teóricamente poco envidiable, estas esclavas eran, en ciertos aspectos, claramente favorables en comparación con las mujeres libres. La mayoría de ellas vivía cómodamente en familias ricas. Fueron mimadas y más apreciadas. Su formación en disciplinas tan diversas como literatura, música y danza les permitió, si fuera necesario, distraer a su maestro y educar a sus hijos (Bouflaqa, 1995). Asimismo, algunas de estas mujeres enseñaron literatura, poesía y el Corán, el mejor ejemplo de su excelencia cultural y literaria es que uno de sus discípulos era el polígrafo Ibn Ḥazm que aprendía de ellas Alcorán y muchos versos (Gomez, 1998).

Efectivamente, un número importante de mujeres se dedican a la poesía ya que esta disciplina le servía para la expresión pública de sus opiniones y sentimientos, en que componen poesía y se atreven a recitarla públicamente. Las poetisas andalusíes, se procedieron de

diferentes orígenes y categorías, eran princesas, esposas o hijas de los soberanos, mujeres sabias o cultas, hijas y hermanas de hombres dedicados a labores intelectuales: cadíes, alfaquíes, poetas, tradicionistas, gramáticos, incluso visires, otras esclavas educadas en casas reales hispanoárabes. Sin embargo, a todas las unió un elemento identificador: fueron poetisas que compusieron en árabe, dentro de ciertos cánones y temáticas comunes para su época, en un mismo espacio geográfico, social, cultural y político.

Entonces, la poesía les permitió hacer llegar su voz a todo el mundo superando las restricciones sociales, e imponer su presencia en las veladas y consejos literarios, en que a veces era ella la dueña que crea el salón literario, donde enseñaban a otras chicas y chicos a leer, escribir y recitar, así como participó en las cuestiones y puestos interesantes que antes eran limitados solo a los hombres. En cambio de épocas anteriores, las poetisas en las distintas taifas optaron expresar sus sentimientos de amor y desamor a hombres e incluso se atrevieron a exponer y publicar sus sentimientos de amor hacia las mujeres de la corte e intercambiar con ellas poemas.

En efecto, sobresalió una gama de poetisas independientes que alcanzaron la fama por la difusión de versos amatorios inspirados de su propia experiencia amorosa, experiencia en la que se entrecruzaban la política, el poder, la venganza y la literatura, como el caso de la princesa Wallada el ejemplo más ilustre de la libertad de las mujeres andalusíes durante las taifas. A continuación arrojamus luz sobre su vida literaria, sus obras poéticas y sus características fundamentales.

1. Poetisas y sus obras

En dicho periodo literario, se destaca un grupo de escritoras hispano-árabes que vivieron en la España andalusí del siglo XI. Fueron conocidas y apreciadas gracias a sus poemas de distintos géneros como el panegírico, la sátira y el género amoroso y báquico. En dicho apartado, tratamos dar unos detalles concretos de su biografía, educación, estatuto, relaciones sociales y las circunstancias fundamentales de la creación poética que nos proporcionan los historiadores árabes clásicos, formando así una imagen más concreta de su realidad histórica y literaria.

Así que, en los subcapítulos siguientes mencionamos a estas poetisas en el orden aproximadamente cronológico: Safiya Bint ‘Abd Allah Al- Rayyi, Maryam Bint Abī’ ya’qūb al-Fayṣulī Al-Anṣārī, Al-Gassāniyya Baḡāniyya, Zaynab al-Mariyya, Ġayat al-Muna, ‘Umm al-Kirām, Wallāda bint al-Mustakfī, Muh̄ya al-Qurṭubiyya, Nazhūn bint al-Qalā’iy, Ḥamda y Zaynab, hijas de Ziyād al-Mu’adeb, ‘Umm al-‘Alā’ bint Yūsuf al-Ḥiḡāriyya, Al-‘Abadiyyah, I’timād Al-Rumaikiya, Buṭayna (Bouflaqa, 1995) .

1.1. Safiya Bint ‘Abd Allah Al- Rayyi

Una poetisa andalusí que vivía a finales del califato de Córdoba y los principios de las taifas, murió en 1029. Es de la región de Málaga. Según su gentilicio su padre es al-Rayi. Desgraciadamente, tanto las fuentes árabes como las españolas no proporcionan informaciones suficientes sobre su biografía y obra. Murió antes de cumplir los treinta años a finales de 1027 en su plena juventud (Bouflaqa, 1995). Además de ser una poetisa, descrita con una buena metáfora, tenía una excelente caligrafía, de hecho Safiya reaccionó de inmediato tras haber escuchado que una mujer criticó su caligrafía, y sin más espera le respondió en verso a esa mujer:

Ella me ha puesto faltas a mi caligrafía
y le he dicho: ¡Basta!,
te mostraré las perlas del collar de mis líneas;
le he pedido a mi mano
que escriba las mejores letras,
he buscado mis cálamos,
mis hojas y mi tintero;
he escrito estos tres versos
que he compuesto para mostrarle mi escritura
y he dicho: ¡Mira! (Rubiera, 1989, p. 95)

Efectivamente, dicha poesía es una autoalabanza en la que la poetisa exalta la calidad de su escritura y la elegancia de su poesía usando la imaginación con un estilo artístico lleno de metáforas y personificación de su mano. De ahí, se destaca su confianza en sus habilidades poéticas y su incomparable cuidado por creación caligráfica.

1.2. Maryam Bint Abī’ ya’qūb al-Fayṣulī Al -Anṣārī

La poetisa Maryam Bint Abī’ ya’qūb al-Fayṣulī Al-Anṣārī vivía en la primera mitad del siglo XI. Procedía de una familia originaria de Silves, pero vivía en Sevilla. Su padre, Abū Ya’qūb Ishāq b. Ibrāhīm al-Qayrawānī, llamado el tunecino. A partir del año 1009 la poetisa se instaló en Sevilla, donde se dedicó a la enseñanza de la literatura (*adab*) a las mujeres y a los niños pequeños, en que se convirtió a una famosa maestra y poetisa. Su gentilicio *al- Hāyṣa*, es decir, peregrina, se incorpora a su propio nombre porque había hecho la peregrinación a la Meca,

probablemente antes del año 1009, así que se identifica como una mujer respetada, religiosa y virtuosa.

Maryam era conocida por su vasta cultura y su excelencia en poesía, literatura y retórica, lo que la permitió ocupar un lugar destacado entre la élite de las taifas, se ocupó por enseñar a las mujeres pura gramática y literatura. Por lo tanto, en su época se la consideraban una profesora veterana de poesía. Además de su carrera científica, esta mujer fue conocida por su compromiso con la preservación, la castidad y la decencia. Dicha poetisa solía intercambiar poemas con su antiguo discípulo Ibn al-Muhamad al Mahdi, un célebre poeta de su tiempo, le envía un cordial poema, con una suma de dinero, con el fin de agradecerla de su compromiso en su trabajo. Eso parece evidente en la poesía siguiente¹⁸¹:

No tengo más que agradecer a la que me ha cuidado antes,

Si tuviera la elocuencia en la buena expresión.

¡Oh graciosa mujer en este tiempo raro!

¡Oh la única en esta época en su sinceridad en el trabajo!

Parecías a Maryam la virgen en piedad

Y superaste *al Jansā'* en poesías y parábolas. (Al-Maqari, 1976, vol. IV, 1, p.291)

Ese poema es un homenaje de gratitud y exaltación a su maestra, en que la compara con al-Jansā' la más célebre autora de elegías entre las poetisas árabes, lo que hace suponer que también Maryam compuso elegías. Muestra el gran respeto y reverencia al compararla con la Virgen María en su esplendor, y con al-Jansā' en su poesía.

Igualmente, Maryam Bint Abī'ya'qūb al-Fayṣulī Al –Anṣārī responde a los versos panegíricos de Ibn al-Muhamad con un panegírico muy significativo, agradeciendo su generosidad y exaltando su linaje, su alta educación y sus habilidades poéticas incomparables con un estilo fecundo y sencillo, diciendo:

¿Quién puede disputar contigo en palabras y obras?

Te apresuras a ser generoso, sin que se te pida.

Mas, cómo no mostrar mi agradecimiento

¹⁸¹ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

لو أنني ححزت حسن النطق في الحال	مالي بشكر اللذي أوليت من قبل
وحيدة العصرفي الإخلاص في العمل	يا فذة الظرف في هذا الزمن ويا
وفقت الخنساء في الأشعارو المثل	أشبهتي مريم العذراء في ورع

cuando has puesto en mi cuello, collar de perlas,
de gratitud por el pasado?
Me has adornado con alhajas
y aparezco resplandeciente
por encima de las que no se adornan con joyas.
Dios te ha concedido un noble carácter,
dulce como el agua del Éufrates y un poema de amor.
Tu poesía está llena de imágenes retóricas
y aparece como el más bello ejemplo.
Quien tiene como padre a la afilada espada,
no puede engendrar sino sables y lanzas. (Rubiera, 1989, p. 93)

En uno de sus poemas más breves, describe la fragilidad de su vejez, aludiendo que es una anciana que tiene más de setenta y siete años:

¿Qué se puede esperar de una mujer de setenta y siete años,
que es tan frágil como la delicada tela de araña?
y gatea como un niño, buscando el bastón,
y camina como el cautivo, cargado de cadenas. (Rubiera, 1989, p. 92)

Igualmente, recitó unos versos relevantes de metro *tawil* ante Abu Ḥayyan al Garnāṭī, en los que dice:

No pretendió hablar mal ni de ‘Ali ni de Taym,
Pero yo quiero a Ḥassim,
Tampoco se me ocurre el reproche del censor
Cuando menciona a ‘Ali y a sus hijos.
Dicen ¿Qué tienen los cristianos que los amas?
Hombres inteligentes los hay entre los árabes y los no árabes.
Y les contestó: Creo que el amor por ellos ha penetrado en la entrañas.

De todas las criaturas, incluso de las bestias.¹⁸²

Aunque se conservan solamente los poemas que hemos citado, Maryam b. Abī ya'qūb se hace famosa en la sociedad sevillana y en todo Al Ándalus gracias al estilo terso y elocuente de su poesía.

1.3. Al-Gassāniyya Bayāniyya

La poetisa Al-Ġassaniya Bayyaniyya, de Pechina o Bayyanna (Almería), de la clase media, solo vivió los principios de la época de Taifas. Citada por *al-Maqqari* como prestigiosa poetisa conocida por sus panegíricos. El único fragmento que se conserva de sus poemas fue una larga casida de panegírico, en la que elogió al príncipe Jayrān al-'Amiri durante sus dos años de reinado en Almería. Empezó su poema titulado *Aprensión a partir* con un prelude amoroso o *nasib*, en el que expresa indirectamente su amor y se queja de la desgracia de la separación. Fue traducido por muchos arabistas con diferentes versiones¹⁸³:

¿Te entristece que digan: Partirán las hermosas?

Como tendrás paciencia si se van, ay de ti?

Su partida es la muerte, y st lo dudas.

Vive, cosecharás tristezas de su marcha.

Con ellas me encontraba y a su sombra

vivir era delicia, y el jardín

de la vida, radiante y perfumado,

Noches felices en que no temía

a los reproches cuando amaba,

ni me asustaba el abandono al estar juntos,

en que el placer nos asaltaba

los deseos abrazábamos

como las ramas que se abrazan al empuje del viento,

Ay, ojalá supiera,

ahora que llega la separación,

si me amaréis, después de separarnos, como antes. (Garulo, 1992, pp. 68-67)

¹⁸² Véase la versión original en árabe en: (Al Maqari, 1976, IV, p.291)

¹⁸³ Véase la versión original en : (Bouflaqa, 1995, p. 74)

Cabe señalar que este prelude amoroso del panegírico escribió la poetisa como oposición¹⁸⁴ al panegírico que improvisó Ibn Darraj, elogiando al príncipe Jayrān en su camino a Zaragoza. De ese modo, al-Gassāniyya Bayyaniyya atrevió con su poema a contraponer al gran poeta de su tiempo con un panegírico del mismo metro y la misma rima, en el que se inspiró de los precursores de la poesía oriental y andalusí, al mismo tiempo se distinguió por su estilo fecundo lleno de retóricas y expresiones implícitas que hacen sus versos más profundos y originales.

1.4. Zaynab al-Mariyya

La poetisa Zaynab al-Mariyya, como indica su nombre nació y vivió en Almería en fecha indeterminada. Vivía en la época del rey al-Mu'tasim b. Şumādiḥ. Los investigadores, afirman que esta poetisa debió vivir durante el siglo XI, dado que fue este el siglo de mayor esplendor económico y cultural de la Taifa de Almería. Fue una mujer de letras y poetisa andalusí, conocida por su belleza seductora, su refinamiento y su educación. Citada por los eminentes intelectuales. Desgraciadamente, solo se conserva de su producción un poema de amor dedicado a su primo:¹⁸⁵

¡Oh tú que cabalgas
en busca de la satisfacción de tus deseos!
¡Deténte un instante
para que te diga lo que yo siento!
Los hombres no se preocupan del amor que sienten,
aunque mi pasión está por encima de la suya:
me basta con que mi amante esté satisfecho y feliz,
y por su amor me esforzaré hasta el final de los días. (Rubiera, 1989, p. 157)

Los versos dan a entender que la poetisa fue enamorada de un primo suyo, al que confesó su gran amor, quejándose de la imposibilidad de su encuentro. La poetisa inicio su poema con una llamada a su amante con un estilo directo y franco sin timidez. Sin embargo, en otros versos

¹⁸⁴ Según los investigadores este método poético se llama *mu'ārada*, que suele traducirse por emulación, o imitación, ejercicio retórico que ha tenido mucho éxito en la literatura árabe clásica y postclásica, consiste en enfrentarse a las dificultades planteadas por otro autor y superarlas. Además de someterse al mismo metro y rima del poema emulado, suele tratarse el mismo tema (aquí el elogio del señor de Almería), pero es frecuente que, como en este caso, el tono varía: es difícil saber cómo continuaría el poema de al-Gassāniyya, pero su principio hace suponer que seguiría siendo algo impersonal.

¹⁸⁵ Véase la versión original de los poemas: (Al-Maqqari, 1967, vol.IV, p. 286)

inmortalizó a este joven, expresando su inquietud y temor de su familia que si supieran la historia de su amor el castigo sería muy caro¹⁸⁶:

Ah *Mughir* no has visto a mi familia
Si mi gente supieran de nuestro amor
Del amor me alivia... (Bouflaqa, 1995, p. 76)

Dichos versos reflejan que aun la libertad de las mujeres musulmanas en aquella época, ella pertenecía a una de las familias o etnias que permanecían conservando sus tradiciones y creencias orientales. Además, sobresalió con su estilo fecundo lleno de retóricas y expresiones implícitas, y la elección de palabras fáciles y directas.

1.5. Ġayat al-Muna

Entre las destacadas poetisas citamos a Ġayat al-Muna, contemporánea de la poetisa Zaynab Al-Mariyya, es decir vivía en la época de las Taifas. Era una educada sirvienta almeriense, componía excelentes versos y tuvo una notable participación en las conferencias literarias. Fue ofrecida al rey de Almería al-Mu'tasim b. Şumādiḥ. Según se cuenta, el ciego Al-Khatib quiso ponerla a prueba, preguntándola: ¿cómo te llamas? Ella le respondió: Ġayat al-Muna, entonces él la pidió que resumiera o completara este verso: (Al-Maqari, vol. IV, p. 286)

Pregunta mi pasión por Ġayat al Muna
Quien ha vestido con la languidez mi cuerpo
Ella respondió inmediatamente:
Me ha mostrado un amante
Cuya pasión dirá que yo (Al-Maqari, 1967. vol. IV, p. 286).

Entonces, cuando el rey poeta sabía de sus habilidades literarias decidió comprarla y guardarla en su palacio. Desgraciadamente, se ha llegado a nosotros solo este único verso, que es prueba de su talento literario y su inteligencia que la permitió acomodarse de un vida cortesana y ocupar un lugar importante en la literatura hispano-árabe.

¹⁸⁶Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

ألم ترى أهلي يا مغير كأنما...
لو أن أهلي يعلمون من الأمر تميمة من الحب تشفي قلدوني التمانم

1.6. 'Umm al-Kirām

Umm al-Kirām bint al-Mu'tasim b. Şumādiḥ fue una de las poetisas reconocidas de Al-Ándalus. Perteneciente a la segunda generación de escritores, vivió durante la segunda mitad del siglo XI, entre 1051 y 1091. Su padre fue al-Mu'tasim, rey de la Taifa de Almería. Originaria de la dinastía de los Banū Samādiḥ, tuvo tres hermanos también poetas, fueron Raf al-Dawla ben Muḥammad y Ubaid Allah ben Muḥammad.

Fue una princesa y poetisa andalusí. Según los investigadores componía poesía clásica y moaxajas, pero no se ha conservado ninguna, además el mismo rey enseñaba a su hija Umm literatura, hasta que él constató, que ella, dominaba perfectamente la clásica qasida árabe y la moaxaja (Rubiera, 1989, p. 115). Así, la poetisa se distinguió por su alto nivel de educación y su gran conocimiento en literatura que adquirió de su ambiente familiar, especialmente de su padre rey poeta que la enseñó junto a sus dos hermanos las letras.

La mayoría de sus poemas eran una declaración de amor a un criado procedente de Denia, llamado al-Sammār, moreno de enorme belleza. Su participación en el gobierno de la corte almeriense le permitió conocer a la princesa y facilitó sus encuentros en secreto. Afirma Al-Maqqari que la princesa Umm era muy inteligente y escribía buena poesía dedicada a su amante Al-Sammar. Pongamos de ejemplo los siguientes versos traducidos¹⁸⁷:

¡Oh gentes!, maravillaos
de lo que logra la enfermedad de amor,
a hacer descender a la luna
de la obscura noche desde los cielos a la tierra.
Amo de tal manera que si él se separase de mí,
mi corazón le seguiría. (Rubiera, 1989, p. 116)

De este modo la princesa se atrevió a expresar su apego a este joven, haciendo que la gente lo supiera y que no se estañaran por la diferencia de su alto rango y la gran brecha que existía entre su situación y la de su amante, utilizando un estilo atrayente y estético adornado por las figuras retóricas como la metáfora y personificación de los elementos de la naturaleza, cuando prometía bajar la luna por él. Mediante estos versos se nota una cierta independencia y atrevo de la poetisa, quien se rebeló contra las normas cortesanas, sin dar cuenta a la gravedad de la situación.

¹⁸⁷ Véase la versión original de los poemas citados en: Al-Maqqari. (1967). *Nafh*, vol.IV, p. 170

En efecto, cuando su padre, el rey poeta, supo de los amoríos entre ambos, través de dichos versos, hizo desaparecer al joven. Pese a la decisión de su padre, la princesa sigue escribiendo otros poemas de amor, expresando su tristeza y esperanza de su encuentro tras el abandono y la lejanía de su amado:

¡Ojalá supiera encontrar el medio para estar solos,
y apartar de nosotros los oídos del espía!
¡Oh maravilla!
Amo estar a solas con quien viene,
cuando mora en mis entrañas y en mi pecho! (Rubiera, 1989, p. 116)

Así pues, notamos que estos dos poemas no se diferencian mucho del estilo de la poesía andalusí y oriental, pero se distinguen por su tono atrevido.

1.7. Wallāda bint al-Mustakfī

Wallāda bint al-Mustakfī nació en Córdoba en el año 994 y murió en 1087, como indican las fechas vivió largo tiempo y murió a la edad de ochenta y cinco años, hija del califa omeya Mustakfī, ella recibió una educación refinada y, muy joven ya escribió sus primeros poemas (Al-Raqbānī, 1966). Fue famosa por su gran talento poético, de igual modo mujer de noble linaje y riqueza cortesana, además de una belleza apabullante cuya hermosa figura, tez blanca, ojos azules, pelirroja, etc.

Tras la muerte de su padre convirtió su palacio en salón literario para reuniones de eruditos y poetas, donde ofrecía instrucción en la poesía y el canto a hijas de familias poderosas y a esclavas en la poesía. Asimismo, fue el centro de reunión de los nobles andalusíes, el primer foro cultural creado por una mujer en su época, además fue acogido por altos estadistas, soberanos, ministros y poetas; donde discutían libremente temas de literatura sin restricciones.

En efecto, tuvo una vida muy intensa tanto al nivel literario y educativo, de modo que adquirió una fuerte personalidad por la cual se rebeló contra las tradiciones y abordó los temas más atrevidos y delicados en distintos géneros como la sátira, poesía amorosa, la descripción de la naturaleza, etc. Se consideró la más célebre de las escritoras andalusíes, de hecho se conservan hasta diecisiete poemas que han dejado sus notables huellas en la literatura hispano-musulmana (Al-Maqqari, 1967).

Justamente, su posición privilegiada en la sociedad la distinguió por un carácter excepcional, aunque la personalidad de Wallada, sensible y refinada, era la mujer más culta, famosa y escandalosa de Córdoba. De hecho, escribió un poema de autoalabanza de metro *wafir*, orgullosa por su belleza y libertad, según cuenta Al-Maqari: “sus versos fueron bordados en oro en la orla de su vestido, en el lado izquierdo rezaba.” (1967, vol. IV, p. 205):

Yo ¡por Dios! merezco la grandeza
y sigo orgullosa mi camino.

Y en el lado derecho bordó:

Doy gustosa mi mejilla a mi enamorado
y doy mis besos a quien los quiera. (Rubiera, 1989, p. 103)

Dicha autoalabanza se considera de los mejores poemas en la lírica femenina¹⁸⁸. La princesa fue conocida por su relación amorosa con el visir y poeta Ibn Zaydūn que se enamoró perdidamente de ella. Pero no fue el único hombre en su vida, ya que su belleza y seducción fascinaron a la multitud de poetas, por lo que se produjo una competencia entre ellos, buscando conquistar su corazón y apoderarse de su amor. Más bien, de su relación con el héroe Ibn Zaydūn brotaron varios de los poemas en forma de cartas entre los amantes que expresan los celos, la añoranza, los deseos de encontrarse, la decepción, el dolor y el reproche; otros son duras sátiras contra su amante.

Pongamos de ejemplo un poema de metro *tawil*, de amor dedicado a su amado con una sensibilidad exquisita muy refinado:

Cuando las tinieblas se espesen, espera mi visita,
pues creo que la noche
es la mejor guardadora de secretos;
lo que siento por ti, al sol impedirá brillar,
a la luna salir y a las estrellas correr. (Rubiera, 1989, p. 103)

¹⁸⁸ Texto árabe en: Al-Rakbānī. (1966). *Fi-al-adab al-andalusī*. Egipto :Dār alma'ārif,p.167.

La hija de Al-Mustaqfi en una poesía defendió personalmente su castidad, tras dudarla entre lo público y lo privado. Debido a su mezcla con hombres en los consejos literarios que organizaba:

Incluso si la gente mira mi alegría,

como los antílopes de la Meca,

su caza está prohibida.

Se creen de las suaves palabras de que somos ramera

y el Islam les aparta de la traición.¹⁸⁹

En otro poema la poetisa usa su lenguaje más sensible y refinado, en que expresa su tristeza y se queja del dolor de la separación, buscando una solución para el reencuentro con su amado:

¿Habrá solución para nosotros de este distanciamiento?

¡Todos los enamorados se quejan de lo mismo!

He pasado las horas de las citas durante el invierno,

ardiendo en las ascuas de la pasión.

¡ Y cómo, si estoy de ti separada

y el destino ha sido rápido en traer lo que temía!

Pasan las noches, no veo que la separación termine,

y no tengo entereza para librarme de la esclavitud de la

pasión;

¡Dios riegue la tierra que sea para ti morada

con abundantes y perennes lluvias! (Rubiera, 1989, p. 105)

Sin embargo, la poetisa al saber de la inclinación de su amado a una esclava negra, cambio su lenguaje en un poema bastante dura, en que culpaba a su amado, mientras que exaltaba sus propios bienes y favores:

¹⁸⁹ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

إنني وإن نظر الأنام لبهجت كظباء مكة صيدهن حرام
يُحسبن من لين الكلام زوانيا ويصدهن عن الخنا الإسلام

Si hubieses sido justo en el amor que hay entre nosotros,
no amarías, ni hubieses preferido, a una esclava mía.
Has dejado la rama que fructifica en belleza
y has cogido rama que no da frutos.
Sabes que soy la luna de los cielos,
pero has elegido, para mi desgracia, sombrío planeta. (Rubiera, 1989, p. 104)

De ahí, destacamos un estilo cargado de celos, de reproches, ya que se siente traicionado por su amante. Ella carga contra los dos, comparando a su esclava, que era negra, con el planeta oscuro, Júpiter. Ella se muestra como la luz, la pureza, la fertilidad de un árbol cargado de frutos en plena primavera. A partir de esta traición comienza a escribir las sátiras muy duras y atrevidas, la más dura dirigió a Ibn Zaydun. Es conocida también por ser la sátira de los seis insultos:

Te apodas ell seis
y este mote no te dejará mientras vivas:
pues eres marica, puto y fornicador,
cornudo, cabrón y ladrón. (Rubiera, 1989, p. 105)

Aunque la princesa tenía una gran postura usaba en sus sátiras un tono delirante y un lenguaje que no conviene con su feminidad, aun así este poema logró gran fama. Por lo tanto la poetisa improvisó otro poema similar arremete contra su ex amado:

A pesar de sus méritos,
Ibn Zaydun ama las vergas de los zaragüelles;
si hubiese visto falo en las palmeras,
se habría convertido en pájaro carpintero. (Rubiera, 1989, p. 105)

Efectivamente, insulta esta vez de un modo, tal vez más sutil o más suave que en la sátira anterior. Aunque sigue conservado la poetisa un lenguaje claro y sobrio que le ha dado fama de mujer libertina y desvergonzada.

De la misma manera dirigió otra sátira criticando la riqueza de Al-Ašbati, de modo que hace gala de su lenguaje libertino y desvergonzado¹⁹⁰:

Agrádate Al-Ašbati! Cuantos dones
Te han concedido del señor del trono y del
Dueño de las dadivas
Has alcanzado con el culo de tu hijo lo
Que no habría conseguido
Con el cono de burean su padre al Hasán. (Al-Maqqari, 1967, vol.IV, p.206)

En otra sátira contra Ibn Zaydūn, dice:

A pesar de sus méritos,
Ibn Zaydūn ama las vergas de los zaragüelles;
si hubiese visto falo en las palmeras,
se habría convertido en pájaro carpintero. (Rubiera, 1989, p. 105)

Cuando rompió su relación con Ibn Zaydūn, se hizo amante del hombre fuerte de Córdoba, el visir Ibn Abdūs, rival y enemigo político de Ibn Zaydūn, al que privó de sus bienes y acabó metiendo en la cárcel. En esa época de cautiverio escribió Ibn Zaydūn sus poemas más famosos, pero la princesa rechazó sus suplicas, respondió con un estilo metafórico espectacular, insistiendo que es tonto quien pregunta a alguien si quiere el aire que respira, si le acomoda el calor del sol cuando amanece y si le fascina el azul del mar y del cielo. Es loco quien piensa que la sombra abandona. Pide que pregunten al árbol se le guste el rocío de la brisa (Bouflaqa, 1995). Asimismo, la princesa intercambiò sátiras con su alumna y amiga Muhya Bint al-Tayyāni, que por su parte terminó ofendiéndola en crueles sátiras.

Después de esta extensa carrera literaria y amorosa murió sola, y nunca se casó, para los historiadores la razón de esto es que dicha poetisa es exigente como mujer y princesa con gran orgullo de su linaje, belleza y prestigio. Al final, cabe decir que la princesa consiguió en aquella época expresarse con libertad en un lenguaje sencillo, espontáneo y bello, su estilo peculiar en los distintos géneros poéticos favorecieron que pasara a la historia como inmoral y libertina.

¹⁹⁰ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

يا أصبحي إهنا فكم نعمة
قد نلت باسنت إبنك ما لم ينل
جاءتتك من ذذي العرش رب المنن
بفرح بوران أبيها الحسن

1.8. Muhÿa al-Qurtubiyya

Una de las mujeres que se destacó con su poesía fue Muhÿa al-Qurtubiyya, proveniente de una familia humilde, su padre era un vendedor de frutas, especialmente higos. Su hija la cordobesa solía ayudarlo a servir higos a las familias aristócratas, entre ellos la princesa Wallāda. Según cronistas e historiadores era una mujer de gran belleza, de cuidados modales en la vida palaciega, además de ágil y veloz en el ingenio y en el insulto (Rubiera, 1989).

Con el tiempo, la joven se convirtió a una amiga íntima de la princesa Wallāda, de hecho su amistad con la princesa la permitió integrarse fácilmente en la vida palaciega y la ofreció la oportunidad de estudiar y adquirir las dotes literarias. De hecho, al-Qurtubiyya se transformó en una de las poetisas más dotadas de su época. Wallada era su maestra que la enseñaba la poesía satírica más mordaz y grosera. Sin embargo, esta amistad no perduró mucho tiempo y se convirtió en una relación maliciosa (Péres, 1988).

En muchas ocasiones, improvisó sátiras para vengar de sus enemigos, revelando sus intimidades sin miedo ni vergüenza. En efecto, se conservan tres poemas de Muhÿa, de los cuales dos son sátiras muy bruscas y eróticas. La más famosa sátira de metro *sarī'* y con la rima *mū* está dirigida contra su dueña, olvidando su protección y sus favores, satirizando de su nombre que parece a su destino¹⁹¹:

Wallada ha parido y no tiene marido;

se ha desvelado el secreto:

se parece a María,

pero la palmera que ella sacude es un pene recto. (Rubiera, 1989, p. 109)

Inicia directamente este poema ridiculizando del nombre de Wallāda que significa la que da a luz sin tener marido, lo que quiere decir que Wallada tenía algún hijo ilegítimo y nadie lo sabe, excepto su amiga Muhÿa que decidió revelar este secreto después de su pelea. También la compara a la Virgen *Miriam*, aludiendo a unos pasajes del Corán que representan a la Virgen apoyándose en una palmera, que por indicación divina hace caer sobre ella dátiles frescos y maduros. Así, gracias a su estilo mordaz, desvergonzado y libertino fue comparada con el poeta famoso Ibn ar-Rumi (Al-Maqqari, 1967).

Otro poema suyo dedicado a un enamorado que a Muhÿa le ha ofrecido unos melocotones que ella compara con los pechos de las bellas, expresando:

¹⁹¹ Véase la versión original de los poemas citados en: Al-Maqqari. (1967). *Nafh*, vol.IV, p. 293

¡Oh tú que regalas melocotones a tus amigos!

¡Bienvenido sea lo que refresca los corazones!

Su redondez se asemeja a los pechos de las doncellas,

pero hace avergonzar a las cabezas de los penes. (Rubiera, 1989, p. 110)

Así que, la poetisa en vez de agradecer al hombre con un elogio, le recompensa con una picante sátira. Describiendo la fruta con un estilo vulgar y erótico, sobrepasando el estilo tradicional y conservado de las musulmanas, lo que refleja su fuerte personalidad que tiene un vigor varonil.

La poetisa usa su estilo desvergonzado y erótico también con los hombres sin tener el propósito de insultar o incitar a los varones, sino que demuestra la libertad de expresión de las mujeres del harén durante esta época. Sin embargo, su poesía es una crítica a los hombres fascinados a su maestra y más concretamente a uno de los versos que Wallāda llevaba bordados sobre los hombros de sus vestidos: Doy mis besos a quien lo solicite, etc., mientras que Muhÿa la opone diciendo:

Defiende la línea de sus labios de los que los desean,

como se defiende la línea de la frontera de los atacantes;

a una la defienden los sables y las lanza,

a la otra la defiende la magia de la mirada. (Rubiera, 1989, p. 110)

Los críticos de su tiempo, consideran dichos dos versos los mejores que improvisó la poetisa, que son un elogio en el cual exalta la belleza de una mujer que defiende su boca de los merodeadores, describiendo su boca mágica inalcanzable para los hombres.

1.9. Nazhūn bint al-Qalā'iyya

La granadina Nazhūn bint al-Qalā'iyya es una de las poetisas más reconocidas de al-Ándalus, desgraciadamente, las fuentes tanto árabes como españolas se diferencian en los datos biográficos, ya que encontramos una polémica sobre el siglo en que vivió. De modo alguno, como era contemporánea de los celebres poetas como el ciego Al-Majzūmī (m. 1146), se sostiene que Nazhūn habría vivido a finales del siglo XI y los principios del siglo XII. Es decir, pertenecía a las dos épocas, las Taifas y los Almorávides (Al-Maqqari, 1967).

Según los historiadores, Nazhūn era una mujer de mayor belleza y refinamiento, además era intelectual, extrovertida y atrevida. Era excelente en la memorización de los poemas y la escritura de los refranes (Al-Maqqari, 1967, vol.IV, p. 295). Nazhūn vivía en Granada bajo la autoridad del visir Abū Bakr ibn Saʿīd, visir de Granada, se enamoró de ella, en que expresó sus celos hacia ella por un poema que expresa su frecuente compañía a los hombres. De hecho, describe a esta poetisa como espontánea tanto en su comportamiento, como en la composición de los versos¹⁹²:

¡Oh, tú que tienes un millar de enamorados de amantes y amigos!

Veo que has abierto una casa en el camino para todo el mundo. (Al-Maqqari, 1967, vol.IV, p. 295)

Mientras que Nazhūn le respondió con una moaxaja amorosa de verso de metro *ṭawīl*¹⁹³:

Tú ocupas, Abū Bakr, un lugar en mi corazón

que a todos los demás no he otorgado,

¿acaso he de abrir mi pecho a quien no sea amigo?

Aun cuando tuviera tantos amantes, pero

La gente justa siempre adelanta

en primer lugar el amor de Abū Bakr. (Al-Maqqari, 1967, vol.IV, p. 295)

Con esta manera la poetisa libertina tranquilizó al visir, expresando su interés y amor verdadero hacia él, negando su acusación. Por lo tanto, sus versos de amor y alabanza favorecieron que la poetisa ocupara un lugar muy importante en la corte granadina, de modo que su participación era imprescindible en los consejos literarios que se organizaban codo a codo con hombres políticos, intelectuales y poetas en la casa del gobernador de Granada, Abū Bakr Ibn Saʿīd.

Dicha mujer valiente y atrevida siempre usaba sus sátiras para defenderse de los visires y poetas que se reunía con ellos, sin tener miedo ni vergüenza. Según nos cuenta al-Maqqari: “ en una reunión de poetas que tenía lugar en la casa del gobernador Abū Bakr Ibn Saʿīd, Nazhūn y el ciego al-Majzūmī en una polémica compusieron espontáneamente en las que intercambiaron feroces sátiras que contienen hirientes insultos. Añade que Al-Majzumi preguntó: ¿Quién es esta

¹⁹² Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

يا من له ألف خل من عاشق و صديق
أراك خليت للناس منزلا في الطريق

¹⁹³ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

حللت أبا بكر محلا منعه سواك وهل غير الحبيب له صدري
وإن كان لي كم من حبيب فإنما يقدم أهل الحق حب أبي بكر

mujer tan distinguida? Una vieja, contestó la poetisa, que podría ser tu madre. Mientes, dijo el ciego furioso, no es ésa la voz de una vieja, sino el acento de una puta en celo cuyo hedor se huele a una legua de distancia. En ese momento intervino Abu Bakr Ibn Sa'id: Maestro, ésta es Nazhun bint al-Qala'i, la poetisa. Y dijo al-Majzumi: he oído hablar de ella; ¡que Dios no le permita oír nada bueno ni le muestre más que vergas! En seguida Nazhun gritó: viejo infame que te contradices, ¿qué tipo de bien puede escuchar de ti una mujer? ” (1967, vol.IV, p. 295). El poeta, después de meditar un rato, recitó:

Sobre la cara de Nazhūn hay una sombra de belleza
y bajo sus vestidos aparece la vergüenza;
los que a Nazhun acuden, dejan a las demás:
quien se dirige al mar, menosprecia las acequias (Garulo, 1992, p. 114)

A lo largo de esta polémica Nazhun contestó al-Majzūmī que le provocó con una sátira feroz, con otra sátira más vulgar y expresiones inapropiadas en la que se burla de su origen humilde, su pobreza y su carácter como ciego, lanzando los siguientes versos fuertes libertinos, mientras que se enorgullece de su talento poético:

Di a ese hombre rastrero unas palabras
que se repitan hasta el día del juicio:
En Almodóvar te criaste,
donde la mierda extiende su perfume,
donde incivilizados nómadas caminan con orgullo,
por eso te enamoras de todo lo redondo;
naciste ciego y amas a los tuertos.
He pagado poema por poema;
por mi vida, ahora dime quién es mejor poeta;
si soy mujer por mi naturaleza
mi poesía es hombre. (Garulo, 1992, pp. 114-115)

En seguida, al-Majzūmī que tenía una mala lengua como ella, y nadie estaba a salvo de su sátira, la respondió acusándola que había una relación sexual entre ellos, mientras que ella sin callarse un minuto le respondió inmediatamente con unos versos más espantosos:

Si fue verdadero lo que dijiste,

De alguna era generosa.

Entonces mi mención se volvió reprensible,

Atribuida a cada culpa.

En la imagen de al-Majzūmī.

Y me convertí en la cosa más fea.¹⁹⁴ (Al-Maqqari, 1967, vol. V, p. 213)

De ahí, habría que decir que Nazhūn era una mujer elocuente que se apuntaba con la espada de su lengua para defenderse y usaba el humor a su favor para hacer reír a los hombres mientras disfrutaba de la libertad de opinión y expresión en el mundo masculino, por lo que la sátira era un arma que impedía a otros atreverse a criticarla en público y subestimar su valor. En sus versos muestra su orgullo de sí misma y de la calidad de su poesía diciendo:

Si soy mujer por mi naturaleza, mi poesía es hombre. (Garulo, 1992, pp. 114-115)

La mayoría de sus poemas se caracterizan por una sátira mordaz y expresiones inapropiadas que solo podemos encontrar con dos poetas andalusíes que la precedieron en este campo, Wallada y Muhaýa. Podemos decir que la fama de Nazhun se debe a su sátira contra poetas conocidos de su época: Abu Bakr al-Makhzoumi el ciego e Ibn Quzman al-Zajal.

En cuanto a su relación con Ibn Quzman, es otra historia. Fue entonces cuando este famoso zejelero llegó a Granada para reunirse con el gobernador Ibn Said en su palacio, vistiéndose un ritual amarillo, que es el uniforme de los alfaquís en ese momento. En mediato, Nazhūn le dijo: "Te has vuelto como la vaca de los israelíes, pero no agradas a los espectadores", refiriéndose al milagro de la vaca mencionada en el Corán. Él respondió: "Si no encanto a los espectadores, entonces agrado a los que escuchan, pero el placer de los espectadores se busca de ti, oh comediante..." (Al-Maqqari, 1967, vol.IV, p. 296).

También le conserva una sátira dirigida a un hombre feo que ha pedido casarse con ella, pero lo rechazó con un tono ágil pronto a la réplica en este poema:

¿Quién me defenderá de este amante antipático,

que no entiende los gestos y los deseos?

¹⁹⁴ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

إن كان ما قلت حقاً
فصار ذكري ذمياً
وصرت أفبح شيء

من بعض عهد كريم
يعزى إلى كلّ لوم
في صورة المخزومي

Quiere unirse a alguien que no le daría
ni siquiera una bofetada;
con una cabeza necesitada de un cauterio
y un rostro necesitado de un velo. (Rubiera, 1989, p. 129)

De ahí, se destaca su independencia e inclinación a la vida de disipación, por lo que muchos investigadores subrayan que sus poemas eran frecuentemente mejores que los de los hombres. Casi no existía en la Granada de aquel tiempo poeta más listo que ella para rimar, y eso ella lo demostró públicamente. Garulo sugiere que Nazhūn es la única poetisa que hace observaciones que podrían llamarse feministas: se muestra orgullosa de su poesía porque, aunque es obra de una mujer, tiene el mismo vigor que la de los hombres.

Aunque Nazhun fue conocida por sus abundantes sátiras, escribía también unas casidas de tema amoroso:

¡Qué maravillosas son las noches,
qué hermositas son!
Y la más bonita sería la noche del domingo,
si estuvieses conmigo,
con la mirada del espía descuidada
y sin que nos viese nadie.
Verías al sol de mediodía en brazos de la luna,
mejor a una gacela en brazos de un león. (Rubiera, 1989, p. 129)

Generalmente, sus poemas indican que la poetisa gozaba de mucha libertad personal hasta el punto que critica, satiriza e insulta a los hombres que la frecuentan mediante sus versos. Así, su vivo ingenio, la rapidez de sus réplicas, su atrevimiento verbal, sus confrontaciones en verso con otros poetas del mismo género deja sus huellas en la lírica hispano árabe entre las poetisas medievales andalusíes. Esto es señal que la poesía a finales de las taifas y principios de los almorávides fue una época de transición de la poesía árabe femenina del estilo puro y clásico a al estilo popular cuyos aspectos funcionales y placenteros.

1.10. Ḥamda y Zaynab, hijas de Ziyād al-Mu'adeb

Entre las poetisas más destacadas de esta época las dos hijas de Ziyād b. AbdAllāh al Muadeb fueron Ḥamda y Zaynab, originarias de una aldea muy atractiva se sitúa cerca de Guadix, se llama río *Hamma*, en Granada. No se sabe exactamente cuándo vivieron Ḥamda y su hermana, pero todo parece indicar que fue en la última mitad del siglo XI y la primera mitad del siglo XII. Eran contemporáneas de la poetisa granadina Nazḥūn bint al-Qalā'ī.

Su padre, era profesor de literatura, que hizo sembrar los dones literarios en sus dos hijas. Las dos hermanas se crecieron en un ambiente familiar literario, así como se integraron en círculos literarios de su época desde una temprana edad. Las dos hermanas eran famosas, pero Ḥamda era muy reconocida y tenía más suerte que su hermana, que desgraciadamente no se conserva nada de sus poesías, salvo su nombre relacionado con el de su hermana, de hecho en todas las fuentes dicen: “Zineb, la hermana de la poetisa Hamduna”. Muchos investigadores la han calificado de erótica por sus poemas. Participaba, al igual que su hermana, en veladas literarias donde era admirada por su talento y su genio literario. Escribía poemas y los recitaba en público, pero ninguno de ellos ha llegado a nosotros (Flaqa, 1998).

Así que a continuación presentamos a la vida literaria de Ḥamda bint Ziyad al-Muaddib llamada con su diminutivo Ḥamduna, puesto que estaba considerada como la poetisa más importante de todo al-Ándalus. Ḥamda era una esbelta y galante escritora, pertenecía a la clase cortesana, era rica, educada e intelectual. Su amor a la literatura le hizo rodearse de una gama de intelectuales y literatos, de quienes adquirió los más refinados conocimientos, además se dedicó a dar clases de literatura a las mujeres de su pueblo, por lo tanto, se convirtió a una poetisa muy famosa. Hasta que la llamaron *Khansaa del occidente*, aunque no escribía elegías, sino que fue conocida por su lírica descriptiva y amorosa (Al-Maqari, 1976). He aquí un poemilla suyo que improvisó cuando estaba nadando en el río con sus amigas, en el que confesó su amor y deseo a una de sus amigas, describiendo su belleza, titulado *Doncella en el río*:¹⁹⁵

Las lágrimas revelan mis secretos en un río

donde hay tantas señales de belleza:

es un río que rodea jardines,

y jardines que bordean al río;

entre las gacelas hay una humana

¹⁹⁵ Véase la versión en árabe. Al-Maqari. (1967). *Nafh*, IV, p. 287

ولما أبى الواشون إلا فراقنا
ومالهم عندي وعندك من ثار
وشنوا على أسماعنا كل غارة
وقل حماتي عند ذلك و أنصاري
غزوتهم من مقلتيك و أدمعي
ومن نفسي بالسيف و السيل و النار

que posee mi alma y tiene mi corazón;
cuando entorna los ojos por alguna razón,
esa razón me impide a mí dormir;
cuando suelta sus bucles sobre el rostro,
parece la luna en las tinieblas de la noche;
es como si a la aurora se le hubiese muerto un hermano
y de tristeza se hubiese vestido de luto.
Cuando los calumniadores no querían
sino nuestra separación,
sin que ni tú ni yo pudiésemos rebelarnos;
cuando se lanzaron al asalto de nuestra fama,
silenciando a los que nos protegían y ayudaban,
les combatí desde tus ojos, con mis lágrimas
y mi alma que son: espada, torrente y fuego. (Rubiera, 1989, p. 137)

Aunque el amor de una mujer por otra mujer es fenómeno extraño y prohibido en la cultura árabe, la poetisa utilizaba, sin vergüenza, unos términos muy fuertes sin tomar en consideración el aspecto tradicional, educativo y religioso de los musulmanes.

En el siguiente poema descriptivo Hamduna expresa su admiración por la preciosidad del valle de Guadix, describiendo los inolvidables momentos de encuentro y diversión de los amigos compartiendo vasos de vino en el seno de la naturaleza, que suele recibirles con su amor, dulzura y alegría. Dice en su poema titulado, Valle de Guadix¹⁹⁶ :

La sombra y frescura del valle
nos guarece del viento cálido,
y la abundante y frecuente lluvia
reverdece todas sus huertas...

¹⁹⁶ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

وقان لفحة الرمداء واد سقاه مضاعف الغيث عميم
حللنا دوحة فحنا علينا حنو المرضعات للفتيم
وأرشفنا على ضمائر لالا أذ من المدامة للنديم
يصد الشمس أني واجهتها فيحجبها ويأذن للنسيم
بروع حصاه حالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم

La sombra de las arboledas,
junto a una brisa grata suave
nos protege del rigor del sol,
por ello nos sentimos mimados
como bebé de madre amorosa.
Y sedientos de amor
bebemos en aquellos nidos
el agua rica y cristalina,
con el aroma del sabor
del vino más sabroso.
Los árboles dejan filtrar
con el viento un ligero resplandor,
el rodar de unas piedrecillas
nos parece como si oyéramos
el roce de unos collares
como si bellas muchachas
sus brillantes joyas movieran. (Bouflaqa, 1995, p. 125)

El estilo fecundo y atrevido del poema demuestran la vasta imaginación y la habilidad literaria de la poetisa en la descripción de sus sentimientos y la naturaleza jugando con las figuras retóricas como las metáforas, la comparación, el símil y la personificación. Por consiguiente, pinta un cuadro artístico en la mente del lector.

1.11. 'Umm al-'Alā' bint Yūsuf al-Ḥiḡāriyya

Umm al-'Alā' bint Yūsuf al-Ḥiḡāriyya al-Barbariyya, era una famosa poetisa que vivía en el siglo XI. Los gentilicios que lleva su nombre *al-Barbariyya al-Ḥiḡāriyya*, reflejan a su origen bereber y su lugar de nacimiento Guadalajara, una región de fuerte implantación bereber en al-Ándalus, distinguida por sus fascinante naturaleza. Por lo que Umm al-'Alā' en su poesía mostraba su orgullo por su linaje bereber y su admiración por la belleza de su pueblo natal. De

sus obras se han conservado cinco o siete poemas muy breves. El primero, lo forman dichos primeros versos descriptivos de un panegírico, en el cual describe su precioso jardín, diciendo¹⁹⁷:

¡Por Dios! en mi jardín
cuando se agitan las cañas llenas de rocío
parece como si las manos de los vientos
tremolasen banderas. (Rubiera, 1989, p. 122)

Luego, continúa el panegírico diciendo:

Todo lo que viene de vos es bueno
y vuestra gloria adorna al tiempo;
los ojos inclinan a miraros
y vuestra mención endulza los oídos;
quien vive sin vos, vive engañado
si espera conseguir sus deseos. (Rubiera, 1989, p. 121)

Asimismo, Umm al-‘Alā’ bint Yūsuf al-Ḥiḡāriyya dedicó un poema amoroso a un hombre, admirada por belleza y su compañía:

La mejilla de mi amado es como una rosa
por la belleza de su blancura;
Cuando está entre la gente es irritable,
pero, a solas, es amable.
¿Cuándo se hará justicia al oprimido,
cuando el injusto es el juez?

De ahí, notamos que la poetisa idealiza sus sentimientos de enamoramiento, al contrario de muchas poetisas de su época, sin aludir a sus asuntos de intimidad y de erotismo, por lo que

¹⁹⁷ Véase la versión original en: Bouflaga Sa’d. (1995). al-Shi’r al-andalusí al-niswi. Argel: Diwān de la imprenta universitaria, p.203

fue identificada por la poetisa noble o gloriosa. Veamos en un poema suyo pidiendo excusas de alguien con un estilo respetuoso y noble para ser perdonada¹⁹⁸:

Entienda mis asuntos y lo que han regido los testigos [...]

Discúlpame y no culpes.

Y no me dejes mostrar ninguna excusa,

Hay malas excusas que necesitan hablar.

Y todo lo que había venido de una tropiezo,

me hizo confiada de esa generosidad. (Al-Maqari, 1976, IV, 1, p.169)

También escribió una sátira contra un enamorado ya canoso, en la cual trata de humillar y burlar de su vejez e ignorancia¹⁹⁹:

Oh madrugada no me eches la culpa,

y la noche no se queda con la mañana.

Las canas no engañan a la niñez

con un truco, así que escucha mi consejo.

No seas el más ignorante de los que están en la conciencia

Duermes en la ignorancia como te despiertas. (Al-Maqari, 1976, IV, 1, p.168)

En otro poema báquico compara sus placeres hacia el amor con su deseo al vino que suele ser presente en las tertulias y los encuentros amorosos. Con un talante suave y armonioso al oído dice:

Si no fuera porque el vino

es rival del amor y el canto,

juntaría sus copas y reuniría

todas las causas del deseo. (Rubiera, 1989, p. 122)

¹⁹⁸ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

إفهم مطارح أحوالي وما حكمت به الشواهد واعذرني ولا تلم
ولا تكلمي إلى عذر أبينه شر المعاذير لا يحتاج للكلام
فكل ما جنته من زلة فيما أصبحت في ثقة من ذلك الكرم

¹⁹⁹ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

يا صبح لا تبد إلى جنح ... واللبل لا يبقى مع الصبح
الشيب لا يخدع فيه الصبا ... بحيلة فاسم إلى نصحي
فلا تكن أجهل من في الورى ... تبيت في الجهل كما تضحي

Concluimos diciendo que dichos poemas conservados muestran las destacables habilidades poéticas de la autora en el género báquico, amoroso, panegírico y descriptivo, en que asistimos a un estilo femenino sutil, noble y atrevido al mismo tiempo.

1.12. Al-'Abadiyyah, la esclava de al-Mu'taḍid

Esta poetisa apodada con el nombre de su amo *Al-'Abadiyyah*, fue una esclava de al-Mu'taḍid, la regaló Mujahid al-'Amiri de Denia. Era una hermosa mujer escritora, poetisa y aprendiente de muchas lenguas. Era una de las preferidas esclavas del rey, sabiendo que al-Mu'taḍid fue conocido por su abundancia relación con esclavas, de hecho reunía en su palacio una multitud de concubinas de diferentes clases y orígenes. Incluso después de su muerte dejó más de setenta concubina en su corte (Al-Maqqari, 1967). Se cuenta que una vez Al-Mu'taḍid se quedó despierto por la noche por sentirse un dolor mientras que ella dormía, en ese momento la dijo en una poesía en metro *al-Mutaqarib*²⁰⁰:

Duerme, mientras quien muere por su amor

Pasa la noche en vela, ella le olvida

Más no la olvida su amante.

Ella tiene paciencia de él y el no es paciente. (Al-Maqqari, 1967, vol. IV, p. 283)

Inmediatamente ella le respondió diciendo²⁰¹ :

Si este amor dura, y si esto siente

Se padecerá de amor y dejara de sentirlo. (Al-Maqqari, 1967, vol. IV, p. 283)

Con estos versos la poetisa logró seducir al rey poeta, con un estilo implícito le hace entender que toda su belleza y su cuerpo es suyo, y que está enfermo por amor pero no sabía. Según los investigadores Al-'Abadiyyah tenía otros poemas perdidos.

1.13. I'timād Al-Rumaikiya

La célebre Rumaykiya apodada I'timād, una esclava de Rumayk de un arriero nacida en Sevilla en 1011. Esta concubina bellísima, gracias a su inteligencia y su habilidad poética pudo cambiar su destino. Como hemos visto anteriormente en la historia de amor con el rey poeta Al-Mu'tamid:

²⁰⁰ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

تنام و مدنقها يسهر وتصبر عنه ولا يصبر

²⁰¹ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

لئن دام هذا و هذا له سيهلك وجدا ولا يشعر

Mejor cota no se halla

Como la congele el frio. (Scharf, 1988, p. 176)

Pese a la dificultad de la rima de los versos del rey poeta; que atrevió con su suave voz femenina completar el resto del verso con inteligencia y perfección, superando a ben ‘Ammār que solía mostrar una rapidez y excelencia en sus improvisaciones poéticas competitivas.

El rey enloquecido de su amor decidió emanciparla e hizo la bella esclavita muletera de Silves la esposa del rey y la señora de Sevilla, adaptándola el nombre de I’timad. Desde entonces su apasionado amor, fue plasmado en los poemas del rey poeta de Sevilla, entre ellos el magnífico acróstico²⁰² cuya letra inicial de cada verso componían el nombre de su esposa.

Desde entonces, la Gran Señora, se convirtió a la dueña llamada *Al-Sayyidat Al-Kubra* que manda e interviene en los asuntos políticos de al- Mu’tamid, que solía recurrir a su opinión para solucionar las cuestiones sociopolíticas de la taifa de Sevilla.

Entonces, como hemos visto gracias a un verso, la concubina Rumaikyia, logró el amor del rey poeta y llegó a ser la dueña del palacio de Sevilla. No obstante, de la poesía de Al-Rumaykiyya, tanto en las fuentes árabes como españolas, solo se menciona el verso citado, aunque encontramos una variedad de anécdotas que incluyen poemas que evoca los sentimientos de amor, felicidad, obediencia de Al-M’utamid a su esposa, pero nunca aparece un verso de Al-Rumaykiyya.

Esta es la poetisa Al-Alrumaykiya que desempeñó un papel importante en la vida del rey poeta Al-Mu’tamid, dejando sus huellas notables en sus poemas. La reina vivía unos años en una tensa situación en *Agmat*, donde murió unos días antes de su esposo.

1.14. Buṭayna bint al-Mu'tamid Ibn ‘Abbād

Buṭayna bint al-Mu'tamid Ibn ‘Abbād era una de las poetisas de las familias cortesanas, nació en 1070, en el palacio de Sevilla cuyos padres fueron dos poetas al-Mu'tamid ibn Abbad y Rumaykiya, por lo que se educó y se creció en un ambiente literario. Esta mujer era una de las poetisas de Sevilla del siglo XI, distinguida por los modales elegantes, tenía una belleza brillante, ya que heredó de su madre su hermosura y sus habilidades poéticas. Buṭayna escribió mucha poesía, de la cual solo quedó solo un poema, en forma de un mensaje que envió a su padre en su exilio en *Agmat*, pidiéndole que bendiga su matrimonio con un niño que cayó cautivo a su padre (Al-Maqqari, 1967).

²⁰² Citado anteriormente en el capítulo I, la poesía amorosa.

La historia del matrimonio de Buṭayna en cautiverio comienza, después de que la catástrofe cayó sobre el Mu'tamid y su familia, en que fueron desenterrados en Marruecos y su palacio fue saqueado. En ese momento, un comerciante rico compró a la hija del rey creando que fue una de las sirvientas, y se la ofreció a su hijo. El hijo quiso casarse con la cautiva, pero ella se negó, le mostró su linaje y le dijo: te permitiría contraer matrimonio si mi padre aceptara. Aconsejó al hijo y a su padre que dirigieran una carta a su padre prisionero en *Agmat*, y esperaran su respuesta. Entonces, escribió una carta, que fue considerada una de los discursos únicos que se han escrito en la historia, su contenido fue un poema que incluyó su historia completa, pidiéndole permiso para contraer matrimonio, titulado: *Escucha mis palabras*:²⁰³

¡Escucha y atiende mis palabras,
pues ésta es la actitud de los nobles!
Sabréis que fui hecha cautiva,
yo que era hija de un rey de los Banü 'Abbad,
un gran rey en una época ya lejana,
pues el tiempo conduce siempre a la ruina.
Cuando Dios quiso separarnos
y nos hizo probar el sabor de la tristeza,
se alzó la hipocresía contra mi padre en su reino
y la separación, que nadie quería, se hizo presente.
Salí huyendo y se apoderó de mí un hombre
que no fue justo en sus actos, pues me vendió como esclava,
aunque a alguien que de todo me protege
excepto de la adversidad
y quiere casarme con un hijo suyo,
casto, adornado de las bellas cualidades de los nobles
y que ha ido a ti a pedirte si estás de acuerdo:
ya ves que actuó correctamente.
Ojalá, padre mío,
me hagas conocer si esperar puedo mi amor,

²⁰³ Véase la versión original en árabe : (Al-Maqqari, 1967, vol. IV, p. 284)

y ojala Rumaykiyya, la real, con su favor,
pida para nosotros la felicidad y la dicha. (Rubiera, 1989, p. 113)

Cuando este poema llegó a sus padres mientras estaban en *Aghmat*, se alegraron con su vida y acordaron su matrimonio, además, al saber que su marido era de *Bani Nejad*, que son una antigua familia árabe del pueblo de Sevilla, Al-Mu'tamid e 'Itimad, dieron su bendición contestándola que *sea amable con él, porque el momento que vivieron había decidido que estuviera junto a él* (Al-Maqqari, 1967).

Este es el único poema que se conoce de la única hija del rey al-Mu'tamid, del cual dice el historiador al-Maqqari: “corrió de boca en boca por todo al *Ándalus*, trascendiendo así éste poema el ámbito privado.” (1967, vol. IV, p. 285).

1.15. Jawhara la esclava de Al Mu'tamid

La esclava Jawhara fue regalada por el rey almorávide Ibn Tašufín al rey de Sevilla Al-Mu'tamid, según algunos historiadores su objetivo era que esa esclava le transmitía las noticias de su rey y todo lo que ocurría en el palacio de Bani 'Abbad (Al-Maqqari, 1967, vol. V, p.287). Así que, Jawhara cumplió la misión de ser espía y amante de al-Mu'tamid. Tras una pelea entre ellos, el rey la escribió los siguientes versos para tranquilizarla²⁰⁴:

Nuestra felicidad después de ti es incompleta,
y vivir no es despejado ni puro
Y la suerte, si vemos su estrella
y te ausentaste la perdemos de vista, entonces es la moda que se aleja
Te nombraron perla, es injusto en esencia,
como ti ningún nadador la encuentra. (Bouflaqa, 1995, p. 125)

Ella le respondió con una disputa al que no le asignó su nombre, diciendo²⁰⁵:

No me describiste todavía, salvo un filme

²⁰⁴ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

والعيش لا صافٍ ولا خالص
والسعد إن طالعتنا نجمة
سرورنا بعدكم ناقص
سموك بالجواهر مظلوم
وغيبت فهو الأفل الناكص

²⁰⁵ Traducción nuestra del árabe al español del poema citado:

لم أر في عنوانها جوهرة
فلم تُرد للغیظ أن تذكره
لم تصف لي بعد وإلا فلم
درت بأني عاشقٌ لاسمها
قالت إذا أبصره ثانياً
قبله، والله لا أبصره

De lo contrario, no vi en su título una joya.
Me di cuenta que me enamoré de su nombre,
y ella no quería que la rabia lo mencionara
Ella dijo que si lo ve de nuevo
ante él, jurare que no lo ve. (Bouflaqa, 1995, p. 125)

En su plena derrota y conflictos con los almorávides la acompañó en su viaje al palacio de *al-Zahir* cerca del río de Sevilla, donde se quedó pensando en el porvenir de su taifa, mientras que ella le cantaba algunos de sus versos que hacen alusión de que los sultanes almorávides llegaron a tomar sus reinos de ellos..., por lo tanto Al-Mu'tamid se enfadó y la tiró en el río de Sevilla (Al-Maqqari, 1967).

2. Géneros poéticos femeninos

El siglo XI, uno de los más fecundos en el cultivo de la lírica, no podía ser menos en cuanto a la producción literaria femenina. La poesía femenina tuvo su propio mundo igual que la poesía varonil, de modo que ambos géneros tuvieron varias veces una visión diferente en lo que concierne la interpretación de los sentimientos y asuntos. Por lo tanto, las poetisas cultivaron los subgéneros líricos fundamentales. Garulo, señala que las mujeres andalusíes cultivaron el panegírico, la sátira, los temas amorosos, alguno que otro poema religioso, y un conjunto de poemas enmarcados en el denominado *al-fajr* o poema de autoalabanza (1992).

Evidentemente, estas escritoras de las taifas dejaron una producción variada entre panegíricos, poemas de excusa, otros poemas satíricos, poemas amorosos, unos fragmentos báquicos y otros descriptivos, que veamos a continuación su producción cultivada durante esta época trágica.

2.1. La poesía amorosa

La poesía amorosa o *ghazal* ocupaba el lugar principal en las composiciones líricas femeninas, de modo que fue uno de los géneros poéticos más cultivado sin precedente por las poetisas de las taifas. A comparación con las otras épocas notamos, de forma muy general, la inclinación de la poesía femenina hacía el amor, por lo que los poemas de gazel compuestos por mujeres en el siglo XI fueron más abundantes, sobresalieron unas voces que mostraban un cierto conocimiento a las convenciones de este género.

Sin duda, la libertad de las mujeres, la convivencia con los cristianos y la belleza de la naturaleza, conlleva este género a dividirse en dos corrientes igual que la poesía amorosa varonil. El amor casto elevado, en el que las mujeres expresan sus profundas emociones por el amante, idealizando sus tiernos sentimientos, por lo que se define como el amor espiritual (*al-Jubbal-'udhri*), como hemos visto en la poesía amorosa de Umm al-'Alā' bint Yūsuf al-Ḥiḡāriyya en sus poemas amorosos idealiza sus sentimientos de enamoramiento, al contrario de muchas poetisas de su época, sin aludir a sus asuntos de intimidad y de erotismo. Por lo que fue identificada por la poetisa noble o gloriosa. Al Ġassaniya al bijā'iya, a través de preludeo amoroso o *nasib* de su elogio al rey príncipe Jayran al-Amiri, expresa indirectamente su amor y queja de la desgracia de la separación.

El mismo caso ocurrió con Zaynab al-Mariyya, la mujer atrevida que fue enamorada de un primo suyo, al que dedicaba sus versos, confesándole su gran amor y su queja de la imposibilidad de su encuentro. En que sus versos evocan sus sentimientos idealizados, su queja por la separación, el deseo de estar con el amado, así que la poetisa logró hacer de sus sufrimientos en el su amor pura poesía.

Asimismo, la mayoría de las poetisas de esta época cultivaban con frecuencia el otro tipo amoroso calificado de sensual o erótico, en el que las poetisas expresan sus sentimientos y deseos dando primacía al deseo carnal, la relación sexual y la descripción corporal. De hecho, en este siglo aparece la más famosa y atrevida de todas las poetisas andalusíes, la princesa Wallāda bint al-Mustakfi. Es evidente que sus poemas de *gazel* citados previamente junto con los de su amante Ibn Zaydūn muestran una poesía refinada, significativa, inspirada de una historia amorosa real, expresada con sinceridad y atrevo, Wallāda en sus versos de su poema titulado: Espera mi visita, pide directamente de su amado que espere su visita por la noche, describiendo sus amores ocultos y la belleza de su cuerpo para cautivarle.

Se da también el caso de otras poetisas como la princesa Umm al-Kirām, quien se atrevió revelar en su poesía su amor secreto al joven Al-Sammar y el deseo por su encuentro a pesar de la autoridad de su rey padre. Igualmente, Nazhūn bint al-Qalā'iyya en una de sus poemas de *gazel* describe su noche que la pasó durmiendo en los brazos de su amado introduciendo unas palabras desvergonzadas con atrevimiento verbal figuraba escenas de encuentro con el amado describiendo sus intimidades.

Todas las poetisas de esta época desataron sus lujurias y divulgaron sus intimidades sin vergüenza al contrario de las poetisas andalusíes y orientales que les precedían. Más bien, dedicaron poemas de *gazel* a amantes del mismo sexo. Como el caso de Ḥamda bint Ziyād al-Mu'addib, en su poema titulado: *Doncella en el río*, confesó su amor y deseo a una de sus

amigas que estaban nadando en el río, que la fascinó por la belleza de sus tributos. Aunque el amor de una mujer por otra es fenómeno extraño en la cultura árabe, de este modo dichas poetisas se arriesgan revelando su secreto prohibido desafiando el tabú social y las normas religiosas de los musulmanes a través de sus poemas.

Conjuntamente, las voces femeninas atrevidas de las taifas, en cambio de las épocas anteriores, declararon el nombre de sus amantes, de las que se rodeó el tema amoroso, desafiando las creencias sociales. Por lo que demuestra la libertad de expresión de las mujeres de las cortes de taifas durante esta época. De ahí, habría que decir que numerables voces femeninas de esta época llegaron a representar la voz femenina hispano musulmana que, antes, temía de divulgar sus amores en público. Así como, proporcionaban a las poetisas posteriores la oportunidad de abordar el tema amoroso en sus poemas con libertad y atrevo, de hecho después del siglo XI comienzan a aparecer poetisas con reconocido nombre que cultivan este género poético con un tono semejante.

Sus poemas amorosos se distinguieron por su estilo fecundo lleno de retóricas y expresiones implícitas, además de la elección de términos bastante fáciles y significativos. De hecho, se incrementó una especie de juego entre poetisas y poetas, en los salones literarios o en la calle, que consistía en un poeta improvisó unos versos, a los que otra poetisa debía responderle con otros versos coherentes con los improvisados y con similar rima y métrica. Como ocurrió con las poetisas Nazhun, Wallada, I'timad, que se descubría su elocuencia y sus dotes literarias que competían a los poetas elocuentes de su época, versificando versos del mismo tema, métrica e incluso rima.

Según Garulo, son poemas mucho más directos y, sobre todo, carecen de toda complejidad retórica, y producen el efecto de ser casi *impromptus* (1998). Evidentemente, la libertad de expresión que prevaleció la poesía amorosa de esta generación favoreció que el tema amoroso con todos sus aspectos se convirtió al género más cultivado a comparación con otras épocas, además de ocupar el lugar principal en las composiciones líricas femeninas durante esta época.

2.2. El panegírico

A partir del análisis hecho previamente de las obras de las mujeres poetisas, registramos que al contrario del elogio varonil de los poetas de las Taifas, vemos que el elogio femenino, es natural y espontáneo. De hecho, cuando las poetisas alaban a alguien, pintan una auténtica imagen de la alabanza, en que dibujan un cuadro personal sin tener la intención de divulgar sus rasgos a la sociedad, es decir, pretenden difundir las cualidades de su personalidad para

transmitir su verdadera figura que identifica el alabado en la realidad. Por lo tanto, las poetisas no utilizan la adulación y la exageración. Por otra parte, los elogiados dedicados a príncipes o soberanos suelen ser para expresar las felicitaciones y, a veces el agradecimiento por sus virtudes, también son para amantes y conocidos. Así, los panegíricos femeninos se hicieron realidad y se caracterizaron por la veracidad y la franqueza.

Además, el tema del elogio suele extender a poetisas derivadas de todas las clases sociales en general, muchas veces encontramos panegiristas ricas. Pues la mayoría de los panegíricos femeninos del siglo XI elogian sus soberanos para exaltar sus bondades y cantar sus hazañas y favores sin ninguna contrapartida. No tenían ninguna relación ni con los beneficios personales o recompensas materiales, ni siquiera con los eventos políticos y guerreros del saqueo y el derramamiento que predominan en las taifas durante esta época.

Esto parece evidente en la alabanza de Maryam Bint Abī'Ŷa'Qūb al-Fayṣulī Al-Anṣārī que responde a los versos panegíricos de su discípulo Ibn al-Muhamad con un panegírico muy significativo, agradeciendo su generosidad y exaltando la originalidad su linaje, su alta educación y sus habilidades poéticas incomparables. También en el género del panegírico, se destaca la figura de Wallāda. Igualmente, Al Ghassaniya al bijā'iyā, que dedicó su elogio al rey *Jayrān*, con el fin de expresar indirectamente su amor y queja la desgracia de la separación, sin ninguna tendencia política.

Cabe señalar que los panegíricos femeninos no se adhirieron a la metodología de sus antecedentes. Por una parte empiezan directamente sus alabanzas sin introducción a otros subgéneros. Por otra parte, sus alabanzas son variadas, no son una sola pieza. Al Ghassania al bijā'iyā, a través de su panegírico transmite su amor porque inicio su elogio al rey *Jayrān*, con un *nasib* expresa indirectamente su amor y queja la desgracia de su separación.

Notamos que las cualidades más importantes que precedieron a los poemas panegíricos son la generosidad, el coraje, la protección de los débiles y los huérfanos. Sus elogios no se diferencian mucho de los orientales y andalusíes en general, son tradicionales en términos de estilo. Sin embargo, sus alabanzas son piezas o poemas cortos, en que encontramos en sus panegíricos solo un tema. En este sentido, la extensión y la brevedad en los panegíricos no son un problema. Para muchos poetas prolongan los versos del elogio cuando tenían la intención de aludir también a los defectos, de este modo, sus panegíricos se convierten en una especie de sátira. A este propósito, algunos investigadores proponen que la prolongación en el elogio se puede considerar una sátira (Bouflaqa, 1995).

2.3. La sátira

Generalmente, las composiciones satíricas de las mujeres de esta época han seguido el camino de las poetisas precursoras andalusíes, pero al mismo tiempo sus sátiras habían tomado varias direcciones en que introdujeron nuevos estilos, de hecho, las mujeres satirizaban entre sí por los conflictos personales causadas por los celos, mientras que se dirigen sátiras a los hombres para defenderse de ellos, también a veces ridiculizaban los defectos de su amante o algún conocido. Se alejaron de la sátira política. Una veta totalmente distinta cultivó la sátira, representada por Wāllada, Nazhūn y Muh̄ya al Qurtubiyya, las tres poetisas cultivan sátiras para vengarse de sus enemigos, en que revelan sus intimidades sin miedo ni vergüenza, expresan disgusto y celos de sus enemigos intercambiando con ellos feroces sátiras que contienen hirientes insultos. Así que, compusieron espontáneamente versos irónicos como defensa en las polémicas.

La mayoría de sus sátiras se caracterizan por una ironía mordaz y expresiones inapropiadas que no encontramos con las poetisas andalusíes de épocas anteriores. De hecho, Nazhūn logró una cierta fama gracias a su sátira contra poetas conocidos de su época. A lo largo de sus polémica Nazhūn contestó al-Majzūmī que la provocó con una sátira feroz, con otra sátira más vulgar utilizó expresiones profundos y duros para burlase de su origen humilde, su pobreza y su creatura como ciego. Asimismo, lanzó los versos fuertes y libertinos para satirizar de un hombre feo que pidió su mano.

Igualmente, la princesa Wāllada fue famosa por sus sátiras que decaen en lo más profundo del alma de sus enemigos y sobre todo su amado Ibn Zaydūn, que después de la traición que terminó con la separación le dirigió unas sátiras más libertinas, de modo que a través de unos versos muy breves reúne varias humillaciones e insultos para exteriorizar todo el rencor que llevaba dentro, usando un lenguaje franco, claro y conciso.

De igual modo, Muh̄ya alQurtubiyya con sus brascas sátiras cuyo estilo malicioso y deshonorado venga de su princesa Wāllada, revelando sus intimidades. Además, la sátira dedicada a un enamorado que a Muhya le ha ofrecido unos melocotones que ella compara con "los pechos de las bellas", para acabar diciendo que ese fruto deja en ridículo "el glande de los penes". Sin olvidar a Umm al-‘Alā’ bint Yūsuf al-Ĥiṡāriyya que trata, mediante una sátira tan brusca, de humillar y burlar de la vejez e ignorancia de un enamorado ya canoso.

Generalmente, las poetisas cultivaban unas sátiras con temas personales, es decir, el conflicto se suele suceder entre dos individuos, y no se conoce ninguna tendencia colectiva o política dirigida a reyes o sátiras en contra a gente procedente de otras taifas. Por lo tanto, su sátira contiene mucha lubricidad y obscenidad, y las ofensas con los insultos y la declaración de

los pecados y las intimidades. Incluso que el hombre renuncian expresar en sus poemas, y por lo tanto, su estilo en este subgénero es vulgar, su lenguaje es popular, y de estilo sencillo que hace que su sátira sea entendida por la gente común, y así su sátira toca la honra de los satirizados y decae profundamente en su personalidad.

Como hemos visto en los fragmentos satíricos expuestos, a diferencia de la sátira tradicional que fue conocida por su longitud y la abundancia de sílabas y versos, la sátira femenina durante esta época fue conocida por su brevedad. En suma, aunque la sátira durante esta época se considera muy débil en sus términos y su valor religioso, no pierde su valor artístico, y se distingue por su estilo atrevido y sencillo. Además, la influencia de las poetisas por creencias cristianas y judías, la libertad de la que gozaban las mujeres en la sociedad andalusí y la falta de controles serios en las cortes de las taifas animaban la participación de las mujeres y les facilitaban abordar temas tabús y, por consiguiente, dejaron una producción variada en la sátira.

2.4. Varios subgéneros

Los subgéneros líricos citados fueron los más relevantes y dominantes en la poesía feminista andalusí durante las taifas. Más bien, encontramos en sus producciones líricas algunos pasajes sobre la descripción de la naturaleza, la autoalabanza, fragmentos báquicos y entre otros, que veamos a continuación sus fundamentales características.

2.4.1. Descripción de la naturaleza

Otro de los temas recurrentes en la poesía femenina de esa época es la descripción de la naturaleza. Las poetisas mostraron una notable superioridad en este subgénero, debido a su apego y admiración por la hermosura de la naturaleza, discrepada por sus admirables jardines, ríos y orillas que se embellecieron una taifa de otra. Por lo tanto, describieron la naturaleza viva y la naturaleza silenciosa en sus poemas breves. Como el caso de Ḥamdūna en su poema titulado, valle de Guadix expresa su admiración por la preciosidad del valle, describiendo los inolvidables momentos de encuentro y diversión de los amigos compartiendo vasos de vino en el seno de la naturaleza, que suele recibirles con su amor, dulzura y alegría. Asimismo, compara los elementos naturales como la lluvia, el viento, las arboledas, la brisa, el agua con las joyas, los collares, el nido, con el amor de la madre. De tal modo, el estilo fecundo y atrevido del poema demuestra la vasta imaginación y la habilidad descriptiva de la poetisa en la delineación de sus sentimientos en el seno de la naturaleza, así que jugando con las figuras retóricas como las metáforas, la comparación, el símil y la personificación logró pintar un cuadro artístico y vivo de ese hermoso jardín.

El mismo caso ocurre con la poetisa Umm al-‘Alā’ bint Yūsuf al-Ḥiḡāriyya que pinta un bello cuadro de su jardín mezclando la descripción de la naturaleza con el panegírico con un estilo descriptivo peculiar. En efecto, la brillante descripción de las poetisas mencionadas, basada sobre la imaginación y la percepción, hace que los críticos las admiran y las colocan en las filas de los más grandes descriptores andalusíes.

2.4.2. Autoalabanza

En cuanto a la autoalabanza no tuvo una gran popularidad en la poesía femenina andalusí en general, se encuentra solo dos piezas pertenecientes a la época de las taifas, una de las cuales es de la princesa Wallada, en uno de sus poemas que hizo bordar en oro sobre su vestido, en que se enorgullece de su juventud y su belleza.

La segunda autoalabanza fue una pieza peculiar y única de Safiya Bint Abd Allah al-Rayyi, que respondió con una autoalabanza a una mujer que criticó su escritura con un estilo artístico lleno de metáforas exalta la calidad de su caligrafía y la elegancia de su poesía. De hecho, personifica su mano y compara sus letras con las perlas del collar. Cabe señalar que muchas veces dichas poetisas cultivaban versos en la queja, la simpatía, el reproche, el perdón y otros varios temas según sus condiciones y experiencias cotidianas.

Tras esta familiaridad con los géneros de la poesía feminista en Al-Ándalus, a continuación estudiamos sus características técnicas en cuanto a forma y contenido, por lo que abordamos este apartado con sus métricas, rimas, significados, figuras retóricas.

3. Especificidades de la poesía femenina

Las eminentes poetisas se distinguieron por una espectacular producción poética cuyas orientaciones y temáticas se ramificaban según los asuntos personales y el ambiente social y cultural predominantes. En este estudio, tratamos definir claramente las características fundamentales que distinguieron el contenido y la estructura de la poesía femenina cultivada durante el siglo XI.

3.1. Géneros y temáticas

Según lo expuesto anteriormente, notamos que las poetisas de las taifas aunque dejaron una producción variada entre panegíricos, poemas de amor, otros poemas satíricos y descriptivos, no cultivaron nuevos subgéneros a comparación con la poesía varonil cultivada en aquel momento. Por ejemplo, nunca abordaron temas sobre los conflictos políticos y guerreros que perjudicaban a sus taifas. Tampoco, habían cultivado la elegía, a pesar del fallecimiento de sus conocidos y queridos por las matanzas que caracterizaron esta trágica época. Tal vez, por su

falta de lealtad a sus seres queridos, su apego a los placeres de la vida o su fascinación por la belleza de la naturaleza de las nuevas cortes. El mejor ejemplo es el de Wallāda, que después de la muerte de su amante Ibn Zaydūn no cultivó ninguna elegía para expresar su tristeza o llanto, tampoco Umm al-Kirām escribía una elegía después de la desaparición de su amado al Samar.

Sin embargo, aparte de los géneros citados anteriormente, las poetisas durante este siglo cultivaban otros poemas de varias temáticas, como por ejemplo, versos en la queja, la simpatía, el reproche, el perdón y entre otros. Igualmente, dichas poetisas abordaron nuevos propósitos y temáticas que no conocían poetisas andalusíes u orientales anteriores, que estaban antes limitados a los hombres. Como hemos visto, aunque el amor de una mujer por otra es fenómeno extraño en la cultura árabe, muchas poetisas dedicaban poemas de *ġazal* a sus amantes pertenecientes al mismo sexo, desafiando los tabús sociales y las normas religiosas musulmanas.

Estas poetisas abordaron también otro tema que no existía antes en la poesía andalusí, en que se permitían, a través de sus versos, coquetear al hombre, igual que el hombre coqueteaba a la mujer, y este fenómeno se repetía con frecuencia en la poesía amorosa de esta época. Así que, muchas poetisas cantaron al amor y el desamor sin renunciar al erotismo explícito, sorteando las barreras e impedimentos de la sociedad hispano-árabe. Así que, recitaban espontáneamente temas principales en el erótico-amoroso, la sátira y el panegírico, expresando sus emociones con sinceridad y franqueza sobre problemas personales del amor, el sufrimiento, la nostalgia, las quejas, la separación, la insatisfacción y la alegría. Además, a partir de sus poemas de descripción de la naturaleza, se destaca que este grupo de poetisas que tenía una tendencia de la búsqueda de la perfección y de la integración de la belleza natural en su lírica.

Entonces, la verdadera innovación de esta poesía radica en una reivindicación de lo femenino más genuino, primigenio, esencial: unas glorificaciones del cuerpo, del goce femenino, de evocación de sentimientos ilegales del amor, sentidas y expresadas con mucha naturalidad, atrevo y sinceridad. Por lo tanto, los lectores reciben con sorpresa el tratamiento de temas perpetuos desde una perspectiva femenina que resulta novedosa, basada en el orgullo de sentirse mujer, el vitalismo y el erotismo.

3.2. Métrica y estilo

En cuanto a las características técnicas de la producción lírica femenina del siglo XI, decimos que a pesar de la brevedad de su poesía, la métrica utilizada no se diferencia mucho de la de los precursores de la poesía oriental y andalusí. Puesto que, las poetisas respetaron la métrica árabe clásica, y al mismo tiempo adaptaron los versos de los diferentes subgéneros cultivados a una métrica variada y renovada. Notamos que no fue coincidencia que las poetisas

usaron dicha métrica porque existía una concordancia entre la métrica elegida y el subgénero tratado por las poetisas. Primero, usaron el metro *kāmil* para los panegíricos y las descripciones. Segundo, adaptaron los poemas amorosos al metro *ṭawīl*. Tercero, eligieron el metro *sarī'* para las sátiras. Mientras que en otras ocasiones, utilizaron una métrica que varía entre el metro *basīṭ*, *wāfir*, *ramal*, *sarī'*, *khafīf*, etc.

Cabe señalar que las poetisas emplearon una buena técnica basada en las rimas más comunes en la poesía árabe, respetando las reglas de la rima árabe formada por dos tipos: rima restringida y rima libre. Sin embargo, la mayor parte de sus poemas son de rima libre que se considera más fácil y abierta, y está en ritmo de todas las letras más fuertes y suaves que hacen la rima particularmente melodiosa, además añaden a su estilo más suavidad y naturaleza.

Por una parte, sus poemas estaban sujetos a la regla de las tres unidades, es decir, representaba los antiguos sistemas árabes que son: la unidad de la métrica, la unidad de la rima y la unidad de la estructura en forma vertical. Además, predomina un lenguaje elocuente porque optaron respetar el habla clásico original, y alejarse del habla coloquial, excepto en algunas sátiras. Por eso, las poetisas no cultivaron los géneros híbridos y populares como las moaxajas.

Por otra parte, las expresiones y los términos empleados se varían de un subgénero a otro; generalmente, se destaca tres estilos: el estilo suave y fácil, el estilo difícil y el estilo popular. Por ejemplo, la totalidad de sus panegíricos fueron compuestos con un lenguaje fluido y un estilo un poco difícil, a veces muy complicado, adaptado a las reglas de la lengua árabe clásica. Mientras que en sus poemas amorosos predomina un estilo suave y fácil, con un lenguaje directo y coloquial, que incorpora indigenismos de una manera natural y no evita en ningún momento el uso de giros y expresiones procaces que ayudan a la subversión contra el discurso femenino impuesto por la tradición patriarcal.

En cambio, sus poemas satíricos pueden ser caracterizados por la flexibilidad y la debilidad porque la mayor parte de su sátira fue compuesta con un estilo popular y vulgar. La nota más llamativa al nivel del lenguaje dominante en sus poemas en general, es la voluntad inequívoca de provocación léxica, con la incorporación de palabras no habituales en la tradición poética femenina árabe.

De modo alguno, los recursos del estilo floreciente o *badī'* prevalecen en todos los subgéneros líricos, las poetisas emplearon un estilo metafórico y simbólico a fin de combinar la realidad con la imaginación. En la mayoría de sus poemas aparece un vocabulario selecto relacionado con la naturaleza de una manera fácil y suave, empleando la descripción detallada como medio para aludir a las bellas imágenes destacadas de la belleza de la naturaleza de las

taifas. Por lo tanto, predominan las figuras retóricas inspiradas de la naturaleza con el propósito de aclarar el significado y facilitar la comprensión del mensaje.

Como hemos visto, Ḥamduna para retratar el valle de Guadix, usa una descripción real del valle y otra imaginaria basada en la creación metafórica, en que lanza su imaginación, comparando el amor de la naturaleza a los andalusíes con el amor de una madre a su bebé. Asimismo, describe a una amiga suya, calificándola a un antílope humano o gacela. Esta técnica se repite con frecuencia también en la poesía de Wallāda y Nazhūn, sobre todo en sus poemas amorosos y los panegíricos. Umm al-‘Alā’ bint Yūsuf al-Ḥiṣriyya en uno de sus poemas compara el amor de su amante al vino, imitando el estilo antiguo de los precursores poetas que solían comparar los placeres de la vida con el vino. También, Nazhūn, en su poema de metro *basit* usó el símil para describir su estado cuando estaba en los brazos de su amante, una vez comparó a sí misma a la gacela en su belleza y agilidad, y a su amado a un león en su bravura y fuerza, y otra vez se comparaba al sol en su belleza que abraza la luna que es su amado.

De ahí, se destaca la vasta imaginación visual de las poetisas, por lo que sus percepciones eran claras, precisas y comprensibles. Estilizaron sus poemas con metáforas y figuras inspiradas del patrimonio literario antiguo, adaptándolo con sus sentimientos vivos y libres. Entonces, a través de este estilo estético caracterizado por la magia de las palabras y la gracia de los significados, las poetisas lograron dibujar un hermoso cuadro artístico que hace vagar al lector en su imaginación.

Conclusión

De modo alguno, los textos conservados de estas poetisas dan señales de una libertad, cultura y refinamientos incomparables y casi insólitos en un cambiante espacio geográfico, y una agitante situación socio-política. En realidad, dichas poetisas hicieron presente una voz femenina poética pura y potente que logró salir de su anonimato estando codo a codo con escritores masculinos en los consejos literarios de los distintos Reinos de las Taifas. Generalmente, sus poemas fueron caracterizados por su vivo ingenio, la rapidez de sus réplicas y su atrevimiento verbal, además sus confrontaciones en verso con otros poetas del mismo género, muestran que la época de las taifas representa la transición de la poesía árabe pura a una poesía popular cuyos aspectos funcionales y placentarios.

Ciertamente, gracias a la lírica cultivada dentro de ciertas formas y temáticas comunes para su época, llegan a constituir un caso único en la literatura medieval europea. Las delicadas composiciones poéticas femeninas modifican el panorama lírico de la España Medieval y

contribuyen a re-diseñar un nuevo mapa poético en el que la creación literaria está puesta en voces femeninas no canónicas ni tradicionales.

Concluimos diciendo que la obra poética de estas poetisas ejemplares ha dejado unas huellas notables en la poesía hispano-árabe, por lo que representa el apogeo de la producción más extensa de la lírica femenina durante la época medieval. Entonces, estas reconocidas voces femeninas arábigo-andalusíes de las taifas, que lograron desafiar a través de su lírica el mundo masculino y los tabús sociales predominantes durante una época rigurosa, tuvieron un gran mérito en el florecimiento de la literatura andalusí, con sus producciones poéticas que marcaron su imborrable influencia en el movimiento literario y artístico andalusí.

Conclusión general

Conclusión general

A modo de reflexión final, recogemos las principales conclusiones obtenidas de las partes de esta tesis. El objetivo esencial de esta indagación ha sido revisar la situación y las características fundamentales de la poesía andalusí cultivada en un marco político y cultural predominante durante la compleja época del siglo XI. Así, ofrecer una visión sobre los géneros poéticos más cultivados, para rechazar toda confusión acerca de sus poetas, temas, estructuras y evolución. A partir de estas consideraciones hemos podido llegar a los siguientes resultados:

Primero ha sido importante hablar del contexto político que refleja una profunda desintegración, conflictos caóticos y guerras sangrientas entre los mismos musulmanes, que llevaron a la plena fragmentación política y cultural de Al Ándalus en Reinos de taifas, pero favoreció a los nuevos reyes fundar sus estatutos independientes y centros poderosos.

En este contexto, hemos constatado que a pesar de la debilidad política de los Reinos de Taifas ante sus enemigos cristianos, concedieron a la cultura una importancia vital y mantenían una fuerte posición en Al Ándalus, siendo los primeros protectores y exploradores de los artes, las ciencias y sobre todo la literatura. Resulta evidente que la actividad cultural y el interés por los intelectuales no se limitaban sólo a las taifas poderosas, sino que extendía considerablemente a las pequeñas taifas. Han demostrado que con la desmineralización política, las taifas de Sevilla, Toledo, Badajoz, Denia, Almería, Granada, Zaragoza y las demás se convirtieron en capitales culturales cuyos reyes se preocuparon por los eruditos y los apoyaron como una necesidad urgente para presumir y aparecer en el aura de liderazgo.

Con los Reinos de Taifas se implantó un nuevo capítulo en la historia de la cultura andalusí, que influyó profundamente en la difusión y multiplicación del patrimonio cultural cordobés. Hemos podido extraer que fruto de este interés fue la brillantez de los andalusíes en todos los campos del saber, sobresalieron una variedad de talentosos lingüistas, historiadores, geógrafos, arquitectos, tradicionistas, filósofos, traductores, juristas, literatos, astronautas, etc., que representaron los mejores ejemplos de una sociedad capaz de aportar genios bajo las agobiantes circunstancias, además podían ser comparados con los mayores polígrafos del Oriente y se convirtieron en referencia principal para intelectuales de épocas posteriores.

Hemos podido comprobar que cada Taifa se distinguió por su gobernante que tenían un talento inherente en una especialidad, eran prominentes científicos y, especialmente literatos más que guerreros, todos hicieron de sus consejos un foco incomparable de sabiduría: Al-Mutawakil de Badajoz, la erudición; Ibn Dī Al-nūn la filosofía y la literatura ; Ben Rāzin, la música; Sahib de Al-Sahla se distinguió de sus rivales en la música; Zaragoza se culminó con sus ciencias; la

familia de Banū Hūd, Al-Muqtadir y al-Mu'tamin eran filósofos y matemáticos; Iben Tāhir de Murcia fue destacado por la belleza de su prosa rimada; la familia *abbadi* en Sevilla la poesía, etc. Más bien, la poesía fue común entre todas las cortes, todos los reyes proporcionaron un especial interés y un notable aliento material y moral a los poetas, de modo que cada taifa representó el hogar preferido de un grupo de poetas.

En el ámbito literario, se ha resaltado que la debilidad política de los nuevos reyes les exigió recurrir a la poesía con el fin de fortalecer sus posiciones políticas, puesto que pasó a ser un arma de defensa y un medio de comunicación entre todas las categorías de la población andalusí. Por una parte, dicha rigurosa situación empujó a muchos poetas de diferentes clases de la sociedad utilizar sus plumas para salir adelante, expresando sus preocupaciones, anhelos y pensamientos, por otra parte el ambiente cultural dorado, les facilitó contribuir notablemente en la actividad cultural más que los otros eminentes intelectuales y científicos.

Se ha podido evidenciar que la conflictiva situación, el deterioro político no condujo a un deterioro literario, por el contrario, la violenta fragmentación del Califato cordobés en multitud de reinos independientes permitió a la poesía andalusí descentralizarse extendiéndose en todos los territorios de Al Ándalus, en que la herencia literaria del Califato se halló distribuida entre las nuevas taifas que lograron proteger las letras y realizar cierta fama en el mecenazgo.

Se ha llegado a revelar que el movimiento literario conoció una gran prosperidad, dado que la actividad de los poetas no se limitaba sólo en las taifas poderosas, sino que extendía considerablemente a las pequeñas taifas sin excepción. De ahí, se ha podido distinguir una pléyade de poetas que eclipsaron al resto de los intelectuales, procedentes de todas las clases sociales, la mayoría eran reyes y príncipes que prestaron un gran interés a la poesía más que las otras disciplinas y artes. En efecto, se ha podido resaltar la sucesión de tres generaciones de poetas sucesivas y clasificadas de la manera activa, enmarcada según los cambios de la estructura política y cultural a lo largo de todo el siglo XI.

En la primera generación activaron los poetas veteranos, que se consideraron como los nostálgicos del Califato, divididos en dos grupos, los herederos del Califato y sus últimas voces, que representan las figuras de Ibn Darrāy al-Qasallī, Ibn Šuhayd, Ibn al-bbār, Ubāda ibn Mā'al-Samā', Ibn Ḥazm, Ibn Burd al-Asġar, Wallāda Bint al Mustakfī, Ibn Zaydūn, etc. Éstos últimos, se adentraron en los nuevos Estados transmitiéndoles el bagaje poético de la capital cordobesa.

Luego, vienen seguidos por la segunda generación propiamente taifal, que representa algunos poetas mencionados de las últimas voces del Califato, además del rey Al-Mu'tadid, el poeta Abū Bakr ibn al-Qūtiyya, su visir, `Alī Ibn Ḥisn al-Ishbīlī, Abū l-Walīd Ibn al-Mu'āllim, Abū Al-Walīd al-Himyarī.

En cuanto a la tercera generación engloba la figura más alumbrada de Al-Mu`tamid, su visir Ibn al-`Ammâr, el rey poeta al-Mu`tasim, Ibn al-Ḥaddâd, al-Sumaysir, Ibn Ṣaraf, Ibn al-Labbâna. Además, pertenece a dicha generación otros autores considerados como las últimas voces de las Taifas, entre ellos citamos a Ibn Wahbûn, Ibn Hamdîs, Abû Bakr Muhammad ibn Zuhr, Ibn Jafâya, Ibn `Abdûn, el ciego de Tudela Abû-l-`Abbâs Ahmad ibn `Abd Allâh, etc., fueron los maestros de los escritores de la primera época almorávide, de manera que se consideraron una fuente de inspiración para las próximas generaciones andalusíes.

En el mismo contexto, se ha distinguido tres clases de poetas relacionadas con las diferentes clases de la sociedad.

Primero, los poetas cortesanos que son los reyes y personajes cercanos a la corte, entre ellos: al-Mu`tašim en Almería, el rey al-Muẓaffar en Badajoz, Muẓāhid de Denia, Abu Tāhir Abderramán en Murcia, los reyes `Abbādies Mu'tadid y al-Mu'tamid en Sevilla. Al-Muqtadir y su hijo en Zaragoza, Ibn Ṣuhayd, Ibn Ḥazm, Ibn Zaydûn, Ibn 'Ammâr, Ibn 'Abdûn, etc.

Segundo, los poetas pertenecientes a alguna taifa específica con el fin de garantizar una riqueza permanente y rentable, entre ellos hallamos a: Ibn Ṣaraf al-Qairawāni, al-Baġdādî, Ibn al-Labbana, Ibn Zaydûn, Abu al-Walîd al-Naḥlî, Ibn `Ammâr, Ibn Wahbûn e Ibn Hamdis, etc. Tercero, los poetas libres que se trasladaron de una taifa a otra, buscando una vida rentable para recaudar una fortuna mediante sus panegíricos y sátiras. Entre ellos: Ibn Balita Al-Talitli, Ibn Al-Qazzâz y Al-`Asili, etc.

Hemos confirmado que la división de Al Ándalus dio lugar a la multiplicación de los centros literarios, la proliferación de los poetas y la difusión de la poesía en los distintos reinos de taifas que lograron convertir sus consejos en unos de los más grandes focos literarios. En Almería la figura de al-Mu`tašim Ibn Ṣumādîḥ sobre salió Raḥîl-Dawla, Abū`Yā`far, `Izz al-Dawla y su hija Umm al-Kiram; en Badajoz su rey al-Muẓaffar, fue conocido por su habilidad e inteligencia en la poesía; en Denia el soberano Muẓāhid jugaba un papel importante en el panorama literario de Al Ándalus, en su corte contaba sólo con los valientes héroes en poesía, entre ellos Aḥmad Ibn Burd al-Asġar; en la taifa de Granada aparecieron algunos poetas reivindicados contra los dirigentes judíos y la ofensa de los gobernantes *zirîes* a través de sus sátiras.

En Sevilla los abadíes Al-Mu`taḍid y su hijo sucesor Al-Mu`tamid eran excelentes poetas, en Toledo durante el reinado de al-Ma'mûn, la Taifa de Zaragoza experimentó un extraordinario auge literario con los reinados de Al-Muqtadir, Al-Ma'mûn y Al-Mu`tasim. Aunque dicha taifa no tenía literatos autóctonos destacables, acogía a importantes poetas andalusíes y orientales, entre ellos: el poeta y filósofo Ibn Bāya, Ibn Darrāy al-Qastalî, etc.

La elección de los poemas de dicha gama de poetas talentosos nos ha resultado beneficiosa, para poder exponer su producción poética variada entre panegíricos, autoalabanzas, elegías, sátiras, poemas amorosos, descripción de la naturaleza, báquicos, moaxaja, etc. Por los cuales, hemos constatado que sus propósitos eran una continuación de los gustos de los últimos años del Califato, dado que sus poemas estaban sujetos a las formas clásicas de la poesía árabe y andalusí, pero al mismo tiempo se adaptaron a ciertas innovaciones, cuyo aspecto popular placentero y fácil de entender, por lo que sus poemas se convirtieron en un medio de expresión y diversión.

Este contexto nos llevó a concluir que la temática y la estructura de los subgéneros se evolucionaron junto al enérgico desarrollo cultural y la caótica situación política de las Taifas.

Los géneros cultivados durante este siglo fueron el espejo del ambiente andalusí con todas sus dimensiones políticas, sociales, culturales y naturales, en que representan importantes documentos históricos. En efecto, asistimos a la diversidad de sus propósitos compaginados con sus propias necesidades y, muchas veces, estaban al servicio de los nuevos reyes. Así, aparecieron subgéneros moldeados al ritmo de los asuntos del gobierno, sus disturbios, los acontecimientos y las querellas de sus ciudades, así como expresan sus estados de desgracias, felicidades, humores, éxitos, odios y amores personales como públicos.

Para muchos escritores, la poesía se había convertido en una profesión que los protegería de la necesidad material, lo que facilitó la difusión y la creación de nuevos subgéneros. En concreto, constatamos que apareció por primera vez en la poesía andalusí el panegírico profesional o *al-takasubí*, que se desarrollaba según los premios otorgados por los dueños de las Taifas.

Hemos podido evidenciar que la sátira se proporcionó más que en otro tiempo, de modo que su uso era urgente para adaptarse a la nueva situación, por tanto los propósitos satíricos se convirtieron de la ironía personal a la crítica pública, que exigió su división en dos tipos, la sátira política y la sátira social.

Asimismo, los poetas consiguieron poetizar el contexto de la nefasta situación del derrumbamiento del Califato, las guerras sangrientas y el deterioro de las Taifas una tras otra a través de la elegía, creando un subgénero elegíaco denominado *al-bukā' 'ala al-mamalik al-zāi'la*, llorar los reinos destruidos, en el que se describen y se detallan fielmente los eventos trágicos de sus Estados. Además de la innovación de otro subgénero elegíaco dedicado especialmente a llorar y cantar los meritos de los intelectuales y soberanos muertos. De ahí, se ha podido destacar la tendencia objetiva que expresa la sinceridad y la espontaneidad de los sentimientos de los poetas.

En la poesía amorosa prosperaron conjuntamente los poemas de amor casto *al-'udri*, cuyo aspecto espiritual y platónico, y los poemas del amor erótico que cumplen la vida placentera predominante en las Taifas, por la cual los poetas opusieron los tabúes sociales y las normas religiosas.

Los poetas e incluso los reyes y príncipes se interesaron por el género báquico describiendo los detalles del vino, su efecto, su sabor, color, sus copas y coperos, de manera que lo relacionan con las bellas ocasiones como las tertulias, las celebraciones, las victorias, los amores y las preocupaciones personales.

Hemos observado que los poemas de descripción de la naturaleza reflejan la belleza de la naturaleza de las taifas, sus imágenes se consideran como pinturas ingeniosas, colores elegantes y matizados. Así como, absorben la energía pictórica y la imaginación increíble del poeta. Asimismo, la perfección de este género se nota en la habilidad de los poetas en presenciar la naturaleza en todos los géneros poéticos de una manera espectacular, por lo que se ha vuelto de moda en tiempos de las taifas combinar largos pasajes florales con panegíricos, sátiras y elegías.

Habría que decir que los poetas de las taifas lograron añadir su toque especial y unas características específicas de la estructura de los poemas sin marginar la esencia de la poesía clásica y formal. Han podido salir de la normalidad, cambiando algunos parámetros de la forma y tema de la introducción y la conclusión. En este sentido, aportan conclusiones selectas y atractivas apropiadas al nuevo modo de vida placentera y lujosa, que provoca más emoción y placer en los andalusíes durante las veladas y festividades organizadas, generalmente, las conclusiones transmiten una lección o refrán en las sátiras, una reflexión filosófica en las elegías u un jarcha en los poemas amoroso. Perfeccionaron la introducción por el prelude amoroso, báquico y sobre todo la descripción de la naturaleza.

En este contexto, un punto que ha resultado de gran interés es la creación y difusión de las piezas poéticas, más apropiados a los propósitos del canto, los báquicos, las sátiras, los poemas amorosos, por tanto la producción de dicha especie de poemas breves resulta fácil improvisarlas y transmitir las entre los andalusíes, sobre todo en los momentos de distracción en las veladas literarias que solían celebrar con la música y *mu'yūn* en las cortes de taifas. Asimismo, la creación y el florecimiento de la moaxaja con un perfil completo e independiente de la casida árabe, para adaptar los géneros más cultivados, el panegírico y *al-gazel* con la música, la diversidad lingüística y el aspecto popular de la sociedad andalusí.

Hemos podido distinguir un cuadro artístico adornado por el uso abundante de distintos recursos retóricos, embellecido por la asonancia y la simplicidad del lenguaje, el ritmo musical que refleja la profunda imaginación del poeta, la sencillez de expresión y la nitidez del estilo.

Desde el punto de vista técnico y artístico, dichos escritores pudieron elevar su estilo y manejar su expresión para ser cercana al pueblo andalusí. De ese modo, lograron compaginar el estilo tradicional clásico y complejo con el estilo moderno más seductor y claro. Además, se distinguieron por su estilo informal y popular basado sobre palabras y expresiones coloquiales.

Partiendo de lo adelantado, podemos confirmar que la poesía durante este siglo fue una época de cosecha de la poesía que se sembró durante el Califato, el siglo XI se considera como una época de transición de la poesía andalusí, de modo que sus formas artísticas y temáticas han brindado cada época con una especial productividad poética. Así, se ha podido destacar el cambio gradual al nivel estructural y temático combinado entre la originalidad y la innovación, que refleja una búsqueda constante hacia la perfección lingüística, rítmica y artística.

Otro resultado que podemos observar la creación poética no estuvo solamente en manos de hombres, sino que destacamos la notable participación de una gama de mujeres, derivadas de distintas clases sociales, que han dejado una producción más extensa y relevante en la lírica femenina durante la época medieval, especialmente en la sátira, la autoalabanza y la poesía amorosa, en que tuvieron un gran mérito en el florecimiento de la poesía andalusí, jugando un papel protagónico en la transición de la poesía y la modificación del panorama lírico de la España Medieval.

Uno de los resultados más importantes es la presencia considerable de una gama de poetisas andalusíes, las más sobresalientes: Wallāda bint al-Mustakfī, Muh̄ya al-Qurṭubiyya, Ġasmūna bint 'Isman al-Yahūdi, Nazhūn bint al-Qalā'iyya, I'timād Al-Rumaikiya, Buṭayna, 'Umm al-'Alā' bint Yūsuf al-Ḥiṡāriyya, Ġayat al-Muna, 'Umm al-Kirām, Al-Gassāniyya Baṡāniyya, Ḥamda y Zaynab, hijas de Ziyād al-Mu'adeb, Zaynab al-Mariyya, Meriem Bint Yakub al Ansari y Safiyya Bint 'Abd Allah Al-Rayyi. Maryam Bint Abī' ya'qūb al-Fayṡulī Al-Anṡārī y Al-'Abadiyyah.

Mediante el análisis de sus poemas escritos, hemos constatado que dichas poetisas ejemplares hicieron presente una voz femenina poética pura y potente en los varios géneros, panegíricos, satíricos, poemas amorosos, báquicos y otros descriptivos. Por los cuales lograron salir de su anonimato, desafiando el mundo masculino y los tabús sociales predominantes durante una época rigurosa.

Asimismo, se ha revelado que las poetisas llegaron a constituir un caso único en la literatura medieval europea gracias a su lírica cultivada dentro de ciertas formas y temáticas comunes para su época, distinguida por su vivo ingenio, la rapidez de su réplica y su atrevimiento verbal en sus confrontaciones en versos satíricos con otros poetas, indican la

transición de la poesía femenina pura a una poesía popular cuyos aspectos muy funcionales y placenteros que contribuyeron en re-diseñar el mapa poético del siglo XI.

Finalmente concluimos diciendo que la situación política muy ardua de Al Ándalus durante la época de las taifas, no logró silenciar la voz de los poetas y las poetisas, ni frenar sus escritos. Al contrario, cada generación se inspiró de la generación anterior, saliendo adelante para enfrentar a la nueva situación mediante la innovación temática y estructural de los géneros poéticos que pasaron a ser la primera manifestación artística y cultural en la sociedad.

Este siglo se considera como una época trascendental y un punto de transición, que facilitó la aparición de la personalidad independiente e innovadora del poeta andalusí, que alcanzó el nivel de los escritores precedentes e incluso los superaron; en virtud de su cantidad y calidad es señal de una brillante poesía que influyó profundamente en el renacimiento literario de España en los siglos posteriores.

Para finalizar, es importante señalar que la poesía andalusí es profusamente estudiada y analizada por varios hispanistas y arabistas, pero la complejidad y la diversidad de sus temas y sus géneros, la multiplicidad de sus períodos políticos, las divisiones políticas y étnicas, así como la pluralidad de los poetas y poetisas y sus efectivas producciones, permiten a los futuros investigadores analizar y difundir este patrimonio literario a partir de diversas perspectivas y valoraciones temáticas, artísticas y estéticas.

Bibliografía

Bibliografía

Libros

- Abās, Iḥssān. (1997). *Tārīj al-adab al-andalusí*. Amān: Dār al-šorūq.
- Abū Ishāq, al-Albiri. (1944). *Dīwān*. Realización García Gómez, Madrid. Gredos
- Albornoz, Sánchez (1978). *La España musulmana*, tomo II. Madrid: Espasa- Calpe, S.A.
- Al-Rakbānī, Jawdat. (1966). *Fī al-adab al-andalusí*. Egipto: Dār alma'ārif.
- Almagro, Antonio. (1993). *El alminar de la mezquita aljama de Zaragoza*, Madrid: Mitteilungen.
- Al-Mu'tamid, Ibn 'Abād. (2011). *Diwān*. Realización Tah Ḥusein. Egipto: Dār al-kutub.
- Al-Maqqari, Altlamsāni Aḥmed, M., (1967). *Nafḥ at-tīb min ġusn al-Andalus al-ratib*. Realización Iḥssān 'Abas. Beirut: Dar Sādir.
- Al-'Anāni, M. Z., (1980). *Diwān al al-muwašāḥat al-andalusiya*. Alejandría: 'ālam al-Ma'rifa.
- Antonio Beltrán M., Guillermo Fatás, C., & Gonzalo Máximo, B., (1998). *La Aljafería*. Cortes de Aragón.
- Bāqir Smaka. (1971). *Al-tajdíd fī al-adab al-andalusí*. Bagdad: Al-Imān.
- Bencheikh, Djamel. E. (1989). *Poétique arabe*. Paris: Gallimard.
- Blachère, Régis. (1935). *Traducción de Kitāb Ṭabaqāt al-Umam de Šā'id al-Andalusi*. (Livre des Catégories des Nations). Paris: Larose.
- Bouflaqa, Said. (1995). *Al-Shi'r al-andalusí al-niswi*. Argel: Diwān de la imprenta universitaria.
- Chejne, Anwar. (1993). *Historia de España musulmana*. Trad. Pilar Vila. Madrid: Ediciones Cátedra, S. A.
- Ciego de Tudela (1977). *Dīwān*. Realización Iḥssan 'Abbās, Basora.
- Concha, Masía. (2016). *Al-Ándalus*. Madrid: Albor.
- Cortázar, Fernando, G. (1988). *Historia de España. La época medieval*. Madrid: Alianza

- Darío, Cabanelas R. (1986). *Ibn Sīda de Murcia: el mayor lexicógrafo de Al-Ándalus*. Murcia: Editora regional.
- Díf, Šawqi. (1979). *‘Asr dawlat al- imarāt wa duwal al-Ándalus*. Egipto: Dar al-ma’ārif.
- Dozy, Reinhart. (1988). *Historia de los musulmanes de España. Los reyes de taifas*. Tomo, IV. Madrid: Turner
- Echevarría, Ana. (2011). *Almanzor: Un califa en la sombra*. Madrid: Silex.
- Fernando Díaz, E. (1996). *El Reino Taifa de Badajoz*. España. Madrid: Letrumero.
- Fierro, Maribel. (2010). *Atlas ilustrado de la España musulmana*. Madrid: Susaeta, S.A.
- Garulo, Teresa. (1992). *Dīwān de las poetisas de al-Ándalus*. Madrid: Hiperión.
- (1998). *La literatura árabe de Al-Ándalus durante el siglo XI*. Madrid: Hiperión.
- (2001). *Ibn Sara as-Santañní. Poemas del fuego y otras casidas*. Madrid: Bilingüe.
- Ġāzi, S. (1979). *Diwān al al-muwašāḥat alandalusiya*, vol, 1. Egipto: Manšāt al-Ma’ārif.
- Gómez, García, E. (1940). *Casidas de Andalucía*. Madrid: Plutarco.
- (1945). *Un eclipse de la poesía en Sevilla, la época Almorávide*. Madrid: Real academia española.
- (1959). *Poemas arábigo andaluces*. Madrid: Espasa Calpe, S.A.
- (1959). *Cinco poetas musulmanes*. Biografías y estudios. Madrid: Austral.
- (1975). *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*. Barcelona: Seis Barral.
- (1978). *El libro de las banderas de los campeones de Ibn Sa'id al-Magribi*. Barcelona: Seix Barral.
- Gómez, G., & Lévi Privençal. (1980). *El siglo XI en primera persona. Las memorias de Abd Allah Ibn Buluġín*. Madrid: Alianza.
- González Palencia, Á., (2005). *Historia de la España musulmana*. Valladolid: Maxtor.
- Guichard, Pierre. (1995). *La España musulmana. Al-Ándalus Omeya (siglos VIII-XI)*. Madrid: Temas de hoy.

- Guichard, P., y Soravia, B., (2005). *Los Reinos de Taifas, fragmentación política y esplendor cultural*. Malaga: Sarria, S. L.
- Guisasola, Florentino, C., (2003). *El esplendor de Almería en el siglo XI*. Almeria: S.L. El Ejido.
- Hagarty, M. J., (2006). *Al-Mutamid de Sevilla - Poesía completa*. Alicante: Editorial Comares.
- Ibn Bassām, Alšantarīni, A., (1997). *Dajīra fī mahāsīn ahl al-Jazīra*. Realización Iḥsān ‘Abbās. Bayrūt: Dār ‘al-ṭaqāfah.
- Ibn Bashkuwāl. (1989). *Aṣ-ṣila fī ta'rīḥ a'immat al-Ándalus*, Parte 1. Líbano: Dār al kitāb.
- Ibn Jafāya. (2006). *Diwān Ibn Jafāya*. Realización 'Abd Allah Sanadat. Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Ibn Ḥamdis, 'Abd 'Aljabar Ben 'Abi Bakr. (1960). *Diwān*. Realización Ihsan 'Abas. Beirut: Dār Sadir.
- Ibn Ḥazm, Ali Ibn Mohamed. (1950). *Tawḥ al-ḥamama*. Cairo: Dār al-fikr.
- (1998). *Collar de la paloma*. Traducción de García Gómez. Madrid: Alianza
- (2007). *Rasa'il Ibn Hazm*. Realización Iḥsān ‘Abās. Beirut: Mu'assassa 'arabia.
- Ibn 'Idari, Mohamed. (1953). *Bayān al-mughrib fī ākḥbār mulūk al-andalus wa'l-maghrīb*. Vol II. Tetuán: Editora Marroquí.
- Ibn Jaqān, 'Abi Nasr al-Faṭḥ. (1989). *Qalā'id*. Realización Yūsuf Hussīn Jarmūsh. Jordania: Biblioteca Al-Manā.
- Ibn Rašīk Al-Qayrawāni, A.H. (2001). *Al- 'Omda fī maḥāssīn al shi'r*. Beirut: Dār al-Jīl
- Ibn Sana', M. (1949). *Dar ṭirāz fī 'amal al-muwaṣaḥ*. Vol, 1. Realización Jawdat al-Rikābi. Egipto: Dār al-fikr.
- Ibn Zaydūn. (1949). *Diwān*. Realización Farhat, Yusuf. Lebanon: Dār al-Kitāb al'arabi.
- Julio Samsó. (2006). *Ciencias de los antiguos en al-Ándalus*: Mapfer.
- Jusep Casulleras. (2010). *La astrología de los matemáticos*. Barcelona. Biblioteca universitaria
- Lara, Manual., T., (1984). *Historia de España*, tomo III. Barcelona: labor.

- Lledo, Parra, I., (2007). *Las artes y las ciencias en el Occidente musulmán*. Murcia. Museo de las ciencias y el agua.
- Lévi Privençal, E., (1953). *La civilización árabe en España*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Mahmūd al- Makkī. (1961). *Dīwān de Ibn Darrāy al-Qaṣṭallī*. Beirut. Al-maktab al-Islāmi.
- Manuel francisco Reina., M., (2007). *Antología de la poesía andalusí*. Madrid: Editorial Edaf S.
- Montgomery, Walt. (2011). *Historia de la España islámica*. Madrid: Alianza.
- Palencia, A. G. (2005). *Hitoria de la Espana musulmana*. Valladolid: Maxtor.
- Pérés, Henri. (1973). *La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle*. Paris: Adrien Maisinneyve
- (1990). *Ši'r al- andalusí fi 'asr altawā'if*. Traducción: Taher Aḥmed Makki. Cairo: Dār al-ma'ārif.
- Pidal, M. (1962). *Historia de España*. Madrid: Espasa Calpe.
- Raḍwān, Al-Dāya. M. (2000). *Fi al-'adab al andalusí*. Damasco: Dar al-fikr
- Rubiera, Mata, M. J. (1988). *La taifa de Denia*. Alicante. Instituto Juan Gil Albert
- (1989). *Poesía femenina hispano-árabe*. Madrid: Castalia.
- (1992). *Literatura hispanoárabe*. Madrid: Mapfre SA.
- Šā'id ibn Aḥmad, a.-A. (1912). *Ṭabaqāt al-Umam*. Bayrūt: Al-maṭba'ā al-kāṭūlīkiyyā.
- Schark, Adolf. F. (1988). *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*. Traducción: Don Juan Valera. Madrid: Hiparión.
- Tarragó, J. R. (1928). *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*. Madrid: Athenaica.
- Viguera Molins, María Jesús. (1995). *De la Taifas al reino de Granada: Al-Ándalus siglos XI-XV*. Historia de España, vol. 9. Madrid: Ilustrada.

Diccionarios

Kamil al-Muhandis. (1984). *Ma'ýam al-muštalahāt al-'arabiya li al-luġa wa al-'adab*. Líbano: Biblioteca Líbano.

Real academia española. (2001). *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa Calpe, S.A

Tesis doctoral

'Abas, Ahmed. (1987). *Wasf al-Tabi'a fi al-Ši-r al andalusí*. Damasco: Universidad de Damasco.

Raġda'Ali Mohamed Al-Zabūn. (2010). *Ši'r al-Mulūk wa al-umarā' fi Al-Ándalus*. Universidad de Jordania.

Muħsin Ismail Muhammad, (1985). *'Kitab al-fusus' de Said de Bagdad*. Tesis doctoral. Edición crítica. Universidad de Granada.

Namiri Tāj al-Sir Mohamed Luqmān. (2005). *Al-Ši'r al- andalusí fi 'asr Al-Tawā'f*. Universidad de Omdurmán.

Artículos

Al- Ġesāni, Zahir, B. (2019). Casida vino la lejanía entre tú y yo a sustituir a nuestra cercanía de Ibn Zaydūn. Entre culturas (10), 69-80. *Qabūs*, Omán: Universidad Sultán.

Al-Jatib, I. (1958). 'A'māl Al A 'lām. Madrid: Instituto de estudios africanos.

Asin Palacios, M., (1927). Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas. *Arch, Bibl y Museos*, vol. I. Madrid

Ávalos, Rebollo, J., (1988). Bosquejo histórico de la dominación islamita en las Islas Baleares. Palma de Mallorca: *Scholar Select*.

Ávila, M. L., Abi al-Futih al-Yuryani. *Volumen 7*. Biblioteca de al-Ándalus.

----- (1997). Sobre algunas personalidades notables del reino taifa de Badajoz. *MEAH*, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM, (46). 267-275.

- (1997). Ibn Abdūn de Évora prosista y poeta del reino Aftasi de Badajoz. *Anuario de estudios filológicos*. 343-356.
- (2019). Al-Sumaysir: Abū l-Qāsim Jalaf b. Faraʿy al-Ilbīrī. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*. 204.
- Carrascosa, R. L. (1986). Risala sobre los palacios abbadíes de Sevilla de Abū ʿYaʿfar ibn Ahmad de Denia. *Šarq al-Ándalus*, (3). 191-200.
- Delgado, Lirola, P. (2012). Al-Sumaysir: Abū l-Qāsim Jalaf b. Faraʿy al-Ilbīrī. *Biblioteca de al-Ándalus*, vol. 7. 384-393.
- Enamorado, V. M. (2008). Ibn Hayyan, abanderado de la historia de Al-Ándalus. *Jabiga*. 30-34.
- Garulo, Teresa. (1994). Abū Yaʿfar ibn Yury, un poeta del siglo XI. *Šarq al-Ándalus*. 10-11.
- Gómez, G. (1976). Árabe en endecasílabos. Ediciones de *Revista de Occidente*. 39-50.
- Guerrero, A. R. (1979). Poesía amorosa de Ibn Hadad. *Miscilanea de estudios árabes y hebraicos*. 197-204
- Lachica, Garrido, M. (1995). Poetas árabes del país valenciano. Anales de la Universidad de Alicante. *Historia Medieval* (9). 17-37.
- López Bernal, D. (2018). El retrato literario e histórico de un hopodado “el Zorzalito” (al-Zurayzīr) en al-rasāʿil al-zurzūriyyāt: entre el símbolo y la realidad. *Anaquel de Estudios Árabes*, (29). 111-136.
- Mohedano Barceló. (1982). Ibn ʿAbdūn de Évora, Évora: *Dialnet*
- Moral, Celia. d. (2021). Vino, erotismo y naturaleza en la poesía andalusí. *MEAH*. 453-479.
- Monzón, F & Martin, C., (2005). El antiguo convento de Santa Fe de Toledo. *Revista del Instituto de Patrimonio Histórico Español y Bienes Culturales*.
- Nadi Hamdi Nawawri. (1999). Notas sobre Kitāb al-Badīʿ fī wasf al-rabīʿ de al-Himyari (Siglo XI). 239-259. *Área de Estudios Árabes e Islámicos*. Universidad de Cádiz, Al-Ándalus Magreb.
- Nykl Alois, R. (1946). Hispano-arabic poetry and its relations with old provençal troubadours. *Baltimore*. 179-180.

Panadero, C. (2019). Ibn Zaydūn, el gran poeta de Córdoba y al-Ándalus. Publicado por *Abdo CIHAR*.

Pérez, D. O. (2008). El Cantar de Mío Cid: Génesis y autoría árabe. *Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes*. Almería, p.410.

Rubiera, Mata. J. (1982). Poesía Al-Mu'tamid Ibn 'Abbād. Madrid: *Clásicos hispano-árabes bilingües*, nº3.

----- (1983). El poeta Ibn Labāna de Denia en Mallorca. *Ministerio de cultura. BSAL*, pp.503-510.

Salgado, F. M. (1991). Crónica anónima de los Reyes de Taifas. España: *Universitaria AKAL*.

Serour, S. (2005). Poesía árabe de Al-Ándalus (siglos X-XIII) y su paralelo en el Oriente. *Beltenebros*, (12). 67-101.

Susana, C. (2011). Tradición y ruptura cultural, arte de los reinos de taifas. Madrid: *Anales de Historia del Arte*, Universidad Complutense de Madrid.

Trabulsī Ahmed. (1957). Critique poétique des arabes jusqu'au V e siècle de l'hégire (XI eme siècle de J.C). Damas: *Institut français du Proche Orient*. 215-219

Fuentes electrónicas

Afif Ben Abd Alssalam. La vie littéraire dans l'Espagne musulman sous *les Mulūk Al-Tawā'if*. Disponible en: <https://books.openedition.org/ifpo/5200>. (Fecha de consulta: Junio 2022)

Antonio Hernández, poetas andaluces, recuperado de: <https://www.poetasandaluces.com/poema>. Disponible en: <https://www.poetasandaluces.com/poema/1154>(Fecha de consulta: Enero 2021)

José Ramírez del Río, Al-Muzafar Ibn Al-Aftas. Disponible en Real academia española.<https://dbe.rah.es/biografias/17691/al-muzaffar-b-al-aftas>.(Fecha de consulta: Septiembre 2019)

Ibn Wahbūn, diwān. Disponible en <https://www.aldiwan.net/cat-poet-Ibn-Wahbon> (Fecha de consulta: Enero 2023)

Linares, Toro, J. Cronología de los reinos de España. Disponible en: <https://www.tesorillo.com/otras/cronologia.pdf>. (Fecha de consulta: 10 Octubre 2018)

Los musulmanes en Aragón. Gran enciclopedia aragonesa. Disponible en www.encyclopedia-aragonesa.com/monograficos. (Fecha de consulta: Diciembre 2018)

Martin, R. (2017). Los Reinos de Taifas: la taifa de Sevilla. Cosas de historia y arte. Disponible en: Blog spot. (Fecha de consulta: 10 Octubre 2017)

Simón, E. (2020). Ibn al-Labbana, el poeta del rey al-Mu'tamid. Disponible en <https://andalfarad.com/ibn-al-labbana-el-poeta-del-rey-al-mutamid/>. (Fecha de consulta: Abril 2020)

Poemas de Ibn Sara Al-Santarini, disponible en: <https://poemasamoryamistad.com/ibn-sara-as-santarini> (Fecha de consulta: Marzo 2021)

Poesía de Al-Ándalus (Asociación Andaluza de Profesores de Español Elio Antonio de Nebrija, Sevilla, 1999,) Disponible en: <https://franciscocenamamor.blogspot.com/2014/03/poema-del-dia-moaxaja-i-de-abu-bakr.html>. (Fecha de consulta: Noviembre 2019)

Real academia de la historia. Disponible en: <https://dbe.rah.es/biografias/39283/ibn-al-zaqqaq>. (Fecha de consulta: Marzo 2021)

Actas de congresos

María Viguera Molins. (1983). La Corte Tu'yībī en el Dīwān de Ibn Darrāy, actas del coloquio Hispano- Tunecino, Madrid.

Menéndez Pidal. (1904). Sobre Aluacaxí y la elegía árabe de Valencia, en Homenaje a D. Francisco Codera, Zaragoza: M. *Escar*. 392-409

Pons, L. F. (1993). María Jesús Rubiera y sus estudios sobre las jarchas romances, en Homenaje a María Jesús Rubiera Mata. *Sharq Al-Ándalus. Estudios árabes*, (10-11).141.

Catálogo de poetas

Catálogo de poetas²⁰⁶

'Abí al-Futiḥ al-Yuryani: Abi al-Futiḥ al-Yuryani: gramático, filósofo y militar persa afincado en al-Ándalus, Granada (1039). Es autor de una obra, en la que explicaba la poesía del poeta neoclásico Abi Tammām. Fue ejecutado por el propio rey Badis. Para más información véase el artículo elaborado por M. L. Ávila, (7) Biblioteca de al-Ándalus.

Abū Al-‘Abbās Ahmad Ibn ‘Abd Allāh: Un poeta criado en Sevilla (m. 1126), apodado el ciego de Tudela, es decir originario de Tudela, fue uno de los celebres poetas y escritor de moaxajas.

'Abū al-walīd Al Bāji: Fue un famoso erudito y poeta de Beja en Badajoz, nacido en 1013 y muerto en 1081.

Abū Al-Walīd Al-Naḥlī: Es uno de los poetas más calificados en la corte de Badajoz, fue contemporáneo de al-Mu'tasim b. Ṣumādih y Al- Mu'tamid, durante su carrera literaria dejó la taifa de Almería para instalarse en a la corte de Sevilla. No se conserva muchas informaciones sobre su vida y obras literarias.

Abū al-Asbaḡ ibn Arqam: Abū l-Asbaḡ ibn Arqam escritor originario de Guadix, autor de obras en prosa y verso, vivió en las cortes de Denia y Almería durante la época de taifas, actúa como secretario de Iqbal al-Dawla de Denia y como visir de al-Mu'tasim Ibn Sumadih de Almería. Fue padre del literato Abu `Amir Ibn Arqam. Es autor de cinco obras. Más información véase: Pilar Lirola Delgado. (2009). Ibn Arqam, Abūl-Asbag. Almería. *ECA*, 2.

'Abū al-Ḥasan Moḥamed 'Ali Ibn Yasa': dueño de la isla de Yorqa, ayudó a los abadíes a conquistar Murcia con Ibn 'Ammār, luego gobernó en lugar de al-M'utamid , se huyó cuando su pueblo se rebeló contra él (Jaqān, 1989, p. 493).

Abū 'Ali Idrīs b. al-Yamānī: poeta de familia originaria de Algarve nacido en 1077 Portugal. Más información véase el artículo de A. Damaj y B. Holgado Cristeto. Volumen 5 de la Biblioteca de Al-Ándalus.

Abū Bakr Ibn Al-Qutiyya: Un lingüista, literato y historiador. También era cortesano de Mu'taḍid de Sevilla.

²⁰⁶ Hemos sacado la biografía de los poetas citados de las fuentes de: Al-Maqqarí, Ibn Bassām. *Historiadores. com.*

Abū al-Ḥasan ben Muhammad al-Said al-Naḥwli: Poeta conocido por al-Jaytāl (m.1087), hermano de Ibn al-Said al-Batalyawsi, vivía en la corte de al-Mutawakkil. (Ávalos, 1997, p. 271)

Abu Ḥa'far Ahmad Ibn al-Abbār: su nombre completo Abū Ja'far Aḥmad b. Muḥammad al-Khawlānī al-Ishbīlī (m.1041), fue poeta reconocido en la corte de Sevilla.

Abū Ḥa'far ibn Yūry: Fue poeta y prosista del siglo XI, fue secretario y ministro en la Taifa de Murcia, perteneciente a una familia cordobesa, contemporáneo a Ibn 'Ammar, fue conocido por su carácter reflexivo y melancólico. Para más información sobre su prosa y poesía véase, Teresa Garulo. (1994). Abū Ya'far ibn Yury, un poeta menor del siglo XI. (1994). *Sharq al Ándalus*, pp.10-11. Madrid: Universidad Complutense.

Abū Muhammad 'Abd Allāh b. Ibrāhīm al-Higārī: Es el poeta Abū Muhammad'Abd Allāh b. Ibrāhīm al-Higārī (m. 1188), es un literato e historiador, según indica su apodo, del río de Guadalajara, vivía en Granada el tío del autor del Mušib.

'Abū al-Qāsim Ibn 'Abbād: era un cadí (juez) y un rey taifa de Sevilla (1023-1042), de la familia de los abades. Le sucedió su hijo Al-Mutaḍid.

'Abū Salt Umayya: Médico, filósofo y poeta de Denia (n. 1067, m.1134), fue un discípulo del cadí al-Waqasí, de quien recibió su formación y heredó su cultura enciclopédica. Fue conocido por su talento en las diferentes áreas del saber. En la literatura se destacó por sus composiciones poéticas y un importante epitafio.

Al-Ḥusri Al-Kafīf: 'Ali Ibn 'Abdul Ġani al-Husri, apodado *Al-Kafif* o el ciego, poeta, prosista y maestro en lecturas coránicas y filólogo de Qairuán (1029/30), viajó Al Ándalus, donde fue panegirista de los soberanos de las taifas, murió en Tánger (1095).

'Ali ibn Ḥisn: 'Ali ibn Ḥisn poeta sevillano nacido en 1069, fue también secretario de al-Mu'tadid. Para más información véase, ficha elaborada por Jorge Lirola Delgado, publicada en el vol. III de la Biblioteca de al-Ándalus.

Al-Ḥazzār al-Saraqusti: Conocido por su oficio y apelativo *yazzar*, es decir, *el carnicero*. Es uno de los ejemplos de ascenso social de la sociedad andalusí, pues llegó a ser poeta áulico y secretario-visir con Al-Mu'tamin y Al-Musta'in II. Escribió panegíricos a dichos reyes, pero

deslumbró, sobre todo, en el género burlesco como autor de conocidos epigramas. También compuso notables moaxajas y una magnífica descripción lírica del palacio de la *Aljafería*.

Al-Ramādī: Nacido en un pueblo del Algarve, fue el principal poeta de la corte del califa al-Hakam. Sin embargo, fue encarcelado acusado de haber ridiculizado a su protector en un poema y, en la prisión, compuso un libro sobre los pájaros, en que finaliza cada apartado sobre un pájaro con un elogio al gobernante al-Hakam para pedir clemencia. Luego, en la corte de Al-Mansūr durante algún tiempo, pero parece haber caído en desgracia. Sus poemas incluyen panegíricos de sus protectores, lamentaciones, poesía báquica, sátira y poesía amorosa, murió en 1015. (Dif, 1979, p. 278)

Al-Şiqilī: Su nombre es Mas'ab ben Moḥamed ben 'Abi al-Furāt ben Zarāra al-quirši, nació en Sicilia (1032), vivía en la corte de Sevilla, cerca de al-Mu'tamid, fue conocido por su elocuencia en literatura y poesía, luego mudó a Mallorca. Para más información véase: Ibn Bassām, *Ḍajūra*, 1979, vol. IV, 7, p.109

Al-Sumaysir: Abū Ishāq al-Ilbirī: (m.1067) su nombre completo Ibrahim B. Masud B. Said al-Tuchibi también llamado al-Sumaysir, según indica su nombre es de *Elvira* de la Granada, famoso por su poesía ascética, tenían demasiado poder y riquezas. (Gómez, 1959, pp. 102-113). Sobre Abū Ishāq al-Ilbirī, véase García Gómez.(1959). Cinco poetas musulmanes. Madrid: Austral.

Ben Chaj: Pertenece a la taifa de Badajoz, (Gómez, 1959, p. 87)

Ġalib Ibn Ribāh Al-Ḥayām: Poeta de Catalvera en Toledo, llamado Alajme de la época de los Reinos de Taifas, conocido con el apodo de *Ḥayām* (Ibn Bassām, 1979, vol. III, p.821).

Ibn Al-qazāz Moḥamed Ibn 'Abada al-Waşaḥ: Es 'Abdu Allah Moḥamed Ibn 'Abāda al-Waşaḥ conocido como Al-qazāz, es de Granada.

Ibn 'Abdūn: Al-Majid ibn Ibn 'Abdūn al-Yāburi (1050-1135) de Évora, era secretario de al-Mutawakil de la taifa de Badajoz, con el derrumbamiento de los Taifas, se convirtió al secretario de Ibn Tashfin y más tarde de su hijo. (Ibn Bassām, 1975-1979)

Ibn al-Labbāna: Su verdadero nombre Abu Bakr Muhammad Ibn 'Isa b. Muhammad al-lajmī al-ddānī, (1044-1113), apodado ibn al-Labbāna, es decir, el hijo de la lechera. Es una figura

sobradamente conocida entre los poetas andalusíes, sus vida personal y literaria muestra su gran fidelidad al rey al-Mu'tamid. (Gómez, 1959, p. 73)

Ibn al-Şīd al-Baṭalyawsī: ʿAbū Muḥammad ʿAbd Allāh Ibn al-Şīd al-Baṭalyawsī, también llamado Ibn Assid o Abenasid es un sabio, famoso gramático, filósofo y poeta destacado por su retórica. Para más información véase: M. al-Amin, (1962). Vida y obra de Ibn al-Sid al-Batalyawsī, Madrid.

Ibn al-Talla: Poeta descocido procedente de *Mahdiya* (Gómez, 1959, p. 128)

Ibn ʿAmmar: El poeta Ibn ʿAmmar (1031-1086) nació en una aldea cercana a Silves, en el Algarve, proveniente de una familia pobre, recibió una educación literaria en Silves y Córdoba y mostró gran afición a la poesía desde muy joven, y tras recorrer de corte en corte se instala en corte de al-Mu'tamid en 1042.

Ibn Bāqī: Es Abu Bakr Yahya Ibn Bāqī muerto en (1145). Es un famoso poeta estrófico y compositor de su tiempo. En la antología de Al-Maqqari se encuentra un número considerable de sus poemas.

Ibn Bāyḫa: Muḥammad b. Yaḥyà b. al-Şāʿig Abū Bakr de Zaragoza. Filósofo, científico, músico y poeta. Conocido por el nombre de Avempace por sus destacables obras de filosofía.

Ibn Balīṭa: Al-Qasim Al-Asʿad Ibn Ibrahim bin Al-Asʿad, apodado Ibn Balita, el poeta cordobés, que fue una de las rarezas y maravillas de al-Ándalus después de recorrer su oriente y occidente se frecuentó a sus reyes. También era escritor en prosa (Al-Maqqari, 1967, vol. IV. 51).

Ibn Burd al-Aşġar: Ahmad ibn Muḥammad ibn Burd al-Aşġar nacido en Córdoba 1005, muerto en Almería 1054. Fue un poeta y prosista destacado del siglo XI. Recorrió entre la taifa de Denia al mecenazgo de Mujāhid, luego en 1035 volvió a Córdoba.

Ibn Darrāy Al-Qastali: Poeta de origen bereber, nacido en el Algarve (958-1030). Por su excelencia poética, Almanzor le inscribe en el *Dīwān al-Inšāʿ*, es decir libro de redacción, donde se componían y redactaban los poemas y epístolas oficiales.

Ibn Ḥadād: Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. ʿUṭmān al-Ḳaysī (1030- 1078) de Gaudix, un célebre poeta que pasa la mayor de su vida en Almería (Ibn Bassām, 1975-1979, vol. I, p.692).

Ibn Ḥamdis al-Saqlī: ‘Abd al Jabbār Ibn Abi Bakr Ibn Muhammed Ibn Ḥamdis El-Azdi Es-Siqlī Abu Muhammed de Siracusa (1055-1132). A la edad de 31 años se estableció en Sevilla, donde entabló amistad con el príncipe Al-Mu'tamid. Tras la muerte de éste rey, Ibn Hamdís se puso bajo la protección del príncipe Al-Mansur en Argelia y después de la muerte de éste fue huésped de los gobernantes ziríes de Túnez. Para más información sobre sus obras poéticas, véase: Scharck, (1988). *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*. Madrid: Hiparión

Ibn Ḥazm: Abu Muhamed ‘Ali Ibn Ḥazm de Córdoba (994-1064), se considera el principal intelectual de la España musulmana, y uno de los más grandes pensadores de la historia cultural del Islam. Se dice que como polemista su lengua era tan afilada como la espada de *al-Hachāch*. (Gomez G. , 1998, p. 33)

Ibn Hūd: Es Al-Amir Abu Muhammad ibn Hūd, le desterró su primo Al-Muqtadir de la brecha, y se fue a Toledo bajo el reinado de Ibn Al-Nūn. Luego, se trasladó de una taifa a otra hasta que se tomó su decisión de permanecer en la taifa de Zaragoza bajo el mecenazgo de Al-Mutawakil Ibn Al-Aftas.

Ibn Jafāya: Su nombre completo es 'Abū 'Ishāk Ibrahīm 'abi al-Fatḥ B. Abd Allah Ibn Jafāya (1058-1139) nacido en Valencia. Sus descripciones de ríos, jardines y flores dieron lugar a una importante escuela de paisajistas, donde ocupa un lugar preferente su propio sobrino, Ibn al-Zaqqaq (Dif, 1979, p. 317).

Ibn Magāna al-Ušbuni: Su nombre completo Abi Zayd ‘Abd Alraḥmān Ibn Magāna al-Ašbūni. Es uno de los referentes de la poesía del siglo XI, entre sus obras se encuentran referencias al amor romántico y alusiones al ajedrez. Para más información sobre el poeta y sus poemas, véase (Ibn Bassām, *Dajira*. 1997, II, p. 787).

Ibn Ṣāra Al-Šantarīnī: Es Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Ṣāra aṣ-Šantarīnī(1040-1050, 1123). Es de Santarén en aquel tiempo fue incluida a la taifa de Badajoz, (1040-1050, 1123). Tras la llegada de los Almorávides y la desintegración de las Taifas se instaló en Sevilla, luego pasó a Córdoba, Granada y Murcia para estar sucesivamente al servicio de cadíes, alfaquíes y gobernadores que fueron sus mecenas. Recurrió todo al Ándalus para aprender árabe, fue conocido por la excelstitud de sus poemas. Para más información véase Ibn Bassām, *Dajira*, 1979, vol. II/ 1, p.834.

Ibn Šaraf al-Qayrawānī: poeta, escritor, originario de *qairawān*, vino Al Ándalus, y se instaló en Berga, al lado de Almería, y fue poeta de su tiempo. Es autor de múltiples obras en literatura y noticias, muerto en 1067.

Ibn Šuhayd: Pertenece a una familia aristócrata de visires y literatos, regían un poco todo lo que era el palacio real y sus dependencias. Sus parientes desempeñaron puestos importantes de ‘Abd al-Rāḥman I. Se creyó en la ciudad paulatina de Almanzor. Era secretario, pero como le tocó vivir los últimos años del Califato. Durante las revueltas en Córdoba, Ibn Šuhayd y a Ibn Hazam se nombraron visires, no duró más que 40 días, porque en 1024 se proclamó Muḥammad I, al tener otro golpe de estado el califa encarceló a Ibn Hazam, y Ibn Šuhayd huyó a Málaga, murió en 1034.

Ibn Zaydūn: Nació en Córdoba, famoso no solo por su poesía sino también por su historia en la política y administración, estuvo en Sevilla en dos ocasiones. Primero en el año 1042, al salir de la cárcel, la segunda vez en 1049, donde permanece durante 20 años, formando parte del círculo literario de al-Mu’taḍid como panegirista oficial. En que participó en la formación del futuro rey Mu’tamid, luego se convirtió en su visir *Dū al-wizāratayn*, es decir, los dos visiratos, se dice que le ayudó a recuperar Córdoba. Cuando al-Mu’tamid conquistó Córdoba, Ibn Zaydūn pudo regresar a su ciudad natal. Murió en 1071. Para más información sobre su vida literaria véase su *diwan*: (Ibn Zaydūn, 1949)

Ibn Wahbūn: Abu Muḥammad ‘Abd al-Djalīl b. Wahbūn al-Mursī, Abu Muhammad ‘Abd al-Jalīl ibn Wahbūn al-Mursī, apodado al-Dam’a al-Mursī. Como indica su apodo nació en Murcia, probablemente hacia 1039-49, en el seno de una familia de origen humilde, fue a buscar fortuna a Sevilla, donde fue alumno del filólogo al-A‘lam al-Šantamarī y formó una amistad con el visir y poeta Ibn ‘Ammār antes de ser admitido en la corte de Sevilla. Luego se convirtió en uno de los panegiristas oficiales de al-Mu’tamid. Murió asesinado en 1090. Sobre este ilustre poeta dijo Ibn Bassām: “El sol del tiempo y su plenilunio, el secreto de *al Bayan* o la retórica y su estabilidad, uno de los que pusieron en nuestro tiempo los artes del ensayo en los moldes de la magia permisible, y encadenó a los extraviados del intelecto con la sal más suave de la alabanza.” (1979, vol. II, p. 773).

Ishāq Ibn Jaira Al-Sabāg: Es Ibrahim Ibn Jaira 'Abu Ishāq conocido con el nombre de Al-Sabāg, es un poeta de los ‘Abadies de Sevilla.

Marwan Ben Abd Al-Rahman: Es un príncipe omeya Marwan llamado *Al-Talik* o Amnistiado (m .1009).

Sa'id al- Baġdādī: originario de Bagdad, que vino a Córdoba por petición de Almanzor. Era un poeta de gran talento, un famoso jurista, lingüista andalusí, murió en Toledo en el año 1070. Fue famoso gracias a la protección de Almanzor por haberlo elegido y llevado en su compañía, tanto en sus viajes como en sus batallas; además llegó a ser su consejero particular en cuanto a las ciencias y las artes.

Yaziri Ibn Ḥafs: Es Abū Marwān Ibn Rāzīn Abū Al-Ḥassan Ibn Nizār, Al-Nuwayri, Ibn Muqānā al-Qabḏāqī son poetas pertenecientes a diferentes épocas del siglo XI, son menos citados por los investigadores, no se conserva mucha información sobre su bibliografía y obras poéticas.

Glosario

Glosario²⁰⁷

Abadíes: Dinastía fundada por 'Abd I que dio varias monarcas al trono de Sevilla, durante los Reinos de Taifas.

Adab: conjunto de conocimientos que equivaldría a lo que hoy denominamos humanidades, o obras de literatura.

Aceifa: expedición militar musulmana que, generalmente, se realizaba en verano.

Al-bukā' 'ala al-mamālik al-zā'ila: es un subgénero renovado en la elegía, que consiste en llorar las ciudades saqueadas y desaparecidas.

Al-fajr: La autoalabanza es un subgénero poético, creado con una intención de la exaltación exagerada de las actitudes y virtudes relevantes del poeta y su gente.

Alfaquí: especialista en la ley y la religión islámica, también es jurista.

Amiríes: Descendientes de Almanzor

Andalusí: Todo lo que pertenece a Al Ándalus, o sea, a la España musulmana.

La introducción talaliya: proviene de Aṭlāl que es pararse sobre las ruinas es un fenómeno que surgió entre los poetas pre-islámicos, ya que comenzaban sus poemas parándose sobre las ruinas, es decir, parándose sobre los restos de la casa del amado. En la introducción *talaliya* el poeta comienza mencionando las casas que han sido destruidas, o cuyas huellas están a punto de borrarse, luego menciona las casas, determina su ubicación describiendo sus lugares después que las la hierba creció sobre ellos y los animales los tomaron como un caldo de cultivo en el que residen y se reproducen. La nostalgia que el poeta siente por la casa del amado después de que esta casa ha estado vacía del amado. Ver las casas vacías de los seres amados hace que el poeta sienta tristeza y añoranza.

Al- madḥ: En español es el panegírico, el elogio y la alabanza, es un subgénero lírico en el que el poeta presenta y describe los méritos de una persona, mostrando gran aprecio. Es el contrario de la sátira, además desde *al-madḥ* se deriven otros subgéneros como la autoalabanza y la jactancia.

Al-Zāhirah: la residencia amirí, el palacio edificado con grandes gastos por Ibn 'Abi 'Amir.

²⁰⁷ Las definiciones de los términos árabes son sacadas de: Kamil al-Muhandis. (1984). *Ma'ýam al-muṣṭalahāt al-'arabiya li al-luġa wa al-'adab*. Líbanos: Biblioteca Líbano. También de: Šawqi Ǧif. (1979). *'Asr dawlat al- imarāt wa duwal al-Ándalus*. Egipto: Dar al-ma'ārif. Egipto : Dar Al-ma'ārif

Bahr o wazn: Es metro de *Jalíl*, estos metros son dieciséis y se llaman: *mutaqárib, rachaz, hachaz, rama/, wáfir, kámil, tawíl, sari', basít, mujatath, munsariḥ, jafif, madíd, muḍári', mutadārik, muqtadab.*

Bayt: unidad lingüística compuesta de varias oraciones que se dividen en dos partes o hemistiquios, el primero se llama *al-ṣadr* y el segundo es al- '*ayuz.*

Califa: Sucesor, lugarteniente, título de los príncipes sarracenos, que como sucesores de Mahoma ejercieron la suprema potestad religiosa y política en Asia, África y Al Ándalus.

Ḍu al wizāratayn: En la época de las taifas, el visir que reemplaza momentáneamente al rey, muchas veces es un '*adib* o políglota en la literatura. Puede ser también más sabio de los asuntos del reinado. (Al-Maqqari. vol. I, p. 217)

Fitna: palabra de origen árabe, refleja la situación de gran desorden socio-político que condujo a la guerra civil entre los musulmanes.

Ġilmān: proviene de *ḡulām*, es decir muchacho. Es un fenómeno social, representado en las relaciones homosexuales que ocurren entre un adulto y un muchacho. En literatura son un tipo de poemas dedicados a la descripción de esta relación amorosa y sexual con los *ḡilmān.*

Ḥammudí: perteneciente a la dinastía *amazig* fundada por Alí ben Hamud al-Nasir, originarios de Marruecos, llegaron a Al Ándalus a finales del siglo X, desembarcando en Algeciras, para más tarde tomar Málaga y ya en Córdoba, y fruto de la política califal por la que se distribuía el poder territorial entre las familias poderosas, los hammudíes adquirirían un gran poder, siendo el fundador de los hammudíes gobernador de Ceuta, decide asaltar el poder califal, duraría mucho el califa en el poder, el propio Alí Ibn Hamūd al-Nasir lo mandaría decapitar y asumía el Califato. Los hammudíes, además de gobernar el califato cordobés y la taifa de Algeciras, reinaron en Ceuta y Málaga.

Hiḡā': El término árabe *hiḡā'*, nombre verbal del verbo *haḡā, yahḡū*, se traduce, según el caso, por: invectiva: que es un discurso oral o escrito que tiene una censura violenta, agria y dura contra alguien o algo.

'Ilm al-'arūd: Una ciencia que estudia el cómputo métrico y la clasificación de los distintos metros de los versos poéticos.

Jayr: La palabra *Jayr* quiere decir *el bien* en árabe, es una metáfora de su nombre *Jayr*, permite introducir el nombre del señor de Almería, Jayrān.

Maqtū'āt: Son poemas o piezas poéticas que contienen menos de siete versos.

Muqadima talaliya: Es la introducción del poema pre-islámico basado en la rememoración y el recuerdo de los hogares.

Muyūn: Todo lo que tiene relación con los placeres indecencias de la vida.

Natr: Es la prosa o forma textual que no está regida explícitamente por cánones rítmicos y métricos.

Nawriyāt: Un subgénero poético llamado también *al-zhariyāt*, trata la descripción de todas las especies de flores, como rosas, narcisos, anémonas, nenúfar, jazmín, clavo, almendras, etc.

Neoclasicismo: movimiento artístico y literario que se caracteriza por recuperar las normas y gustos de la antigüedad clásica árabe consideradas reflejo de racionalidad, sobriedad y claridad. Además de la renovación de las composiciones poéticas tradicionales.

Omeya: Término que hace referencia a dos dinastías califales: la de oriente, eliminada por los abasíes en el año 750 y la específica de al-Ándalus, instalada con 'Abd al-Rahman I.

Qāfiyah: la rima, la última sílaba de cada verso.

Qāsida: Un conjunto de versos unidos en su métrica y metro. Un poema en su definición clásica es un tema poético formado por versos, sean pocos o muchos (de siete y más versos).

Rabī'iyat y rawdiyyāt: Un subgénero poético se interesa por la descripción de los jardines de *Riad* y el encanto de sus paisajes, ríos y arboleada, especialmente durante la primavera.

Ši'r: es la **poesía árabe** va incluida en la prosodia (*'ilm al-'arūd*), y se designa con el término *nazm* (ordenación), opuesto al de *natr* (diseminación) que se aplica a la prosa. Abarca la rima (*qāfiyah*) y el metro (*wazn*, o *bahr*).

Tamriyāt: Poemas dedicados a la descripción de las frutas, legumbres y productos relacionados.

Populacho: Conjunto de personas populares de una sociedad sin nobleza, cuyo nivel cultural y social muy bajo. En el caso de las Taifas, eran los soldados extraídos de la plebe, que más tarde mostraron su incapacidad y su rebeldía contra los soberanos.

‘Uḍrī: La palabra árabe ‘Uḍrī es el adjetivo de relación de ‘Uḍra, tribu de Arabia, que fue ilustrado por su ‘afāf que quiere decir la castidad.

Zurzūriyyāt: *al-zurzūriyyāt* proviene de la palabra *al-zurzūr*, es una especie de pájaro distinguido por su melodía y movimiento. En la literatura es un subgénero que consiste en las descripciones del canto y los movimientos de los pájaros.