



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

De la literatura erótica hispano-arabe

Autor:

Salgado, Felipe Maillo

Revista:

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

1994, 27 - 105-116



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

Anales de Historia Antigua y Medieval, Nº 27 (1994).

DE LA LITERATURA EROTICA HISPANO-ARABE

por

Felipe Maillo Salgado
Universidad de Salamanca

Viniendo hacia aquí he pensado que una vez más me tocaba bailar con la más fea. Tengo que hablarles de literatura árabe que es en países no árabes, fuera del ámbito de los especialistas, desconocida o, en el mejor de los casos, someramente conocida por la mayoría de los universitarios -y eso es una realidad manifiesta- de manera que difícilmente podrá alcanzar, aún en el supuesto de poder hacerlo, elevados niveles teóricos, auparme a muy elaboradas disquisiciones o remontarme a altas cotas de erudición, ya que para ser coherente tendré que partir de cero en mi intervención, a fin de que se entienda la lección que me propongo infligirles.

Mi problema aún se agudiza por el hecho de que debo hablarles de la literatura de un país que ya no existe, de una literatura escrita casi por completo en árabe clásico, una lengua ésta de difícil lectura y de aún más difícil intelección. Y, por si esto fuera poco, no vamos a recrear el elemento erótico de esa literatura o disertar acerca de este u otros aspectos afines desde la misma cultura, o desde la continuidad de la misma tradición literaria, sino que debemos hacerlo desde una cultura completamente diferente: desde la nuestra, una de las culturas que conforman la civilización occidental.

También debo advertirles que en mi lección -que por las razones antedichas no será otra cosa que un elemental repaso descriptivo de las diferentes tendencias amorosas y eróticas discernibles en la literatura arábica- he adoptado la única posición aceptable para el filólogo y el historiador, o sea, atenerme a la integridad de los textos y a su literalidad a la hora de traducirlos y citarlos, por lo que se mantendrán las palabras obscenas o malsonantes tal como aparecen sin tratar de soslayarlas ni atemperarlas.

Después de esta especie de *plaidoyer* por lo que ha de ser mi lección, se impone ahora, en aras de la claridad, el hacer algunas precisiones:

* El presente trabajo constituye una transcripción textual de la Conferencia del Prof. Maillo Salgado en el Instituto de Historia Antigua y Medieval de la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires).

Es de todos de sobra conocida la animadversión de los polemistas cristiano medievales a la hora de enjuiciar los usos de los musulmanes, sobre todo en relación con la exagerada libertad moral de la que hacían gala, del libertinaje en definitiva en el cual parecían estar sumidos. El profeta Mahoma, considerado modelo de conducta por sus seguidores no habría sido más que un ser lujurioso e impúdico, dominado por los vicios de la carne habría contraído sucesivos matrimonios, y, lo que era peor, habría instituido como buenos poligamia y repudio ¹.

Estas críticas, ayer como hoy, unas veces han sido fruto del desconocimiento, y otras, están basadas por lo general en el malentendido -muchas veces deliberado- y en la distorsión de los datos.

El Islám, al contrario de lo que sucede en el cristianismo, es neta y absolutamente favorable a los placeres sexuales en cuanto a tales, sin ninguna otra consideración accesoria. No halla objeción doctrinal o moral contra el goce del placer derivado de la pasión erótica y del acto sexual, aprobando holganzas erótico-sexuales de todo tipo dentro del matrimonio. Ello en buena medida es debido a que el Islám no admite el concepto de pecado original. No acepta como el Cristianismo la innata perversión humana que dimana de ese pecado, a consecuencia del cual el Cristianismo ha considerado el cuerpo como lastre del alma, capaz ésta de ascenso espiritual cuando vence las inclinaciones corporales. Por eso entre los cristianos, durante más de mil años, el ideal de perfección estaba representado por el monje, por el célibe asceta en el marco de su retiro monástico ².

San Pablo en su *Epístola a los Corintios* había recomendado: “bueno es al hombre no tocar mujer; mas por evitar fornicación tenga cada uno su mujer y cada una tenga su marido” ³.

Y en la *Epístola a los Galatas* advierte: “Andad en espíritu y no déis satisfacción a la concupiscencia de la carne. Porque la carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu, y el espíritu tendencias contrarias a las de la carne, pues uno y otra se oponen de manera que no hagáis lo que queréis (...). Ahora bien: las obras de la carne son manifiestas, a saber: fornicación, impureza, lascivia, idolatría, hechicería, odios, discordias, celos, iras, rencillas, disensiones, divisiones, envidias, homicidios, embriagueces, orgías y otras como éstas, de las cuales os prevengo, como antes lo dije, de que quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios (...) Los que son de Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y concupiscencias. Si vivimos del espíritu, andemos también según el espíritu” ⁴.

El Islám en cambio asume plenamente el hecho de que el hombre tenga cuerpo y alma como Dios lo quiso, sus inclinaciones y pasiones son por tanto naturales. El *Corán* dice: “No prohibáis las cosas buenas que Dios os ha permitido” ⁵; y más allá

¹ Cf. Norman Daniel, *Islam and the West. The Making of an image*. Edinburg, University Press, pp. 96-102.

² Vicente Cantarino, *Entre monjes y musulmanes. El conflicto que fue España*, Madrid, Alhambra, 1978, pp. 77-81.

³ *Corintios* I, 7.1-2.

⁴ *Gálatas* 5. 16-26.

⁵ *Corán* 5.87 (Utilizamos la traducción de J. Cortés).

añade: “casad a aquellos de vosotros que no estén casados”⁶: nada parecido a esto se halla en los *Evangelios*.

El Profeta, ejemplo a seguir, para los musulimes, habría dicho: “me he casado con varias mujeres, el que rechaza mi conducta (mi *sunna*) no es de los míos”⁷. El ideal de perfección, pues, en el Islam es el hombre casado, el celibato, en consecuencia, está muy mal visto; de ahí que sea rarísimo ver solterones empedernidos o viudos inconsolables en los países islámicos (Hay un dicho popular que se oye frecuentemente en los países árabes; aquel que dice: “El matrimonio es la mitad de la religión”).

Un ejemplo muy interesante acerca de la concepción del amor musulmán -de un amor, no lo olvidemos, sin pecado y totalmente desculpabilizado, donde el placer es reivindicado como obra meritoria- lo hallamos en una tradición en la que unos musulmanes pobres, hablando con el Profeta, arguyen que los ricos, siendo los únicos que podían hacer limosna⁸, dada su situación económica, acapararían para sí las recompensas celestes. El Profeta entonces les enumera una serie de buenas acciones a relizar, que pueden hacer las veces de limosna; finalmente dice: “Cada vez que uno de vosotros copule hace una limosna”. Ellos entonces dijeron: “¡oh Enviado de Dios! Acaso cada uno de nosotros satisfecerá su deseo y tendrá retribución por ello?”. El respondió: “¿Consideráis acaso que no sea pecado hacerlo de manera ilícita?. Por eso cuando se hace de manera lícita se obtiene una retribución”.

De todo lo expuesto fácilmente colegimos que en el Islám las relaciones sexuales dentro del matrimonio son una obra meritoria por ser ésta compartida. Es en el placer procurado al otro al mismo tiempo que a sí mismo donde reside el valor de esta obra piadosa, análoga al ayuno, a la oración e incluso a la guerra santa cuando la esposa queda encinta⁹.

La concepción islámica de la sexualidad postula su asunción, no su negación. Su aceptación natural, no la renuncia amorosa. El cometido sagrado de la sexualidad es en el islamismo multiplicar la existencia y prolongar la vida, asumiéndolo el hombre participa en una actividad lúdica y en una obra divina, en la que está expresa la voluntad de Dios. Le bastaría esto al creyente para dar sentido a su existencia.

Pero entiéndase que esto no es más que el prelude de los placeres que aguardan al creyente en el más allá, habida cuenta que el paraíso es ante todo un lugar de delicias eternas. Por ello tampoco habrá allí célibes¹⁰, ya que los creyentes accederán a

⁶ *Corán* 24.32.

⁷ Al-Bujārī, *Ṣaḥīḥ* VII, 62.1.

⁸ Palabra por palabra: *wa fī buḍ'ī aḥadikum ṣadaqatan*, “en la vulva cada uno de vosotros hará una limosna”. Este *ḥadīṭ* (nº 25) que se halla en la compilación de an-Nawāwī (s. XIII) conocida como *Los Cuarenta* por el número de *ḥadīṭs* o tradiciones islámicas que contiene, también se halla en los *Ṣaḥīḥ* de Muslim, repertorio éste que tiene casi tanto valor canónico como el de *Bujārī*. Ciertos musulmanes consideran *Los Cuarenta* como la quintaesencia del *Islam*.

⁹ G.H. Bousquet, *L'Éthique sexuelle de l'Islam*, 2ª ed., Paris, Maisonneuve, 1966, p. 46.

¹⁰ *Mā fī l-ʿaynā min a'zab*, “Nada de celibato en el Paraíso”, Muslim, *Ṣaḥīḥ* VII, ^12.

jardines deliciosos donde “habrá huríes, de grandes ojos, semejantes a perlas ocultas como premio a sus obras”¹¹;

“huríes, retiradas en pabellones (...) no tocadas hasta entonces por hombre ni genio”¹². En el siglo XI al-Gazālī, el vivificador de las ciencias religiosas en el Islám, con datos tomados del *Corán* y de la *Sunna* afirma que cada elegido se casará con quinientas huríes, cuatro mil vírgenes y ocho mil mujeres casadas¹³; eso, al decir de as-Suyūṭī, sin contar las propias mujeres legítimas con las que se casó el creyente en la tierra. Este polígrafo egipcio del siglo XVI añade: “Cada vez que (el elegido) copula con una hurí la encuentra virgen. El pene del elegido no se retrae jamás. La erección es eterna. A cada coito corresponde un placer, una sensación deliciosa tan inaudita en este mundo que si se experimentase aquí uno se desvanecería”¹⁴.

Si comparamos estos textos con el *Evangelio* de San Mateo apreciaremos una enormes diferencias, Jesús ante las preguntas capciosas de los saduceos afirma: “En la resurrección (los hombres) ni se casarán ni se darán en casamiento, sino que serán como ángeles en el cielo”¹⁵.

Teniendo presente el punto de vista de la creencia y de la moral sensualista del Islám -y parafraseando a Schopenhauer- el contraste resulta evidente. Se puede decir que al cristiano tras la muerte la divinidad le depara una de las dos cosas más insufribles que puedan existir: al que ha sido malo lo ha de castigar en el infierno con el dolor interminable, y al que ha sido bueno lo hará entrar en el paraíso, donde le espera el más atroz de los aburrimientos.

Las desemejanzas no pueden ser más diametrales: el cristiano en el paraíso, una vez resucitado, será un ser asexuado, mientras que el musulmán conocerá un “orgasmo infinito”.

Después de lo dicho se comprenderá que el tópico del sensualismo grosero de los árabes ha nacido esencialmente del estudio superficial, fragmentario y unilateral de ciertos textos árabe-islámicos.

Establecidas y conocidas estas diferencias por nosotros podemos ahora adentrarnos en el campo propiamente literario, o mejor cabría decir, para ser más exactos, en el de la poesía, ya que ese es por excelencia el género literario de los árabes.

Empecemos por señalar que la poesía de amor en un principio no existía de forma independiente entre las gentes arábigas, o al menos no se ha conservado. Lo que podría equivaler a ello, de manera imperfecta, sería el *naṣīb*, cuyos ejemplos más antiguos no van más allá del siglo sexto. El *naṣīb* no era otra cosa que la introducción erótica de la *casida*, un poema de versos monorrimos y de metro uniforme

¹¹ *Corán* 56.22-24.

¹² *Corán* 55.72-74.

¹³ Cf. F. A. Klein, *The religion of Islam*, Londres, 1985, p. 95.

¹⁴ *Abdel wahab Bouhdiba, La sexualité en Islam*, 2ª ed. Paris, 1979, p. 96.

¹⁵ San Mateo, 22,30.

conformado por el dicho *naṣīb*, o preludio amoroso, en el que el poeta recuerda los momentos felices pasados en el campamento junto a la amada; el *naṣīb* era seguido del *raḥīl*, o sea la descripción de un viaje por el desierto; y en fin, el *madīh*, o la *hiyā'*, panegírico o sátira, en la que se elogia o vitupera a la persona o tribu a quien va dirigida la composición, cierra el poema; estas partes temáticas de la *casida*, más que sucederse armoniosamente aparecen sencillamente yuxtapuestas sin ningún estrecho vínculo.

Pues bien, salvo en el estilizado *naṣīb* el tema erótico se halla ausente de la poesía árabe pagana. Con todo, en el *naṣīb* anteislámico no hay figura femenina que tenga verdadera vida, es, en palabras de F. Gabrielli, cual fantasma evocado por el poeta, con monótona insistencia de imágenes y vocabulario, casi siempre como un bien perdido ¹⁶.

La representación de la mujer es negativa y se agota en el tintineo de sus joyas, en el aroma de almizcle que emana de su cabellera, en el ámbar oloroso que exhala su cuerpo. La poesía preislámica se caracteriza por su decencia y su frigidez. Aun así los temas y *tropos* creados por esos poetas preislámicos en el campo amoroso serán repetidos hasta la saciedad -en algún caso con ligeras variaciones- en todas las épocas siguientes; de manera que de no conocer el nombre del poeta autor de unos determinados versos sería muy difícil saber, no pocas veces, si se trata de un andalusí o de un poeta árabe pagano mucho más antiguo; tal es la fidelidad a los modelos poéticos anteislámicos.

Con la expansión islámica y el comienzo de la época omeya las composiciones dedicadas *al-gazal*, al tema amoroso, adquieren un desarrollo particular ¹⁷ y por ende al tema erótico; no olvidemos pues que, amor y erotismo son inseparables, ya que si los animales copulan simplemente para reproducirse, el hombre, además de hacerlo para eso, también lo hace para obtener placer; desvinculándose de lo biológico puro transforma en actos conscientes su sexualidad, o mejor dicho aún, se sale del terreno de la sexualidad para entrar en el campo de lo parasexual, esto es, del erotismo, cuyos derroteros son múltiples (heterosexual, homosexual, bisexual, narcisista, etc.).

El tema amoroso en época omeya adquiere, efectivamente, un gran desarrollo, y esto nos lleva a considerar que el grado de sexualización es muy variable de una sociedad a otra. Si a nivel de la expresión, la sexualidad se limita en ciertas culturas al gesto, también es verbo.

En la ética islámica el lenguaje y el sexo están estrechamente unidos. Desde el punto de vista sico-lingüístico el comportamiento sexual ha desarrollado en gran medida, la capacidad metafórica de la lengua árabe.

Pongamos un ejemplo: un poeta de la época que describe el vino. Dice, refiriéndose a él:

¹⁶ F. Gabrielli, *Literatura Árabe*, Buenos Aires, Losada, 1971, p.28.

¹⁷ Sobre las diferencias existentes entre el *naṣīb* y el *gazal* R. Jacobi hace una serie de agudas observaciones en su artículo "Time and reality in *naṣīb* and *gazal*", *Journal of Arabic Literature*, XVI (1985), 1-17.

Es una virgen que grita (o espuma/burbujas) cuando el miembro viril (el agua) la golpea. Como la (mujer) virgen se estremece cuando su marido la desflora.¹⁸

La retórica árabo-islámica, como vemos, abunda en términos y nociones prestadas al campo semántico del sexo. De ahí que el tema amoroso, el *gazal*, sea de más altos vuelos que el esquemático *naṣīb*, siendo tratado de modos distintos según los autores ya sean éstos del ámbito ciudadano, ya del desierto, surgiendo así, en esa dualidad, lo que se dió en llamar *al-ḥubbu l-ḥadārī* y *al-ḥubbu l-badawī*, el amor ciudadano y el amor beduino.

Los primeros de estos poetas, residentes por lo general en las ciudades del Ḥiṣyāz (especialmente en Medina y en la Meca), van a componer una poesía ligera y alegre en la que la dama, de noble alcurnia, encarna el amor femenino, humilde ante el destino, dispuesta a someterse al seductor, que es una especie de don Juan, al que las bellas no pueden resistir¹⁹; de ahí que a esta clase de amor se le denomine *ḥubb ibahī* "amor mixtus" (o "carnal"). El realismo de esta poesía se oculta bajo la ficción de personajes convencionales como el *raqīb* (espía), el *āḍil* (censor), y el *wāṣī* (delator), tríada clásica de enemigos de los amantes que aparece ahora en la lírica árabe y que pasará durante un tiempo a la lírica romance.

Algo muy diferente es el talante erótico del poeta beduino. Éste se consagra única y exclusivamente a una dama; castidad y fidelidad son los rasgos esenciales de esta clase de amor llamado 'udrī -emparentado con el amor platónico de los griegos- su principal enemigo es la unión sexual, tan buscada por los partidarios del amor *ibahī* o *mixtus*. "El ideal no es la unión de los cuerpos, sino la mutua renuncia que perpetúa el deseo. Es ésta una especie de amor desensualizado, triste y fiel hasta la locura o la muerte (Ejemplo de ello son esas parejas de enamorados famosos: Qays y Laylā; Yamīl y Buṭayna, etc.).

En al-Andalus no hubo ningún poeta o autor que se hiciese famoso por su amor a una única mujer, ni siquiera el casto Ibn Ḥazm, como bien nos lo hace saber en su célebre libro *El collar de la paloma* (De hecho este tratado de amor de los amantes es un compromiso entre el amor 'udrī y el *ibahī*). Los poetas andalusíes, pues, unas veces se nos presentan libertinos y sensuales y otras castos y 'udrīes, mezclando muchas veces en un solo poema lo libertino y lo casto.

La poesía 'udrī andalusí surgió del deseo de imitación y fue creada mediante ideas teóricas y pura imaginación, no emergía de unas experiencias vividas como aquellas del poeta 'udrī, afincado en la miseria y el temor, situado entre el sufrimiento y el deseo, entre el recuerdo triste y la esperanza frustrada.

La idea teórica y servil, fue causa de que la poesía 'udrī andalusí se desbordara en hipérboles extremadas, que la despojaban de las características fundamentales de este género: como son la sencillez y la sinceridad.²⁰

¹⁸ Abū Ḥayyān al-Tawḥidī, *Al-inta' wa-l-mu'anasa*, El Cairo, 1953. t.III, p. 145.

¹⁹ R. Blachère, art. "Ghazal", *Encyclopedie de l'Islam*, 2ª ed., t. II, p. 1054b.

²⁰ M. Sobh "La poesía amorosa arábigo andaluza", *RIEI*, XVI (1971), 76-77.

La actitud sentimental de este nuevo código erótico, no obstante, constituía una verdadera revolución, al menos en el campo de la poesía amorosa; en la vida real no sabemos cuál fue su alcance, pues, en todo tiempo, al lado de versos de normal tesitura abundan solaces fragmentos de brutal rigosidad.

De la realidad, como historiador puedo decirles que poseemos ciertos datos que nos ayudan a aprehender la idea que los andalusíes tenían de cosas concretas relativas a estas cuestiones. Puede venir a cuento, por ejemplo, las ideas estereotípicas que se tenían entonces respecto a la mujeres de diferentes zonas o regiones.

Echando mano de los tratados de *ḥisba*, esto es, de tratados acerca del buen gobierno de zoco, específicamente del tratado del malagueño *as-Saqatī*, del siglo XIII, donde se recogen las normativas y los buenos usos que deben regir en las transacciones mercantiles. En el capítulo dedicado a los esclavos dice:

“...la sierva beréber es la ideal para proporcionar voluptuosidad, la *rūmiyya* para cuidar del dinero y de la alacena, la turca para engendrar hijos valerosos, la etíope para amamantar, la mequi para el canto, la medinense (es apreciada) por su elegancia y la iraquí por lo incitante y coqueta.”

“Las beréberes son de natural obediente, las más diligentes se destinan al trabajo, las más sanas para la procreación y el placer y las más bonitas para engendrar; las siguen las yemeníes quienes se parecen a las árabes (...) Las etíopes tienen la naturaleza más dura que Dios haya creado y son las más sufridas para las fatigas, pero les hieden las axilas, lo cual generalmente impide que se las tome. Las armenias son bellas, avaras y poco dóciles al hombre...^{20 bis}.”

Franca mente hay que decir que los andalusíes tenían muy claro lo que querían a la hora de elegir una sierva.

Pero volvamos de nuevo al terreno propiamente literario.

A caballo entre los siglos VIII y IX surge en Bagdad una variante de este amor casto en la que el amante debe cortejar intensamente a la amada. Al contrario de la pasividad del amor *‘udrī* y de la intención seductora del amor *ibāḥī*, la voluntad del amante no es entonces subyugar a la amada sino que, poniéndola en un pedestal, intenta elevarse hacia ella sin esperanza de realizar la unión total que desea ardientemente²¹. El poeta traza así una nueva imagen de mujer bella, libre, de alto linaje y poderosa, ante la cual el amante se prosterna. Las expresiones que utiliza son las de un esclavo²² que obedece a su dueño, o, mejor cabría decir, las de la criatura ante su creador. La mujer se vuelve de esa manera no solamente soberana humana

^{20 bis} P. Chalmeta. “El Kitāb fī adab al-ḥisba (Libro del buen gobierno del zoco) de a-Saqatī”, *Al-Andalus*, XXXIII (1968), pp. 374-375.

²¹ Nadia Tomiche, “Reflexions sur la poésie de Abbās b.al-Aḥnaf”, *Arabica*, 27 (1980), 286.

²² Al-Hakam I llega a decir: “La sumisión es hermosa para el (hombre) libre, cuando es esclavo del amor”, *Ajbār Maʿmūʿa*, ed. E. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867, p. 135.

sino divina²³. La visión que del amor da esta poesía puede ser caracterizada como “cortés” y su trascendencia en la literatura de occidente es bien conocida de todos²⁴. En esta poesía, que podemos llamar “cortés” sin ambages, la imagen de “vasallaje” se extrema hasta el punto de llamar a la amada *maw lāya* (“mi amo”) o *sayyidī* (“mi señor”) -cuyo calco ciertísimo es el provenzal *midons*- expresiones éstas utilizadas en forma masculina y no femenina por Ibn Ḥazm en su *Collar*, por Ibn Zaydun, el más grande poeta andalusí, (ambos del siglo X-XI) y por otros muchos autores.

La mujer es pues idealizada hasta lo inaccesible. Operativamente es mediadora entre el hombre y Dios, y el culto de su persona produce la escisión entre lo vivido y lo que le queda por vivir. O sea, la existencia del amante, que ha vivido en la sombra hasta entonces, se ve iluminada y ennoblecida por el amor cuasi trascendente de la mujer.

Merced a esta concepción del amor de tan especiales características, los místicos tejerán sobre la trama realista de una pasión erótico-amorosa bellos escritos de sentido religioso, sirviéndose del vocabulario de los poetas mundanos en sus relaciones con la divinidad. Siguiendo esta moda alegórica Ibn ‘Arabī (1164-1210) compondrá el *Taryūmān al-ašwāq* (El Intérprete de los amores); ahí el más eximio místico del Islám canta aparentemente la belleza de Nizām, una muchacha de 14 años hija de un noble mequí, cuando, según los eruditos, en realidad canta el amor a Dios y las delicias de la unión mística. Este modo de expresión tiene sus precedentes en la Biblia (si nos atenemos a la exégesis que se aplica al *Cantar de los Cantares*) y en el neoplatonismo cristiano.

Ahora bien, la traza y el plan de *El Intérprete de los amores* y su comentario en prosa, *Los tesoros de los amantes*, evocan el esquema del *Convivio* de Dante y del *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz. En aquéllos como en éstos, todos los más altos temas de la vida unitiva - la ascensión del alma hacia Dios, el éxtasis, la intuición de la divina esencia, la naturaleza y efecto del amor místico - se explican bajo el velo de apasionadas estrofas que plásticamente describen y cantan las delicias del amor sexual, del propio acto sexual cargado de erotismo²⁵.

²³ Al-Aḥnaf llega a decir: *Law ‘ubida l-majlūqu min ḥusnihi/la-ašbaḥat mālikati rabban*. “Si se adorase la criatura por su belleza Mi señora sería un Dios”. Nadia Tomiche, “Reflexions...” *ar.cit.*, p. 281.

²⁴ La teoría de Denis de Rougemont sobre el nacimiento del “amor cortes” en Occidente en el siglo XII se apoya en el desarrollo de la herejía cátara, inspirada en el maniqueísmo persa en el çatkismo y en el tantrismo de la India hinduista y budista. En el tantrismo que se dio en el siglo VI de nuestra era, el culto se centra alrededor del principio cósmico femenino: La Diosa Esposa y Madre. La mujer volviéndose sagrada fue objeto de culto. Esta apoteosis de la mujer, común a todas las corrientes míticas del Próximo Oriente, parece haberse dado mucho antes en el mundo arábigo que en Occidente. Lógicamente la devoción por la *mujer divina* que se apoderaría de los hindúes en los siglos VII y VIII, no dejaría de extenderse hasta el imperio musulmán vecino introduciéndose en Bagdad. *Idem*, p. 277.

²⁵ Cf. M. Asín Palacios, *El Islam cristianizado*, Madrid, 1931, pp.246-247.

Coetánea con esta concepción del amor surge otra, también en Bagdad, cuyo portavoz es Abū Nuwās, el primero de los llamados poetas modernos, su poesía canta un epicureísmo que no se resiste ante ninguna satisfacción. El poeta no dirige su mirada hacia la mujer elegida sino hacia efebos y adolescentes de todo laya. Es esta una poesía fuertemente erotizada, grandemente homosexual y obscena. Esto nos desvela algo que estaba latente y que ahora emerge incontenible, puesto que si el erotismo invade la literatura, el arte y la vida cotidiana, hay que deducir que se halla integrado en la visión islámica del mundo (entiéndase islámica como hecho de civilización, no coránica, hecho puramente religioso) y es porque se sitúa, si no en el corazón, no totalmente al margen de la ética imperante. El término *muḡyūn* define en árabe esta clase de erotismo procaz que se convierte en un rasgo típico y fundamental de la civilización árabo-islámica.

Pero, ¿qué es propiamente *muḡyūn*?

Buscando en el diccionario damos con la ambigua y equívoca raíz *maḡāna*, y así sabemos que la palabra hace referencia a lo denso, lo espeso, la falta de pudor, la frivolidad, la gratuidad, el arte de mezclar lo serio y lo gracioso, la austeridad fingida, la broma, el arte de evocar las cosas más impúdicas y hablar de ellas de manera agradable, a manera de cuento verde. “El tema del *muḡyūn* podría definirse como el registro noble de una verdadera institucionalización de lo obsceno”²⁶.

La influencia de Abū Nuwās con su estilo ligero, sus expresiones licenciosas e ideas audaces, dejase sentir en al-Andalus en vida del poeta, o sea a principios del siglo IX. La inspiración de esta poesía surge de la pederastia de la que se habla libremente. La predilección por los efebos y a la vez la misoginia del poeta iraquí se echa de ver en los siguientes versos: “Como confundir una perra que tiene/sus reglas cada mes y pare cada año/ con aquel a quien veo a escondidas”²⁷. En al-Andalus, también los poetas aluden frecuentemente a efebos musulmanes, cristianos o judíos prefiriéndolos a las mujeres.

No creamos que esto solamente se daba entre autores árabo-musulmanes. En el mundo cristiano antes de las cruzadas, antes de que la homosexualidad fuera considerada “sodomía” y fuese tenida por la Iglesia como pecado *contra-natura*, los monjes se escribían fogosas cartas de amor (hoy día la Iglesia ha vuelto a reconocer la no culpabilidad de la inclinación homosexual, aunque sigue condenando la práctica de la relación homosexual). En el siglo XII se compuso un debate anónimo entre Ganimedes y Helena en el que se discute sobre qué es mejor: si el amor de las muchachas o el de los muchachos. La cuestión se plantea ante un concilio de dioses en el que participa también la Naturaleza. La comparación de las dos formas de amor es un tópico helenístico que se encuentra en Plutarco, en el Pseudo-Luciano, en Aquiles Tacio, en las Mil y una Noches (noche 420), es tema de moda en la literatura Bizantina del siglo XIII, etc.²⁸.

²⁶ A. Bouhdiba, *op.cit.*, p. 251

²⁷ Abū Nuwās, *Levin, levent, la vie*, trad. V. Monteil, Paris, Sindbad, 1979, p. 92

²⁸ Vease R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, 3ª reimpresión, México, 1953, vol. I, pp. 172-174.

La sodomía, que prohíbe formalmente el Corán y la tradición del Profeta, la *Sunna*, fue sin embargo, práctica corriente en al-Andalus ya en el siglo IX. Tengamos presente que la literatura analusí fue siempre subsidiaria de la arábigo oriental. Aquí se seguían con puntualidad y exactitud las modas y tendencias orientales.

Yahya al-Gazal poeta y embajador del Abd ar-Rahman II nos da cumplida cuenta de esto cuando hablando de las bellas dice:

“¡Oh tú, que deseas perdidamente el amor de las hermosas,
y cuyo corazón está enamorado de ellas con apasionamiento!
No te impacientes por la unión con ellas,
Pues únicamente se apasiona y las ama quien no tiene inteligencia.
Las mujeres son realmente como las sillas de montar
y la silla de montar es tuya mientras no bajas de ella.
Y cuando bajas, otra persona ocupa su lugar,
haciendo lo mismo que tú hiciste.
O son como la posada del caminante, que al alejarse
de ella, viene otro para habitarla;
o como los frutos que brindan las ramas,
que se inclinan hacia el primero que pasa y se los come”²⁹.

Aunque estos versos no sean propiamente homosexuales (en realidad son una serie de ideas sobre la volubilidad de las mujeres) se adivinan en ellos preferencias homosexuales.

La pederastia, efectivamente, estuvo presente en al-Andalus en todos los medios y niveles sociales, sobre todo en el período de los reinos de taifas. Baste señalar los amores del rey sevillano al-Mu'tamid por el poeta Ibn 'Ammār y por su paje Sayf; de al-Mutewakkil, rey de Badajoz, por un doncel; de al-Mu'tamin de Zaragoza por uno de sus pajes cristianos. Los poetas cantan por doquier sus relaciones amorosas ilícitas con mancebos.

Ibn Quzmán el zejeler proclama sin ningún recato en el siglo XII: “ Son cuales sabéis mis picardías/ sin las que no paso un instante, pues si entre los hombres hay/ quien es pederasta o fornicador,/ yo ambas cualidades tengo.”³⁰

El tema *miyūn* es cultivado también por damas de la mejor sociedad que se dedican sin empacho alguno a la composición de invectivas groseras o poemas soeces; Wallāda hija del califa de Córdoba al-Mustakfi, mujer liberada como pocas en su tiempo, lesbiana en ocasiones, que murió casi centenaria en 1091, tras romper con su amante el poeta Ibn Zaydūn dijo de éste:

“Tienes por apodo el hexagono. Y es un calificativo que no abandonarás

²⁹ Maḥmūd Sobḥ, “La poesía amorosa arábigo andaluza”, RIEI, XVI (1971), 9.

³⁰ Ibn Quzmán, *El Cancionero hispanoárabe*, trad. F. Corriente Córdoba, Madrid, Editora Nacional, 1984, p. 102

mientras vivas. Pues eres maricón, sodomita, adúltero, seductor, cornudo y ladrón”³¹.

Contra el alfaquí al-Aṣḥḥī escribió:

“Enhorabuena, al-Aṣḥḥī, por los beneficios
que has recibido del Señor del Trono, del Benefactor;
has conseguido con el culo de tu hijo
lo que no consiguiera
con el coño de Burān³² su padre al-Ḥasan”³³

Wallāda sería a su vez víctima de las invectivas de la poetisa Muḥyā bint at-Tayyānī, otrora su amante, empleando el recurso del juego de palabras y de las alusiones sexuales:

“Wallāda (la paridora) ha dado luz y no tiene marido,
se ha desvelado el secreto,/ ha imitado a María/ mas
la palmera que la Virgen sacudiera/ para Wallāda es
un pene erecto.”³⁴

Pese a todo el tema *muḥūn*, tan cultivado en la literatura árabe, no logra desgarrar apenas el fino tejido del clasicismo, y aquéllos que llegan más lejos en su osadía expresiva no pierden por ello la estimación valorativa de sus coetáneos. “En la poesía árabe el sexo y lo sexual son un “topos” que recibe su importancia y su significación, no *ad personam* sino en el seno de la ficción poética misma (...). La palabra o frase deshonrosas no rebotan -en la literatura- sobre el honor mismo de quien las pronuncia, porque la literatura es arte, que en este punto como en muchas otras cosas se diferencia de la realidad. No hay que ver a Wallāda o a Ibn Quzmān, por ejemplo, como sendos gamberros disolutos que han quebrantado las barreras de la moral social, sino como artistas firmemente anclados en el seno de su época y de su cultura”³⁵.

Tras los poetas modernos, los neoclásicos volverán al *naṣīb* de las casidas de la vieja tradición beduina para recrear el tema erótico, pero con un tono diferente, los temas desarrollados se intelectualizan, se reducen a la notación de estados del alma, a la expresión de aforismos sobre la vanidad y la fugacidad del amor, sobre el dolor

³¹ Véase M. Sobḥ, *Poetisas arábigo-andaluzas*, Granada S.A., pp. 50-51; y T. Garulo, *Dīwān de las poetisas de al-Andalus*, Madrid, 1986, p. 145 (la traducción que damos está sacada de las dos versiones de estos profesores).

³² Esposa del califa abasí al-Ma'mūn.

³³ T. Garulo, *Dīwān de las poetisas de al-Andalus*, ed.cit., p. 146.

³⁴ *Idem*, p. 106.

³⁵ W. Hoenerbach, “Notas para una caracterización de Wallāda”, *Al-Andalus*, XXXVI, (1971), 473.

que engendra y la insatisfacción subsiguiente. Su lirismo se hunde en la convención y la frialdad. Pese a todo, poetas de ciudad tanto del oriente como del occidente islámico compondrán poemas del género *gazal* de un lirismo mucho más personal ³⁶. Tal es el caso de Ibn Zaydūn (siglo XI) en su célebre casida en rima *nūn*, o el del siciliano, durante un tiempo afincado en al-Andalus, Ibn Ḥamdīs, (siglo XII), quien en algunas de sus composiciones combina marcado lirismo con temas erótico-elegíacos de gran encanto, en una sociedad cultivada que parece haber encontrado un gusto especial por esta inspiración que la conduce a una especie de delectación morosa, esto es, meciéndose en la complacencia deliberada de un objeto o pensamiento prohibido, pero sin ánimo de ponerlo por obra.

Los poetas árabo-islámicos desde el siglo XI se mostraron incapaces de renovar los elementos temáticos utilizados en la poesía amorosa, el *gazal*; renunciando tanto en Oriente como en al-Andalus, en ciertos medios, a cultivar únicamente ese género con los solos recursos de la lengua y la prosodia clásicas.

En al-Andalus surgió la moda de componer piezas líricas y elegíacas en forma de moaxajas (*muwaššah*) o de zéjeles (*zayāl*), (formas de poesía popular con elementos árabes y romances; el zéjel está incluso compuesto en la lengua vulgar de la época salpicada de expresiones y palabras romances), desde aquí esa innovación pasó a Oriente... Ibn Sanā' al-Mulk (m. 608/1211) en Egipto y Ṣafī' ad-Dīn al-Hillī (m. hacia 750/1359) en Iraq compusieron sendos tratados con especímenes sobre estas nuevas formas poéticas. Formas poéticas estróficas y acentuales parecidas pues a las romances que se apartaban de lo tonal y cuantitativo; estas tentativas marcaban un esfuerzo para renovar los principios de toda la poesía lírica. Sin embargo, esos intentos no iban dirigidos a renovar en profundidad los temas tratados en el *gazal*. Tan sólo eran formales. Cuando al-Andalus desapareció como país tras la conquista cristiana, ni los andalusíes asilados en tierras del Islám allende el mar, ni los árabes emprendieron la revolución temática del *gazal*.

En época contemporánea, en el Cercano Oriente, sí se han hecho algunos intentos dirigidos a operar esa revolución temática, por poetas en los que pesaba la influencia del simbolismo y del surrealismo, corrientes ambas como sabemos aparecidas en los cenáculos poéticos de Europa Occidental. Estos esfuerzos no carecen de interés pero es aún demasiado pronto para decir si serán continuados por otros y dar así una nueva savia al *gazal* ³⁷, al tema amoroso, y por ende a su componente erótico-literario, un componente que no es otra cosa que el arte de excitar, mantener, y renovar el deseo mediante el verbo.

³⁶ Cf. R. Blachère, art. "Ghazal", *E I*, II, 1056.

³⁷ *Idem*, p. 1057.