

*Quien persiste en sus miradas hace perdurar su
aflicción. Ontología de Amor en el Islam a través
del Kitâb al-Zahra de Ibn Dâwûd de Ispahán*

metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

provided by Portal de Revistas

*Who persists in his glances makes his affliction
last. Ontology on Love in Islam through Ibn
Dâwûd of Ispahan's Kitâb al-Zahra.*

Jorge PASCUAL ASENSI

Área Departamental de Estudios Árabes e Islámicos
(Universidad de Alicante)

Recibido: 23-04-2008
Aceptado: 26-01-2009

Resumen

Se presenta en este trabajo la traducción comentada del primer capítulo del *Kitâb al-Zahra* de Ibn Dâwûd de Ispahán (m. 909), recopilación poética y teoría sobre la concepción amorosa del pensamiento neoplatónico bagdadí. El texto supone una adecuación a la tradición islámica de las teorías de origen aristotélico y platónico sobre el amor, aunque fundamentada en la tradición poética de los árabes y en la preceptiva moral atribuida a Mahoma. En él se aborda, desde un punto de vista ontológico, la contemplación de la belleza como objeto de afectación sensual, que es el origen de la dolencia de amor.

Palabras clave: Amor, contemplación, Ibn Dâwûd de Ispahán, Islam, melancolía, Platón, poesía árabe clásica.

Abstract

The aim of this paper is to bring into light the translation and commentary of the first chapter of Ibn Dâwûd of Ispahan's (d. 909) *Kitâb al-Zahra*, a lyrical collection and speculation about the concept of love in Bagdadian Neoplatonic thought. This text is an adaptation of Aristotelian and Platonic theories on love to the Islamic

tradition, which is based on the Arab poetic tradition and the moral precepts attributed to Muhammad. It deals –from an ontological perspective– with the contemplation of beauty as an object of sensual affection, which is the origin of the ailment of love.

Keywords: Love, Contemplation, Ibn Dâwūd of Ispahan, Islam, Melancholy, Plato, Classical Arabic Poetry.

1. Introducción

El *Kitâb al-Zahra* de Muhammad ibn Dâwūd de Ispahán (868-908/9)¹ constituye el primer intento de desarrollo de una teoría ético-filosófica sobre el amor en la cultura árabe-islámica, fundada en la intuición de que toda “pasión amorosa” guarda relación directa con una disfunción o degeneración, llamada “melancolía”, que llega a afectar al hombre en dos aspectos diferentes de su existencia: uno *interno*, en tanto que altera el desarrollo natural de la materia orgánica, correspondiéndose con un trastorno de tipo físico-psíquico, idea capital del libro; y otro *externo*, dado que ello afecta al conjunto de sus relaciones humanas, al propiciarse un nuevo código de comportamiento². Por tanto, se presenta la “pasión amorosa” bajo el concepto de *patología* o forma de enfermedad que recae igualmente sobre el alma y sobre el cuerpo, en lo que *a priori* habría de entenderse como un gesto “neoplatónico” por trascender el amor humano.

A bien fijarse, no habría resultado esencialmente difícil conciliar las doctrinas filosóficas de origen aristotélico con la concepción islámica de la unidad entre el cuerpo y el alma como entidades inseparables, máxime si consideramos que Ibn Dâwūd representaba como teólogo musulmán a la escuela jurídica ortodoxa zahirí o “literalista”³. No en vano, el hecho de que en el mismo Corán aparezca narrada la historia de aquellas damas que, impresionadas por la hermosura de José y víctimas del arrebato que les producía su visión, se cortaban las manos mientras pelaban

¹ Para su biografía *vid.* J.C. Vadet, *EP*, 3 (1971), pp. 767-768 ; y *L'espirit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris, 1968, pp. 301-305. Sobre el título de la obra de Ibn Dâwūd de Ispahán, Gibb y Massignon fueron partidarios de la lectura conjetural *Kitâb al-Zuhara* (“El Libro de Venus”) en vez de la más extendida *al-Zahra* (*i.e.* “de la Flor”). Para los distintos manuscritos que se han conservado de esta obra y sus ediciones árabes *vid.* W. Raven, “The manuscripts and editions of Ibn Dâwūd's *Kitâb al-Zahra*”, *Manuscripts of the Middle East*, 4 (1989), pp. 133-137.

² Empleado el ideal amatorio como pose estética o pauta de conducta grupal, éste produjo un movimiento socio-cultural conocido entre la aristocracia árabe coetánea como “los refinados” (*al-zurafâ*), *vid.* M.F. Ghazi, “Un groupe social: ‘Les Raffinés’ (*Zurafâ*)”, *Studia Islamica*, 11 (1959), pp. 39-71.

³ En el Islam, a diferencia del cristianismo, el alma se concibe carnal y se presenta relacionada con las pasiones vitales y carnales, *vid.* Ibn Hazm, *al-Fisal fi-l-milal wa-l-ahwâ' wa-l-nihal*, 5 vols., al-Qâhira, s.f., V, pp. 42-68, esp. p. 50.

toronjas (Corán 12:31), ya supone de por sí un notable punto de contacto con las teorías amoratorias que provenían de Occidente⁴. En este mismo sentido, Emilio García Gómez trató de poner de relieve la importancia que en el Islam ha tenido lo que en árabe se llama *al-iftitân bi-s-suwar*, esto es, el trastorno que se genera en las almas “al contemplar la belleza concretada en formas armoniosas”⁵. Ya un contemporáneo de nuestro autor, Avicena, iba a realizar un elogio de la belleza física en su *Risâla fi-l-‘iřq* o *Tratado de Amor*, y aunque admitía que muchas personas bellas no son “buenas”, y viceversa, igualmente aseguraba que todo aquel que ha sido sellado con la “excelencia de una forma bella” exhibe la “impresión divina” y está más facultado para amar que los demás⁶.

Por ello no es casual que el primero de los cien capítulos que conforman el libro de Ibn Dâwûd esté especialmente dedicado al fenómeno de la vista del objeto de deseo como causa principal de la pasión amorosa. Si, como explica Platón en el *Banquete*, el objeto de Amor es la Belleza, la identificación de su manifestación sensible (su revelación física) supondrá el inicio de un complejo proceso que, en el caso del griego, desemboca en la consecución de los más altos conceptos morales, el conocimiento del Bien y su definitiva perpetuación⁷. Si para Platón el Amor es un *daímon*, Ibn Dâwûd “satanizará” la melancolía para neoplatonizar el amor humano. Así, adaptando el esquema de pensamiento platónico a su conducta ética islámica, presenta la melancolía como una posesión demoníaca de consecuencias destructivas, una enfermedad que puede llegar a degenerar en el desvarío mental e incluso la muerte, por lo que todo deseo o toda forma de amor que no sea “intelectual” (*‘aqlî*) resultará melancolía patológica («*Mi oído y mi vista son sus aliados contra mí, / ¿pero cómo es posible resistir a tales aliados? / Si me hubieran obedecido a mí y no a ella / entonces habría conseguido sus favores*»).

Existe, pues, en Ibn Dâwûd un significativo alejamiento de la metafísica divinizadora del pensamiento original griego, pero también de otras adaptaciones islámicas posteriores, como en el caso del cordobés Ibn Hazm varios siglos más tarde⁸.

⁴ Existe la hipótesis de que el motivo platónico recogido en la narración coránica sobre el profeta José pudiera haber resultado de la influencia de los judíos alejandrinos de cultura helenizada, *vid.* A.L. De Prémare, *Joseph et Muhammad. Le chapitre 12 du Coran*, Aix-en Provence, 1989.

⁵ *Vid.* E. García Gómez, “Sobre el sentimiento de la belleza física en la poesía árabe”, en *Cuadernos de Adán*, 1 (1944), pp. 81-98.

⁶ *Vid.* la edición del texto por T. Sabri, “*Risâla fi l-‘iřq. Le Traité sur l’amour d’Avicenne. Traduction et étude*”, *Revue des Études Islamiques*, 58 (1990), pp. 109-134; y E. Fackenheim, “A Treatise of Love by Ibn Sina”, *Medieval Studies*, 7 (1945), pp. 208-28. Véase también M.A. Merhren, *Traité Mystiques d’Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sina*, Leiden, 1894.

⁷ L. Robin, *La théorie platonicienne de l’amour*, Paris, 1964, p. 150.

⁸ Especialmente con respecto a la obras escritas bajo la égida de la escuela hanbalí, como son los casos de Ibn al-Ŷawzî (m. 1200), *Damm al-hawâ* (o *Condenación de la lujuria*), e Ibn Qayyim al-Ŷawzîya (m. 1350), *Rawdat al-muhibbîn* (o *Vergel de los amantes*), *vid.* J.N. Bell, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, Albany, 1979, pp. 26-28 y 92-102.

Ya se ha mencionado que la escuela zahirí, a la que pertenecieron tanto Ibn Dâwūd como Ibn Hazm, se esforzaba por comprender el significado literal (*zâhir*) del Corán y de la Ley Islámica, sin atender a otro tipo de argumentaciones o exégesis simbólicas que alteraran el significado inmediato de la Palabra Divina. De tal modo, el pensamiento zahirí formulaba la trascendencia absoluta de Dios frente al mundo, argumentada no sólo en el hecho de que entre Dios y los hombres mediara una distancia insalvable, sino que además la misma esencia de Dios resultaba inasequible e incomprensible para el ser humano. A este respecto, se alcanzaba a negar incluso la posibilidad de la unión amorosa con Dios, lo cual incidió de modo determinante en la condena a muerte del místico al-Hallâÿ por instigación del propio autor del *Kitâb al-Zahra*. Si el Amor significaba la “unión” entre dos entidades, su manera de expresarlo proyectaría sobre la Divinidad atributos claramente antropomórficos, de modo que quedaría peligrosamente materializada y reducida a categorías humanas. Por lo tanto, para Ibn Dâwūd, toda pasión amorosa que no fuese eminentemente intelectual⁹ llevaba a la esclavitud mental, al delirio y a la obsesión demoníaca, de manera que el camino adoptado por el melancólico variaba entre los amantes, pero sus síntomas patológicos eran siempre los mismos («*Como muñecas que se levantan asustadas en mitad de la noche / Dios hace reparto de mis propios temores entre la gente*»).

Otra notable divergencia con respecto a la tradición filosófica griega consiste en la forma de proceder en el análisis de los motivos y circunstancias que intervienen en la pasión amorosa. Al margen del diálogo racionalista, Ibn Dâwūd inaugura para la tradición islámica una nueva forma de análisis fundamentada, ya no en la reflexión sistemática, sino en la ordenación de las “noticias” (*ajbâr*) sobre el amor y los amantes, especialmente en forma de fragmentos poéticos, pero también mediante anécdotas, historias, fragmentos de textos griegos sobre filosofía y medicina, y hadices o “tradiciones” del Profeta Mahoma¹⁰. Lógicamente, la *razón* deja su espacio a la verdad irrefutable de una *tradicción* que debe ser muestra suficiente para el convencimiento de las ideas allí expresadas. En este sentido, cobra especial importancia la tradición poética de los árabes, tanto anteislámicos como islámicos.

⁹ Para la ética islámica el disfrute de los placeres es, en general, lícito y positivo. Para ello se propone, como hace Sócrates, la continencia y la moderación como forma de dominar, por medio de la razón, sus deseos y apetitos desmesurados. Vid. J.M. Puerta Vilchez, “Estética y teoría de la sensibilidad en el pensamiento andalusí”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 6 (1999), p. 118.

¹⁰ L. Giffen, “Love Poetry and Love Theory in Medieval Arabic Literature”, en G. E. Von Grunebaum (ed.), *Arabic Poetry. Theory and Development*, Wisbaden, 1973, p. 114. En general, la literatura de hadiz o “tradiciones” de Mahoma prolonga el ideario coránico sobre la licitud de los placeres físicos y defiende profusamente los goces sensoriales y la aspiración a la belleza; una de esas tradiciones llega a afirmar, por boca de Mahoma, que “Dios es bello y ama la belleza” (*Allâhu yâmil wa-yuhibbu l-yâmâl*), cfr. Muslim, *Sahîh Muslim*, 5 vols., Bayrût, s.f., I, p. 93; e Ibn Hibbân, *Sahîh Ibn Hibbân*, 18 vols., Bayrût, 1993, XII, p. 280.

Pensemos que durante la primera época de gobierno ‘abbasí la poesía constituía en sí misma la única *tradición literaria* existente, con cierto grado de especialización en la temática amatoria, sin que se dé la existencia de una prosa que reflexione sobre tales motivos hasta que al-Yâhiz (m. 868) plantee el fenómeno de la pasión amorosa (*‘išq*) en sus dos conocidos ensayos¹¹, por lo que aquélla se prestaba, precisamente por su grado de inmediatez, al reconocimiento de valores éticos, culturales y educacionales¹².

De esta manera, el autor del *Kitâb al-Zahra* nos describe cómo todos los grandes poetas primitivos y clásicos habrían sufrido la misma dolencia del alma, una enfermedad extendidísima y mortal: la melancolía. Igualmente, agrupa a los poetas atendiendo a su grado de enfermedad, haciendo una clasificación de los poemas según los síntomas: primero se cita el gradual debilitamiento del cuerpo, o, como afirma el autor, *«la corrupción del pensamiento, la consumación corporal, la falta de razonamiento, el deseo de lo imposible y la espera de lo irrealizable»*; luego el creciente aislamiento de la víctima por un pensar solitario; y tras ello, la idea fija que cautiva la mente, hasta llegar a una locura enfermiza que lleva a la aniquilación del cuerpo (*«Poco tiempo podré resistir lo que veo, / hasta el punto de convocarme quien ha de anunciar mi muerte»*).

Basándose en la tradición poética de los míticos Banū ‘Udhra, y en la de otros poetas legendarios, Ibn Dâwūd retoma la tradición del amor espiritual (*al-hubb al-‘udhrî*) en forma de defensa del “amor casto”, un amor inconsumable en el que la imagen del ser amado debía ser adorada y perpetuada en el espejo de la memoria¹³. Recordemos que el amor ‘udhrî –al margen de que sus manifestaciones poéticas puedan ser o no fruto de una vocación estética *a posteriori*– era un ideal amatorio practicado por las gentes de esta tribu que se abstendían de los contactos físicos y de las relaciones sexuales con la finalidad de alcanzar la unión intelectual entre los amantes, de modo que quedaba definido como la única posibilidad de relacionarse con la belleza seductora del amado sin perder la cordura. Sin duda, la leyenda de estos Banū ‘Udhra servía al autor del *Kitâb al-Zahra* para ejemplificar literariamente una de las tradiciones piadosas de Mahoma sobre el motivo que nos toca: *«El que se enamora, permanece casto y muere, muere mártir del Islam.»*¹⁴

¹¹ Se trata de la *Risâla fî-l-‘išq wa-l-nisâ’* (*Epístola sobre el amor y la mujer*) y la *Risâla fî-l-qiyân* (*Epístola de las esclavas cantoras*), cfr. sus respectivas ediciones por Ch. Pellat, *Arabische Geisteswelt, ausgewählte und übersetzte Texte von al-Gâhiz*, Zurich, 1967; y “Les esclaves-chanteuses de Ġâhiz”, *Arabica*, 10 (1963), pp. 121-147.

¹² L. Giffen, “Love Poetry and Love Theory in Medieval Arabic Literature”, art. cit., p. 112.

¹³ Vid. A.E. Khairallah, *Love, Madness, and Poetry. An Interpretation of the Mağnûn Legend*, Beirut, 1980, pp. 98-99.

¹⁴ Cfr. *Kitâb al-Zahra*, p. 181, cito por la edición árabe de A.R. Nykl e I. Tûqân, *Ibn Dâwūd al-Isfahânî, Kitâb al-Zahrah*, Chicago, 1932. Algunos teólogos musulmanes rechazan la autenticidad de esta tradición del Profeta conservada por tres cadenas de transmisión distintas, algunas de las cuales

En ocasiones, el recurso a esta legendaria tradición poética habría dado carta de autoridad a cierta forma de pensamiento exógeno, de manera que se pone en boca de algunos poetas, aunque también se encuentren en los enunciados más simbólicos de la fe islámica, mitos productivos de la reflexión filosófica y la literatura griega antigua. No obstante, el mito de las “esferas divididas” puede verse representado por un notable cuerpo de manifestaciones de la cultura araboislámica, entre las que destaca precisamente la tradición poética de los ‘Udhra, que evocando la creación y evolución de las almas y su reencuentro en el mundo celeste, consolida esta doctrina atribuida, en el caso de Ibn Dâwūd, a “ciertos filósofos”. En este sentido, algunos estudios apuntan a que el autor del *Kitâb al-Zahra* pudo conocer estas ideas, originales del *Banquete* de Platón, a través de las traducciones al árabe de las obras de Aristófanes¹⁵, pese a que se tiene noticias de la circulación del *Banquete* por la Bagdad del siglo IX. Resulte verdad o no, lo cierto es que Ibn Dâwūd será el primero en enunciar en términos teóricos la propuesta metafísica de Platón con respecto a la tradición islámica¹⁶. Recordemos que ésta consistía en la afirmación de que el Amor radica en la identificación de las almas, dos mitades que conformaban un mismo ente homogéneo en un mundo superior, y que en este otro mundo sublunar tenderían a buscarse con frenesí. Del mismo modo, Ibn Dâwūd pone en boca del poeta ‘udhrî Ŷamîl (m. 701?) los siguientes versos: «*Mi alma estaba prendida a la suya ya antes de la Creación, / y también tras dejar el vientre materno y la cuna; / el brío de la unión aumenta mientras dormimos y crecemos, / y, aunque muramos, el acuerdo jamás se profana. / Esta unión no se arredra ante ningún embate / y será nuestra invitada en la oscuridad de la tumba*». La misma idea se presenta a través de ‘Aîša, tercera esposa de Mahoma, como tradición verídica del Profeta: «*Las almas se conocen entre sí, las que se reconocen se mantienen unidas y las que no se reconocen se separan*»¹⁷.

Sin embargo, y como ya se ha apuntado, el interés de Ibn Dâwūd no se centra en la especulación sobre el amor como desarrollo y culminación de un proceso trascendente, proceso que acercaría peligrosamente al hombre hacia el amor divino, sino en las repercusiones psicossomáticas que la melancolía de amor puede generar en el hombre. Así, el autor del *Kitâb al-Zahra* cita a los retóricos y a los poetas ára-

son consideradas poco fiables (*da’if*) por la hermenéutica de los textos islámicos, *cf.* Ibn Ŷawzî, *al-Ilâl al-mutanâhiyya fî-l-ahâdîz al-wâha*, 2 vols., Bayrût, 1403 h. (=1983), II, pp. 771-772; e Ibn Qayyim al-Yawziyya, *Zâd al-mu’âd fî hadî jayr al-’ibâd*, 5 vols., Bayrût, 1982, IV, p. 251.

¹⁵ R. Ben Slama, “Les sphères divisées. D’Aristophane à Ibn Hazm”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 19 (2002), pp. 40-41.

¹⁶ *Cfr.* *Kitâb al-Zahra*, p. 15.

¹⁷ *Cfr.* *Kitâb al-Zahra*, p. 14; *vid.* igualmente al-Bujârî, *al-Ŷâmi’ al-sahîh al-mujtasar*, 6 vols, Bayrût, 1987, III, p. 1213; y Muslim, *Sahîh Muslim*, ed. cit., IV, p. 2031. Lejos de lo que pudiera parecer, es considerada tradición fidedigna de Mahoma incluso por los teólogos más conservadores del Islam, incluidos los de la escuela hanbalí, claramente contraria a este ideario, *cf.* Ibn Taymiyya, *al-Îmân*, Bayrût, 1993, pp. 54 y 146.

bes orientales para probar cómo, mientras el alma siempre anhelaba lo Bello, el amor en sí mismo pertenecía a la naturaleza física del alma. Siguiendo las pautas de Aristóteles, Ibn Dâwûd identifica los incontrolables impulsos sexuales en el hombre con la melancolía¹⁸. La causa del *amor físico* era, desde esta perspectiva, “la inflamación de la sangre y de la bilis que propaga la creciente atrabilis; cuanto más grave la atrabilis, tanto más se está poseído por la melancolía; tanto es así que el amor es una enfermedad que los doctores no pueden curar”¹⁹. Se debe recordar que en la obra de Ibn Dâwûd persiste el principio clásico de que el alma (*nafs*) es un mero accidente del cuerpo sin una naturaleza propia, siendo sus “amores” los “deseos” o apetitos concupiscentes de su naturaleza sensual²⁰.

En este mismo sentido, el autor zahirí citará al griego Galeno, cuyas enseñanzas determinarán las bases de la medicina árabe²¹. Según éste, todos los individuos podían ser clasificados bajo uno de los cuatro humores radicales que se generaban en todos los seres de sangre caliente. Estos humores o sustancias fluidas eran la sangre, la bilis amarilla, la flema y la bilis negra. Si bien la sangre siempre contenía estos cuatro humores, cada individuo los poseía en diferente proporción, siendo ésta la que constituía su propia “patología humoral”, de modo que era el humor predominante de su propia naturaleza el que determinaba finalmente su “temperamento”. Para Galeno, los cuatro temperamentos posibles eran el sanguíneo, el colérico, el flemático y, por último, el melancólico.

Si nos fijamos, tampoco resultaría subsidiaria con respecto a lo anterior la presencia de las teorías astrológicas de Tolomeo en este primer capítulo del *Kitâb al-Zahra*. De hecho, el organismo humano era explicado como un universo en miniatura, de manera que éste estaba sujeto a las leyes del cosmos, por lo que los cuatro humores citados por Galeno tenían una correspondencia orgánica con los cuatro elementos (aire, fuego, agua y tierra) y con cuatro planetas. En el sanguíneo predominaba el aire y, por ser su influencia planetaria Júpiter, su temperamento era activo y extrovertido; en el colérico predominaba el fuego y su temperamento era irritable y violento por influencia planetaria de Marte; el flemático era tranquilo y aletargado por el predominio del agua y la influencia de la Luna; y por último, el melancólico denotaba tristeza y enfermedad al estar sujeto al elemento tierra y ser Saturno su planeta influyente. Este último poseía cierta predisposición a experiencias anímicas que no se daban en los demás temperamentos. Así, el melancólico solía vivir en un

¹⁸ Cfr. *Kitâb al-Zahra*, pp. 16-17.

¹⁹ L. Massignon, *The Passion of al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam*, 4 vols., Princeton, 1983, I, p. 339; R. Mújica Pinilla, *El collar de la paloma del alma: amor sagrado y amor profano en la enseñanza de Ibn Hazm y de Ibn Arabi*, Madrid, 1990, p. 55.

²⁰ Cfr. *Kitâb al-Zahra*, p. 17; L. Massignon, *op. cit.*, I, p. 340.

²¹ Vid. M^a.C. Vázquez de Benito, *La medicina de Averroes: comentarios a Galeno*, introd. de M. Cruz Hernández, Zamora, 1987.

estado de tribulaciones continuas («*Sobre ti me obliga lo que a todos: / una mirada y un saludo en el camino. / Mas cae en mí el pesar cuando te alejas / mientras otros prosiguen ufanos de cuanto ignoran*»). Ni sus impulsos físicos ni sus amores le proporcionaban una satisfacción duradera. Su falta de “voluntad” era evidente, y si la sobre-ejercitaba podía lograr visualizar una imagen en la memoria, pero ésta sin duda acabaría siendo insatisfactoria («*Porque el amor no es sino lo que el oído escucha y lo que se contempla / y la querencia que en los corazones deja una conversación o un recuerdo, / pero nada hay que consuma la pasión / de quien, robusto como una roca, se exponga a sus efectos*»).

Asimismo, Ibn Dâwūd adopta de Tolomeo la idea de que, entre las causas del amor, está la semejanza astral en el momento en que los amantes son engendrados, por lo que se establece cierto grado de armonía entre las dos partes. Ésta puede ser el fruto de un nacimiento bajo el mismo signo, o que un mismo astro rija los signos correspondientes a cada una de las partes, o que simplemente éstas puedan coincidir en alguno de sus ángulos, como el trígono o el sextil. Ello, en definitiva, marcará el tipo de relación (beneficiosa, patética o amorosa) que se dé entre las almas²². Esta mención de Tolomeo por parte de Ibn Dâwūd no es sino una primera muestra respecto de las reflexiones sobre la naturaleza del amor en el desarrollo teórico posterior de los *Ijwân al-Safâ* o “Hermanos de la Pureza”, que, en cierta medida, ponen orden al conjunto de ideas de corte neoplatónico que la cultura islámica había ido sedimentando durante largo tiempo²³.

2. Traducción²⁴

«QUIEN PERSISTE EN SUS MIRADAS HACE PERDURAR SU AFLICCIÓN»

Algunos sabios han dicho: «¡Cuántas guerras se han perpetrado por causa de una palabra, y cuánta pasión amorosa se ha espoleado al efecto de la vista!» Mas también han citado las palabras de ‘Utbi Abû-l-Gusn al-A‘râbi, quien dijo: «Me

²² Cfr. *Kitâb al-Zahra*, p. 16.

²³ R.F. Albert Reyna, “*La Risâla fi mâhiyyat al-‘iṣq* de las Rasâ’il Ijwân al-Safâ”, *Anaquel de Estudios Árabes*, Madrid, 6 (1995), pp. 196-197. Vid. Rasâ’il Ijwân al-Safâ, *Risâla fi mâhiyyat al-‘iṣq*, 4 vols., Bayrût, 1957, vol. III, pp. 269-286.

²⁴ Para la traducción he empleado la edición árabe realizada por A.R. Nykl e I. Tûqân, *Ibn Dâwūd al-Isfahânî, Kitâb al-Zahrah*, Chicago, 1932, pp. 8-18; para las referencias biográficas remito a los textos de C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 vols. y 3 supl., Leiden-New York-Köln, 1996 [en adelante *GAL*]; Abû-l-Faraḡ al-Isbahânî, *Kitâb al-Agânî*, 24 vols., Bayrût, s.f. [en adelante *Agânî*]; y *Faharis šu‘arâ’ al-mawsū‘a al-ši‘riyya*, recurso electrónico www.islamport.com/w/fhr [en adelante *Faharis*].

encontraba cumpliendo los rituales de la Peregrinación cuando, al pasar por Qubâ'²⁵, que es el lugar donde la gente dirige sus plegarias, me dijeron que allí había quienes andaban interesándose por cierta jovencita. Pues cuando fui a mirar, hallé en efecto una muchacha cuyo semblante parecía el filo de una lustrosa espada, pero tan pronto pusimos la vista en ella se aprestó a ocultar su rostro con el velo. Entonces le dije: ¡Que Dios se compadezca de ti, somos peregrinos y en nosotros no habita la maldad!, ¡déjanos, pues, gozar de tu rostro! Así, nada más volverse, pude ver la lozanía de sus ojos, a la vez que declamaba: *Entregabas, ojo avizor, tu vista al corazón / al par que dirigieron contra ti las miradas, / y apreciaste el poco poder que aquélla te rendía / y tu poca paciencia a sus instancias.*»

Así se refería el gramático Abū-l-‘Abbâs Ahmad ibn Yahyà²⁶ sobre la mujer que recitaba los versos anteriores: *He visto que el amor no cede, como no cedió ante nuestros antepasados, / a quienes en su hora también les tocó en suerte; / pero sólo eran quimeras forjadas en sus corazones / que luego cantaban pródigamente en sus poemas. / Porque el amor no es sino lo que el oído escucha y lo que se contempla / y la querencia que en los corazones deja una conversación o un recuerdo. / Pero nada hay que consuma la pasión / de quien, robusto como una roca, se exponga a sus efectos.*

Y dijo otro: *En su empeño no marran quienes tienden sus redes / y nos hacen ser blanco de sus silentes flechas. / Aunque débiles, se abaten sobre el hombre en tamaña batida, / ¡rara prerrogativa para un débil cazador! / A este oficio son objeto los ojos, y nada prende / en la ambición de las almas, como si a su avistar cayeran hechizadas.*

Y otro dijo: *¡Cuántos hombres valientes sucumben de repente / por el mirar infecto de unos ojos alcoholados! / Y tan pronto se fortalecen por la pasión / como se rinden víctimas de quien víctima se finge.*

Y dijo Ŷarfīr ibn ‘Atiyya²⁷: *Cierto que son los ojos por donde inflige el mal con sus miradas. / ¡Te matan, y nunca más te tornan a la vida! / Hacen enflaquecer al adalid de la Razón, hasta que yace inerme, / aunque sean las criaturas más débiles que Dios haya creado.*

²⁵ Población cercana a Medina, en ella está la primera de todas las mezquitas construidas tras la revelación islámica. De acuerdo con la tradición musulmana, ofrecer dos prosternaciones (*rak'a*) de las plegarias *nafl* (voluntarias) en la mezquita de Qubâ' es igual a efectuar una 'umra o peregrinación menor a La Meca.

²⁶ M. 903, cfr. *Agânī*, 12:297.

²⁷ M. 733, cfr. *GAL*, 1:56.

Y dijo Yamîl ibn Mu‘ammar al-‘Udhri²⁸: *Dios puso en los ojos de Buzayna²⁹ una pátina / y flechas en la blancura de sus dientes. / Me arrojó una saeta cuyas plumas de alcohol no han lastimado / en apariencia la piel, pero sí han herido el corazón.*

El significado del primer verso es ciertamente inapropiado en un poema amoroso (*gazal*), si es que quiere expresar ocultamente lo que con claridad se manifiesta. Algunos hombres de letras han afirmado que donde dice «*Dios puso en los ojos de Buzayna una pátina...*» se está aludiendo a quien vigila sus actos y movimientos³⁰, y donde dice «*y flechas en la blancura de sus dientes*» se refiere a quienes sustentan la autoridad en su tribu, y las «flechas» son en realidad «piedras». Yo he expuesto todo esto a Abû ‘Abbâs Ahmad ibn Yahyâ³¹ y me ha dicho que en realidad no es ése su significado, sin que además vea en ello trascendencia alguna, tanta como cuando los árabes dicen «¡Mátelo Dios por su valentía!», sin que precisamente se quiera expresar lo que sentencia.

Y dijo al-‘Udayl ibn al-Farâÿ al-‘Uÿâlî³²: *A ellas se reserva la mejor beldad que imaginaras: / y si de ellas se ausenta, por mayor la declaras. / Pues es peor que aún nos embelese un gesto / y, haciendo gala astuta de gacela, mortal su lanza enriscen / y que hagan con ella en nosotros blanco / sin más auxilio que su apariencia y nuestro desmayo. / Y aunque se vistan con el decoro que su ralea obliga / nos arrastran hasta la falsedad por el cabo de lo falso.*

Y dijo ‘Umar b. ‘Abd Allâh ibn Abî Rabî‘a al-Majzûmî³³: *Mi oído y mi vista son sus aliados contra mí, / ¿pero cómo es posible resistir a tales aliados? / Si me hubieran obedecido a mí y no a ella / entonces habría conseguido sus favores.*

Y dijo Yazîd b. Suwayd al-Daba‘î³⁴: *Sus fragancias reprenden el prudente y el crápula / porque, aunque virginales, todo su mal aroman. / Pero luego se inclinan a conversar con ellas; / y aún sus corazones se fracturan al verlas.*

Y añadió alguno de los Kulâb³⁵: *¡Ah de quien posea tan bella traza, / pues ante*

²⁸ M. 701?, cfr. *GAL*, 1:48.

²⁹ Se trata de la amante arquetípica del poeta ‘udhrî Yamîl, cfr. *Agânî*, 2:381 ss.

³⁰ Lit. *al-raqîb*: Se trata de la figura del “espía” que instiga a los furtivos amantes, personaje literario que aparece habitualmente en las composiciones de estos míticos poetas ‘udhrîes.

³¹ *Vid. supra* nota 26.

³² M. 718, cfr. *Agânî*, 22:328.

³³ M. 711, cfr. *GAL*, 1:45.

³⁴ No identificado.

³⁵ Tal vez se refiere a algún poeta de los *Banû* (=Tribu de los) Kulâb, linaje árabe de origen preislá-

ella se doblega el orgullo de quienes la vislumbran! / Sobre ti me obliga lo que a todos: / una mirada y un saludo en el camino. / Mas cae en mí el pesar cuando te alejas / mientras otros prosiguen ufanos de cuanto ignoran.

Y otro dijo: *Un día la pasión llamó a la puerta de su corazón, pero éste repuso: / «un corazón cuando advierte la afección se pone enfermo». / Así como el reflejo del rayo es luminoso, / entre ellas la plática es un signo evidente.*

De igual modo, recitó Ahmad ibn Abî Tâhir³⁶: *He alcanzado, dichoso, a una huri guardada de las vistas. / Parece cual la luna, o casi tan perfecta. / Mas, cuando nos encontramos, me doblega con su mirada / y me arrebató el corazón del pecho.*

Y dijo ‘Amrú ibn al-Abham³⁷: *En el momento de la despedida el miedo te ha arrebatado, / y desde entonces no has podido olvidarla, salvo cuando hablas de ella. / Te ha mirado con ojos de ternera / quien entre las ramas del azufaifo se resguarda de los chaparrones.*

Y dijo otro: *Cuando a mi corazón hace ofender un huésped / mis dolores y enfermedades se multiplican. / Poco tiempo podré resistir lo que veo, / hasta el punto de convocarme quien ha de anunciar mi muerte. / ¿Cómo habré de protegerme de mi enemigo / si lo llevo entre mis costillas? / Habrá gente que, amando, muera de su pasión, / y más aquel que obtuvo un voto de esperanza.*

Y dijo al-Tirimâm³⁸: *Beneficiándonos con sus favores, nos mostraron / las bondades de la pasión, mas sin bondad nos han tomado presos. / Peregrinas visitan cada aldea que, dejando rehenes / tras de ellas, ni siquiera consignan liberarlos.*

Y también afirmó al-‘Aÿîf al-‘Aqîlî³⁹: *¿Cómo habré de tener, mis amigos, paciencia ante los suspiros, / y qué energía para resistir intensa nostalgia y llantos? / Día y noche, en mi alma hacen mella los reproches. / Como muñecas que se levantan asustadas en mitad de la noche / Dios hace reparto de mis propios temores entre la gente. / Ellas los invitaron con el venero de sus corazones, / y a ellas asistieron con la premura que la pasión atiza.*

mico procedente del sur del Nayd, uno de cuyos poetas fue ‘Âmir ibn al-Tufayl, cfr. *Agânî*, 9:141.

³⁶ M. 893, más conocido como Ahmad ibn Tayfûr ó al-Tayfûr, cfr. *Agânî*, 14:213.

³⁷ No identificado.

³⁸ M. 718, cfr. *GAL*, 1:63.

³⁹ M. ¿ ?, cfr. *Agânî*, 2:257.

Y el gramático Ahmad ibn Yahyà al-Šaybânî Abû-l-‘Abbâs⁴⁰ recitó los versos que siguen: *Cuando ellas dirigen su palabra a un muchacho / es como si cayera una cuenta de aljófares. / Cuando apuntan, sus lanzas pasan cerca de los corazones; / pero no verás sangre, sí un cercén en el pecho. / Las malas lenguas te han informado de que yo no te quiero, / ¡pero te juro que sí, por los velos de la Ka‘aba! / Lo niego, y lo que niego lo conoces, / menos lo que concierne a la amargura. / Me avergüenza que se extiendan chismes sobre nosotros, / ¡la vergüenza que falta a los chismosos! / Si fuera otra persona distinta de ti / hubiera hecho brotar la sangre por su nariz afilada. / Pero juro por la Casa de Dios⁴¹ que el rumor no ha tocado a ningún musulmán / porque este rumor es blanco de dientes que se revelan por entre las comisuras. / Si tú supieras de mí algún delito de sangre contra alguien / entonces conocerías el delito de quien sólo dormita.*

Y dijo ‘Umar ibn Abî Rabî‘a⁴²: *Cuando nos detuvimos a ofrecer nuestras salvas / vimos rostros cuya hermosura ha prohibido que fueran ocultados. / Se mostraron indiferentes al conocerme, / y más aún: me llamaron adúltero, desviado y deshonorado. / Así avivan la pasión de un tornadizo enamorado. / Éste calcula que es un brazo lo que ellas estiman que es un dedo. / He inquirido a la lluvia de sus dañinas conversaciones: / ¿podréis ahora ofrecer realmente algún beneficio?*

Y dijo también: *¡Cuánta víctima sin sangre, extraviada en su fuero, / como rehenes entre la muchedumbre de Minà⁴³! / Mas quienes también llenan sus ojos de cosas que no les pertenecen / andarán sobre el fuego como se quema en él un idolillo. / Damas hay que despojan de juicio al más longánimo, / ¡qué penosa melancolía!, ¡pero cuánta belleza! / En una corta noche se dañó las palmas de sus manos: / tres semanas, empero, estuvo contando piedras. / Jamás vi imagen más hermosa que la del taymîr⁴⁴ / ni he visto noches más fascinantes que las de la Peregrinación.*

Y dijo otro: *Marchan de acá para allá / con los corazones de los hombres azorados; / ellas lanzan las piedras con sus dedos de alheña / y el corazón del hombre es el blanco fijado.*

⁴⁰ Vid. *supra*, notas 26 y 31.

⁴¹ Se refiere al Santuario de la Ka‘aba, en La Meca.

⁴² Vid. *supra* nota 33.

⁴³ Valle a 12 kms. al este de La Meca, en el que tienen lugar algunas de las ceremonias más multitudinarias de la *Hijra* o Peregrinación Mayor.

⁴⁴ Ritual islámico que se realiza durante la Peregrinación Mayor y que consiste en el lanzamiento de un número determinado de piedras, como símbolo de repudio al demonio, en un espacio abierto destinado a ello en el valle de Minà.

Y dijo Dhū-l-Rumma⁴⁵: *Como a una gacela que trisca entre los arenales / quien viene y va le ofrece verde pasto. / Es su vida mejor que la de Mayy⁴⁶, que intentaba / quebrar tu corazón o maniatarlo. / Con un semblante franco como el sol / conmueve al corazón, válida de serena mirada; / y ello, como a los babilonios, ha hecho revestir / tu corazón en el día en que te hechizó.*

Y dijo Kuzayyir ibn ‘Abd al-Rahmân⁴⁷: *La que mira te hace blanco de su lanza, / ¡puesto que sabe que si apunta, alcanza! / Hallé huída la franqueza de mi corazón / y de mis ojos manaron lágrimas que, presto, derramaron mis mejillas. / He gustado las mieles de una mirada infiel / pero el ojo recibe su amargo desagravio.*

Y añadió otro: *Ella alcanza, cuando en ti se fija, / lo que no puede el filo de la espada. / Mas cuando tú te fijas en los deleites de su imagen / cada facción de ésta evoca tu propia muerte. / Pero es tan sabio el corazón en el que se protegen / como nefandos son sus miramientos.*

Y dijo Habîb ibn Aws al-Tâ’î⁴⁸: *¡Oh, párpados que velan en la noche / porque otros ojos no les permiten dormir! / Ciertamente Dios dispuso para sus siervos formas de morir: / una la puso en los ojos, pero afecta a los corazones.*

Y Umm Hamâda al-Hamadâniya⁴⁹ me recitó estos versos: *Circula la pasión entre los siervos de Dios, / y hasta se paran algunos cuando pasan por mi lado. / Mas yo me extraño del corazón que se preocupa por su dueño / sin que reciba a cambio bondad ni suavidad. / Si mi abuelo no hubiera sido antaño desgraciado no os habría conocido; / ciertamente, desgraciado es quien percibe su desgracia de quienes ya la conocen.*

Y el damasceno Abū Tâhir Ahmad ibn Baššar⁵⁰ citó estos versos: *Me lanzó su mirada, pero la protección de Dios mediaba entre nosotros, / la noche en que encontré a Ramîm entre las ruinas de una iglesia. / Ella, la misma que habló de aquello a sus vecinas, / y él continúa –¡os aseguro!– locamente enamorado. / Quizás algún día vuelva a lanzar su mirada contra mí, / pero yo tengo dilatada experiencia en esta lucha.*

⁴⁵ M. 735, cfr. *GAL*, 1:58.

⁴⁶ Se trata de Mayy bint Fulân ibn Tulba, fêmeina a quien Dhū-l-Rumma dedicó sus versos. cfr. *Agânî*, 18:15 ss.

⁴⁷ M. 665?, cfr. *GAL*, 1:48.

⁴⁸ Se trata del conocido poeta clásico Abū Tammâm (m. 845), cfr. *GAL*, 1:83.

⁴⁹ M. ¿ ?, cfr. *Faharis*, 1:911.

⁵⁰ No identificado.

Me han contado que Buzayna⁵¹ y ‘Azza⁵² estaban solas conversando cuando, de repente, apareció Kuzayyir⁵³. Entonces dijo Buzayna a ‘Azza: «¿Quieres que te demuestre si Kuzayyir te ama o si, por el contrario, manifiesta su amor no sincero contigo?». ‘Azza asintió, y Buzayna le dijo que se escondiera. Y al tiempo que ‘Azza se escondía, Kuzayyir se acercó a Buzayna y la saludó. Ésta le dijo entonces: «¿Es que no ha hecho de ti ‘Azza el más afortunado de los amantes?». A lo que Kuzayyir contestó: «¡Te lo juro por Dios, si ‘Azza fuera una esclava te la regalaría!». A ello Buzayna le replicó: «Si eres sincero, hazlo».

Y por esa razón recitó él estos versos: *Me alcanzó de repente Buzayna, tras haber / eclipsado mi juventud con la suya. / Si fijara sus preciosos ojos en el cielo / haría que las estrellas mandasen nubes de lluvia.*

‘Azza entonces tomó la iniciativa de descorrer las cortinas, y dijo: «¡Eres un malvado..., sí, he escuchado tus dos versos..., escucha tú el tercero!», y añadió: *Pero estos ojos se lanzan contra un alma / infiel a ‘Azza y a su digna nobleza.*

Estos versos, afeados por ser fruto de la traición y el engaño, son en realidad espléndidos por aunar la rapidez de pensamiento con la fina sensibilidad del corazón.

Y Abū ‘Ubâda al-Buhturî⁵⁴ dijo: *Ella, poderosamente, observó cómo cada corazón / puede caer sin resistencia en su pasión. / Quien afirme que la vista no trae la muerte / entonces miente y se equivoca en su apreciación. / A un sediento sólo le basta el pozo / do murió otro sediento que en sus aguas se ahogó. / Si eres condescendiente con los seres queridos enterrados, / entonces has de serlo con quien está enamorado.*

Y afirmó al-Qutâmî⁵⁵, siendo lo que mejor se ha dicho sobre el asunto: *Cual nube de tormenta que, aunque parezca oculta, / libra un halo de luz que nos abate, / así cada amazona nos mata con palabras / cuyo signo no alcanza quien se guarda y guarda. / Ellas se manifiestan con palabras que avivan / las ansias de beber en quienes padecen sed.*

Hemos presentado aquí muchas citas de aquellos poetas que han hablado sobre

⁵¹ Vid. *supra* nota 29.

⁵² Se trata de la amante arquetípica del poeta ‘udhrî Kuzayyir, cfr. *Agânî*, 9:31 ss.

⁵³ Vid. *supra* nota 47.

⁵⁴ M. 897, cfr. *Agânî*, 10:42 ss.

⁵⁵ M. 747, cfr. *GAL*, 1:61.

la pasión amorosa, algo que en realidad se genera por la vista y el oído, de lo cual es posible extraer algunas consideraciones. A continuación, ¡si Dios así lo quiere!, mencionaremos aquello que, respecto de este asunto, es causado por el oído y por la vista, por qué sucede así cuando uno cae en su atracción y por qué la gente del común lo tiene claro mientras que para los sabios resulta inconcebible. Dijo Abú Bakr Muhammad ibn Ishâq al-Sâ'anî que Ibn Abî Maryam contó que Yahyà ibn Ayyûb había sabido de Yahyà ibn Sa'îd, a través de 'Amra, quien lo supo de 'Âida⁵⁶, que el Profeta, ¡sobre Él sea la paz!, había dicho: «Las almas se conocen entre sí, las que se reconocen se mantienen unidas y las que no se reconocen se separan».

Hacia este mismo sentido apunta el poeta Tarafa ibn al-'Abd⁵⁷: *Quando las almas de los hombres se reconocen en su unión / podrán reconocerse enemigas –de lo que hay que protegerse– o amigas. / Aquél que no dispense a su prójimo por algún desenfado / sin villana intención, será sin duda un grávido ignorante.*

Ciertos filósofos han dicho que Dios, ¡loado sea!, creó cada alma en forma redonda como una esfera, y luego la cortó, colocando en cada cuerpo una mitad, de modo que cada uno de ellos busca a su otro par, por el que se siente atraído desde el tiempo en que aquéllas permanecían unidas, de modo que los estados de la gente varían según el grado de sensibilidad.

Y dijo Yamîl⁵⁸ sobre esto: *Mi alma estaba prendida a la suya ya antes de la Creación, / y también tras dejar el vientre materno y la cuna; / el brío de la unión aumenta mientras dormimos y crecemos, / y, aunque muramos, el acuerdo jamás se profana. / Esta unión no se arredra ante ningún embate / y será nuestra invitada en la oscuridad de la tumba.*

Y sobre ello han añadido algunos contemporáneos nuestros: *Si hay quien cae en la melancolía de amor sin motivo, / yo caigo verdaderamente en ella por uno solo: / su amor es la naturaleza de mi alma, y ni el transcurso / de los días lo cambia ni los siglos podrían demudarlo. / Cuando el enamorado cede a esta impostura, / cede entonces a pasión semejante, cuya fatalidad se vuelve goce.*

Hubo de entre los hombres refinados⁵⁹ quien escribió una vez a uno de sus hermanos, diciéndole: «las joyas de mi alma se muestran sinceras contigo –aunque yo

⁵⁶ Se trata del *isnâd* o “cadena de transmisores” que sirve presuntamente para garantizar la veracidad de la cita del Profeta. 'Âiṣa (m. 678) era la tercera mujer y esposa predilecta de Mahoma.

⁵⁷ Poeta de época preislámica que vivió hacia mediados del s. VI, cfr. *GAL*, 1:22.

⁵⁸ *Vid. supra* nota 28.

⁵⁹ *Zurafâ'*, *vid.* nota 2.

no esté bien visto por esta inclinación descontrolada que siento hacia ti— porque el alma siempre sigue a su otra mitad». Asimismo, se afirma que Platón dijo: «yo ni comprendo ni sé qué es la pasión amorosa, pero sí comprendo que es una locura divina ni bien ni mal vista».

Algunos poetas han dicho a este respecto: *Es el amor asunto bien extraño, / puesto que en ti recae sin motivo.*

Husayn ibn Mutayr⁶⁰ fue certero en sus palabras cuando dijo: *¡Oh, morena, Dios prescribió que mi pasión fuera por ti, / y eso yo ni lo he rechazado ni te lo he dado con propósito! / Mas cada prisionero a quien no alcanza tu poder / está a la espera de recibir la muerte, la gracia o el rescate.*

Tolomeo afirmó que la amistad y la enemistad se pueden dar en tres circunstancias: cuando las almas se ponen de acuerdo, y el ser humano no puede sino ofrecer su afecto a su semejante; cuando se ponen de acuerdo para un beneficio mutuo; y, por último, cuando se compadecen en la tristeza y se ponen de acuerdo en la alegría. En cuanto al acuerdo entre las almas, se debe a que el sol y la luna se sitúan en posición naciente sobre el mismo signo zodiacal, manifestándose en su trígono y en su sextil de forma benigna⁶¹. De este modo, si las dos tienen asignadas el mismo lugar de nacimiento, les corresponderá a ambas su otro par semejante. También es de suponer que aquéllas que coinciden por su lugar de nacimiento en la tristeza y en la alegría lo hacen efectivamente sobre el mismo signo zodiacal, pudiéndose observar su conjunción en su trígono y en su sextil. En cuanto a las almas que se ponen de acuerdo para un beneficio, significa que entre ellas existe armonía respecto a su lugar de nacimiento sobre un mismo signo, o que las dos partes observan su conjunción en el trígono y en el sextil de éste, lo cual indica que el lugar de nacimiento implicaría un mismo y mutuo beneficio, y ello lleva a la amistad o, por el contrario, a un mismo perjuicio, que las haría coincidir en la tristeza. Y por esta razón las almas intiman, y la vista o los momentos de gozo hacen que todo ello cobre fuerza en el momento del nacimiento, o que, por el contrario, se debilite por el efecto de las desdichas.

Algunos poetas han tratado la pasión amorosa desde esta perspectiva y afirmaron al respecto: *Tres son los amores: uno es el del afecto, / otro el de la hipocresía, y el último es el que mata.*

⁶⁰ M. 785, cfr. *Agânî*, 16:21.

⁶¹ Son los aspectos planetarios con armonía, correspondientes a los ángulos 3° y 6°, frente a los dos aspectos desarmónicos (llamados *cuadratura* y *oposición*). Para Tolomeo los aspectos son divisiones del círculo en las que los signos guardan semejanza entre ellos. Cfr. *Tetrabiblos*, 1:13.

Galeno dijo que el amor puede surgir entre dos personas juiciosas, al darse el parecido en el razonamiento, lo que no sucede entre dos necios que se asemejan en su estupidez, puesto que la razón armoniza, de ahí que puedan confluír en un mismo sentimiento, pero no así la estupidez, que no permite la armonía entre las dos partes. Igualmente, algunos doctores han observado que el amor apasionado es un anhelo que se genera en el corazón, con proclividad a la apetencia, de modo que, cuando ésta se fortalece, aumenta en la persona la impaciencia y la insistencia, además de la intensa inquietud que se genera y del enaltecimiento de su instinto sexual. Y es en este momento cuando la sangre se quema y se torna negra, así como la inflamación producida por la bilis amarilla hace que ésta se ennegrezca, aumentando si cabe —y como consecuencia de ello— la corrupción del pensamiento, además de la consumación corporal, la falta de razonamiento, el deseo de lo imposible y la espera de lo irrealizable, hasta que se llega a la locura. Justo en este momento, el enamorado se aniquila a sí mismo, y quizás llegue a morir de tristeza o, fijando la vista en su amada, muera de lástima o de alegría; o tal vez su alma expire en un suspiro, y se le crea muerto, hasta el punto de enterrarlo con vida, aunque quizás respire y sea su alma la que se ahogue y comprima en el corazón, comprimiéndose a su vez el corazón en ella hasta el fin de sus días; o tal vez se relaja y, ansiando ver a su amada, o simplemente al verla, hace liberar su alma de una sola vez. Tú ves cómo el enamorado rehuye y se sonroja cuando escucha noticias de su amada. Si el asunto es como lo contamos, quien padezca la situación descrita no hallará solución ni cura a tan indeseados efectos en el consejo de los hombres, a no ser que Dios le haga beneficiario de Su misericordia. Porque lo cierto es que lo indeseado posee la causa en sí mismo, por lo que la misericordia divina se prepara para hacerlo desaparecer, y aun cuando ambas partes concurren, éstas se repelen recíprocamente, haciéndose imposible la desaparición de una por otra. Si la bilis negra fuera la causa para la interacción del pensamiento [...] ⁶². La interacción del pensamiento es el motivo por el que la sangre y la bilis amarilla se queman, transformándose dicha interacción en el poder de la bilis negra, siempre y cuando se fortalezca el pensamiento, o viceversa, y ésta es la enfermedad ante la que los médicos quedaron incapacitados para tratar y curarla.

Algunos místicos sufíes dijeron que Dios, ¡Él sea loado!, pone a prueba a la gente mediante la pasión para que éstos tomen la iniciativa de obedecer a quienes de Él se enamoran, y para que padezcan su cólera y celebren sus satisfacciones, mediante lo cual los sufíes miden el nivel de obediencia a Dios, ¡Él sea loado!, quien no tiene parangón y es el Creador de todas las cosas, por lo que no sólo no depende de los hombres, sino que además les ofrece el sustento sin un ápice de soberbia. Si la gente obedeciera a alguien distinto de Él, entonces diríamos que sólo

⁶² Aquí el texto árabe presenta un error de lectura.

Él merece la obediencia y el cumplimiento de aquello que Le satisfaga. En este sentido, las palabras y las noticias que acabamos de enumerar, ¡Dios quede satisfecho de ello!, son abundantes. Quizás las citas aquí expuestas sean suficiente muestra para dar explicación de todo ello. Tras este primer capítulo, ¡si Dios lo quiere!, mencionaremos hasta qué punto alcanza la pasión el corazón de las gentes razonables, describiremos sus diferentes tipos, así como su movimiento, pujanza y establecimiento, y además hablaremos de las fuerzas que empujan a los que la padecen y cómo se manifiesta en ellos, de lo frívola que se muestra en el corazón de ciertos filósofos y de cómo se apodera del corazón de quienes a ella se entregan.