

CAURIENSIA, Vol. IV (2009) 165-189, ISSN: 1886-4945

TÓPICOS AMATORIOS DE ORIGEN GRECOLATINO EN IBN HAZM DE CÓRDOBA

MIRYAM LIBRÁN MORENO
Universidad de Extremadura

RESUMEN

Rastreo y análisis de motivos amatorios que aparecen en *El collar de la paloma* del escritor cordobés Ibn Hazm y que se documentan con anterioridad en la literatura grecolatina. Investigación de los cauces y vías de transmisión.

Palabras clave: Amor, *El collar de la Paloma*, Ibn Hazm, literatura grecolatina.

ABSTRACT

Analysis of Greco-Latin amatory motifs documented in Ibn Hazm's *The Ring of the Dove*. Inquiry into possible channels of transmission of such motifs from Greek and Latin writings into Arabic literature.

Key words: Love, *The Ring of the Dove*, Ibn Hazm, Greco-Latin literature.

El collar de la paloma (Tawq al-hamāma), la mejor obra de toda la literatura arabigoandaluza en opinión de Emilio García Gómez, es un tratado compuesto en torno a 1022 en Játiva por el poeta, jurista y filósofo Ibn Hazm de Córdoba sobre el asunto del amor, como revela su mismo subtítulo (*Sobre*

el amor y los amantes)¹. Aparte de por sus exquisitos méritos literarios y por su extraordinario valor como documento directo de la vida cotidiana en la Córdoba califal, *El collar de la paloma* es una obra fundamental para la historia de las ideas en Occidente por dos motivos: en primer lugar, porque testimonia el grado de pervivencia de la literatura griega en la civilización islámica; en segundo lugar, porque pudo ser uno de los ingredientes literarios que coadyuvaron en el nacimiento del movimiento del llamado Amor Cortés en Europa occidental, acontecimiento éste sobre cuya importancia no es necesario extenderse.

El objetivo del presente capítulo es rastrear aquellos motivos amorosos que aparecen en *El collar de la paloma* y que se documentan con anterioridad en la literatura grecolatina como elementos pertenecientes a un código de tópicos amorosos compartido por varios géneros literarios. Seguidamente, me ocuparé de clarificar cuáles pudieron ser los cauces y vías de transmisión gracias a los cuales dichos motivos amorosos de origen grecolatino pudieron transmitirse a un escritor andalusí que claramente desconocía tanto el griego como el latín y que vivió a caballo entre el s. X y XI.

I. TESTIMONIOS Y CITAS DIRECTAS DE AUTORES GRIEGOS EN *EL COLLAR DE LA PALOMA*

Empezaré por dejar constancia del grado de conocimiento, verosímilmente indirecto, de la literatura griega demostrado por Ibn Hazm. En *El collar de la paloma*, el autor cordobés cita por nombre a varias autoridades griegas, como Hipócrates y Platón (c. I, p. 114) y Tolomeo (c. II, p. 123, c. IX, p. 148) y Filemón (c. IX, p. 148), lo cual nos da una idea bastante aproximada del alcance de sus lecturas clásicas: fundamentalmente, filosofía (neo)platónica, astronomía, medicina y fisiognomía.

Ibn Hazm, en una reflexión sobre la esencia del amor que coloca en el capítulo I de su obra, comenta lo siguiente: “Difieren entre sí las gentes sobre la naturaleza del amor y hablan y no acaban sobre ella. Mi parecer es que consiste en la unión entre partes de almas que, en este mundo creado, andan divididas, en relación a cómo primero eran en su elevada esencia” (p.110). Es obvio que Ibn Hazm está aludiendo aquí al famosísimo mito del andrógino, de tanto eco

1 Hay una excelente traducción española, convenientemente anotada y prologada, a cargo de Emilio García Gómez (Madrid: Alianza, 1967, reimpr. Barcelona: Circulo de lectores, 1997), de la cual tomo tanto la paginación como la traducción. El texto del único códice que contiene la obra, custodiado en la Biblioteca de la Universidad de Leiden (colección Warneriana 461), fue editado y publicado por D. K. Petrov (Abū-Muhammed-Ālī-ibn-Hazm al-Andalusī, *Tawq-al-hamāma*, Leiden 1914). El lector curioso o valiente puede consultar directamente el texto árabe del MS de *Tawq-al-hamāma* (Or. 927) en <http://bc.ub.leidenuniv.nl/bc/olg/selec/tawq/index.html>.

en la literatura posterior, expuesto en el discurso de Aristófanes que Platón incluye en *Banquete* (189D-192D) y antologado igualmente por el compilador tardío Estobeo 4.20.35². El propio Ibn Hazm, unas líneas más abajo, confirma que la raíz última de este concepto está en Platón, a quien no menciona directamente: “Pero no en el sentido en que lo afirma Muhammad ibn Dāwūd ... cuando, respaldándose en la opinión de cierto filósofo, dice que ‘son las almas esferas partidas’...” (c. I, p. 110). Como se sabe, la cultura árabe había asimilado las teorías amorosas contenidas en el *Banquete* y tal vez en *Fedro* de Platón al menos desde el siglo IX/X d.C³.

Continúa Ibn Hazm en el primer capítulo programático de su obra (“Plan de la obra, con un discurso sobre la esencia del amor”) analizando las causas que propician el surgimiento del amor: “tocante al hecho de que nazca el amor, en la mayoría de casos, por la forma bella, es evidente que, siendo el alma bella, suspira por todo lo hermoso y siente inclinación por las perfectas imágenes. En cuanto ve una de ellas, allí se queda fija. Si luego distingue tras esa imagen alguna cosa que le sea afín, se une con ella y nace el verdadero amor; pero si no distingue tras esa imagen nada afín, su afección no pasa de la forma y se queda en apetito carnal” (p. 115). Que el origen del amor está en el reflejo de su propia belleza que el alma descubre en otros cuerpos es una noción expuesta por Platón (*Fedro*) y Aristóteles y reelaborada por Plotino⁴.

Así pues, en el propio texto de *El collar de la paloma* hay testimonios directos de que Ibn Hazm tenía cierto grado de conocimiento de motivos amatorios grecolatinos que aparecieran en obras de cariz filosófico.

II. POSIBLES VÍAS DE TRANSMISIÓN

¿Es razonable postular que un jurista y filósofo andalusí que claramente desconocía tanto el griego como el latín y que vivió a caballo entre el s. X y XI

2 Sobre el uso y la crítica que hace Ibn Hazm al mito del andrógino platónico véase D. URVOY, “Un curieux avatar d’un mythe platonicien dans le littéralisme d’Ibn Hazm”, en *DSTradF* 8 (1997) 8, 493-509, R. BEN SLAMA, “‘Les sphères divisées’. D’Aristophane à Ibn Hazm”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 19 (2002) 39-51.

3 J. M. PUERTA, *Historia del pensamiento estético árabe. Al-Andalus y la estética árabe clásica*, Madrid 1997, 504, R. RAMÓN GUERRERO, “Erótica y saber. A propósito de un cuento de Las mil y una noches”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 16 (1999), 24-25, R. BEN SLAMA, “Les sphères”, *o. c.*, 40.

4 La influencia de esta concepción platónica y aristotélica en la filosofía y la estética de Ibn Hazm ha sido estudiada sobresalientemente e.g. por A. R. NYKL, *A book containing the Risala known as the Dove’s neckring about love and lovers*, Paris, Genthner, 1931, cvi-cvii y por J. LOMBA, “Ibn Hazm: la belleza como forma de vida”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 19 (2002), 13-26, por lo que no creo necesario repetir sus argumentos.

podiera tener un conocimiento detallado del código de motivos amorios que aparece en la poesía grecolatina? Mi opinión es que así pudo ser.

Por supuesto, esta afirmación no implica que Ibn Hazm conociera ni los textos originales grecolatinos ni la lengua en la que éstos están escritos. Como se sabe, la labor de traducción al árabe y difusión en el mundo islámico de obras médicas, científicas y filosóficas escritas por autores griegos fue muy significativa: entre los años 800 y 1000 d.C. los califas de Bagdad impulsaron un magno programa de traducción desde el griego o el siríaco al árabe del que salieron beneficiados Platón, Aristóteles, Teofrasto, Galeno, Plotino, Temistio, Ps. Plutarco, Proclo, Porfirio, Alejandro de Afrodisias y otros comentaristas tardíos de filiación neoplatónica⁵. Es bien sabido que el *τόπος περὶ ἔρωτος* o disquisición sobre la naturaleza del amor forma parte de los tópicos de la discusión filosófica griega al menos desde Platón⁶. Sobre dicho asunto compusieron tratados o diálogos Aristóteles, Teofrasto y Epicuro entre otros⁷, y nos han llegado fragmentos de la polémica sobre la esencia del amor entre las escuelas filosóficas gracias a comentaristas neoplatónicos tardíos como Hermias (en su comentario a *Fedro*) o a compiladores de antologías y doxografías como Aecio, Estobeo (4.20) o Diógenes Laercio⁸. Los textos o pasajes que el alfaquí cordobés no conociera de primera mano a través de traducciones arábicas pudo tomarlos indirectamente de otros tratadistas y filósofos árabes orientales que habían estudiado el tema del amor con anterioridad y que habían empleado a Platón⁹. Así se demuestra, por ejemplo, por el hecho de que Ibn Hazm alude al mito del andrógino platónico partiendo no del propio texto del *Banquete*, sino de su recreación y análisis en *El libro de la flor* de Ibn Dāwūd¹⁰.

Sin embargo, el problema que me ocupa no es demostrar que Ibn Hazm estuviera familiarizado con traducciones arábicas de textos científicos y filosóficos griegos, cosa que está más allá de cualquier duda razonable¹¹. La cuestión que elucidar es cómo pudo el cordobés adquirir conocimiento preciso de moti-

5 A. R. NYKL, "A book", *o. c.*, lxi, lxxv, R. WALZER, *Greek Into Arabic. Essays on Islamic Philosophy*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1962, 5, 29-51, J. M. PUERTA, "Historia", *o. c.*, 183-239, 561, T. HÄGG – B. UTAS, *The Virgin and her Lover: Fragments of an Ancient Greek Novel and a Persian Epic Poem*, Leiden, Brill, 2003, 191, G. STROHMAIER, "The Arabic-Islamic Cultural Sphere", en *Brill's New Pauly. Classical Tradition, I*, Leiden-Boston, Brill, 2006, 191-194.

6 N. ZAGAGI, *Tradition and Originality in Plautus. Studies in Amatory Motifs in Plautine Comedy*, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1980, 92-96.

7 R. D. BROWN, *Lucretius on Love and Sex*, Leiden-Nueva York-Copenhague-Köln, Brill, 1987, 101-102.

8 R. WALZER, "Greek Into Arabic", *o. c.*, 56.

9 A. R. NYKL, "A book", *o. c.*, ciii n.1. Sobre la vinculación de Ibn Hazm con el mundo islámico oriental léase a R. RAMÓN GUERRERO, "El pensamiento griego en la lógica de Ibn Ḥazm. Su Kitāb al-taqrīb", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 19 (2002), 37-38.

10 A. R. NYKL, "A book", *o. c.*, lxi; M. PUERTA, "Historia", *o. c.*, 529.

11 Véase a este respecto e.g. R. RAMÓN GUERRERO, "El pensamiento griego", *o. c.*, 27-38.

vos amorios que aparecen fundamentalmente en géneros tan ajenos a la civilización islámica como son el drama, la lírica y el epigrama griego y la elegía latina, ninguno de los cuales, por lo que se me alcanza, recibió atención de los traductores al siríaco o al árabe de Bagdad. Indudablemente, algunas coincidencias pueden explicarse como fruto del azar o como manifestación de la universalidad del sentimiento amoroso¹², sin necesidad de postular dependencia, pero no es posible ni razonable plantear que todas las coincidencias se expliquen mediante una simple poligénesis.

El propio texto de *El collar de la paloma* ofrece pistas que permiten responder con ciertas garantías al enigma de la presencia de motivos amorios típicos de géneros literarios grecolatinos que claramente no fueron conocidos en el Islam.

(1) En primer lugar, es claro que Ibn Hazm estaba muy interesado en obras de naturaleza médica, y que este interés se refleja en numerosas ocasiones en *El collar de la paloma*. Ahora bien, la descripción de los síntomas de la enfermedad de amor tenía un lugar especial en las obras de medicina griegas, muchas de las cuales sólo conocemos gracias a versiones y citas de autores árabes, por lo que es plausible plantear que Ibn Hazm pudo tomar todos aquellos motivos amorios que aparecen en su capítulo II (“Sobre las señales del amor”) o bien directamente de traducciones arábigas de tratados médicos griegos¹³, o bien indirectamente a través de sus lecturas de médicos y filósofos árabes anteriores. Es plausible proponer, además, que existiría en el Islam una enciclopedia o compendio médico similar a las recopilaciones de Oribasio y Pablo de Egina, esta última traducida al árabe por Ḥunain ibn Ishāq¹⁴. Indudablemente, los síntomas psicósomáticos de la enfermedad de amor figurarían en dichos tratados médicos. Por ejemplo, el tratado más antiguo sobre el asunto del amor místico en la civilización islámica, escrito por Al-Dailamī a finales del s. IX d.C., cita las opiniones médicas de Galeno y Paladio sobre las causas y efectos del amor en la mente humana¹⁵:

12 Como es el caso del motivo de la esclavitud de amor que aparece en XIV “Sobre la sumisión”: “Así ves a menudo que un hombre se rinde enamorado a una esclava suya, sobre la que tiene el pleno derecho que le da el dominio”. El concepto de la relación amorosa como una esclavitud de amor voluntaria (*servitium amoris*) a la que el amante se somete por complacer y servir a la amada aparece en casi todas las culturas europeas de forma independiente: véase P. DRONKE, *Medieval Latin and the Rise of European Love Poetry*, Oxford, Clarendon Press, 1968, 7-46.

13 Los eruditos de Al Ándalus manejaban traducciones de Galeno, Pablo de Egina, Oribasio y Dioscóridos: véase I. TORAL-NIEHOFF, “The Arabic-Islamic Cultural Sphere II. Al Andalus”, en “Brill’s New Pauly”, o. c., 205-206.

14 R. WALZER, “Greek Into Arabic”, o. c., 52.

15 La traducción inglesa del pasaje es de R. WALZER, “Greek Into Arabic”, o. c., 50.

“And *Palladius* the physician was asked about love and said: ‘Love is a disease which is generated in the brain, when the thoughts are allowed to dwell on one subject and the loved person is constantly brought to mind and the gaze is continually fixed on him’. And it was told of *Galen* that he entered into the presence of a sick man and felt his pulse and found that it as beating violently. And while the sick man was in this condition, a woman came and talked to him. And after she had left, Galen said to the sick man: Do you love this woman? And the sick man refused to answer him. Then Galen was asked: How did you know? And he replied: Because his pulse was beating violently during the time he talked to him, thus I learned that she had some place in his heart”.

Al-Dailamī recrea explícitamente la anécdota que transmite el propio Galeno sobre el método diagnóstico de Erasístrato a través del pulso (*In Hippocratis prognosticum commentaria* iii, 18b, p. 40):

οὐδὲ γὰρ Ἐρασίστρατος ἰδὼν κόρακας ἢ κορώνας πετομένας ἐφώρασε τὸν ἔρωτα τοῦ νεανίσκου, οὐ μὴν οὐδ’, ὡς τινες ἔγραψαν, ἐρωτικὸν σφυζουσῶν ἦσθετο τῶν ἀρτηριῶν τοῦ νεανίσκου (οὐδεὶς γὰρ ἐστὶ σφυγμὸς ἴδιος ἔρωτος ἐξαιρέτος), ἀλλ’ ὥσπερ καί μοι ποτε ἐφάνη τῷ καρπῷ μὲν ἐπιβεβληκότι τοῦ νοσοῦντος τὴν χεῖρα, γυναικὸς δὲ τινος ὀφθείσης τῶν κατὰ τὴν οἰκίαν, αὐτίκα μὲν ἀνώμαλός τε καὶ ἄτακτος γενόμενος, ὀλίγω δὲ ὕστερον εἰς τὸ κατὰ φύσιν ἐπανελθὼν ἅμα τῷ ἀναχωρῆσαι τὴν ὀφθεῖσαν.

(2) En segundo lugar, otra posible vía de transmisión de la literatura erótica griega que está recibiendo en la actualidad mucha atención por parte de los helenistas son las traducciones e imitaciones persas de las novelas de amor y aventura griegas escritas en época imperial¹⁶. La más conocida de estas adaptaciones es el poema narrativo *Tāmiq u 'Adhrā* del escritor persa 'Unṣurī (s. XI d. C.), reescritura de la novela griega perdida *Metioco y Parténope*, editado y comentado por Tomas Hägg y Bo Utas (Leiden 2003). El director de la Casa de la Sabiduría bagdasí, Sahl b. Hārūn ad-Dastmaisānī (m. 830 d.C.), ya había escrito una versión de las aventuras de 'Adhrā, nombre árabe de la heroína griega Parténope¹⁷. Estas novelas de amor y aventura griegas ofrecen auténticos repertorios de tópicos y motivos amorios codificados y explotados en la poesía grecolatina anterior, por lo que es posible sospechar que Ibn Hazm pudo tomar ciertos motivos amorios atestiguados fundamentalmente en la poesía latina (véase *infra* III 7) más bien de traducciones al persa o al árabe de novelas griegas de amor y aventura. Un indicio a favor de esta hipótesis de transmisión es la anécdota que cuenta el poeta cordobés sobre un niño negro nacido de padres blancos (c. I, p. 115): “Se cuenta asimismo de un fisiognomista experto

16 Véase e.g. T. HÄGG – B. UTAS, “The Virgin”, *o. c.*, 17, G. STROHMAIER, “The Arabic-Islamic”, *o. c.*, 196.

17 T. HÄGG – B. UTAS, “The Virgin”, *o. c.*, 195, 200.

que le trajeron un niño negro nacido de dos padres blancos. Después de haber examinado todos sus rasgos, comprobó que era de ambos, sin duda alguna, y entonces pidió que le llevaran al sitio en el que habían cohabitado los padres. Al entrar en la habitación en que estaba el lecho, vio la imagen de un negro en la parte del muro donde recaía la mirada de la mujer. 'Por culpa de esta imagen, dijo al padre, has tenido este hijo'." Ibn Hazm se refiere aquí al llamado "efecto Andrómeda", curioso fenómeno muy estudiado en la antigüedad. Como se sabe, éste es uno de los acontecimientos centrales de una de las novelas griegas más famosas, *Etiópicas* de Heliodoro: la protagonista, Cariclea, es blanca pese a que sus progenitores son negros porque su madre, la reina etíope Persina, contempló el retrato de su antepasada blanca Andrómeda en el momento de la concepción (*Etiópicas* 10.14-15)¹⁸. Asimismo, la influencia de argumentos procedentes del *Banquete* de Platón es bastante visible en este tipo de novelas¹⁹. Así, los temas del *Banquete* pasan al poema épico persa *Tāmiq u 'Adhrā* no directamente, sino a través de su reutilización y adaptación en *Metioco y Parténope*²⁰. Algo similar pudo haber ocurrido con *El collar de la paloma*.

III. TÓPICOS AMATORIOS DE ORIGEN GRIEGO EN *EL COLLAR DE LA PALOMA*

1. PARADOJAS Y DEFINICIÓN DE AMOR

Continúa Ibn Hazm, en el capítulo I, definiendo el amor mediante el uso de paradojas y oxímora: "Es el amor una dolencia rebelde, cuya medicina está en sí misma, si sabemos tratarla; pero es una dolencia deliciosa y un mal apetecible, al extremo de que quien se ve libre de él reniega de su salud y el que lo padece no quiere sanar" (p. 117). En un capítulo posterior (XXVI, "Sobre la enfermedad") escribe igualmente: "Mi mal sería mi remedio" (p. 249).

La definición del amor mediante paradojas es, de hecho, un motivo de gran rendimiento en la literatura grecolatina. En particular, encontramos ampliamente documentadas las dos ideas principales de acuerdo con las cuales Ibn Hazm describe el amor: (1) El amor como cura de su propio mal; (2) El amor como mal apetecible.

1. En la concepción filosófica y poética grecolatina, el amor es una enfermedad especialmente cruel y virulenta que afecta a la mente, el cuerpo y el

18 Véase M. D. Reeve, "Conceptions", en *PCPhS*, n.s. 35 (1989), 81-112.

19 T. HÄGG – B. UTAS, "The Virgin", *o. c.*, 189.

20 *Ib.*, 229-30.

alma²¹. Según los principios de la medicina homeopática, tan frecuente en el pensamiento mágico grecolatino, *similia similibus curantur*, lo semejante se cura con lo semejante. Así pues, la enfermedad de amor entraña en sí misma su propia curación²². El concepto, aludido en Platón (*Phaedr.* 240a9-b5 Ἔστι μὲν δὴ καὶ ἄλλα κακά, ἀλλὰ τις δαίμων ἔμειξε τοῖς πλείστοις ἐν τῷ παραυτικά ἡδονήν, οἷον κόλακι, δεινῶ θηρίῳ καὶ βλάβη μεγάλη, ὅμως ἐπέμειξεν ἡ φύσις ἡδονήν τινα οὐκ ἄμουσον, καὶ τις ἑταίραν ὡς βλαβερὸν ψέξειεν ἄν, καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν τοιοιυτοτρόπων θρεμμάτων τε καὶ ἐπιτηδευμάτων, οἷς τό γε καθ' ἡμέραν ἡδίστοισιν εἶναι ὑπάρχει), reaparece asimismo en la novela griega (*Charit.* 6.3.7 φάρμακον γὰρ ἕτερον ἔρωτος οὐδέν ἐστι πλὴν αὐτὸς ὁ ἐρώμενος· τοῦτο δὲ ἄρα καὶ τὸ ἀδόμενον λόγιον ἦν ὅτι ὁ τρώσας αὐτὸς ἴασεται).

2. La investigación sobre la esencia del amor ocupó principalmente a trágicos, sofistas y filósofos griegos, que procedieron a definir una afección tan difícilmente aprehensible mediante metáforas contradictorias, antítesis y paradojas. Posteriormente, los autores de la comedia media y nueva tomaron como modelo estos tratados y discursos sobre la naturaleza del amor (ἐρωτικοὶ λόγοι)²³. Los escritores grecorromanos sabían que Eros es una fuerza cósmica inmisericorde, peligrosa, agresiva y fuera de todo control²⁴. Por un lado, los poetas del mundo clásico son conscientes de que el amor es gozo irrenunciable y razón de ser de nuestra vida. Pero, por el otro, es pernicioso, irracional, obsesivo y destructivo²⁵. Pese a que, en la mayoría de las ocasiones, la úlcera que provoca el amor es terrible, por dolorosa y desesperanzada, se da el caso de que el amante llega a gozar con la herida, tanto más cuanto más enconada e hiriente²⁶. En particular, el carácter placentero del mal provocado por el amor era un motivo repetido con frecuencia en las antologías con el amor como tema²⁷, como demuestran tres pasajes recogidos por el antologista Estobeo:

21 A. LA PENNA, "Note sul linguaggio erotico dell' elegia latina", en *Maia* 4 (1951), 206-208, B. THORNTON, *Eros. The Myth of Ancient Greek Sexuality*, Oxford-Boulder, Westview Press, 1997, 33-35.

22 e.g. E. Hipp. 279, 490-491, Pl. *Phaedr.* 252b, A.P. 5.225, 291, Ov. *Rem.* 45-50, Ps. Sor. *Vit. Hippocr.* 3, Plu. *Am.* 764F, Achill. *Tat.* 5.27.2, Aristaen. 1.13, Mus. 198-199. Véase además R. G. M. NISBET-M. HUBBARD, *A Commentary on Horace's Odes Book I*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1970, 171, J. C. McKEOWN, *Ovid: Amores. Text, Prolegomena and Commentary, III: a Commentary on Book Two*, Leeds, Francis Cairns Publications, 1998, 173.

23 N. ZAGAGI, "Tradition", o. c., 92-96.

24 R. D. BROWN, "Lucretius", o. c., 115-116, 142-143.

25 G. LAGUNA, "La poesía epigramática griega en su relación con la literatura romana: el tema amoroso", en M. BRISO-F.J. GONZÁLEZ PONCE (eds.), *Actitudes literarias en la Grecia romana*, Sevilla, Pórtico, 1998, 97-98.

26 Hes. *Op.* 57-58, E. Hipp. 347-348, Men. *Monost.* 159, A.R. 3.290, A.P. 12.63, 126, Mus. 166-167, Pub. 487 *Duff O dulce tormentum, ubi reprimatur gaudium!*, Mart. 7.29, 11.26.

27 J. C. McKEOWN, "Ovid", o. c., 183-184.

(4.20.1) Τῇ δ' Ἀφροδίτῃ πόλλ' ἔνεστι ποικίλα· / τέρπει τε γὰρ μάλιστα καὶ λυπεῖ βροτούς (E. fr. 26 K.).

(4.20.68) οἱ τοῦ ἔρωτος ὄνυχες καὶ ὀδόντες; ὑποψία, ζηλοτυπία. ἀλλὰ ἔχει τι πιθανὸν καὶ ἀνθηρόν ... οὕτω δὴ καὶ ὁ ἔρωσ ἔχει τι χάριεν καὶ οὐκ ἄμουσον ἀλλὰ αἰμύλον καὶ ἐπιτερπές· ἀρπάζει δὲ καὶ βίους καὶ οἴκους καὶ γάμους καὶ ἡγεμονίας, οὐκ αἰνίγματα προβάλλων ἀλλ' αὐτὸς αἰνίγμα δυσεύρετον ὦν καὶ δύσλυτον (=Plu. fr. 136 Sandbach).

(4.78.55) ἔστι μὲν δὴ καὶ ἄλλα κακά, ἀλλὰ τις δαίμων ἔμιξε τοῖς πλείστοις ἐν τῷ παραυτίκα ἡδονήν, οἷον κόλακι, δεινῷ θηρίῳ καὶ βλάβῃ μεγάλῃ, ὅμως ἐπέμιξεν ἢ φύσις ἡδονήν τινα οὐκ ἄμουσον, καὶ τις ἑταίραν ὡς βλαβερὸν ψέξειεν ἄν, καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν τοιοῦτο-τρόπων θρεμμάτων τε καὶ ἐπιτηδευμάτων, οἷς τό γε καθ' ἡμέραν ἡδίστοισιν εἶναι ὑπάρχει (=Pl. *Phaedr.*: 238C).

No hay constancia directa de que la antología de Estobeo (s. V d.C.) fuera traducida en Bagdad. Aun así, dado que tenemos noticia de traducciones arábigas de varias gnomologías griegas y de la doxografía de Aecio (s. I d.C.)²⁸, no es inconcebible proponer que otro tanto pudiera haber ocurrido con la famosa obra de Estobeo.

2. SÍNTOMAS Y SEÑALES DE AMOR

En el capítulo II de *El collar de la paloma* (“Sobre las señales del amor”), tal vez el más famoso del tratado y que alcanzó difusión propia, Ibn Hazm enumera y describe los síntomas que permiten a un observador descubrir que alguien está enamorado: “Acaece asimismo al verdadero amante que, a veces, se pone a comer con apetito, cuando de repente el recuerdo del ser amado le excita de tal modo que la comida se le hace un bolo en la garganta y le obtura el tragadero ... Tocante a la conversación, en ocasiones la inicia muy animado, cuando, de improviso, le asalta un pensamiento cualquiera acerca del ser que ama y entonces se ve claro cómo se le traba la lengua y empieza a balbucear, y se observa ostensiblemente que se pone taciturno, cabizbajo y retraído ... su alma está perpleja; sus movimientos son rígidos...” (pp. 121-2).

Ibn Hazm vuelve a recordar el catálogo de síntomas de amor en el capítulo XX (“Sobre la unión amorosa”): “El muchacho se quedó atónito, consternado y sin fuerzas, triste el corazón y presa del abatimiento. Apenas había ella desaparecido de su vista, cayó en las redes de la muerte, sintió que le ardían las entrañas, su aliento se tornó fatigoso, mil temores se sucedieron en él de continuo, creció su desazón y no pudo dormir” (p. 192).

28 G. STROHMAIER, “The Arabic-Islamic”, *o. c.*, 192.

Las observaciones de Ibn Hazm traen a la memoria inmediatamente el archifamoso fr. 31 PMG de Safo, una descripción de los síntomas del amor reflejada en innumerables ocasiones en toda la literatura grecolatina posterior.

φαίνεται μοι κῆνος ἴσος θεοῖσιν
 ἔμμεν' ὄνηρ, ὅττις ἐναντίος τοι
 ἰσδάνει καὶ πλάσιον ἄδου φωνεί-
 σας ὑπακούει
 καὶ γελαίσας ἰμέροεν, τό μ' ἦ μὰν (5)
 καρδίαν ἐν στήθεσιν ἐπτόαισεν,
 ὡς γὰρ ἔς σ' ἴδω βρόχε' ὡς με φώναι-
 σ' οὐδ' ἐν ἔτ' εἴκει,
 ἀλλ' ἄκαν μὲν γλῶσσα ἔαγε λέπτον
 δ' αὐτίκα χρωὶ πῦρ ὑπαδεδρόμηκεν, (10)
 ὀπάτεσσι δ' οὐδ' ἐν ὄρημμ', ἐπιρρόμ-
 βεισι δ' ἄκουαι,
 ἑκάδε μ' ἰδρωσ ψῦχος κακχέεται τρόμος δὲ
 παῖσαν ἄγρει, χλωροτέρα δὲ ποίας
 ἔμμι, τεθνάκην δ' ὀλίγω ἴδιε (15)
 φαίνομ' ἔμ' αὐταί·
 ἀλλὰ πᾶν τόλματον ἐπεὶ καὶ πένητα

Indudablemente, es imposible que Ibn Hazm leyera a Safo ni siquiera en traducción. Pero pudo encontrar la recreación del catálogo sáfico de síntomas de amor, seguramente de forma muy indirecta y a través de una imitación en algún autor árabe, en escritores griegos conocidos y traducidos en Bagdad, como Platón²⁹. Otra posible fuente es la recreación del poema sáfico en novelas griegas como *Dafnis y Cloe* de Longo³⁰ o *Leucipe y Clitofonte* de Aquiles

29 *Phaedr.* 251a-c ó δὲ ἀρτιτελής, ὁ τῶν τότε πολυθεάμων, ὅταν θεοειδὲς πρόσωπον ἴδῃ κάλλος εὖ μεμμημένον ἢ τινα σώματος ἰδέαν, πρῶτον μὲν ἔφριξε καὶ τι τῶν τότε ὑπῆλθεν αὐτὸν δαιμάτων, εἶτα προσορᾶν ὡς θεὸν σέβεται, καὶ εἰ μὴ ἐδεδίει τὴν τῆς σφόδρα μανίας δόξαν, θοοὶ ἂν ὡς ἀγάλματι καὶ θεῷ τοῖς παιδικοῖς. ἰδόντα δ' αὐτὸν οἶον ἐκ τῆς φρίκης μεταβολῆ τε καὶ ἰδρῶς καὶ θερμότης ἀήθης λαμβάνει δεξάμενος γὰρ τοῦ κάλλους τὴν ἀπορροὴν διὰ τῶν ὀμμάτων ἐθερμάνθη ἢ ἢ τοῦ πτεροῦ φύσις ἀρδεταί, θερμανθέντος δὲ ἐτάκη τὰ περὶ τὴν ἔκφυσιν, ἃ πάλαι ὑπὸ σκληρότητος συμμεμκότα εἶργε μὴ βλαστάνειν, ἐπιρρυσίης δὲ τῆς τροφῆς ᾤδησέ τε καὶ ὤρμησε φύεσθαι ἀπὸ τῆς ῥίζης ὁ τοῦ πτεροῦ καυλὸς ὑπὸ πᾶν τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος· πᾶσα γὰρ ἦν τὸ πάλαι περωτή. ζεῖ οὖν ἐν τούτῳ ὅλη καὶ ἀνακηκίει, καὶ ὅπερ τὸ τῶν ὄδον τοφουόντων πάθος περὶ τοὺς ὀδόντας γίνεται ὅταν ἄρτι φύωσιν, κινήσις τε καὶ ἀγανάκτησις περὶ τὰ οὐλα, ταῦτόν δὲ πέπονθεν ἢ τοῦ πτεροφρεῖν ἀρχομένου ψυχῆ· ζεῖ τε καὶ ἀγανακτεῖ καὶ γαργαλίζεται φύουσα τὰ πτερά. ὅταν μὲν οὖν βλέπουσα πρὸς τὸ τοῦ παιδὸς κάλλος, ἐκείθεν μέρη ἐπίνοντα καὶ ῥέοντα—ἂ δὴ διὰ ταῦτα ἴμερος καλεῖται—δεχομένη [τὸν ἴμερον] ἄρδηται τε καὶ θερμαίνηται, λωφᾶ τε τῆς ὀδύνης καὶ γέγηθεν.

30 1.13.5-6 ἄση δὲ αὐτῆς εἶχε τὴν ψυχὴν, καὶ τῶν ὀφθαλμῶν οὐκ ἐκράτει καὶ πολλὰ ἐλάλει Δάφνιν· τροφῆς ἡμέλει, νύκτωρ ἠγρύπνει, τῆς ἀγέλης κατεφρόνει· νῦν ἐγάλα, νῦν ἔκλαεν· εἶτα ἐκάθευδεν, εἶτα ἀνεπήδα· ὡχρία τὸ πρόσσωπον, ἐρυθρήματι αὐθις ἐφλέγετο), 1.17.2-4 (Δάφνις δὲ, ὡς περ οὐ φιληθεῖς, ἀλλὰ δηχθεῖς, σκυθρωπὸς τις εὐθύς ἦν καὶ πολλάκις ἐνψύχετο καὶ τὴν καρδίαν παλλομένην κατεῖχε, καὶ βλέπειν μὲν ἠθέλεε τὴν Χλόην, βλέπων δ' ἐρυθρήματι ἐπίμπατο.... Οὕτε οὖν τροφὴν προσεφέρετο πλὴν ὅσον ἀπογεύσασθαι· καὶ ποτόν εἰ ποτε ἐβίασθη, μέχρι τοῦ [ἄν] διαβρέξαι τὸ στόμα προσεφέρετο. Σιωπηλὸς ἦν ὁ πρότερον τῶν ἀκρίδων λαλιώτερος, ἀργὸς ὁ περιττότερα τῶν αἰγῶν κινούμενος. Ἡμέλητο καὶ ἢ

Tacio³¹. Repárese en que el tópico catálogo de síntomas de amor reaparece en la adaptación que hizo 'Unṣurī de la novela griega *Metioco y Parténope* (*Tāmiq u 'Adhrā* 97, 103-108)³².

Otra de las señales del amor, prosigue Ibn Hazm, es la querencia a la soledad: “Otras señales de amor son: la afición a la soledad; la preferencia por el retiro y la extenuación del cuerpo, cuando no hay en él fiebre ni dolor que le impida ir de un lado para otro ni moverse” (c. II, p. 122).

Este pasaje recuerda dos clichés helenísticos heredado por la elegía latina³³, como son el amor a la soledad y el retiro y la debilidad física del enamorado. En efecto, el amante elegíaco huye lejos de sus amigos o familia y busca consuelo y alivio de sus sentimientos en la soledad³⁴. Contrástese e.g. con Prop. 1.18.1 *haec certe deserta loca et taciturna querenti*.

Otro síntoma de amor analizado por Ibn Hazm es el insomnio: “El insomnio es otro de los accidentes de los amantes” (c. II p. 122). El amante que, privado de la presencia del amado, no puede dormir y se queja de la longitud de la noche es un motivo de raíz helenística frecuentemente repetido en la literatura elegíaca y épica latina³⁵. La soledad nocturna del amante, con su tortura de insomnio, gemidos y lágrimas, es especialmente cruel cuando se debe al rechazo del ser amado³⁶. Con respecto a las posibles fuentes de Ibn Hazm, el motivo del insomnio de amor aparece esbozado en Platón (*Phaedr.* 251E αἱ ἐμμανῆς οὔσα οὔτε νυκτὸς δύναται καθεύδειν οὔτε μεθ' ἡμέραν οὔ ἂν ἦ μένειν, θεὶ δὲ ποθοῦσα ὅπου ἂν οἴηται ὄψεσθαι τὸν ἔχοντα τὸ κάλλος) y muy explotado por los novelistas griegos (*Char.* 2.4.2-3 ἡπίστατο γὰρ ὅτι οὐ μέλλει καθεύδειν. ἀγρυπνεῖν οὖν ἐβούλετο μετὰ τῶν φίλων. ἐπεὶ δὲ προέκοπτε τὰ τῆς νυκτός, ἀναλύσας ὕπνου μὲν οὐκ ἐλάγχανεν, ὅλος δὲ ἦν ἐν τῷ τῆς Ἀφροδίτης

ἀγέλη· ἔρριπτο [καί] ἡ σῦριγξ· γλωρότερον τὸ πρόσωπον ἦν πῶς θερινῆς. Εἰς μόνην Χλόην ἐγίνετο λάλος· καὶ εἴ ποτε μόνος ἀπ' αὐτῆς ἐγένετο, τοιαῦτα πρὸς αὐτὸν ἀπελήρει.

31 1.5.3 τί μὲν οὖν ἔφαγον, μὰ τοὺς θεοὺς, ἔγωγε οὐκ ἤδειν· ἐώκειν γὰρ τοῖς ἐν ὄνειροις ἐσθίουσιν. ἐρείσας δὲ κατὰ τῆς στρωμνῆς τὸν ἀγκῶνα καὶ ἐγκλίνας ἐμαυτὸν ὅλοις ἐβλεπον τὴν κόρην τοῖς προσώποις, κλέπτων ἅμα τὴν θέαν· τοῦτο γὰρ μου ἦν τὸ δεῖπνον, 5.13.3 (ἡ δὲ ἐφαπτομένη τῶν παρακεμένων, ὡς δοκεῖν ἐσθίειν, οὐκ ἠδύνατο τυχεῖν ὀλοκλήρου τροφῆς, πάντα δὲ ἐβλεπέ με. οὐδὲν γὰρ ἠδὲ τοῖς ἐρώσι πλην τὸ ἐρώμενον· τὴν γὰρ ψυχὴν πᾶσαν ὁ ἔρωσ καταλαβάν οὐδὲ αὐτῇ χώραν δίδωσι τῇ τροφῇ.

32 T. HÄGG – B. UTAS, “The Virgin”, *o. c.*, 224.

33 G. GIANGRANDE, “Los tópicos helenísticos en la elegía latina”, en *Emerita*, 42 (1974), 12-13; P. FEDELI, *Sesto Properzio. Il primo libro delle elegia*, Firenze, Olschki Ed., 1980, 74, 418-419.

34 Phanoc. fr. 1.1-6 P., Parthen. 36.4, Verg. *Ecl.* 2.1-5, Prop. 1.1.11, 1.18, Aristaen. 1.10; véase además E. NORDEN, *P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI*, Stuttgart, Teubner, 1957, 250. De hecho, Ovidio recomienda evitar la soledad y los parajes apartados al enfermo de amor que quiere sanar de su obsesión (*Rem.* 579-580).

35 G. GIANGRANDE, “Los tópicos”, *o. c.*, 20-21, J. C. MCKEOWN, *Ovid: Amores. Text, Prolegomena and Commentary, II: a Commentary on Book One*, Leeds, 1989, 34-35.

36 Pl. *Phaedr.* 251e, Theoc. 2.82, 10.10, A.P. 5.118, 119, 166, 211, 212, 215, Ach. Tat. 1.6.2, Aristaen. 1.10. Véase además P. FEDELI, “Sesto Properzio”, *o. c.*, 267.

ἱερῶ καὶ πάντων ἀνεμιμνήσκετο, τοῦ προσώπου, τῆς κόμης, πῶς ἐπεστράφη, πῶς ἀνέβλεψε, τῆς φωνῆς, τοῦ σχήματος, τῶν ῥημάτων)

Continúa Ibn Hazm dejando constancia del efecto educativo y ennoblecedor del amor en el alma del amante: “Por el amor, los tacaños se hacen desprendidos; los huraños desfruncen el ceño; los cobardes se envalentonan; los ásperos se vuelven sensibles; los ignorantes se pulen; los desaliñados se atildan; los sucios se limpian...” (c. II p. 119). Unas páginas más adelante, insiste sobre el mismo motivo: “... tú verás que en esto los necios se vuelven listos y los incautos, agudos” (p. 127).

Para los epigramatistas griegos, Amor es “la piedra en la que se afila el alma” (A.P. 12.18), una afeción que civiliza y dignifica al hombre³⁷. Amor diviniza y engrandece a quien lo experimenta. Al ser la pasión, literalmente, una posesión divina (Pl. *Smp.* 180B; *Phaedr.* 249E; Plu. *Am.* 758E), el enamorado crece en valentía, arrojo, inteligencia y elocuencia. El amor convierte al amante previamente mudo en poeta³⁸. Éste es un motivo que, enunciado por primera vez en Eurípides (fr. 663 K.), aparece recogido en Platón *Smp.* 179A-B (ποιητῆς ὁ θεὸς σοφὸς οὕτως ὥστε καὶ ἄλλον ποιῆσαι· πᾶς γοῦν ποιητῆς γίγνεται, ' κὰν ἄμουσος ἦ τὸ πρῖν, 'οὔ ἂν Ἔρως ἄψηται). Los autores posteriores de tendencia platónica lo regogen (Plu. *Am.* 760D; 762C-E), así como los antologistas como Stob. 4.20.9 (οὗτος γὰρ ὁ θεὸς καὶ τὸν ἀσθενῆ σθένειν /τίθησι καὶ τὸν ἄπορον εὐρίσκειν πόρον), 20.10 (Ἔρως σοφιστοῦ γίνεται διδάσκαλος /σκαιοῦ πολὺ κρείττων πρὸς τὸν ἀνθρώπων βίον).

Una serie de motivos amorosos que he reunido bajo la rúbrica general de “actitud absorta del amante” describe el estado de sumisión mental al imperio del amor y del ser amado. Comienza Ibn Hazm describiendo la situación según la cual una señal del amor es que el amante “abandone los trabajos que le obligarían a estar lejos de él, dé al traste con los asuntos graves que le forzarían a separarse de él, y se haga el remolón en partir de su lado” (capítulo II, “Sobre las señales del amor”, p. 118-9). El amante que, embelesado, se olvida de su reputación y de sus deberes para estar siempre en compañía del amado es otro de los motivos empleados en la elegía latina (e.g. Prop. 1.12.1-2 *quid mihi desidiae non cessas fingere crimen, / quod faciat nobis, Pontice, Roma moram?*) y heredados de Lucrecio (4.121-123 *adde quod absumunt viris pereunte labore, adde quod alterius sub nutu degitur aetas, / languent officia atque aegrotat fama vacillans*). La fuente última de estos pasajes es posiblemente Platón (*Phaedr.* 252a οὐσίας δι' ἀμέλειαν ἀπολλυμένης).

37 P. DRONKE, “Medieval Latin”, *o. c.*, 295, B. THORNTON, “Eros”, *o. c.*, 125, 131, C. CALAME, *Eros en la antigua Grecia*, Madrid, Akal, 2002, 205-206.

38 E. fr. 663 K., Pl. *Smp.* 179A-B, A.P. 5.213, Plu. *Am.* 760D, 762C-E, Mus. 198-199.

Por último, otra de las señales del amor descritas en el capítulo II pertenece al lenguaje secreto de los amantes: “el beber lo que quedó en el vaso del amado, escogiendo el mismo lugar donde posó sus labios” (p. 120). Éste es un motivo favorito de Ovidio (e.g. *Am.* 2.7.5-6, 3.11.23-24, *Her.* 17.81-82, *Ars* 1.137-138), pero evidentemente la fuente de Ibn Hazm no puede ser el poeta latino, sino más bien las frecuentes recreaciones de dicho motivo en la novela griega³⁹:

Long. 1.24.4 καὶ ἀρξαμένης ἐμπνεῖν ἀρπάζων τὴν σύριγγα τοῖς χεῖλεσιν αὐτὸς τοὺς καλάμους ἐπέτρεχε· καὶ ἐδόκει μὲν διδάσκειν ἁμαρτάνουσαν, εὐπρεπῶς δὲ διὰ τῆς σύριγγος Χλόην κατεφίλει, 3.8 ὅμως μέντοι πρὶν προσενεγκεῖν ἀπέπιεν, εἶθ' οὕτως ἔδωκεν. Ὁ δέ, καίτοι διψῶν, βραδέως ἔπινε, παρέχων ἑαυτῷ διὰ τῆς βραδυτήτος μακροτέραν ἡδονήν.

Ach. Tat. 2.9.2. ἐγὼ δὲ ἐπιτηρήσας τὸ μέρος τοῦ ἐκπώματος, ἔνθα τὸ χεῖλος ἢ κόρη πίνουσα προσέθηκεν, ἐναρμοσάμενος τὸ ἐμὸν ἔπινον, ἀποστολιμαῖον τοῦτο φίλημα ποιῶν, καὶ ἅμα κατεφίλου τὸ ἐκπῶμα.

3. FORMAS DE ENAMORAMIENTO

Una vez que ha descrito con detalle las señales y síntomas que permiten colegir que una persona está enamorada, Ibn Hazm se centra en los diferentes modos por los que los incautos pueden caer en las garras del amor. Uno de ellos, afirma, es enamorarse de oídas (capítulo IV, “Sobre quien se enamora por oír hablar del ser amado”): “Otro de los más peregrinos orígenes de la pasión es que nazca el amor por la simple pintura del amado, sin haberlo visto jamás.... Cierta es que las noticias, la pintura de las buenas partes de una persona y el hablar de ella pueden hacer en el alma notoria impresión...” (p. 130). Los autores grecolatinos eran conscientes de que no siempre el amor entra por los ojos: puede darse el caso de que alguien se enamore de oídas, de una reputación, sin haber visto nunca al objeto de sus deseos⁴⁰. Éste es un tópico novelístico, ya que desarrollan este motivo Aquiles Tacio (2.13.1 οὗτος ἀκούων τὴν Σωστράτου θυγατέρα εἶναι καλήν, ἰδὼν δὲ οὐδέποτε, ἤθελεν αὐτῷ ταύτην γενέσθαι γυναῖκα. καὶ ἦν ἐξ ἀκοῆς ἐραστής) y *Metioco* y *Parténope* (col. II 61-62). El desarrollo teórico en la tradición cortés medieval de este tema, definido y explicado por tratadistas como Boncompagno, fue enorme⁴¹.

39 J. C. MCKEOWN, “Ovid”, *o. c.*, 85-86.

40 Parthen. 36.1, *Ov. Her.* 16.36-38 *te prius optavi quam mihi nota fores, / ante tuos animo vidi quam lumine vultus, / prima fuit vultus nuntia fama tui*, 101-104, Aristaen. 1.26, Philostr. *Ep.* 41; véase además P. DRONKE, “Medieval Latin”, *o. c.*, 165-166.

41 *Ib.*, 165-166.

Otra forma bastante más usual de enamorarse es el típico flechazo, es decir, el enamorarse con una sola mirada (capítulo V, “Sobre quien se enamora por una sola mirada”): “A menudo prende el amor en el corazón por una sola mirada” (p. 133). Pl. *Crat.* 420A sostenía que Amor (ἔρως) se llama así porque fluye (ἔσρει) en el alma desde fuera a través de los ojos. Enamorarse es algo que se sufre físicamente, casi una reacción fisiológica, instantánea y automática producida por ese algo indefinido que emana la belleza⁴². Los propios ojos del enamorado son el cauce a través del cual la pasión se enseñoera del corazón indefenso⁴³. Aunque éste es un concepto tan repetido en la literatura griega como para convertirse en un cliché, es posible que Ibn Hazm o su fuente haya tomado el motivo de pasajes como Pl. *Phaedr.* 251 b (δεξάμενος γὰρ τοῦ κάλλους τὴν ἀπορροὴν διὰ τῶν ὀμμάτων ἐθερμάνθη), Xen. *Mem.* 1.3.13 (ὕκ οἶσθα ὅτι τοῦτο τὸ θηρίον, ὃ καλοῦσι καλὸν καὶ ὠραῖον, τοσοῦτω δεινότερόν ἐστι τῶν φαλαγγίων, ὅσω ἐκεῖνα μὲν ἀψάμενα, τοῦτο δὲ οὐδ’ ἀπτόμενον, ἐάν τις αὐτὸ θεᾶται, ἐνίησί τι καὶ πάνυ πρόσωθεν τοιοῦτον, ὥστε μαίνεσθαι ποιεῖν), citado en Stob. 4.20.62.20-1, o de los novelistas griegos, en quienes el enamoramiento suele ser por flechazo y a primera vista⁴⁴. Compárese e.g. Ach. Tat. 1.4.4 ὡς δὲ εἶδον, εὐθὺς ἀπωλώλει· κάλλος γὰρ ὀξύτερον τιτρώσκει βέλους καὶ διὰ τῶν ὀφθαλμῶν εἰς τὴν ψυχὴν καταρρεῖ· ὀφθαλμὸς γὰρ ὁδὸς ἐρωτικῶ τραύματι.

Nótese que el tópico de “el amor entra por los ojos” se repite en la adaptación que hizo ‘Unṣurī de la novela *Metioco y Parténope (Tāmiq u ‘Adhrā 90)*⁴⁵.

Una última modalidad de enamoramiento es el que se produce tras un largo trato y amistad (capítulo VI, “Sobre quien no se enamora sino con el largo trato”): “Gentes hay que no pueden amar de veras sino después de un largo trato, de mucho verse y de una dilatada convivencia” (p. 136). El enamoramiento es, en este caso, progresivo, insidioso e insensible (*amoris gutta*)⁴⁶. El elemento predominante en este tipo de amor es el carácter y las cualidades morales o intelectuales del ser amado, las semejanzas y valores compartidos con

42 D. H. GARRISON, *Mild Frenzy. A reading of the Hellenistic Love Epigram*, Wiesbaden, Steiner, 1978, 26, 51-52, E. CALDERÓN, “Los tópicos eróticos en el *περί ποταμῶν* de Ps. Plutarco”, en C. SCHRADER-V. RAMÓN-J. VELA (eds.), *Plutarco y la Historia*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza-Departamento de Ciencias de la Antigüedad, 1997, 110-111.

43 e.g. A. *Supp.* 1004, *Ag.* 742, E. *Hipp.* 525, Pl. *Phaedr.* 251a-d, A.P. 5.153, 12.101, Ach. Tat. 1.4, 4, Mus. 42-54, 86-108, Nonn. *Dion.* 11.375-376. Véase además P. FEDELI, “Sesto Properzio”, *o. c.*, 64-65, A. WALKER, “Eros and the Eye in the Love Letters of Philostratus”, en *PCPhS*, 38 (1992), 138-139.

44 P. FEDELI, “Sesto Properzio”, *o. c.*, 6.

45 T. HAGG – B. UTAS, “The Virgin”, *o. c.*, 223.

46 Pl. *Phaedr.* 255a-e, Bion fr. 15 Edmonds, Ach. Tat. 1.9.6, Aristaen. 1.6, 11, 16, 17, 2.7, Mus. 87-88, 108.

el amante, el roce y la convivencia constantes⁴⁷. Este motivo parece asimismo en la novela, e.g. en Ach. Tat. 1.9.5 ἐγὼ δέ σοι καὶ τὸ ἔργον ἔσεσθαι ταχὺ μαντεύομαι. μέγιστον γάρ ἐστιν ἐφόδιον εἰς πειθῶ συνεχῆς πρὸς ἐρωμένην ὀμιλία. ὀφθαλμὸς γὰρ φιλίας πρόξενος καὶ τὸ σύνθηρες τῆς κοινωνίας εἰς χάριν ἀνυσιμώτερον.

4. SUEÑOS DE AMOR

En el capítulo XXV “Sobre la conformidad”, Ibn Hazm explica que algunos amantes buscan consuelo de su alejamiento o del desdén sufrido a manos del ser amado en los sueños: “Otra muestra de conformidad consiste en darse por contento con ver en sueños la imagen del amado y saludar su espectro nocturno” (p. 240). Ibn Hazm procede a explicar las cuatro categorías en las que el amante es visitado en sueños por el amado y, con respecto a la primera de ellas, escribe: “La primera es la del amante deseñado, cuya tortura ha sido muy intensa. Cuando ve éste en sueños que su amado se une con él, se alegra y regocija; pero luego, al despertar, se entristece y aflige, por comprender que en lo sucedido intervinieron los deseos y sugerencias de su alma” (p. 241).

Precisamente este mismo motivo aparece con una función y forma comparable en un epigrama griego de Meleagro (12.125): buscar un sustituto en el mundo de los sueños palió los efectos de la ausencia de la pareja⁴⁸.

Ἡδύ τί μοι διὰ νυκτὸς ἐνύπνιον ἀβρὰ γελῶντος
ὀκτωκαιδεκέτους παιδὸς ἔτ' ἐν χλαμύδι
ἦγαγ' Ἔρωσ ὑπὸ χλαῖναν· ἐγὼ δ' ἀπαλῶ περὶ χρωτὶ
στέρνα βαλῶν κενεᾶς ἐλπίδας ἐδρεπόμαν.
καί μ' ἔτι νῦν θάλπει μνήμης πόθος· ὄμμασι δ' ὕπνον
ἀγρευτὴν πτηνοῦ φάσματος αἰὲν ἔχω.
ὦ δύσερως ψυχῆ, παῦσαί ποτε καὶ δι' ὀνειρώων
εἰδῶλοισ κάλλευσ κωφὰ χλαινομένη.

Como era de esperar, este tópico está documentado asimismo en la novela griega: Ach. Tat. 1.6.5 ἀλλ' οὐδὲ τότε μου τῆς ψυχῆς ἀπελθεῖν ἤθελεν ἡ

47 Pl. *Smp* 183e, Arist. *E.N.* VIII 4, 2, Men. fr. 571 K., *Sam.* 623-5, A.P. 5.89, 12.139, Plu. *Am.* 749D, Ach. Tat. 1.9.5, 3.14.3, Aristaen. 2.12. Léase especialmente Lucr. 4.1278-1283 *nec divinitus interdum Venerisque sagittis / deteriore fit ut forma muliercula ametur; / nam facit ipsa suis interdum femina factis / morigerisque modis et munde corpore culto / ut facile insuescat secum vir degere vitam. / quod superest, consuetudo concinnat amatorem*. Véase además R. D. BROWN, “Lucretius”, *o. c.*, 374, 376-379.

48 A. Ag. 414-426, Theoc. 11.23-24, A.P. 5.2, 166, 232, 243, 12.125, 127, Plu. *Am.* 759C, Luc. *Am.* 15, Aristaen. 2.10, 11, 13, Hor. *Carm.* 4.1.37-40 *nocturnis ego somnis / iam captum teneo, iam volucrem sequor; / te per gramina Martii / campi, te per aquas, dure, volubiles*. Véase además D. H. GARRISON, “Mild Frenzy”, *o. c.*, 78-79.

κόρη· πάντα γὰρ ἦν μοι Λευκίππη τὰ ἐνύπνια· διελεγόμεν ἀὐτῆ, συνέπαιζον, συνεδείπνουν, ἠπτόμην, πλείονα εἶχον ἀγαθὰ τῆς ἡμέρας· καὶ γὰρ κατεφίλησα, καὶ ἦν τὸ φίλημα ἀληθινόν· ὥστε ἐπειδὴ με ἤγειρεν ὁ οἰκέτης, ἐλοιδορούμην ἀὐτῷ τῆς ἀκαιρίας, ἀπολέσας ὄνειρον οὕτω γλυκύν.

5. FIDELIDAD MÁS ALLÁ DE LA MUERTE

Ibn Hazm en el capítulo XXVIII, “Sobre la muerte”, deja testimonio de las palabras con las que ‘Ātika, cuñada del poeta, se consolaba de la muerte de su marido: “La sola cosa que me da fuerzas para resistir y me conserva el aliento para poder seguir en el mundo más de una sola hora después de su muerte es la alegría que me da estar cierta de que ningún lecho podrá jamás reunirlo con otra mujer. Ahora segura estoy de eso, que era lo único que temía, y no abrigo mayor deseo que juntarme con él” (p. 268). Este comentario recuerda a un famoso pasaje de la poesía latina, perteneciente a la celeberrima elegía 4.7 de Propertio: el fantasma de Cintia, la amada del poeta, visita a éste y se consuela con la idea de que, una vez que Propertio se reúna con ella en el Hades, ninguna mujer podrá arrebatarlo de su lado: *nunc te possideant aliae: mox sola tenebo: / mecum eris, et mixtis ossibus ossa teram* (93-94).

6. ALGUNAS RESONANCIAS DE LUCRECIO

Pese a que no hay constancia directa de que existiera una traducción árabe de *De rerum natura* de Lucrecio, en *El collar de la paloma* se pueden rastrear algunos sorprendentes ecos que recuerdan a famosos pasajes lucrecianos:

6.1. Sed de amor y futilidad de la unión sexual

Las disquisiciones y diatribas éticas de los filósofos griegos solían comparar el amor con otras necesidades físicas como la sed y el hambre⁴⁹. Los poetas grecolatinos aprovecharon este concepto: amar es padecer el suplicio de Tántalo, la más extrema de las torturas lentas y continuadas, es decir, morir de hambre y de sed ante la vista del amado inalcanzable⁵⁰. En el capítulo XX, “Sobre la unión amorosa”, Ibn Hazm compara el deseo de los amantes con una sed que no se puede saciar porque la posesión física no es más que un consuelo temporal: “De mí sé decirte que jamás he bebido del agua de la unión sin que se

49 R. D. BROWN, “Lucretius”, *o. c.*, 231-232.

50 e.g. Xen. *Hier.* 1.30, A.P. 5.171, 235, 236, 12.133, Plu. *Am.* 750D, Luc. *Am.* 53. Véase D. H. GARRISON, “Mild Frenzy”, *o. c.*, 80-82.

me acreciera la sed. Tal es la ley del que se medicina con su propio mal, aunque sienta en ello algún consuelo. He llegado en la posesión de la persona amada a los últimos límites, tras de los cuales ya no es posible que el hombre consiga más, y siempre me ha sabido a poco” (pp. 192-193).

Estas palabras del poeta cordobés recuerdan a Lucr. 4.1097-1119. Lucrecio observa la violencia con la que el amante enloquecido por la sed del amor trata de llenar el hueco abismal que siente, sin lograrlo nunca:

ut bibere in somnis sitiens quom quaerit et umor
non datur, ardorem qui membris extinguere possit,
sed laticum simulacra petit frustra laborat
in medioque sitit torrenti flumine potans,
sic in amore Venus simulacris ludit amantis,
nec satiari queunt spectando corpora coram
nec manibus quicquam teneris abradere membris
possunt errantes incerti corpore toto

...

nequiquam, quoniam nihil inde abradere possunt
nec penetrare et abire in corpus corpore toto;
nam facere interdum velle et certare videtur.

...

tandem ubi se erupit nervis conlecta cupido,
parva fit ardoris violenti pausa parumper.
inde redit rabies eadem et furor ille revisit
cum sibi quid cupiant ipsi contingere quaerunt
nec reperire malum id possunt quae machina vincat.

En primera instancia, las semejanzas entre los versos de Lucrecio y las palabras de Ibn Hazm son lo suficientemente llamativas como para postular una alusión. Sin embargo, hay otras posibles fuentes que deben considerarse antes de decidir que Ibn Hazm pudo haber tenido contacto directo o indirecto con el poema lucreciano:

(a) Ibn Hazm pudo tomar este motivo de Lucrecio no directamente, sino de la fuente de inspiración del propio poeta latino: el famoso ‘mito del andrógino’, esto es, el pasaje del *Banquete* platónico en el que ‘Aristófanes’ describe la situación de las almas esféricas partidas en dos⁵¹:

Pl. *Smp.* 191d-192e. ἔστι δὴ οὖν ἐκ τόσου ὁ ἔρωσ ἔμφυτος ἀλλήλων τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῆς ἀρχαίας φύσεως συναγωγεὺς καὶ ἐπιχειρῶν ποιῆσαι ἐν ἐκ δυοῖν καὶ ἰάσασθαι τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην. ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἐστὶν ἀνθρώπου σύμβολον, ἄτε τετμημένος ὡσπερ αἱ ψῆται, ἐξ ἑνὸς δύο· ζητεῖ δὴ αἰεὶ τὸ αὐτοῦ ἕκαστος σύμβολον... πάντως μὲν οὖν ὁ τοιοῦτος παιδευαστής

51 R. D. BROWN, “Lucretius”, *o. c.*, 131.

τε καὶ φιλεραστής γίνεται, αἰεὶ τὸ συγγενὲς ἀσπαζόμενος. ὅταν μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἐκείνῳ ἐντύχη τῷ αὐτοῦ ἡμίσει καὶ ὁ παιδεραστής καὶ ἄλλος πᾶς, τότε καὶ θαυμαστὰ ἐκπλήττονται φιλία τε καὶ οἰκειότητι καὶ ἔρωτι, οὐκ ἐθέλοντες ὡς ἔπος εἰπεῖν χωρίζεσθαι ἀλλήλων οὐδὲ σμικρὸν χρόνον. καὶ οἱ διατελοῦντες μετ' ἀλλήλων διὰ βίου οὗτοί εἰσιν, οἱ οὐδ' ἂν ἔχοιεν εἰπεῖν ὅτι βούλονται σφίσι παρ' ἀλλήλων γίνεσθαι. οὐδενὶ γὰρ ἂν δόξειεν τοῦτ' εἶναι ἢ τῶν ἀφροδισίων συνουσία, ὡς ἄρα τούτου ἕνεκα ἕτερος ἑτέρῳ χαίρει συνῶν οὕτως ἐπὶ μεγάλῃ σπουδῇ· ἀλλ' ἄλλο τι βουλομένη ἑκατέρου ἢ ψυχῇ δῆλη ἐστίν, ὃ οὐ δύναται εἰπεῖν, ἀλλὰ μαντεύεται ὃ βούλεται, καὶ αἰνίττεται. καὶ εἰ αὐτοῖς ἐν τῷ αὐτῷ κατακειμένοις ἐπιστᾶς ὁ Ἥφαιστος, ἔχων τὰ ὄργανα, ἔροιτο· “Τί ἔσθ' ὃ βούλεσθε, ὦ ἄνθρωποι, ὑμῖν παρ' ἀλλήλων γενέσθαι;” καὶ εἰ ἀποροῦντας αὐτοὺς πάλιν ἔροιτο· “Ἄρά γε τοῦδε ἐπιθυμεῖτε, ἐν τῷ αὐτῷ γενέσθαι ὅτι μάλιστα ἀλλήλοις, ὥστε καὶ νύκτα καὶ ἡμέραν μὴ ἀπολείπεσθαι ἀλλήλων; εἰ γὰρ τούτου ἐπιθυμεῖτε, θέλω ὑμᾶς συντηξῆαι καὶ συμφυσησῆαι εἰς τὸ αὐτό, ὥστε δὴ ὄντας ἕνα γεγονέναι καὶ ἕως τ' ἂν ζῆτε, ὡς ἕνα ὄντα, κοινῇ ἀμφοτέρους ζῆν, καὶ ἐπειδὴν ἀποθάνητε, ἐκεῖ αὖ ἐν Αἴδου ἀντὶ δυοῖν ἕνα εἶναι κοινῇ τεθνεώτε· ἀλλ' ὁρᾶτε εἰ τούτου ἐρᾶτε καὶ ἐξαρκεῖ ὑμῖν ἂν τούτου τύχητε;” ταῦτ' ἀκούσας ἴσμεν ὅτι οὐδ' ἂν εἷς ἐξαρνηθεῖ οὐδ' ἄλλο τι ἂν φανεῖν βουλόμενος, ἀλλ' ἀτεχνῶς οἶοιτ' ἂν ἀκηκοέναι τοῦτο ὃ πάσαι ἄρα ἐπεθύμει, συνελθὼν καὶ συντακεῖς τῷ ἐρωμένῳ ἐκ δυοῖν εἷς γενέσθαι.

Recuérdese que Ibn Hazm había mencionado el mito del andrógino precisamente al principio de su obra (“Pero no en el sentido en que lo afirma Muhammad ibn Dāwūd ... cuando, respaldándose en la opinión de cierto filósofo, dice que ‘son las almas esferas partidas’ ...”c. I, p. 110), por lo que es concebible que se inspirara en él en este caso.

(b) La concepción de que el amor es como una sed que nunca llega a saciarse aparece asimismo en novelistas como Aquiles Tacio:

Ach. Tat. 2.35.4-5 “Πῶς δριμύτερον,” ἔφην, “ὅ τι παρακῶσαν μόνον οἶχεται καὶ οὐκ ἀπολαῦσαι δίδωσι τῷ φιλοῦντι, ἀλλ' ἔοικε τῷ τοῦ Ταντάλου πόματι; πολλάκις γὰρ ἐν ᾧ πίνεται πέφυγε, καὶ ἀπῆλθεν ὁ ἐραστής οὐχ εὐρῶν πιεῖν· τὸ δὲ ἔτι πινόμενον ἀρπάζεται πρὶν ὃ πίνων κορεσθῆ. καὶ οὐκ ἔστιν ἀπὸ παιδὸς ἀπελθεῖν ἐραστὴν ἄλυπον ἔχοντα τὴν ἡδονήν· καταλείπει γὰρ ἔτι διψῶντα.”

(c) Como se sabe, Lucrecio estaba adscrito a la escuela de Epicuro. Por otro lado, otra posible fuente de Ibn Hazm en su idea de que el deseo es una sed que no se puede calmar con la unión física es precisamente la refutación de los principios epicúreos que encontramos en uno de los filósofos griegos traducidos al árabe, Plutarco, más concretamente en su tratado antiepicúreo *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1089b: ἀλλὰ σκιά τις ὑπολείπεται καὶ ὄναρ ἐν τῇ ψυχῇ τῆς ἡδονῆς ἀποπταμένης, οἷον ὑπέκκαυμα τῶν ἐπιθυμιῶν, ὥσπερ ἐν ὕπνοις διψῶντος ἢ ἐρῶντος ἀτελεῖς ἡδοναὶ καὶ ἀπολαύσεις δριμύτερον ἐγείρουσι τὸ ἀκόλαστον.

Que la satisfacción de los apetitos físicos del amante como la sed, el hambre y el deseo sexual es efímera aparece asimismo en otro pasaje de inspiración atomista, Demócrito DK 68.B235, conservado precisamente en el antologista Estobeo 3.18.35:

ὅσοι ἀπὸ γαστρὸς τὰς ἡδονὰς ποιέονται ὑπερβεβληκότες τὸν καιρὸν ἐπὶ βρώσεσιν ἢ πόσεσιν ἢ ἀφροδισίοισιν, τοῖσι πᾶσιν αἱ μὲν ἡδοναὶ βραχεῖαί τε καὶ δι' ὀλίγου γίνονται, ὀκόσον ἂν χρόνον ἐσθίωσιν ἢ πίνωσιν, αἱ δὲ λύπαι πολλαί. τοῦτο μὲν γὰρ τὸ ἐπιθυμεῖν ἀεὶ τῶν αὐτῶν πάρεστι καὶ ὀκόταν γένηται ὀκοίων ἐπιθυμέουσι, διὰ ταχέος τε ἡ ἡδονὴ παροίχεται, καὶ οὐδὲν ἐν αὐτοῖσι χρηστόν ἐστιν ἄλλ' ἢ τέρψις βραχεῖα, καὶ αὐθις τῶν αὐτῶν δεῖ.

Así pues, no es necesario postular una dependencia directa de Lucrecio en este caso: Ibn Hazm, o su fuente, pudo haberse inspirado en novelas, antologías y refutaciones antiépícuras a cargo de filósofos griegos traducidos al árabe o siríaco.

6.2. Herida de amor como lesión física

En el pensamiento grecolatino, Eros y Afrodita están armados con flechas homicidas: enamorarse equivale a recibir una herida (ἔλκος) incurable en el corazón que se diferencia en poco de un daño real⁵². En páginas posteriores (capítulo XXV, “Sobre la conformidad”) el poeta cordobés describe la herida producida por el amor en los siguientes términos: “Dícenme: '¿Es que te ha herido quien tú amas?'. / Les contesto: '¡A fe mía! No me ha herido. / Es que estaba tan cerca, que mi sangre / sin poder reprimirse hacia ella salta” (p. 238). Ibn Hazm, al parecer, glosó con estos versos el accidente sufrido por uno de sus amigos, a quien la persona que amaba había herido con un cuchillo.

Compárese este pasaje con la siguiente descripción que hace Lucrecio (4.1045-1056) del deseo:

irritata tument loca semine fitque voluntas
eicere id quo se contendit dira lubido,
idque petit corpus, mens unde est saucia amore.
namque omnes plerumque cadunt in vulnus et illam
emicat in partem sanguis unde icimur ictu
sic igitur Veneris qui telis accipit ictus,
...
unde feritur, eo tendit gestitque coire
et iacere umorem in corpus de corpore ductum.

⁵² e.g. E. *Hipp.* 392, Men. fr. 568.8 K., A. R. 3.286-287, Theoc. 11.15, 30.10, Bion 1.17, A.P. 5.162.

Lo que tienen en común Ibn Hazm y Lucrecio aquí no es el trillado motivo del amor como una herida metafórica, sino el hecho de presentarlo como una herida real, con dimensión física y concreta, y no sólo como una imagen o concepto mental. La herida de amor descrita por Lucrecio y por Ibn Hazm despide chorros de sangre que saltan en dirección de la persona deseada. El carácter físico y real de la herida de amor es una innovación de Lucrecio, es decir, no un motivo tradicional⁵³. Sin embargo, hay un pasaje anterior razonablemente parecido como Men. fr. 568.8 K. (καίρός ἐστὶν <ή> νόσος / ψυχῆς· ὁ πληγείς δ' εἴσω δὴ τιτρώσεται). Menandro se interroga sobre las causas del enamoramiento y decide que el amor actúa sobre quien está previamente herido y quien ya tiene el alma dispuesta para la enfermedad. ¿Es factible proponer que Menandro, comediógrafo del s. IV a.C., sería una fuente más accesible que Lucrecio, máxime considerando que la civilización islámica no tenía conocimiento de la comedia griega? Estos dos versos de Menandro en concreto pudieron llegar fácilmente a los autores árabes por una doble vía: en primer lugar, porque son citados en una disquisición sobre el amor de Plutarco (*Am.* 763B), uno de los filósofos traducidos en Bagdad, y porque el entero pasaje de Plutarco es repetido y antologizado en Stob. 4.20.34.

6.3. Delirio y locura de amor

Para la concepción grecolatina, Amor como fuerza degenerativa hurta y enajena la mente y la conciencia de uno mismo⁵⁴. El extremo de este proceso de expropiación y enajenación es la locura de amor⁵⁵. La herida incisa provocada por las flechas de Eros, cuando es reciente y está fresca (τραῦμα), es todavía cosa de poca importancia, como un pinchazo (A.P. 5.162). Así, la herida del amor, inicialmente limpia y de fácil curación, empieza, con la falta de atención y remedio, a infectarse y a supurar, hasta que degenera en ἔλκος, úlcera (véase *supra* apartado III.6.2)⁵⁶. La herida rezumante causada por el amor se convierte en gangrena del alma y la mente, y la gangrena en fiebre, delirio y locura, si no se buscan remedios drásticos⁵⁷.

53 R. D. BROWN, "Lucretius", *o. c.*, 133.

54 e.g. Arch. fr. 191 W., Sapph. fr. 96, 16-17 V., A.P. 12.52, 73, 117, 166. 175. Véase D. H. GARRISON, "Mild Frenzy", *o. c.*, 67-68, 76-77, B. THORNTON, "Eros", *o. c.*, 7-23.

55 G. GIANGRANDE, "Los tópicos", *o. c.*, 6; B. THORNTON, "Eros", *o. c.*, 17-23, 33-35.

56 R. D. BROWN, "Lucretius", *o. c.*, 208-210. e.g. Verg. *Aen.* 4.67, Hor. *Epist.* 1.18, 72, Ov. *Rem.* 613-616, *Met.* 9.540-541, *Fast.* 3.681-682, Sen. *Phaedr.* 101-102, 134, 282, Mart. 11.60.2, Apul. *Met.* 10.2.5, Plu. fr. 137.

57 e.g. Verg. *Aen.* 4.1-2, Ov. *Her.* 4.20, Sen. *Phaedr.* 279-282, Long. 1.14.1. Véase A. LA PENNA, "Note sul linguaggio", *o. c.*, 206-208, R. D. BROWN, "Lucretius", *o. c.*, 133-134, 212.

En el capítulo XXVI, “Sobre la enfermedad”, Ibn Hazm explica las bases fisiológicas que se esconden tras los tópicos de enfermedad y locura de amor: “Todo amante, cuyo amor sea sincero y que no pueda gozar de la unión amorosa ... ha de llegar por fuerza a las fronteras de la enfermedad y estar extenuado y macilento, lo cual a veces le obliga a guardar cama ... A veces, la dolencia del amante puede llegar a hacerle perder del todo la razón, a trastornar su inteligencia y a obsesionarle ... Cuando el pensamiento está obseso, y el humor melancólico se adueña del sujeto, sale el negocio de los límites del amor para caer en los del desvarío y la locura. Y si se descuida al principio el tratamiento que ha de ayudar al paciente, hácese la dolencia tan recia, que ya no queda otro remedio que la unión” (p. 248, 250-251. Ibn Hazm explica el remedio que algunos buscan para atajar una inclinación naciente en el capítulo VI, “Sobre quien no se enamora sino con el largo trato”: “Algunos que, al notar en su alma un afecto naciente o al advertir en sus gustos determinada inclinación por ciertas imágenes, recurren a la huida y a cortar toda visita, para que sus sentimientos no aumenten, y para que el negocio no se les escape de las manos y acaben por hallarse entre la espada y la pared” (p. 136). Compárese con los consejos que da Lucrecio (4.1063-1064, 1068-1071): es conveniente huir del amor cuando está en sus comienzos, arrancarlo de la mente y dirigir la atención a otros asuntos. En caso contrario, la herida crece y se encona, se convierte el locura y enfermedad si no se cura con la unión sexual:

sed fugitare decet simulacra et pabula amoris
absterrere sibi atque alio convertere mentem
...
ulcus enim vivescit et inveterascit alendo,
inque dies gliscit furor atque aerumna gravescit
si non prima novis conturbes volnera plagis
volgivaque vagus Venere ante recentia cures.

Tanto Lucrecio como Ibn Hazm se sirven del vocabulario médico y de la conexión entre herida, infección, delirio y finalmente locura como medio diagnóstico del amor, dotando a los síntomas y a los motivos tradicionales de herida de amor y locura de amor de una realidad física, tangible y diagnosticable en términos médicos, y no metafórica⁵⁸. El pasaje de Ibn Hazm se parece razonablemente a la anécdota sobre el médico heleno Paladio transmitida por el filósofo y místico árabe al-Dailamī (IX-X): “Le preguntaron a Paladio el médico qué era el amor y respondió: ‘El amor es una enfermedad que se genera en el cerebro cuando los pensamientos están constantemente fijos en una sola

58 R. D. BROWN, “Lucretius”, *o. c.*, 138, 208-209.

cosa y el ser amado está siempre presente en la mente y la mirada está siempre detenida en él” (véase *supra* apartado II.1).

El concepto filosófico del amor como locura parte, como se sabe, de Platón (*Phaedr.* 265B), quien lo transmite a los filósofos y poetas helenísticos⁵⁹. Las semejanzas conceptuales entre el pasaje de al-Dailamī e Ibn Hazm parecen apuntar a una fuente común de inspiración atomística o epicúrea una vez más, toda vez que Lucrecio, en los versos supracitados, alude a Epicuro *SV* 18 Ἀφαιρουμένης προσόψεως καὶ ὀμιλίας καὶ συναναστροφῆς ἐκλύεται τὸ ἐρωτικὸν πάθος. Puesto que esta cita de Epicuro ha sido transmitida por un comentarista neoplatónico tardío, Hermias (*in Pl. Phaedr.* p. 33), es factible concluir que la concepción reflejada en el pasaje de Ibn Hazm no se debe a un contacto directo con el poema de Lucrecio, sino a una fuente común, como puede ser una doxografía sobre las opiniones relativas al amor sostenidas por las diversas escuelas filosóficas. Rastros de esta doxografía aparecen en Hermias precisamente. Recuérdese que la definición del amor como un tipo de delirio o locura que asalta la mente del amante es un cliché filosófico y médico que aparece constantemente en la lírica, el drama, la filosofía griegas, como puede comprobarse acudiendo a la colección de pasajes reunidos por Estobeo sobre este asunto⁶⁰.

Algún apoyo a mi hipótesis de que la fuente indirecta de Ibn Hazm en este punto no es Lucrecio, sino una doxografía sobre la definición del amor en las distintas sectas filosóficas griegas puede estribar en el hecho de que el consejo de huir del amor antes de que eche raíces en el alma, bien conocido gracias a *Ov. Rem.* 79-82, está anticipado en *Xen. Mem.* 3.13:

οὐκ οἴσθα ὅτι τοῦτο τὸ θηρίον, ὃ καλοῦσι καλὸν καὶ ὠραῖον, τοσοῦτω δεινότερόν ἐστι τῶν φαλαγγίων, ὅσῳ ἐκεῖνα μὲν ἀψάμενα, τοῦτο δὲ οὐδ’ ἀπτόμενον, ἂν τις αὐτὸ θεᾶται, ἐνήσι τι καὶ πάνυ πρόσωθεν τοιοῦτον, ὥστε μαίνεσθαι ποιεῖν; ἴσως δὲ καὶ οἱ ἔρωτες τοξόται διὰ τοῦτο καλοῦνται, ὅτι καὶ πόρρωθεν οἱ καλοὶ τιτρώσκουσιν. Ἀλλὰ συμβουλεύω σοι, ὦ Ξενοφῶν, ὅποταν ἴδῃς τινὰ καλόν, φεύγειν προτροπάδην.

Este pasaje de Jenofonte es citado en Estobeo 4.20.62 y reaparece en Plu. fr. 136, un fragmento perteneciente a su tratado perdido “Sobre el amor”, conservado precisamente en la antología de Estobeo (4.20.68):

διὸ κράτιστον μὲν ἐξ ἀρχῆς τοιοῦτου πάθους σπέρμα μὴ παραδέχεσθαι μηδ’ ἀρχὴν· ἂν δ’ ἐγγένηται, ἴθι ἐπὶ ἀποτροπαίων βομῶν θεῶν κατὰ τὸν Πλάτωνα ἴθι ἐπὶ τὰς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν συνουσίας, ἐξέλασον αὐτοῦ τὸ θηρίον πρὶν

59 G. GIANGRANDE, “Los tópicos”, *o. c.*, 6, 11.

60 En particular, Stob. 4.20.6.5 (=S. fr. 855.5 R.), 4.20.38 (=E. fr. 38 K.), 4.20.45 (=Arch. fr. 103 B), 4.20.46 (=S. fr. 153 K.), 4.20.65 (=Pródico fr. 7 D.).

ὄνυχας φῦσαι καὶ ὀδόντας· εἰ δὲ μή, μαχέσῃ τελείῳ κακῶ, τὸ παιδίον τοῦτο καὶ νήπιον ἐναγκαλιζόμενος.

La exhortación a huir del amor en sus principios es un motivo de origen filosófico especialmente querido por los filósofos estoicos⁶¹. Reaparece, además, en la adaptación que hizo 'Unşurî de la novela *Metioco y Parténope* (*Tāmiq u 'Adhrā* 110-111).

Así pues, no es obligatorio postular que Lucrecio es la fuente de la que Ibn Hazm tomó la idea de huir del amor en sus principios, sino que como en los casos anteriores es más plausible proponer textos doxográficos o antologías como posibles modelos. Por otra parte, que la unión sexual es la única medicina posible para la locura de amor es un concepto que aparece, además de en Lucrecio, en la novela griega: Long. 2.7.7 Ἔρωτος γὰρ οὐδὲν φάρμακον, οὐ πινόμενον, οὐκ ἐσθιόμενον, οὐκ ἐν ᾠδαῖς λαλούμενον, ὅτι μὴ φίλημα καὶ περιβολή καὶ συγκατακλιθῆναι γυμνοῖς σώμασι, Ach. Tat. 5.27.2. καὶ ὅτι οὐδὲ γάμος ἔτι τὸ πραττόμενον ἦν, ἀλλὰ φάρμακον ὡσπερ ψυχῆς νοσοῦσης.

6.4. Ceguera de amor

En ocasiones, según la teoría aristotélica de la *vicinitas* (Arist. *Rh.* 1367a), el amante no se enamora de las cualidades de la persona que captura sus interés, sino de sus defectos, que transmuta en virtudes⁶². Dice Ibn Hazm en el capítulo XIII (“Sobre la divulgación del secreto”): “La pasión amorosa llega a todos límites y a tener un dominio tan fuerte sobre la razón, que presenta lo bello con la imagen de lo feo y lo feo con forma de lo bello; en tal situación lo bueno se ve malo y los malo, bueno” (p. 159).

Este pasaje recuerda sorprendentemente a los famosísimos versos lucrecianos (4.1153-1169) en los que, para demostrar que el amor ataca el raciocinio, se recurre a la ceguera del amante, que ve como bellezas lo que no son sino defectos.

nam faciunt homines plerumque cupidine caeci
et tribuunt ea quae non sunt his commoda vere.
multimodis igitur pravas turpisque videmus
esse in deliciis summoque in honore vigere.
atque alios alii inrident Veneremque suadent
ut placent, quoniam foedo adflitentur amore,
nec sua respiciunt miseri mala maxima saepe.

61 A. J. BOYLE, *Seneca. Phaedra*, Leeds, Francis Cairns, 1987, 145.

62 Pl. *Resp.* 474 d-e, *Lg.* 731e5-6, *Theoc.* 6.18-19, 10.19-20, 26-27, A.P. 5.210, 12.51, 198. Véase G. LUCK, *The Latin Love Elegy*, London-Totowa-New Jersey, Methuen/Rowman & Littlefield, 1969, 94 n.1, 171-172, 178, R. D. BROWN, “Lucretius”, *o. c.*, 78-79.

nigra melichrus est, inmundata et fetida acosmos,
 caesia Palladium, nervosa et lignea dorcas,
 parvula, pumilio, chariton mia, tota merum sal,
 magna atque inmanis cataplexis plenaque honoris.
 balba loqui non quit, traulizi, muta pudens est;
 at flagrans, odiosa, loquacula Lampadium fit.
 ischnon eromenion tum fit, cum vivere non quit
 prae macie; rhadine verost iam mortua tussi.
 at nimia et mammosa Ceres est ipsa ab Iaccho,
 simula Silena ac Saturast, labeosa philema.

Sin embargo, es igualmente cierto que Lucrecio se inspiró en Pl. *Resp.* 474d, un pasaje no menos famoso, cuya influencia en la literatura griega posterior es difícil de exagerar⁶³:

ἀνδρὶ δ' ἐρωτικῶν οὐ πρέπει ἀμνημονεῖν ὅτι πάντες οἱ ἐν ὥρᾳ τὸν φιλόπαιδα καὶ ἐρωτικὸν ἀμῆ γέ πη δάκνουσί τε καὶ κινουῦσι, δοκοῦντες ἄξιοι εἶναι ἐπιμελείας τε καὶ τοῦ ἀσπάζεσθαι. ἢ οὐχ οὕτω ποιεῖτε πρὸς τοὺς καλοῦς; ὁ μὲν, ὅτι σιμός, ἐπίχαρις κληθεῖς ἐπαινεθήσεται ὑφ' ὑμῶν, τοῦ δὲ τὸ γρυπὸν βασιλικὸν φατε εἶναι, τὸν δὲ δι' ἡμέσου τούτων ἐμμετρότατα ἔχειν, μέλανας δὲ ἀνδρικοὺς ἰδεῖν, λευκοὺς δὲ θεῶν παῖδας εἶναι· μελιγλώρους δὲ καὶ τοῦνομα οἶει τινὸς ἄλλου ποίημα εἶναι ἢ ἔραστοῦ ὑποκοριζομένου τε καὶ εὐχερῶς φέροντος τὴν ὠχρότητα, ἐὰν ἐπὶ ὥρᾳ ᾗ.

* * *

Para resumir los hallazgos del apartado III.6, todos los casos de coincidencias entre Ibn Hazm y Lucrecio (quien, como no se debe olvidar, pertenecía a la escuela epicúrea) se pueden explicar como dependencia de aquellas fuentes comunes que sabemos que estaban a disposición de los filósofos islámicos en traducción al árabe: Platón, comentaristas platónicos tardíos, doxógrafos, novelistas y antologistas de opiniones médicas, fundamentalmente en el contexto de la polémica antiepicúrea sostenida por el platonismo medio y el neoplatonismo. La única excepción que no se ajusta a este modelo de explicación es el motivo de la herida de amor como herida física y no metafórica (véase *supra* III.6.2). Propongo que la semejanza entre los versos de Lucrecio y los de Ibn Hazm puede deberse a una coincidencia: Lucrecio está muy interesado en la descripción física de los síntomas del amor; en el pasaje en cuestión utiliza con profusión léxico estrictamente médico que reaparece en las descripciones de auténticas heridas y úlceras conservadas en la literatura médica latina⁶⁴. Es plausible que Ibn Hazm, quien estaba tan interesado en el amor como patología médica como el propio Lucrecio, llegara independientemente al mismo concepto desde

63 R. D. BROWN, "Lucretius", *o. c.*, 280-281.

64 *Ib.*, 208-216.

un mismo punto de partida: el léxico médico al servicio del diagnóstico de la pasión.

Dicho esto, sin embargo, permanece la sensación de que es más fácil postular una única fuente que dé sentido a todos los ecos lucrecianos en Ibn Hazm que proponer una multiplicidad de autores. Tal vez habría que indagar en la posibilidad de que hubiera cierto grado de transmisión de la obra de Lucrecio en el Islam⁶⁵.

IV. CONCLUSIÓN

Del panorama trazado en los apartados I a III no es descabellado concluir que Ibn Hazm pudo tener cierto grado de contacto indirecto con el sistema de motivos amatorios que aparece en la poesía elegíaca y epigramática y en la novela grecolatinas. Dicho contacto pudo producirse de forma mediata gracias a autores árabes anteriores y fundamentalmente a través de tres vehículos: (a) antologías, doxografías y comentarios de filósofos griegos traducidos al árabe; (b) textos médicos griegos; (c) traducciones, adaptaciones y refundiciones de novelas griegas.

65 El problema de la existencia o inexistencia de traducciones de autores latinos al árabe en Al Ándalus es todavía demasiado complejo y discutido para permitir ninguna afirmación a este respecto (I. TORAL-NIEHOFF, "The Arabic-Islamic", *o. c.*, 204).