

**LA ERÓTICA DE LA COTIDIANIDAD EN LA ERÓTICA
DEL PODER: LA METÁFORA VIVA¹ EN IBN AL-JAṬĪB**
From daily life eroticism to the eroticism of power: *the rule of
metaphor² in Ibn-al-Jaṭīb*

Salud M^a DOMÍNGUEZ ROJAS
Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X]. (2014) 63; 21-44

Resumen: El texto que nos ocupa, muestra, sin pretensiones dogmáticas, la discursividad que se origina, desde la traducción, en torno a una faceta humana tan vital como es la de la sexualidad y sus ritos. Situada en el contexto de una misiva de época nazarí y a través de la óptica del amigo y del personaje, Ibn al-Jaṭīb, entramos en el mundo de los significantes y los significados retrotraídos al pasado.

Abstract: Centers on a text showing, far from any dogmatic ambitions, the discursivity derived from translation regarding a human factor as vital as sexuality and its rituals. Set in the context of a missive from the Nasrid period, through the eyes of Ibn al-Jatib we are able to enter the world of signifier and signified carried back to the past.

Palabras clave: Nazarí. Erótica. Sexualidad. Poder. Literariedad. Metáfora. Traducción.

Key words: Nasrid. Erotic art. Sexuality. Power. Literariety. Metaphor. Translation.

Recibido: 30/05/2013 **Aceptado:** 04/07/2013

INTRODUCCIÓN

Otras veces resulta más útil no ya criticar y gozar los discursos de los demás sino producir los nuestros. En este punto [...] puede ayudarnos el estudiar lo que otros han hecho. Bien puede ser que usted desee presentar sus propias prácticas significantes para enriquecer, combatir, modificar o transformar los efectos que producen las prácticas de otras personas³.

Terry Eagleton

El objeto de este trabajo es, en principio, abordar el amplio y sugerente abanico de posibilidades que ofrecen ciertos escritos del individuo de referencia, Ibn

1. La expresión es debida a Paul Ricoeur. *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones Europa, 1975; será la que, en adelante, utilice como referencia. Existe, que esté en mi conocimiento, otra posterior en Ediciones Cristiandad, 1980.

2. He decidido respetar el giro tal como aparece en la edición en inglés.

3. Terry Eagleton. *Una introducción a la teoría literaria*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 129.

al-Jaṭīb. Y cuando digo «individuo», no me guía otra intención que la de tratar su figura como «escritor» desde la dualidad persona/personaje en la que queda subsumido, y pese a quien pese, todo sujeto histórico. Su escritura, fuente —paradójicamente inagotable— de material está, en buena parte, sin traducir y pendiente de que los que saben hacerlo, además, puedan y quieran asumir la tarea, por otra parte, ni obligatoria, ni única en su género.

Entonces, y en este orden de cosas, me sitúo ante esos «ciertos escritos» que habiendo llamado mi atención de forma acusada, conscientemente, me llevan a desear acometer la faena, que no es la de traducir precisamente, sino la de ubicarme frente a la traducción. Aún, expresándome en plural, me refiero en concreto, a la “*Risāla* de Ibn al-Jaṭīb a Ibn Jaldūn con motivo de su matrimonio con una cautiva cristiana”⁴ traducida por Celia del Moral y Fernando Velázquez Basanta y que se encuentra, necesaria y suficientemente informada, en el volumen ya publicado en 2012, *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*⁵. Siendo esta *risāla*, carta de carácter privado, leo y observo atentamente el texto, su contenido y su forma de expresarlo: su literariedad. Esa literariedad se me antoja cargada de la erótica más atrevida, diría que hasta procaz, muy propia del que sabe, del que puede y, además, quiere hacerlo.

El escrito original es de este visir, político dominante y controlador, de caballería desbocada pero con las riendas bien asidas y asumidas, que se mueve por su texto con soltura, y diría yo que casi con desfachatez, en un continuo ir y venir que transita desde el poder de la erótica a la erótica del poder. El atrevimiento del que hace gala esta misiva va más allá del consejo del amigo y trasciende el *ello* de la persona para convertirse en el *yo* del personaje, utilizando términos freudianos que me resultan funcionales en este caso. Así es el poder ya no como potencia sino como acto, pero es el jinete el que me interesa. Sus maneras apuntan desde la persona hacia el personaje. Quiero emprender un camino de ida y vuelta desde «su yo íntimo y privado» hacia «su yo público», y es en este punto donde encuentro el contrapunto: su correspondencia y escritos políticos. De una serie de ellos, que oportunamente iré notando, extraeré párrafos y citas, al caso, para la tarea que me propongo: el texto como pretexto. ¿Qué intento pretextar? El tratar literatura, como hecho, como teoría y como posibilidad, libre y abierta, de comparar: Ibn al-Jaṭīb *versus* Ibn al-Jaṭīb, en la erótica de su escritura.

4. Celia del Moral y F. N. Velázquez Basanta. “*Risāla* de Ibn al-Jaṭīb a Ibn Jaldūn con motivo de su matrimonio con una cautiva cristiana”. En *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*. Celia del Moral y F. N. Velázquez Basanta (eds.), Salud Domínguez Rojas (colaborador). Granada: Universidad, 2012, pp. 223-239.

5. A fin de evitar las numerosas y oportunas citas del material utilizado por los autores de la mencionada traducción, remito a cualquier lector interesado a las notas a pie, insertas por los mismos, en el volumen de referencia (véase nota 4).

UNA CUESTIÓN PRELIMINAR: LA TRADUCCIÓN COMO PROCESO Y COMO PRODUCTO

Esta cuestión resulta central en este tipo de actividad, de estudio, en el que se produce una reflexión sobre el pensamiento de otro, a través de otros; y aún más en el caso que nos ocupa. Los textos, en origen, proceden de la pluma de Ibn al-Jaṭīb, las traducciones son proceso y producto de distintos estudiosos e investigadores de la lengua árabe, y este deconstruir y construir que de las mismas se hace en estas líneas que siguen, son el resultado de la lectura lenta y atenta de esos textos traducidos.

La literatura traducida es, en opinión de Even-Zohar, un sistema más de lo que vendría a denominarse «polisistema literario», considerando “todos los tipos de textos, literarios y semiliterarios, como un agregado de sistemas”⁶. De este modo, la traducción adquiere un papel interactivo entre la tradición del sistema literario de origen y la propuesta del nuevo modelo cultural de vertido⁷.

Si se atiende al punto de partida, encontramos un emisor que escribe y un receptor que lee. Podemos, pues, con cierta lógica, posicionarnos en la línea de G. Bettetini cuando argumenta en este sentido:

La escritura y la lectura no transcriben un sentido, no lo representan, sino que se instituyen como operaciones originarias [...] No hay un «dentro» y un «fuera» del mundo y, así, en el caso de un lenguaje, toda referencia intencional al nivel de la formulación del enunciado o al nivel de su lectura se inscribe en una estructura de hipótesis y creencias falsas, artificial y destinada a una próxima obsolescencia⁸.

Si ya el remitirnos, únicamente, a las dos actividades originarias como son escritura y lectura, suponen una falacia si no contextualizamos el hecho, y si, además, tenemos en cuenta que la transposición verbal del pensamiento, ya oral ya escrita, es pura representación, nos encontramos con una dura tarea añadida: la de la traducción. Y así, nos situamos de nuevo ante una transposición verbal, a su vez de otra anterior que lo es de pensamiento, y se nos presenta en una lengua diferente a la original.

Aún no ignorando la autoría original, es mi intención centrarme en la traducción como fuente contemporaneizada de ese pensamiento original. Quizás, el co-

6. Itamar Even-Zohar. “The position of translated literature within the literary polysystem”, 1978. Trad. italiana. “La posizione della letteratura tradotta all’interno del polisistema letterario”. En S. Neegaard (ed.). *Teorie contemporanee della traduzione*. Milán: Bompiani, 1995, p. 231, *apud* Armando Gnisci (ed.). *Introducción a la literatura comparada*. Trad. Luigi Giuliani. Barcelona: Ed. Crítica, 2002, p. 310.

7. *Ibidem*, 311.

8. Gianfranco Bettetini. *Producción significativa y puesta en escena*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1977, pp. 37-38.

nocer de primera mano el buen hacer de esos traductores, me lleva a lo que se podría entender como exceso de confianza en la utilización de un material de base como el que aquí manejo. En este sentido, Gnisci⁹ atribuye a la traducción un papel central, en el sentido de que actúa como mediadora entre la tradición literaria anterior y la contemporánea, con la que conecta, en esa mudanza lingüística que supone verter palabras de una a otra lengua. Ese transformar afecta no sólo a la *elocutio* sino también a la *compositio*, como apunta Cicerón¹⁰ y, no cabe duda, implica un ejercicio, en libertad —que no tan libre— de adecuación desde un sistema de pensamiento a otro o, lo que es lo mismo, desde una cultura a otra.

E. Miner en su ensayo *Comparative Poetics*, de manera clara y sucinta, nos pone en contacto con la idea, tan invocada en la actualidad que nos asiste, del acercamiento entre culturas; y yo me atrevo a añadir aún más, del acercamiento entre los distintos tiempos de esas culturas: “Es inevitable y deseable leer obras traducidas de lenguas que no se conocen, para no quedarse excluido del conocimiento de variedades importantes y esclarecedoras de la experiencia humana”¹¹.

Conscientemente, utilizo a A. Gnisci y saco de contexto a H. R. Jauss, sirviéndome de las líneas que siguen para abundar en la idea anterior:

En consonancia con H. R. Jauss, debe haber un tercer elemento, el *tertium comparationis*, externo a los que se comparan entre sí y que actúa como referente orientativo entre aquellos que se proponen como elementos-objeto, primigenios, de la comparación¹².

Cuando A. Gnisci hace alusión a estas reflexiones de H. R. Jauss, su referente es la Literatura Comparada, pero si en este caso el enunciado o enunciados que se exponen podrían no ser verdaderos como discurso separado de su objeto, sí son efectivamente válidos porque se adecuan a la intención de interpretar la carta de Ibn al-Jaṭīb en dos tiempos distintos, el suyo y el actual, en el que yo me encuentro a modo de *tertium comparationis*.

En el dinámico acto de traducir, se reproduce un texto cuyo modelo lingüístico original o de partida es diferente, peculiar respecto a otro de llegada, que se

9. Armando Gnisci (ed.). *Introducción a la literatura comparada*, pp. 292-293.

10. Marco Tulio Cicerón. *Libellus de optimo genere oratorum* (“Del mejor género de oradores”). En D. López García. *Teorías de la traducción. Antología de textos*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, pp. 27-31. Véase, Armando Gnisci (ed.). *Introducción a la Literatura Comparada*, pp. 294-295.

11. Earl Miner. *Comparative poetics. An intercultural essay on theories of literature*. Princeton: University Press, 1990, p. 6, *apud* Armando Gnisci (ed.). *Introducción a la literatura comparada*, p. 293.

12. Armando Gnisci (ed.). *Introducción a la literatura comparada*, p. 23.

presenta como extraño, como extranjero. Este proceso implica una búsqueda de medios de significado que sean análogos, en orden a que la idea de prudente y adecuada fidelidad, deseable desde mi punto de vista, en cuanto a identidad y práctica cultural de ese texto de partida, no quede conculcada. Y es en este sentido en el que A. Gnisci se pronuncia:

La traducción nunca es «fiel», más bien es «libre», es una apertura que a partir de un texto produce otro, realizando una «transformación interpretativa»¹³, que expone los significados múltiples y distintos del texto a través de otros significados, que son igualmente múltiples y distintos¹⁴.

Efectivamente, la traducción en su «ser» nunca deviene fiel del todo, pero quizá, y a mi juicio, no «debe ser» libre del todo. El ejercicio de la libertad, entiendo, no debe llevarnos a la naturalizada «exclusión del otro». Es así, que los textos traducidos que abordo me merecen la confianza que en ellos deposito al utilizarlos como fuente secundaria de análisis. En el oficio de lector, imbuido de estos textos a los que acudo selectivamente, sírvanme como reflexión en este asunto las palabras de S. Fish:

El lector [...] es, pues, ese lector informado, que no es una abstracción, ni un lector vivo actual, sino un híbrido de ambos: un lector real (yo mismo) que hace todo lo posible por estar informado [...] haciendo de mi conciencia el lugar de las reacciones (posibles) que un texto puede suscitar y [...] la retención adecuada, en la medida de lo posible, de lo que en mi respuesta hay de personal, idiosincrásico e históricamente informado¹⁵.

LA RISÁLA COMO TEXTO Y EL TEXTO COMO ERUDICIÓN

Me parece completamente sugerente la palabra «egodocumento»¹⁶ que no es de mi autoría, pero que le viene «que ni clavada» al personaje en cuestión, en esa que no es sino la persona en acción. Debo decir que, para mí, el visir será siempre

13. Terminología que A. Gnisci toma de L. Venuti. *Rethinking translation: Discourse, subjectivity, ideology*, 1992, p. 8.

14. Armando Gnisci (ed.). *Introducción a la literatura comparada*, pp. 338-339.

15. Stanley Fish. "La literatura en el lector: estilística «afectiva»" En Nara Araujo. *Textos de teoría y crítica literarias. Del formalismo a los estudios postcoloniales*. Madrid: Anthropos, 2010, p. 275.

16. José Luis Molina Martínez. "La correspondencia como literatura del yo. De la condición de la mujer en el primer tercio del s. XIX en treinta cartas de Doña Concepción Fontes y Fernández de la Reguera a su esposo Don José María Musso y Pérez-Valiente (3 de Octubre de 1833-13 de Enero de 1834)". *Espéculo*, 45 (2010), Revista de Estudios Literarios. Departamento de Filología Española III. Facultad de Ciencias de la Información (UCM), <http://www.ucm.es/info/especulo/> (15.07.2013)

un personaje, lo que, por otra parte, no creo, intuitivamente avalada, que ande muy lejos de la posible verdad sobre su persona.

Creo firmemente que tratándose de correspondencia personal, este es un texto delator de la personalidad de su autor, tan avezado en la vida política y tan adelantado en la privada. ¡Tanta erudición y tan bien colocada!

Escribir cartas no es más que una posible actividad más en la vida de las personas. Ibn al-Jaṭīb es una persona pero, no una persona cualquiera. Es visir, poderoso, hace gala de sus muchos quehaceres, escribe tanto y tan complejo que todavía está por traducir mucha de su obra, aunque los hay que han hecho de esta tarea, buena parte de su labor académica. Es Historia con letras mayúsculas, y su carta una práctica que conecta con su tiempo.

Cuando se hace Historia se construye un producto sociocultural y, entonces, hay que entenderlo como conjunto de prácticas que interactúan dentro de unas específicas relaciones de poder¹⁷. Además, la sociedad a la que pertenece autor y texto es una sociedad patriarcal y desde esta óptica habrá que entender mucho de lo que en él se dice. ¿Dónde se sitúa la mujer —y no ya la mujer entendida en clave de género, sino de la mujer concreta, que es la de otro— en todo este discurso del «gran hombre»? Lo que sí parece claro es que, hablar de feminismo, en este momento, no cabe, pero sí se podría hacer un viaje de ida y vuelta, desde los presupuestos que se manejan respecto a esta temática en la actualidad porque tenemos los instrumentos de análisis metodológicos pertinentes, y es algo que, puntualmente, iremos viendo a lo largo de estas líneas.

Si tuviésemos que aplicar a este texto un calificativo definitorio de su cualidad temática, quizá el que más se adecuara fuese el de «erótico». Es el que, en una escala de valores intuitiva, aparece como prioritario. El autor, so pretexto de la amistad que le une a Ibn Jaldūn, pone en marcha toda una serie de artificios lingüísticos y hasta poéticos para construir un discurso que discurre entre lo sensual y lo *cuasi* pornográfico, pasando por el afecto amoroso. Los límites entre erótica y pornografía son difusos y, la cantidad de imágenes de referente sexual que se utilizan en esta carta, son lo suficientemente abundantes como para que se tornen aún más imprecisos.

Si la finalidad de esta sensualidad exacerbada era didáctica, habría que buscar la respuesta en la intención del autor, y esto es algo que, hasta el momento, no nos consta. Simplemente, podríamos presumirlo, como de alguna manera apunta

17. Véase en este sentido: Giulia Colaizzi. “Feminismo y teoría del discurso. Razones para un debate”. p. 13. En *Feminismo y teoría del discurso*. Giulia Colaizzi (coord.). Madrid: Cátedra, 1990.

uno de sus traductores, la profesora C. del Moral¹⁸. El enseñar deleitando no es privativo de esta cultura semítica medieval, sino que es algo que ya ponderaba la antigüedad clásica.

La erótica es eso, erótica, pero lo que entendemos como erótico en cada sociedad y en cada momento es una construcción, y no precisamente permanente. Lo erótico forma parte de las pulsiones vitales de los individuos, y evoluciona con ellos en tiempo y lugar, en otras palabras, es tan construida como cambiante: construida socioculturalmente y efímera en su percepción, según los tiempos.

Respecto a la discursividad en la que se encuentra inserta este particular sentido del erotismo de nuestro emisor, no es más que el espacio en el que interactúan saberes, creencias y valores que se traducen en comportamientos y maneras de entender el mundo¹⁹, un mundo que evidencia determinadas estructuras y relaciones de poder; y, en este caso, desde el mismísimo poder.

En cualquier acto de comunicación verbal intervienen una serie de factores o elementos básicos que, a su vez, determinan una función diferente del lenguaje. Estos elementos se pueden enumerar como sigue²⁰, y hagámoslo aplicado a esta carta en cuestión:

1. *Hablante*: Ibn al-Jaʿfīb, el que escribe la misiva, visir de los visires de Muḥammad V, conocedor y hábil componedor de prosa y poesía.
2. *Oyente*: receptor o destinatario que no es otro que Ibn Jaldūn, figura polifacética y poligráfica. En este punto quiero apuntar que Ibn Jaldūn, como destinatario, es un «oyente presunto». No se tiene conocimiento, hasta el momento, de que dicha carta fuese *repcionada*. Su destinatario no la menciona entre otra correspondencia de la que sí da noticia.
3. *Mensaje*: indicaciones y advertencias, consejos y recomendaciones del visir a su amigo, en torno a la venidera noche de bodas, con motivo de su casamiento con una esclava, Hind.
4. *Contexto*: pleno s. XIV, en un contexto magrebí-andalusí islámico. Ambos amigos se encontraban en Granada
5. *Contacto*: el canal comunicativo utilizado para esta carta teniendo el papel como soporte material es, realmente, lo que podríamos llamar «correo de la época» ¿un emisario a caballo? ¿a pié?; se trata de una misiva de carácter privado enviada por un personaje público en su privada cotidianidad.

18. Celia del Moral. “Luces y sombras en las relaciones entre Ibn al-Jaʿfīb e Ibn Jaldūn, a través de su correspondencia personal”. En *Ibn al-Jaʿfīb y su tiempo*. Celia del Moral y F. N. Velázquez Basanta (eds.), Salud Domínguez Rojas (colaborador). Granada: Universidad, 2012, p. 220.

19. Véase en este sentido: Carmen Martínez Romero. “En las zonas fronterizas de la discursividad textual. La escritura literaria”. En *de SIGNIS*, 13. Teresa Velázquez (coord.). Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS), p. 39

6. *Código*: está claro que la lengua o vehículo de transmisión fue el árabe, cuyo código de significación era común a ambos en similar medida.

Las funciones del lenguaje son varias, y las podemos enumerar: denotativa/referencial/cognoscitiva, emotiva/expresiva, fática/o de contacto, poética/estética y metalingüística. Difícilmente encontraríamos un mensaje en el que únicamente constatáramos una de estas funciones; en mayor o menor medida, y en buen número de ocasiones las encontramos todas ellas. Ni he visto, ni puedo imaginar connotaciones de expresividad emocional en el reclamo por vía administrativa del pago de una multa, por poner un ejemplo. La clave de la cuestión se encuentra en cuál o cuáles de estas funciones tendrían mayor presencia, respecto al resto, en el mensaje de que se trate; es un problema de jerarquía entre ellas.

Así, lo que en principio podríamos presumir —por ser una carta de carácter privado— como lenguaje natural, en el que predominaría la función referencial, en este caso no se da. Se trata de una misiva cargada de literariedad en la que prevalece, por esa misma carga, la función poética, sin que ello suponga menoscabo de esa referencial denotativa. Comunica mucho y en detalle, desde un discurso eminentemente literario y decididamente reforzado por un preciosismo —propio y ajeno— concerniente al que conoce la poesía que se escribe en su lengua, en el pasado y en su presente. Él mismo era un excelentísimo poeta. Y tanto es así que toda su misiva, haciendo gala de una estudiada y llamativa intertextualidad, transpone, oportunamente intercaladas, composiciones (fragmentos) de reconocidos y afamados poetas como Baššār b. Burd, Imru' al-Qays, Qays b. al-Jaʿfīm, ʿAmīl Buṭayna, Ibrāhīm b. Sahl al-Isrāʿīlī, Abū Firās al-Ḥamdānī, Abū ʿAlī Ibn al-Šībī l-Bagdādī o al-Buḥturī²¹, e incluso de él mismo. Además, utiliza, puntualmente, algún proverbio o refrán propio de la sabiduría popular a modo de sal y pimienta, sazoadores estos de grandes y pequeños platos. Buena calidad en los ingredientes, condimentados en la justa medida, preparados con exquisito cuidado, y con ese toque entre caústico y burlón suspicazmente aromatizado, dan como resultado un plato muy especial, sugerente y apto, únicamente, para paladares educados con esmero, entre los que, pienso, se encontraría el de un personaje de la talla de Ibn Jaldūn, por cierto, 20 años más joven que su empeñado amigo.

La relación establecida entre estos dos personajes sería adecuado entenderla como simétrica, pues pertenecen al mismo contexto y nivel sociocultural; además, se dicen amigos, aunque más tarde dejaran de serlo. Quizá la diferencia de edad sí sería un factor a tener en cuenta puesto que es, a todas luces, considerable. Ibn al-

20. Véase: Roman Jakobson. *Lingüística y poética*. Madrid: Cátedra, 1988.

21. Los traductores de esta risāla dan cumplida cuenta e información de estos nombres en su texto ya referenciado en nota 4.

Jaḥīb tendría edad más que suficiente para haber sido padre de Ibn Jaldūn; y algo así es lo que el visir, a lo largo de su amplio discurso, parece traslucir: una especie de actitud paternalista. Lo alecciona, lo aconseja y lo previene en el tono que lo haría «el que ya viene de vuelta». Si se lee entre líneas, llega a dar la sensación de que lo trata, en más de una ocasión, como si fuese un «pardillo», vamos, como si se hubiese «caído de un guindo», y cuesta creer que así fuera, tratándose de un hombre de su talante, y ya casado con anterioridad; lo que sí parece intuirse de su biografía, es que fue celoso de su vida privada. Cuando Ibn Jaldūn se desplazó a Granada, donde permaneció aproximadamente dos años, su esposa e hijos quedaron en Constantina, y probablemente trataría de aliviar su soledad de forma legal y rápida. Me vienen a la mente los versos que Brecht pone en boca de Eduardo II de Inglaterra:

Las palabras son tan torpes, que sólo logran
separar los corazones
la comunicación no existe
y, en esta sordera, sólo el contacto físico
resta a los hombres. Pero hasta eso
es muy poca cosa, y todo es vanidad²².

Nada más se supo, o sabemos, sobre lo que le deparó el destino a Hind, ni si acompañó a su esposo cuando este regresó al Magreb.

La misiva supone un momento de recepción diferido respecto al tiempo de emisión. La soltura de cálamo del emisor no la entiendo ni como espontánea ni como gratuita. Bien pudo mantener una amigable conversación con tan destacado individuo, al que llama amigo, pero, como decía Cayo Tito Petronio «*verba volant scripta manent*»²³. Realizar una marquería textual como la que presenta esta carta, seleccionando fragmentos al caso —ajenos y propios— y de tal manera que sirvan de prolegómenos a cada subtema dentro de la gran temática general que presenta, no es algo que se intuya inmediato. Aquello debía permanecer escrito, porque las palabras vuelan.

Ignoro el tiempo transcurrido entre escritura y recepción —en su caso—, si hubo borradores y cómo se configuró ese texto final. Las fuentes ofrecen escasas

22. Fragmento extraído de *La vida del Rey Eduardo II de Inglaterra* (Marlowe, Brecht, Centro Dramático Nacional). En Patricia Traperó Llobera. *Bases para un análisis del espectáculo (teoría y práctica)*. Palma (Baleares): Universidad (UIB), 1995, p. 85.

23. La frase es atribuida a Cayo Tito Petronio (s. I d. C), y según Alberto Manguel. *Una historia de la lectura*. Barcelona: Random House Mondadori, 2005, p. 99, habría tenido otro sentido en este tiempo: las palabras vuelan libres mientras la escritura es estática.

noticias en cuanto a medios de comunicación entre particulares y, en este sentido, lo que conocemos nos llega principalmente a través de datos puntuales que suministran obras de talante literario y M.A. Martínez Nuñez así lo apunta²⁴. Ambos estaban en Granada y debió circular de puerta a puerta; quizá la llevara el mismo Ibn al-Jaṭīb, quién sabe. No es algo gratuito llamar la atención sobre esta adición de sesgadas temporalidades, pues forman parte de la representación final imaginada por el emisor, en tiempo y espacio. Algo tan preparado como esto, hace presuponer una clara intención en él, por muy desdibujada que ésta se presente a nuestra vista. La explicación puede presumirse, desde muy sencilla, como podría ser el caso de querer aleccionar a partir de su propia experiencia, a la más compleja, como por ejemplo, el autogratificar su eros imaginario proyectando su peculiar libido en función de la puntual circunstancia de otro. C. del Moral nos apunta un posible *voyerismo*, palabra que me resulta muy pertinente, ya que Ibn al-Jaṭīb construye, y acude, a un buen número de imágenes literarias de la erótica más recurrente a lo largo de su discurso.

Situémonos entonces en la función emotiva o expresiva, cuyo referente se encuentra en la actitud del hablante o emisor con ocasión de provocar la reacción en el oyente o receptor. Sin entrar en disquisiciones lingüísticas de los reconocidos teóricos en la materia, sí quiero tomar posición y delatarme en este sentido. La función emotiva se detecta tanto en el mensaje en sí, como en la forma en que éste aparece. El cómo digo algo, refuerza o debilita aquello que digo; en otras palabras, aumenta o disminuye la intencionalidad primigenia del mensaje. Esta carta se ayuda, entre otras cosas, de signos de puntuación relevantes para ese tinte de emotividad, por ejemplo, abundantes interjecciones e invocaciones a la divinidad, esto último, bastante asentado en el sentir lingüístico de la comunidad cultural islámica.

Siempre cabe especular con la posibilidad de que esta carta fuese reproducida oralmente, incluso por el mismo autor, ante un público escogido; y digo escogido, no tanto por su cualidad de selecto, como por la de seleccionado según las circunstancias que rodeasen el hecho: ¿amigos comunes? ¿conocidos? ¿Ibn Jaldūn en privado? Quizá éste no la leyó nunca y, si lo hizo, a lo peor le gustó bien poco y la condenó al ostracismo.

Lo que sí es cierto es que, el texto en cuestión, siendo producto condicionado por su contexto, es susceptible de ser actualizado en cualquier momento, en tanto

24. M^a Antonia Martínez Nuñez. "Correos y medios de comunicación y propaganda en al-Andalus". *Aladas palabras. Correos y medios de comunicación en el Mediterráneo*. Aurelio Pérez Jiménez y Gonzalo Cruz Andreotti (eds.). *Mediterránea*, 5 (1999), p. 135.

en cuanto que la erótica es inherente al ser humano, y se traduce en deseo o en pulsiones, más que en el instinto. En esto, hay teorías para todos los gustos.

Para concluir esta primera exposición explicativa sobre el texto que nos ocupa, quiero que acudan en mi ayuda palabras producto de la reflexión de A. Sánchez Trigueros:

La crítica filológico-histórica, por su parte, se centra en el objeto, al que, creado por un sujeto, hay que preservar en su pureza e inteligibilidad; su función es quitar el polvo de los siglos a los viejos textos para que el lector contemporáneo, hermano del autor, pueda tener un acceso directo a él: una de sus funciones primordiales consiste así en establecer el texto en su pureza, tal como lo creó el sujeto-autor. Son las primeras operaciones [...] fundamentales para definir los límites del sujeto, su voluntad e intencionalidad, su verdad y significado²⁵.

Entramos pues en este texto de autor, desde los dignos e inevitables límites que nos impone la traducción. Si la escritura es mimesis del pensamiento y la traducción es mimesis de la mimesis, la crítica literaria debe situarnos en el origen de esas voluntades, intencionalidades y significados que podemos entender, o así quiero entenderlo, como siempre presentes en el sujeto. Recepcionemos entonces el legado.

PRÁCTICA SEMIÓTICA SO PRETEXTO DE LA RISÁLA

Pues no sé qué legitimada esté para entrar en cuestiones de erotismo interpretado, pero no se escapa a la vista del más ingenuo que, en ciertas lides, parece que todos vengamos con algo adscrito, y el fluir de la vida se ocupe del resto, de lo adquirido.

Y desde el texto epistolar ¿A quién veo como destinador en esta carta? ¿Cómo veía este a su destinatario? ¿Qué pretendió, aparentemente, con esta misiva? ¿Se aprecia alguna intención soterrada en ella? ¿Se le podría detectar un inconsciente anterior que hoy se nos hace presente? Pues muchas preguntas son éstas y, las respuestas no las vislumbro complejas aunque sí, a veces, y reflexionando, difíciles, puesto que nos movemos en el terreno de la interpretación de signos y, por las musas, que en esta carta no son escasos. Toda ella es mensaje lanzado en múltiples direcciones.

Por otra parte, no se puede obviar al autor, ¿o era un escritor en ese sentido en el que lo utiliza Vargas Llosa? Por mediocre, no le cuadraría. Este polifacético

25. Antonio Sánchez Trigueros. "Algunas consideraciones sobre la consolidación crítica del concepto idealista de literatura". Discurso pronunciado en la Academia de Buenas Letras de Granada (03.11.2003) p. 11.

visir fue, según sabemos, de todo menos mediocre y, si pudo hacer aquella carta por encargo, a modo de Cirano, no creo que de momento nadie pueda decirlo. Hay que pensar lo evidente: que es la misiva de un amigo a otro, a modo de «epitalamio afónico». La escritura como texto registra siempre parte de la psique de su autor y el mundo en que le toca vivir. Tanto es así que U. Eco incide sobre este aspecto del autor como hombre, del hombre autor:

[...] la vida privada de los autores empíricos es en determinados aspectos más impenetrable que sus textos [...] existen también una psicología y un psicoanálisis de la producción textual que, dentro de sus propios límites y propósitos, nos ayuda a comprender como funciona el animal hombre. Pero, por lo menos, en principio, son irrelevantes para comprender como funciona el texto²⁶.

Y así debe ser en la tarea que aquí me propongo: ver cómo funciona el texto, en su tiempo, y en el mío. Pero obviar la procedencia del mismo, en un ejercicio de asepsia valorativa sobre el personaje, ya, desde el momento en el que escribo, me parece esfuerzo grande y casi vano. Seguro que algo del individuo, empírico él donde los haya, se me escapa entre tecla y tecla. Y aún más seguro es que quiero que se me escape, con la prudencia debida.

Me propongo pues comenzar este análisis, siguiendo, linealmente, el contenido de la carta en cuestión, entendiendo que, de esta manera, se mantiene la coherencia de pensamiento textualizado de su autor, respecto de su contenido global, de su unidad de sentido, pero, diferenciado de sí mismo como objeto, al haber sido transportado en tiempo y lugar:

Cualquier actividad de comunicación puede interpretarse como el traslado de un significado desde un emisor a un receptor; para que pueda darse este cambio, el objeto «transportado» (el significado) debe sufrir una transformación, una diferenciación respecto de sí mismo, en el tiempo [...] o en el espacio [...] o en el tiempo y en el espacio [...] El universo del Sentido es inmanente a la realidad, por lo que cada comunicación no es sino la recuperación-reproducción-repetición de un fragmento de la propia realidad, que se comunica en cada acto lingüístico [...]; o bien, el universo del Sentido es un sistema culturalmente estructurado, de tal forma que los diversos significados vehiculados únicamente adquieren identidad en función del lugar que ocupan en el sistema y en función de las relaciones paradigmáticas que de tal posición se derivan²⁷.

26. Umberto Eco. "Los límites de la interpretación". *Revista de Occidente*, 118 (1990). Texto de la Conferencia pronunciada por U. Eco en la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid el 19.12.1990.

27. Gianfranco Bettetini. *Producción significante y puesta en escena*, p. 36

Pero antes, quiero incidir en breves líneas sobre un concepto diferido en cuanto al de la producción de este texto epistolar: el de ideología. Sin intentar «coger el rábano por las hojas», aunque seguramente es lo que estoy haciendo e intento justificarme por ello, la «ideología»²⁸ es conjunto de ideas que configuran la realidad desde estructuras que se relacionan entre sí con fines de práctica política, social y cultural. Y es así que el sistema tiende a reproducirse, pues como bien dice Juan Carlos Rodríguez, «aunque las pulsiones sexuales nos hayan asaltado siempre, la configuración ideológica de su realización no ha sido siempre la misma»²⁹. Es lo que ocurre con este texto a ciertos niveles: reproduce un sistema patriarcal, en la que la imagen del otro —la mujer— se construye por oposición al varón con sesgos que evidencian su condición de inferioridad.

¿Qué podría decir la esclava Hind, si había sido comprada a tal efecto? y eso era: Joven virgen de origen cristiano y criada como musulmana, Hind fue la *mu-wallada* escogida por Ibn Jaldūn para aliviar los tan presumibles como perniciosos efectos que la distancia físico afectiva de su esposa le podría haber acarreado. Pues que mejor que hacerlo dentro de la legalidad vigente.

El discurso que lanza Ibn al-Jaṭīb a su amigo y receptor Ibn Jaldūn en esta carta —por otra parte cargada de la literariedad erótica más exuberante— obedece a unas concretas estructuras conceptuales, cuyos significados y referentes son compartidos por ambos sujetos. De esta manera, lengua, cultura y sociedad en común, como es el caso, posibilitan suficientemente la decodificación del mensaje por parte del escogido destinatario Ibn Jaldūn³⁰.

Otra cosa bien diferente es la actitud que adoptase Ibn Jaldūn ante semejante sarta de consejos y proposiciones ni la evaluación que haría de ellas. No cabe pensar que este fuese un principiante en semejantes lides, cuando ya estaba casado y tenía descendencia. El «manual de instrucciones» del visir causa cierta perplejidad y extrañamiento por contenido y forma y, en este sentido, no se le puede negar su cierta literariedad. Prosa poética, poesía, ironía y una buena dosis de erudición aderezan esta especie de monografía sobre cuitas propias de la noche de bodas.

28. Si bien el término «ideología» fue utilizado como tal a fines del s. XVIII, su contenido entonces no es diferente a lo que actualmente entendemos como sistema de pensamiento propio de una época, colectividad, grupo social o cultural, o incluso de un individuo. Y es en este sentido en el que se utiliza el dicho término. Karl Marx lo acuñó como concepto, pero, en términos de determinismo económico.

29. Juan Carlos Rodríguez. *Tras la muerte del aura (en contra y a favor de la Ilustración)*. Granada: Universidad, 2011, Prólogo, “Quién era Laura y qué ha sido del aura (el retrato perdido)”, p. 35.

30. Teun A. van Dijk. *Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*. Madrid: Siglo XXI, 2005, pp. 77-89.

De cualquier forma, Ibn al-Jaṭīb ya había experimentado con este tipo de escritura en sendas obras como *'Amal man ṭabba li-man ḥabba* o “Arte del médico en favor de la persona que ama” y *Kitāb al-wuṣūl lī-ḥifẓ al-ṣiḥḥa fī l-fuṣūl* o “Libro de la higiene” en las que se expresa, parece que con cierto pudor, en torno al coito o los afrodisiacos³¹. Tampoco la temática nos debe extrañar, ni por nueva ni por tratada³².

Se podría presumir, además, que a este hombre polifacético y poderoso le asaltó la vanidosa pretensión de perpetuar y afirmar su faceta de hombre público, pues no dudó en recoger esta misiva en cuatro de sus obras más conocidas, como así ponen de manifiesto los traductores. Esta manera de proceder, nos muestra una evidente trasgresión de conducta, pues traslada un asunto perteneciente a la esfera de lo privado en el sentido de lo familiar y doméstico, particular y personal de cada individuo, hacia la esfera de lo —entiendo yo—, inadecuadamente publicitado, o lo que es lo mismo, lo público ¿o quizá para el avezado polígrafo ésta no fue sino una práctica «docente» más, entre las muchas de las que podía hacer gala? No conocemos tampoco la reacción que pudo provocar todo este asunto en Ibn Jaldūn, que se nos aparece aquí, y de alguna manera, como selecto alumno/receptor de la misiva. Sin embargo, sí se conoce el hecho de que, en mayor o menor medida, y a pesar de los altibajos y avatares que sufrió la relación de estos dos individuos, la amistad perduró.

LA METÁFORA VIVA EN IBN AL-JAṬĪB

Vamos a partir de un hecho básico en esta cuestión de la metáfora viva en Ibn al-Jaṭīb: el cambio de código. Si la lengua, entendida como estructura, la percibimos como sistema de signos y reglas, propio de una determinada comunidad humana, que nos permiten formular y comprender un mensaje —en este caso, escrito—, no se puede obviar el hecho de que la misiva que nos ocupa es una traducción y, en consecuencia, habríamos cambiado de código. La mimesis, que ya en sí supone la transcripción de pensamiento, se nos trasluce aquí en una mimesis de la mimesis. Luego, vamos a pasar del vocabulario y gramática propios de una

31. Concepción Vázquez de Benito. “La materia médica de Ibn al-Jaṭīb”. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas XV (1979), pp. 139-150. http://digitool-uam.greendata.es/exlibris/dtl/d3_1/apache_media/L2V4bGlicmlzL2R0bC9kM18xL2FwYWNoZV9tZWRRpYS8zODk2Nw==.pdf.ū (16.08.2013)

32. De hecho, y por referir algo no tan cercano en el tiempo y sí, en buena medida, a la cultura, citaremos a Samuel Ben Yahia al-Magribī, que escribió un tratado, *Nuzhat al-aṣḥab fī ma'ṣirāt al-ahbāb* o “Delicias de las conversaciones de los amigos”, s. XII, en el que aborda el tema del coito y es citado por autores como Cyril Elgood. *A medical history of Persia and the eastern califate*. Cambridge: U.P., 1951, pp. 295-296, *apud*, Francisco Márquez Villanueva. *Orígenes y sociología del tema celestinesco*. Barcelona: Anthropos, 1993, p. 32.

época y, desde luego de un muy «particular escritor», a los propios del español de los tiempos que corren. Hecha esta precisión que, por otra parte, me parece insoslayable, abordemos este asunto de la erótica metáfora viva contenida en la risala de marras a través del *docere et delectare* que nos presenta Ibn al-Jaṭīb en esta «extraña especie de ficción del devenir». Y se podría decir que es ficción, en cuanto obedece a un proceso de contar lo que todavía «no es», presumiendo que lo «llegará a ser» según el concepto nietzscheano del eterno retorno.

Todos los sistemas ficcionales derivan de las experiencias que aprehendemos en la vida cotidiana y con ella contrastan implícita o explícitamente³³. La sexualidad, siendo como así es, uno de los aspectos centrales del ser humano, forma parte de la experiencia vital, y dejemos al margen lo de la cotidianidad, sin ironías plausibles por mi parte. Y sin embargo, la experiencia del coito, siendo práctica habitual de la especie humana, es única e irreplicable en cada situación, pero aún más así, cuando se trata de la primera vez entre dos personas. Qué decir entonces si esa primera vez responde a la de la noche de bodas, encuentro legalizado de «carnes desconocidas» en palabras de Blasco Ibañez³⁴. Voy a presumir que se eran desconocidas y que se trataba de una primera unión en el sentido más bíblico de la expresión. Así es como a mí me parece, atendiendo al texto de la carta y parafraseando el título de Pirandello³⁵.

Ibn al-Jaṭīb, en aquella mañana en la que su amigo debía consumar su matrimonio con la esclava Hind, dio rienda suelta a una exuberante erótica escrita, cargada de imágenes y erudición. Me llama la atención, en este punto, la recepción diferida de unos consejos que, en buena lógica, ya no tendrán mucho sentido, puesto que a la llegada de la misiva su amigo habría, digo yo, terminado con la placentera tarea, o bien, no estaría como para hacer una lectura atenta y comprensiva de aquel manual de instrucciones de lírica tan prosaica. Luego, me reafirmo en este sentido, en la idea que ya apunté anteriormente, pero matizando. Esta carta, en el caso de que sea más que un intelectual regalo por parte del visir a su amigo, lo es, más para el *delectare* que para el *docere*. Y, desde luego, pienso que en beneficio propio más que ajeno. Intuitivamente, que intuir es a veces más propio de lo íntimamente humano y más rentable si de acercarse a la verdad se trata, la sucesión de imágenes retóricas que el autor emplea es toda una galería de virtualidades que se forman tras ese espejo que es la palabra como sistema de signos con significado. Con las palabras elaboramos discursos y el discurso se produce

33. Félix Martínez Bonati. *La ficción narrativa. Su lógica y ontología*. Santiago de Chile: Ediciones LOM, 2001, p. 132.

34. Términos así usados para un contexto similar por Vicente Blasco Ibañez en *Noche de bodas*.

35. Luigi Pirandello. *Así es (si así os parece)*, pieza teatral en la que este autor pone de manifiesto la imposibilidad, desde la racionalidad, de alcanzar la verdad objetiva en su totalidad.

dentro de un contexto social concreto, así pues, implica tiempo, lugar y cultura determinados. Aquí, en el caso que nos ocupa, la restricción se impone desde la traducción y, esto, no puede ser obviado. No queda más alternativa que dar el salto y situarnos en ella.

Por otra parte, si el discurso es construcción lingüística y producto social, tendremos que aceptar que si la sociedad evoluciona y construye su realidad según un discurso, este evoluciona a su par. Entramos así en la teoría del «giro lingüístico» o análisis de la representación discursiva de la realidad³⁶.

Tomando como punto de partida a Aristóteles, «la metáfora consiste en trasladar a una cosa un nombre que designa otra, en una traslación de género a especie, o de especie a género, o de especie a especie, o según una analogía»³⁷. La metáfora obedece así a un proceso de representación por sustitución, en el que establecemos una relación entre lo literal y lo figurado³⁸. La metáfora es, además, un vehículo transmisor de conocimiento, pues da información sobre la realidad en tanto que la construye. Claro está que ese conocimiento es histórico, en tanto en cuanto no se puede soslayar el hecho de la innovación semántica que se produce en el devenir de las lenguas. Somos conscientes, a poco que pensemos en ello, que en esa actividad tan cotidiana que es el hablar, producimos y reproducimos una ingente cantidad de metáforas. El simple hecho de nombrar, el dar nombre por primera vez a lo que sólo sea concepto —en un momento anterior a ese nombrar por primera vez—, ya es actividad metafórica; cuanto más, si construimos imágenes de habla, cosa que hacemos continuamente en nuestra vida diaria, desde la más inconsciente economía intelectual y espiritual. Sí resulta evidente que al entrar en el campo de la literatura, esa producción metafórica se torna consciente, elaborada por reflexiva y, desde luego, lo de la economía no cabe, si no es desde las oportunas matizaciones.

En el mismo orden de cosas, si tiempo y lugar, cultura y civilización son determinantes en la construcción metafórica, es difícil predicar la fijeza de significados, atendiendo a la hermenéutica.

La hermenéutica es ciertamente necesaria, si entendemos que nombrar una cosa con un nombre que designa otra, genera un proceso de extrañamiento por ocultación y, dependiendo de la complejidad que presente este proceso, aquello que pudiera

36. La expresión «giro lingüístico» fue formulada por Gustav Bergmann. *Logical positivism, language, and the reconstruction of metaphysics*, 1953. La popularizó Richard Rorty. *El giro lingüístico*, 1967.

37. Aristóteles. *Poética*, 1457 b 6-9.

38. Esteban Guio Aguilar. «Metáfora y cognición. Consideraciones sobre el alcance cognitivo de la metáfora viva». *Horizontes Filosóficos. Revista de Filosofía, Humanidades y Ciencias Sociales*. Universidad Nacional del Comahue, Neuquén (Argentina), pp. 152-176. http://webcache.googleusercontent.com/Seach?q=cache:HlwAGlgi_eQJ:bibliocentral.uncoma.edu.ar/revele/index.php/horizontes/article/view/504/565+&cd=3&hl=es&ct=clnk&gl=es. (17.08.2013)

haberse nombrado con claridad comunicativa, se convierte en oscuro por traslación expresiva.

Otro asunto a puntualizar es el hecho de que, ciertas metáforas, acaban cristalizando y asentándose en nuestra actividad de habla, en tal manera que se naturalizan. En consecuencia, pierden esa cualidad de extrañamiento, o bien, ocurre que el concepto de «la otredad» se nos hace patente. Y con esto me refiero a que, lo que es claro y hasta natural para unos, se presenta como oscuro y complejo para otros; es lo que tiene esto de la historia y la cultura. La rareza no es unívoca. Todo depende de la lente que filtra nuestra mirada.

¿Y en qué punto nos situamos con esto de la «metáfora viva»? En entender, siguiendo a Paul Ricoeur, que la metáfora es vehículo de conocimiento. Partimos entonces de una premisa: consenso en el entendimiento. Y si es así, cualquier enunciado debe ser entendido de una misma manera por autor e intérprete, para que se produzca ese conocimiento. Desde luego, esto, así, tal cual, nos sitúa ante el problema de la interpretación. ¿Un mismo texto obedece a una univocidad de sentidos? Pues lo cierto es que yo no me posicionaría a favor de aseverarlo y, sin embargo, es lo que aquí me propongo hacer con una seria y compasiva disciplina: la de introducirme en el pensamiento de Ibn al-Jaṭīb, ponerme en su lugar y entender al unísono su metafórica y poderosa erótica. Los errores que pueda cometer, solo a mi interpretación serán achacables, y de ellos me responsabilizo.

Pasamos entonces a seleccionar desde la risala, aquellos pasajes que puedan resultar más relevantes —y en la mayor cantidad posible— para ejemplificar lo ya expuesto.

Os aconsejo que os guardéis del señor
don Virgo [y que] en ningún caso,
por su astucia, os fiéis de él,
evitando la duda cuando lo vayáis a ver.

La personificación del himen femenino calificándolo de astuto nos pone en relación con el hecho de la torpeza que puede asistir a un varón que sea nuevo en estas lides. El tono textual es decididamente irónico. ¿Qué novedad sería la práctica del coito en un varón con descendencia como lo era Ibn Jaldūn?

Muy señor nuestro! Nunca dejaréis de ser considerado como ensartador de pulseras y

de ajorcas, pues [siempre] habéis galopado sobre ellas con el galope de los corceles ambladores³⁹

El ensartador de pulseras y ajorcas no sería sino Ibn Jaldūn, cuyo miembro viril se introduce y atraviesa el virgo femenino con movimientos lascivos a modo de los movimientos realizados al galopar por los corceles ambladores. Curiosamente, después de presumir timidez por lo que puede ser nuevo para el novio, reconoce que ya ha galopado abundantemente. Luego, es el desconocimiento de la persona de la esclava y novia lo que le podría turbar, y no el hecho del contacto sexual en sí mismo.

si cesó por la lluvia la sequía, si fue una buena mercancía, si resplandeció la verdad y se disipó la mentira [...]

Pues esta lluvia de efluvios seminales debió de acabar con esa sequía que es la abstinencia, temporal en el caso de Ibn Jaldūn, y total para Hind. Esta esclava era virgen o, al menos, así se presume. O, a lo peor, el novio se habría podido encontrar con un himen reconstruido, y ya sería astucia esto.

[...] llegó la inminencia de la reunión y de mirarse a hurtadillas, y luego fue la mordida del seno, y el beso en la boca y la mejilla

Pues si bien aquí no hay metáfora alguna, sí que hay erótica y debemos mantener la tensión contextual en aras de la comprensión textual.

y pasar la mano desde el monte hasta el valle; y fue también la somera inclinación antes del alargamiento

Pues bien, parece evidente que acariciaría a su nueva esposa desde la zona púbica hasta llegar a la vagina. Esto sin duda le provocó esa somera erección.

luego dejarse llevar en lo que da gusto y apetece, luego levantar el velo de lo que turba y excita, y luego emprender la marcha hacia el lecho. Nos inclinamos a la virtud, y se enternecieron nuestras palabras; yo quedé satisfecho, y ella, rebelde, se sometió de grado [...]. Además, después de un breve forcejeo con los velos [que la cubrían], él le mostró la ternura propia de su delicado proceder, y enseguida se puso a desatarle el ceñidor, a disipar la duda

39. *Amblar*: Dicho de un animal, andar moviendo a un tiempo el pie y la mano de un mismo lado. Mover lúbricamente el cuerpo. *DRAE*, 22^a.

De nuevo encontramos erótica sin contenido metafórico.

y a preparar la tierra virgen para la labor de reja del arado; luego fue la prisa y la premura, se avivó la guerra y el combate

Esta labor de reja del arado en tierra virgen y, a modo de *razzia* devastadora, no es sino el momento inicial de la penetración, no siempre fácil cuando de una virgen se trata.

se levantó el miembro liviano, se entrelazaron los finos talles, se opuso con fuerza el natural casto, se sucedió el besuqueo, comenzó el doloroso desfloramiento, se distinguió el bruto del magnánimo, y en vista de que «algunos se desvían, a Dios le incumbe indicar el camino». ¡Cuántas gracias alcanzadas! Pero hay almas que se empeñan en el camino de la impudicia, y formas de respirar que impiden articular palabra. ¡Alabado sea Quien sustenta a las criaturas! Y dado que la resistencia fue grande, las caricias con la mano tuvieron que multiplicarse {en la zona indicada}

Ciertamente, es Dios quien guía por el camino recto, según reza en el Libro Sagrado, Q. I, 6: *Ahdi-nā l-sirāt al-mustaqīm* (“Guíanos por el camino recto”)⁴⁰, pero, creo entender una doble intencionalidad en la manera en que se insertan las palabras en el texto. De hecho, se entrecomilla y se sigue de frase con exclamación: «algunos se desvían, a Dios le incumbe indicar el camino». ¡Cuántas gracias alcanzadas! Estos signos de puntuación son los utilizados para resaltar expresiones en tono de ironía.

Precisar que, cuando habla sobre el hecho de equivocarse el camino, entiendo que el novio confunde los orificios y se sitúa algo más hacia la zona en la que la espalda pierde su honesto nombre. Dejarle a Dios estas cosas del tránsito no me parece, en principio, de recibo y, me inclina a pensar que debe ser el Dios de la intuición o de la humana experiencia el que lleve a rectificar en favor de una ortodoxa práctica sexual.

de modo que se prolongó el tira y afloja, se quejó la contigüidad, {y se intensificó la turbación y el malestar}. Y allí se daban [distintas] alternativas, en las que se incrementaban los temores y se perdían o ganaban las fortunas, pues de bastón de bambú⁴¹ se convertía en auténtica serpiente, y de anguila pasaba a dragón; mas como a un pa-

40. *El Corán*. Trad. Julio Cortés. Barcelona: Herder, 1999.

41. Me sirvo aquí de la explicación que ofrecen los traductores: En referencia al pene, alude al episodio de Moisés ante el Faraón, narrado en el *Corán*, 7, 107: «Tiró su vara y se convirtió en auténtica serpiente», y el *Corán*, 26, 32: «Moisés tiró su vara y he aquí que ésta se convirtió en una auténtica serpiente». Trad. J. Cortés.

ladín nunca le espanta el terrible combate, ni la ilusión efímera, pues entre él y su carajo tampoco se interpuso ninguna traba [...] imitando la conducta de los jariyís *azāriqa* en el modo de protestar. {Y se le tachó de descontento, pero él estaba radiante, blandiendo en el campo de batalla del lecho el sable afilado, y divirtiéndose con la jabalina vibrante en el estadio de los deseos}. Luego rompió el alba, que previamente había teñido [de rojo] {el sable} y la palma de la mano, después de que aquél había estado a punto de herir en su ataque al inocente⁴², incurriendo en el odio y la maldición de Dios

El pene, carajo o miembro viril se nos presenta aquí bajo la imagen de «bastón de bambú», «dragón», «sable afilado», «jabalina vibrante» en fase de erección y en acción, mientras que las figuras retóricas «serpiente», «anguila» aludirían a momentos delicados en los que el mantener la erección ya no resulta tan sencillo. En cualquier caso, el ejercicio para poner de nuevo en forma al viril miembro fue el de flexión/recuperación, muy habitual, por cierto, en la práctica del esquí de montaña y en referencia al movimiento que realizan las rodillas para ayudar al desplazamiento descendente; y, por esta vez soy yo la que me permito la metáfora.

En cuanto a ese «inocente» del que habla el visir, me remito a la explicación que aportan los traductores. Por lo demás, y como ya sabemos, Dios está en todas partes y se implica en el asunto.

Y aquí se apaciguó el combate, se mitigó la fatiga, y aconteció lo esperado; entonces se sosegó el ánimo, y deseó con ansiedad [emprender] la senda del segundo [orgasmo] quien no había tenido bastante con el primero; así que se multiplicaron las preguntas sobre lo que había pasado.

Llegado el climax, y permaneciendo el deseo en activo, el novio se prepara para una segunda acometida, en medio del más prolijo interrogatorio.

Y de lanza pasó a brida, y de osado a perezoso y cobardón, y cada vez que lo manchaba la impureza de una duda, hundía su mano en la faltriguera, y la serpiente se metía en la madriguera [...]

Cuando cede la excitación tras el esfuerzo, el pene pierde tensión y necesita de la masturbación para devolverlo erecto.

[...] Y cuántos ricos en besos y abrazos, mordiscos y olisqueos, con añorar las ruinas venerables, [en realidad] «baten el hierro frío»?

42. Los traductores apuntan que podría referirse al sexo femenino.

Algunos hombres se pierden en los preliminares sin conseguir llegar al punto de excitación necesario para la penetración.

Tú llamarías, si hubieras escuchado a un vivo,
pero no hay vida para quien tú llamas.

¿Y cuántos piden disculpas por la enfermedad que los aqueja, y ésta les hace tragar sus sufrimientos? ¿Y cuántos dolores les llegan de noche, trayéndoles insomnio? [...]

Parece aludir aquí al tema de la impotencia, ya sea ésta puntual o como disfunción que debe ser tratada por el sufrimiento. No hay metáfora en su expresión pero sí forma parte de la línea menos lúdica y placentera de su discurso. Ésta es la cara negativa de la erótica.

[...] Dios mío! Nosotros buscaremos refugio en Ti de los actos vergonzosos de las rajadas, cuando sus cerraduras sean difíciles, no estén envenenadas por la sangre sus trabas o no hagan más de lo debido;

Estaría aludiendo a esos virgos o telillas que se resisten, o no sangran al perforarse o no estén en las condiciones fisiológicas adecuadas para acceder a las prácticas sexuales tal y como se entienden en el mundo del creyente musulmán.

y también de las deshonras del destino, y de la negativa de las vírgenes, {y del seguimiento de los [malos] pensamientos},

Hay que zafarse de la mujer desdeñosa y de los malos pensamientos a los que lleva el rechazo hacia el hombre que la desea o corteja. Si la relación sexual antes del matrimonio no es lícita entre los musulmanes, habrá que entender que habla de esposas o concubinas.

[...] y del apeamiento de los vientres y los ombligos, y de las entrañas de belleza singular antes de la perforación de las perlas,

Alude aquí a los signos propios del envejecimiento para continuar con la pérdida de sensibilidad del pene lo que asocia a la idea de pecado. La sana función y relación sexual es pues fuente de virtud. Lo ilustra desde ejemplos que dan muestra de su amplia erudición. Y en los párrafos que siguen observamos que ha pasado a utilizar un lenguaje más directo en el que no abundan las figuras retóricas o se nos presentan como similares a las ya vistas hasta el momento.

He perdido sensibilidad en el pene;
 ¡ay del hombre que se le extravía el alma!
 Tú lo ves inclinado desde la raíz,
 como un muro que se desploma por su base.

Y quien dijo:

¿Envidia Satanás las dos enfermedades —apostemas
 y catarros, que aquejan a mis piernas y a mi cabeza?
 A él se le suponen ambos males, pero yo le añado
 tanta flaccidez en el pene que no pueda empalmarse.
 Cuando los cipotes de algunos se yerguen para el coito,
 toman por almohada a uno de los testículos y se echan a reposar.

Y asimismo quien dijo:

Tengo que decir a mi pene, mientras aguarda su ruina:
 «Eres tan decepcionante, que [el menor] desastre te despacha.
 Cuando el pene no tiene suerte, se hace de todo punto imposible
 joder de ningún modo ni en ninguna parte».

«Lo que no puede ser, no puede ser y, además, es imposible», que diría Talleyrand y no cabe «que gane el quiero la guerra del puedo» como apunta cierta letra de cantautor⁴³. Y no se priva el visir de continuar en su línea de procacidad, directa y sin falsos pudores.

Está doblado sobre los testículos, como si fuera
 una cuerda enrollada en la boca del pozo;
 es como un polluelo de dos días que levanta la cabeza
 a sus padres, y luego le embarga la debilidad.

Retraído y sinuoso queda el pene en puertas de alcanzar el espacio vaginal que se le presenta como boca de pozo. Y si algún movimiento lo asiste, es torpe como el del polluelo que muestra signos de debilidad.

Y también el que dijo:

43. Es párrafo de la letra *Noche de bodas* de Joaquín Sabina. Como dice Oscar Tusquets, «todo es comparable».

Después de la erección, mi pene se queda arrugado,
pues era rico en poderes y se ha arruinado.

El visir se expresa aquí con una personificación del pene en términos de poder, y probablemente en sí mismo piensa cuando hace uso de semejante declaración. Más adelante vuelve a hacer mención del miembro en este mismo sentido.

Por contenido claramente erótico dejo extractados amplios párrafos de esta carta en orden a que configuren una idea de continuidad de la temática abordada, y siendo como son contenido del texto de referencia.

Y por fin quien dijo:

En mi alma habitaba quien yo amaba, pero no me quería,
y nunca imaginé que un día de mi mente estaría alejado.
Me hizo frente con la mofa y el rechazo, después de que
yo bajé de mi montura y me quité la camisa a su lado,
pues no esperaba de quien se sujeta [los zaragiüelles] con
el cabo de una cinta que le ofreciera un bálano aviejado.

[...] {pues ese miembro, a pesar de su renombre y considerable poder, está pidiendo abasto, ya que su movimiento no empina más que con gran acopio de provisiones, por culpa de un pudor que se acrecienta y del apocamiento que [lo] beneficia la mayoría de las veces, de una idea que se enciende, de una lascivia que desde un principio se acalla, de unos olores que se apagan, de una morbidez controlada, de una musculatura vigorosa, de una edad nueva y de unas ganas de estar en el fondo de la vulva, que es tan larga como ancha, pues él no obedece a la voluntad, ni se somete al amo, y es malévolo, impúdico, malicioso y difamador. Cuántos instantes ha interrumpido [este malvado], y cuánto odio ha acarreado! No se arregla [su asunto] con la instrucción, como no se disuade al censurable transgresor con el castigo, y no seré vencido sino con el expediente de la satisfacción y de la entrega:

[...] alardead de pene duro y de cumplir como debéis, {gozad largamente de los buenos momentos}, recolectad las granadas de los senos en las ramas de los talles [...] Aspirad el perfume y aguardad el solaz que depara la raja, pues ¿cuántas nubes concurren y no descargaron? [...] Los deseos dulces son caprichosos, y los anhelos que están cerca se agotan, aunque sean recalcitrantes y después condescendientes. Pues ¿cuántos valientes cobardean? ¿Cuántos de los que están despiertos duermen? ¿Cuántos guías equivocan el camino y extravían la caravana? Que Dios ¡ensalzado y glorificado sea! [...] La paz [sea contigo].

Si, en este caso, decidí posicionarme junto a Ricoeur, a favor de la fijeza del contenido metafórico, puesto que la lectura del texto de referencia elegido para

realizar este análisis me lo presentaba como plausible, me propongo, en un tiempo venidero, realizar esta práctica pero, en contrario, a saber, negar que la metáfora pueda ser vehículo transmisor de conocimiento, precisamente, por las limitaciones que se imponen desde la innovación semántica. Esta innovación semántica dificultaría, al estar atravesada por la interpretación, el que las características referenciales de cualquier enunciado textual, de cualquier mensaje, fueran entendidas de igual manera por emisor y receptor. En esta línea se encuentra Donald Davidson, quien niega a la metáfora la posibilidad de vehicular conocimiento por cuestiones de interpretación.

Sírvanme como reflexión en este asunto las palabras de S. Fish:

El lector [...] es, pues, ese lector informado, que no es una abstracción, ni un lector vivo actual, sino un híbrido de ambos: un lector real (yo mismo) que hace todo lo posible por estar informado [...] haciendo de mi conciencia el lugar de las reacciones (posibles) que un texto puede suscitar y [...] la retención adecuada, en la medida de lo posible, de lo que en mi respuesta hay de personal, idiosincrásico e históricamente informado⁴⁴.

44. Stanley Fish. "La literatura en el lector", p. 275.