

IBN HAZM: PECADO Y VIRTUD

MANUEL GAHETE JURADO
ACADÉMICO CORRESPONDIENTE

No sería posible entender el sentido de esta comunicación sin enunciar un supuesto clave que, a pesar de su clarividencia, puede oscurecer momentáneamente la inteligencia de hombres avezados en las más intrincadas disciplinas espirituales. Esta premisa previa responde a la singularidad idiosincrática de pueblos y gentes y a sus diversas, a veces enfrentadas, visiones y vivencias de la realidad.

Esto no obvia, sin embargo, otra evidente tesis configuradora de la verdad, radicada en la contextualización paradigmática de antecedentes e influencias. Me atrevería a afirmar que ninguna civilización ha prosperado al margen de otras civilizaciones y que sólo la confluencia subliminal o draconiana de unos pueblos en y sobre otros ha suscitado intereses regeneradores y constructivistas, partiendo lógicamente del propio sustrato epistemológico, consuetudinario y cultural; y, a posteriori, en la asimilación progresiva de toda suerte de relaciones. Ortega y Gasset explica, en el prólogo a la obra de Ibn Hazm, *El collar de la paloma*, la imitación casi inconsciente y sistemática de unas culturas a otras en sus formas de vida y cómo la religión concretamente alcanza cotas de “conmoveror mimetismo” (1).

Tomando como referente estos dos supuestos complementarios y diferenciadores será más fácil llegar a la comprensión no excesivamente compleja del mundo espiritual de la época en que Ibn Hazm vivió y escribió sus textos y del pensamiento filosófico que subyace en el contexto exuberante y ambiguo de una teoría amorosa encabalgada entre el erotismo y la espiritualidad. La claridad expositiva de Ortega nos hace volver de nuevo a su palabra para, fieles émulo, asentir con él en la categórica afirmación de que el ser humano no es, en absoluto, la pieza exacta de un puzzle, ni el eslabón fijo de una cadena eterna y predeterminada.

(1) José Ortega y Gasset. Prólogo a la obra *El collar de la paloma* de Ibn Hazm. Madrid, Alianza Editorial, 1983 pág. 16.

La naturaleza, regida por principios casi taxonómicos de equilibrio y supervivencia, es asimismo fortalecedora de la más sorprendente libertad creativa, de los contrastes más insólitos, de las paradojas más inefables (2). Por tanto ni es posible establecer sistematizaciones diacrónicas estancas ni tampoco considerar una dirección única en el marco sincrónico de una época, aceptando como valor apriorístico el hecho ineluctable de la complejidad psicológica e histórica del ser humano y su más o menos acotada parcela de tradición y libertad

La conciencia de pecado introducida por el Cristianismo como muro de contención a determinadas desviaciones de la moral es ajena en muchas de sus manifestaciones a la sensibilidad musulmana (3), oscilando simultáneamente entre la irreprimible seducción de la belleza y el sacroterrenal deber del matrimonio. Mas, aunque en principio no existan aparentes contradicciones, los condicionamientos sociales y culturales determinan o establecen los límites entre naturaleza y convención. El amor podría participar de ambos conceptos, aunque en diverso sentido; cualquier analogía sería más fruto de la coincidencia o la presión educativa que de la necesidad o el instinto (4). Este planteamiento, de clara raíz platónica (5), permitía la diversidad de las emociones, aunque en ningún momento potenciaba la promiscuidad ni escudaba el “soterraño y corrompido libertinaje de las costumbres” (6).

Ibn Hazm, alabado y denostado por sus contemporáneos, supone una figura capital para el conocimiento de la sociedad hispanoárabe de la época por su refinada sensibilidad y su incisiva lengua. Instruido por mujeres, su misoginia proclamará este conocimiento y el ordenamiento matrimonial, preferente en el mundo islámico, tendrá en él uno de sus más atrabiliarios interlocutores. Sin embargo navegar en contra de una institución tan poderosa como el matrimonio, no tanto por el conceptuoso sentido del amor y sus pulsiones de sublimidad y éxtasis, sino más bien por la necesidad de proteger la tradición y la generación de los pueblos no hubiera sido acertada política para un hombre ágil y avezado en las disciplinas filosóficas más contrastadas y complejas

Por ello, y aun contraviniendo solapadamente el disgusto casi aberrante de estas sociedades por el celibato (7) se atreve a esgrimir, con razonamientos sibilinos, el argumento preferido por los moralistas de que toda permisión al instinto desencadena un irrefrenable y pernicioso estímulo que nos arrastra al mal: “Una de las mejores cosas que puede hacer el hombre en sus amores es guardar castidad; no cometer pecado ni torpeza; no renunciar al premio que su Creador le destina entre

(2) Ibidem, págs. 18, 19.

(3) Lo mismo ocurre con otros muchos pueblos cercanos al Islam (judíos, hebreos) y asimismo en otras estribaciones geográficas mucho más distantes. Remito a las obras de James Frazer, Bronislaw Malinowsky y Margaret Mead, entre otros.

(4) Ortega y Gasset, op. cit., pág. 21.

(5) Ibidem.

(6) Emilio García Gómez. Introducción. Estudio y traducción de la obra *El collar de la paloma* de Ibn Hazm. Op. cit., pág. 71.

(7) Cfr. Margaret Mead. *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, pág. 105.

delicias en la eterna morada” (8)

Es bastante ambiguo el sentido de esta contextualización donde se interpolan dos realidades diferentes que pretenden superponerse o despreciarse. Por una parte no se priva al hombre del deseo de amar, del sentimiento natural que lleva a un ser humano a la atracción de otro —y es múltiple el recitado de ejemplos en la literatura árabe que no distingue entre uno y otro sexo—. Esta inclinación parece respetarse como irrefrenable impulso; lo ideal sería, probada esta necesidad, refrenar el instinto y sublimar toda concupiscencia en aras de la propia perfección espiritual que nos eleva a Dios. Las interpelaciones afloran y su desentrañamiento necesitaría más espacio que el de esta somera aproximación. Es prolija la literatura erótica sobre la sublimación del deseo y la enfermedad y muerte del enamorado por renunciar al goce de la amada, un singular aspecto de la ascética que despeja el camino inefable de la divinidad. Centrémonos, por tanto, en nuestro protagonista para comprender que referentes filosóficos y existenciales conforman su teoría del pecado y la virtud

García Gómez reconoce la influencia del “banquete platónico” en la obra de Ibn Hazm, por la conexión íntima que el griego estableció entre amor y belleza, lo que dejaba a un lado la atracción de contrarios para generalizar en el ámbito de las relaciones la poderosa seducción de lo bello, sea del género que fuera. También parece claro que el inmortal discurso llega a Ibn Hazm tamizado por la retórica refinada de Muhammad ibn Dawud en su *Kitab al-Zahra* o *Libro de la flor*, de quien también aprehendería las enseñanzas de “una nueva teoría de amor inédito, fraguada de ambiguos idealismos” (9).

El “amor ’udri” o “amor de Bagdad”, como es conocida la tesis, halla su origen en la prohibida pasión de Ibn Dawud por uno de sus compañeros, de la que no pudo desarraigarse hasta el fin de su vida y procuró un semillero de particulares amistades masculinas, favorecida en ciertos ámbitos y que el cristianismo ha rechazado por sus inconfesables implicaciones. A fin de cuentas, lo que Ibn Dawud resucita es la “concepción griega del amor como una fatalidad física, fuerza natural ineluctable y ciega, sin razón y sin fin, que la minoría selecta debe sufrir sin ceder a ella demasiado, aislándola, depurándola “y convirtiéndola en un semivirgen refinamiento de ternura” (10). Es evidente la relación entre la escuela zahiri del maestro y el círculo intelectual y clasista de que se rodeó Ibn Hazm en la capital del Califato de Occidente, tras el pueril periodo de escauceos y experiencias amatorias con las esclavas de la casa y de la familia. No sería correcto argüir que la ambigüedad sexual de estas amistades adolescentes y posteriores supongan auténticas realidades subyacentes. Nada más lejos de mi intención. Salvando el innegable escollo de la vida y la literatura, de la expresión poética y la experiencia física, que en la literatura árabe parece alcanzar proporciones antonomásticas (11), hemos de considerar el *Collar de la paloma* como “un libro de intención

(8) Ibn Hazm. *El collar de la paloma*. Op cit., Cap XXX, pág. 294.

(9) García Gómez, op. cit., pág. 68.

(10) Ibidem.

(11) “La sentencia de Edgar (Allan) Poe de que ‘entre la verdad’ que es el objeto de la razón, y lo poético hay un muro, un abismo de diferencia’, a ninguna poesía se aplica mejor que a la árabe”. García

purísima, limpia y hasta machaconamente ascética y piadosa” (12). Su defensa de la castidad contra cualquier vislumbre de obscenidad y pecado se manifiesta también en los textos didácticos donde expone el plan de instrucción y formación de los niños árabes, a los que recomienda el estudio de la gramática y la lexicografía y la lectura de la poesía clásica, pero excluyendo expresamente, entre otros, los textos de carácter galante y erótico (13).

Ibn Hazm se nos aparece siempre como un denodado defensor de las raíces islámicas, a las que había querido aferrarse incluso contra sus nunca bien aceptos orígenes (14). Esta inclinación poderosa lo convierte, a veces, en un detractor inconformista, en un rebelde crítico, en un acerado revelador de defectos y errores.

Tanto que no duda en acusar a 'Abd al-Rahman III de “lanzarse al pecado y cometer actos dudosos, abusando de sus súbditos, entregándose cínicamente a los placeres, castigando con crueldad y teniendo en poco la efusión de la sangre. El fue quien colgó a los hijos de los negros en la noria de su palacio a modo de arcaduces para sacar agua, haciéndolos perecer, mientras que hizo cabalgar a su impúdica bufona Rasis en cortejo, con espada y bonete, siendo así que era una vieja malvada desvergonzada, por no mencionar otras fechorías ocultas suyas, que Dios conoce mejor (15). Sea cuales fueran sus apetencias sexuales, reprimidas poética o reflexivamente, vivenciadas en el amor espiritual o en lo oculto, lo cierto es que jamás escribe o proclama tesis opuesta al dogmatismo islámico o a sus paradigmas culturales. Así remite a la castidad prematrimonial de los enamorados, a la continencia del amor inoportuno o prohibido, a la represión del deseo o ayuntamiento carnal ilícitos; y, como segundo presupuesto, condena a aquellos que se dejan llevar por las pasiones y los turbios impulsos, considerando, en esta lucha por la virtud, que nada tiene que ver con el contrato matrimonial propiciador de estas relaciones, dignifica al ser humano, hombre o mujer, y lo eleva casi ascéticamente sobre la naturaleza humana flaca y viciosa. Ibn Hazm no podía oponerse a la normatización de las relaciones sexuales dentro del matrimonio que además exigía sus propios ritos y conllevaba una estructura interna capaz de alimentar el deseo sexual de hombres y mujeres en el conocimiento y la sabiduría de armonizar placer y procreación sin deslindes ni puntualizaciones. Es más, en su obra realiza una enconada defensa de esta relación matrimonial invirtiendo los términos y centrando todo su furor en el horrendo pecado del adulterio y la fornicación. La familia se concitaba como perpetuadora de la especie y del poder cuantitativo de individuos capaces de vivir y morir por Alá y su profeta. Todo lo que iba en contra de esta concepción ideológico-religiosa, aun contrastando con la realidad, suponía una trasgresión aún más reprobable que la traición o el asesinato.

Gómez, op. cit., pág. 59.

(12) García Gómez, pág. 64.

(13) Manuel Nieto Cumplido. *Islam y Cristianismo*. Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1984. *Historia de Córdoba*, vol. II, pág. 107

(14) Ibidem, pág. 77.

(15) Ibidem, pág. 31.

Es curioso observar, sin embargo, que mientras este programa político reducía al mínimo la prostitución y la ilegitimidad de los nacimientos, no impedía la atracción física entre iguales, aunque la limitaba al plano espiritual, siendo, en palabras del propio Ibn Hazm, hediondo y repugnante el pecado de los sodomitas.

En definitiva, Ibn Hazm y el contexto sociocultural donde se desarrolló su vida, en el seno de un ambiente elitista y privilegiado que consideraba insano y aborrecible el libertinaje y la corrupción de costumbres, defendían la superioridad de aquél que, en el entendimiento y guiado por la justicia, renuncia a la pasión y los apetitos carnales que obligan a los seres humanos a cometer las más abyectas perversiones, a aceptar las mayores vergüenzas y a abocar sin duda al fracaso y la perdición.

Tratábamos en el principio de nuestra comunicación sobre la imposibilidad de recibir en el mismo plano de igualdad los registros de unas culturas y otras; esto, sin embargo, no es óbice para señalar la savia que se transmite, como vasos comunicantes, entre posiciones y creencias más o menos cercanas. Siguiendo a Feliciano Delgado en algunas de sus apreciaciones sobre el influjo del sustrajo cultural y expresivo en el colonizador o colindante (16), no podemos ignorar la fuerza viva del espíritu en cada una de las manifestaciones del ser humano, lo que nos hace muy parecidos en nuestra diversidad y muy diferentes en nuestra semejanza. Y, como telón de fondo de toda esta teoría de sentimientos y convicciones, Ibn Hazm, aunque en su obra no se detecta el sentimiento místico del amor divino, predica: ¡Dios es grande! ¡Loado sea Dios, Señor de los Mundos! (17).

(16) Cfr. Feliciano Delgado León. *Poesía cordobesa del siglo I al XVII* (Antología crítica). Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1982. Colección Universidad, págs. 47, 48.

(17) Ibn Hazm, op cit., pág. 311.