

EROS Y LITERATURA ÁRABE CLÁSICA
LA SEXUALIDAD DE LOS ÁRABES Y LA ERA
CLÁSICA

A la vista de la lacra de pudibundez y represión que ha venido azotando el mundo árabe en los últimos tiempos, cabe preguntarse qué ha ocurrido, desde el siglo XIX hasta hoy, para que la sexualidad, la «buena» y la «mala», se haya convertido en algo sobre lo que hay que ser «compulsivamente» recatado. No se trata de idealizar los tiempos pretéritos, ni de suponer en la cultura tradicional islámica una liberalidad extrema en materia sexual, sino de resaltar la evidente disparidad de enfoques entre una época y otra. En nuestros días, el rigor de castidad está al acecho hasta de las palabras y los modos de expresión. De ahí que premisas clásicas, asentadas por los mismos textos religiosos tradicionales, como el «no haya vergüenza en la religión», una especie de acotación del clásico latino «*verbis apertissimis*» (a las cosas, por su nombre), hayan quedado sometidas a la dictadura de la omisión. Por ello, los escritos al uso en el mundo islámico sobre el tema sexual rezuman una pulsión inquisitorial y, en ocasiones, autocensurada¹. En contraste, desde los primeros tiempos

1. Ilustrativas resultan las palabras del editor del *diwán* del poeta de la época abbasí Abu Hukayma (s. XI), *Verguerías (Elegías a mi difunta polla)*,

del islam, la deliberación sobre las prácticas sexuales y el placer del coito, incluida la enumeración detallada de posturas y afrodisíacos —como ocurre en nuestro *Jardín perfumado*—, era algo habitual en textos literarios y en la jurisprudencia islámica. Más aún, parece que los alfaquíes de antaño mantenían un vínculo mucho más natural y desinhibido con la sexualidad que sus homólogos actuales. No en vano, un número significativo de los tratadistas de la erotología árabe eran ulemas: al-Tifashi, al-Tiyani, al-Suyuti o el propio al-Nafzawi, autor de nuestro libro.

No significa lo anterior, en absoluto, que la Ley islámica se haya mostrado permisiva con todas aquellas expresiones que podríamos considerar extemporáneas de la relación canónica matrimonial entre un hombre y una mujer. Buena parte de las condenas dirigidas contra el adulterio o la homosexualidad aparecen reflejadas en los mismos textos coránicos y hadices; sin embargo, y ahí reside la gran diferencia con el momento presente, las sanciones, expeditivas según los casos, fueron aplicadas en determinadas épocas con gran relajo. Como veremos después, debe discutirse si la pro-

sobre el porqué mantuvo el manuscrito «durante años» en su escritorio, sabedor de la imposibilidad de publicarlo en cualquier país árabe. Con el tiempo, surgieron, en Europa principalmente, editoriales en árabe dispuestas a hacerlo. En ellas han visto la luz numerosos escritos eróticos, condenados durante siglos a los sótanos de archivos o bibliotecas, o circunscritos a ediciones académicas en instituciones universitarias extranjeras. Véase al-ʿAray M. Husayn, *Diwan Abu Hukayma*, Introducción. Colonia, Manshur al-Yamal, 1997, p. 7-9.

liferación de alusiones homoeróticas en los relatos literarios corresponde a una realidad social o se enmarca, sin más, en un juego de ficción retórica; sea como fuere, la abundancia de tales referencias y, más importante, la sorprendente liviandad con que son expuestas corrobora las dificultades de la norma represiva para imponerse a las convenciones sociales al uso.

Hoy, sin embargo, y a pesar de los aires de relativa libertad individual y colectiva traídos por las «revoluciones árabes» de 2011 en adelante, el neorrigorismo islámico sigue haciendo gala de un afán restrictivo y sancionador. En el siglo XIX, centuria de supuesta renovación cultural, el egipcio Muhammad ‘Abduh purgaba las *Maqamat*, una de las cumbres de la literatura clásica, de cualquier referencia escabrosa, mayormente homoerótica; mientras, el común de los escritos eróticos se veía expuesto a la postergación o la amputación de sus pasajes más procaces². *Las Mil y una noches* tampoco se han librado de este azote puritanista contemporáneo, pues en mayo de 2010 un grupo de abogados egipcios elevó ante el fiscal general del Estado una denuncia para la prohibición total del libro, el cual ofende la decencia pública, según los demandantes³. Lo peor de todo es que las historias

2. Véase a este respecto la introducción de Serafín Fanjul a su versión de las *Maqamat* (*Aventuras y desventuras del pícaro Abu-l-Fath de Alejandría*), Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 18-19.

3. «*Las mil y una noches*, denunciado en Egipto por indecente», *ABC*, 09/05/2010.

de Sherezade, consagradas por cierta imaginерía occidental salaz como testimonio cumbre del erotismo universal, ya habían sido confiscadas en Egipto en épocas anteriores —y lo mismo cabe decir de sus ediciones, mutiladas, en los demás países árabes—. Por doquier, la absurda pudibundez, contrastada en normativas tan perniciosas como la *hisba* (o salvaguarda de la moralidad), está favoreciendo una campaña atroz contra cualquier publicación motejada de indecente, irreverente o subversiva. Esto nos lleva a preguntarnos si la percepción actual sobre el sexo no es la anómala en comparación con la del islam tradicional y si el *déplacement du foyer de problématisation sur la sexualité*, por utilizar una terminología foucaultiana⁴, no se ha producido en un sentido incompatible con la apertura y tolerancia de los primeros tiempos.

Por desgracia, el recorrido retrógrado de la moralidad en el mundo árabe recuerda *mutatis mutandis* el progresivo puritanismo que se ha ido cerniendo, si bien con mucho menor contundencia, sobre otras culturas, mucho más transparentes en épocas clásicas en materia sexual, como la china. En esta, caracterizada durante siglos por una percepción positiva de la carnalidad, cundió una ola de moralismo inhibitorio a partir del siglo xvii, con la dinastía de los Chi'ing (Qing) o Manchú (1644-1912)⁵. En las

4. Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité (ii). L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 327.

5. Van Gulik, R. H., *La vida sexual en la antigua China*, Madrid, Si-ruela, p. 12.

sociedades árabes, bajo la presión de una progresiva decadencia política, económica y cultural de la civilización islámica, el debate sobre la castidad y la pureza se fue decantando con el paso de los siglos hacia el estado de cosas que padecemos hoy⁶.

Como consecuencia de lo anterior, venimos observando en la crítica literaria árabe moderna una tendencia progresiva a mitigar en la medida de lo posible la «depravación» moral del legado de los grandes vates árabes; o, a la hora de trazar su semblanza biográfica, limar las aristas más inmorales de su conducta. De esta guisa, lo mismo que los exegetas islamistas de la poesía clásica persa siguen obstinados en reducir las referencias al vino y la embriaguez en Saadi, Hafez y el mismo Omar Jayyam a efluvios y pasiones místicas, algunos estudiosos árabes muestran un celo excesivo en poner en cuarentena las veleidades sexuales de este o aquel literato. Un caso prototípico puede representarlo Umar ben Abi Rabi'a, poeta omeya protagonista de numerosos relatos amorios: hoy, la crítica tradicional parece propensa a ver en sus supuestas conquistas un tópico discursivo, ya que, primero, no era materialmente posible que llegara a cortejar y embelesar a tantas mujeres y, segundo —y quizás más importante—, nadie puede imaginarse a un conjunto tan nutrido de mujeres, muchas de ellas «honorables, elevadas y celosas de su honra»,

6. Sobre los orígenes y características de este debate, suscitado ya en el seno de las escuelas jurídicas, puede verse Maghen, Ze'ev, *Virtues of the Flash. Passion and Purity in Early Islamic Jurisprudence*, Leiden, Brill, 2005.

dispuestas a un acto indecente y antinatural⁷. Por lo mismo, y concediendo la posibilidad de una actitud tal, disponemos de noticias y relatos que avalan, también, su rectitud y honestidad, lo cual sirve para poner en duda que el poeta *se hubiera comportado así siempre*⁸.

LA VERACIDAD DEL TEXTO ERÓTICO

Lo anterior nos conduce a una cuestión relevante, a saber, la veracidad del relato erótico autobiográfico. Recordemos ahora de forma preliminar que el intento por parte de algunos poetas de disociar la obscenidad de sus versos de su comportamiento particular no deja de constituir un tópico literario *per se*. Catulo lo expresaba así en unos conocidos versos (*quod sunt molliculi, parum pudicum/ nam castum esse decet pium poetam/ ipsum, uersiculos nihil necesse est* (poema 16, vv. 5-6)⁹ o Marcial: *innocuos censura potest permittere lupus: lasciva est nobis pagina, vita proba* (Libro 1, 4, versos 7-8)¹⁰.

7. Fattah Ahmad, Muhammad, *al-Shir al-umawiyi* (*La poesía omeya*), El Cairo, Dar al-Ma'arif, 1991, p. 150.

8. Con todo, las correrías galantes del poeta debieron de ser muy considerables si creemos la biografía aportada por Abu Faray al-Isfahani en su famoso *Kitab al-agani* (*Libro de las canciones*), edición de Ibrahim al-Abyari, El Cairo, Dar al-Sha'b, 1969, p. 1/61-248.

9. Catulo, *Poesías*, Edición bilingüe de J. C. Fernández Corte y J. A. González Iglesias, Madrid, Cátedra, 2006, p. 222-223.

10. Marcial, *Epigramas*, introducción, traducción y notas de J. F. Valverde y A. R. de Verger, Madrid, Gredos, 1997, p. 110. No creemos, sinceramente, que las andanzas de Catulo y Marcial fueran muy diferentes, en espíritu, a las consignadas en sus versos.

Con todo, el hábito de «ficcionalizar» los re-cuentos eróticos no es exclusivo de nuestra época: algunos comentaristas clásicos hicieron por reivindicar la moralidad de los escritores más licenciosos¹¹. Pero contrasta con la naturalidad de autores de la talla de al-Yahiz, Ibn Qutayba, al-Isfahani, al-Mubarrid, al-Tha'alibi y un largo etcétera de cronistas e intelectuales de los primeros siglos islámicos, quienes pocas veces se ocuparon de juzgar la moralidad de los literatos precedentes y coetáneos. Simplemente, les resultaba intrascendente su que-rencia adúltera o sodomítica, porque, por la razón que fuere, no la consideraban relevante a efectos literarios; o, quizás, porque eran comportamientos en absoluto anormales en el contexto social y cul-tural de aquellos tiempos.

El islam es taxativo en su condena de cual-quier relación extra-conyugal —si bien la relajación permitida al varón en el espectro del concubinato constituía *ampulosa terra firme*—; sin embargo, celebra el sexo legítimo y recela del celibato. Y, ade-más, en sus etapas iniciales al menos, mantiene una posición diletante sobre la fascinación ejercida por los mozos imberbes, *fitna* o tentación carnal reco-nocida expresamente por el propio Profeta y los ju-

11. El poeta Ibn al-Mu'tazz (s. x) pondrá en duda la homofilia de Abu Nuwás, lo mismo que Ibn Saïd al-Andalusi (s. xiii) dudará de la lascivia mostrada por el poeta egipcio al-Yazzar (s. xiii), en una reminiscencia del *vita proba est* de Marcial (véase Rowson, E. K., «Two Homoerotic Narratives from Mamluk Literature: al-Safadi's *Law'at al-shaki* and Ibn Daniyal's *al-Mutayyam*», en *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*, Columbia University Press, 1997, p. 169-170).

risconsultos¹². Por ello, uno de los justificantes del matrimonio viene dado, precisamente, por la necesidad de combatir el apetito carnal homosexual. La jurisprudencia islámica es feraz en disposiciones sobre el *nikah*, término que designa tanto el coito como la unión matrimonial, ámbito jurídico al que pertenecía al-Nafzawi. El Profeta y los primeros califas ortodoxos abordaron el tema en numerosas ocasiones, a tenor de los parlamentos recogidos en los hadices o dichos y hechos de Mahoma. Su condición de líderes religiosos y la virilidad a ellos atribuida los convierte en referencias obligadas en la ciencia del coito, junto con los grandes médicos y filósofos griegos¹³.

12. Durante siglos subsistió una divergencia notable entre los doctores de la fe en torno a la licitud de mirar a los muchachos con cierto deseo. Algazel, siglo xi, lo prohíbe con rotundidad. Tampoco es lícito mirar a la mujer con pasión, pero al menos queda la posibilidad de que el afán termine en una unión sacralizada, el matrimonio, cosa infactible con los garzones, cuya *fitna* para el hombre puede ser mayor incluso que la de la mujer —y de ahí que alguno llegara a reclamar el velo para los imberbes hermosos—. Véase Algazel, Abu Hamid, «al-Qawl fi shahwat al-fary», capítulo del *Ihya' ulum al-din*, recopilado en *al-Hayat al-yinsiyya 'inda al-'arab*, Salah al-Din al-Munayyid, Dar al-Kitab li-l-Tiba'a wa al-Nashr, 1975, p. 132-133.

13. Muchos son los testimonios que certifican su mediación en conflictos conyugales y sus juicios sobre cuestiones tan variadas como la eyaculación precoz, las poluciones nocturnas o los preámbulos de la cópula. No en vano se les atribuía una potencia amorosa excepcional (del Profeta mismo se decía que podía visitar a sus nueve mujeres durante una sola noche —o a ocho de ellas, porque una le había dado su cuota a... 'Aisha. Véase El-Bokhâri, *Les traditions islamiques*, traducción al francés y notas de O. Houdas, París, Libraririe d'Amérique et d'Orient, 1977, titre LXVII, p. 546). Recordemos, asimismo, el pleito de una mujer ante el califa Omar, quejosa de que su marido no yacía con ella, en al-Antaqi, Dawud 'Umar, *Tazyin al-ashwaq*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 2002, libro segundo, p. 207-208.

Siguiendo en esta línea, la voluptuosidad islámica, contrapuesta a la austeridad cristiana, se dejaba notar incluso en la imaginería escatológica. A la beatitud de la segunda, la primera respondía con un paraíso repleto de huríes y vírgenes y, elemento imprescindible para colmar tanta exigencia, la virilidad y vigor necesarios. Esto es, según esta concepción carnal de la gratificación reservada al buen creyente, masculino evidentemente, *sex and reward for religious devotion were hand in hand*¹⁴. La permisividad, o, como poco, la falta de animadversión con la que la normativa islámica contemplaba las prácticas contraceptivas, el aborto o la masturbación, hablan de un punto de partida específico. Si a todo esto añadimos la célebre y excepcional actividad sexual del Profeta y sus discípulos y sucesores políticos¹⁵, la rijosidad de los dichos y sentencias atribuidos a sus mujeres, en especial a la «picante» 'Aisha, y el desparpajo con el que alfaquíes y ulemas solían disertar sobre vergas, vulvas y coyundas podemos imaginarnos el substrato discursivo sobre el cual se forjó, en el occidente medieval cristiano, la especie del islam depravado. Una impresión que, si se toman en serio las anécdotas

14. Stearns, Peter N., *Sexuality in World History*, London, Routledge, 2009, p. 56.

15. Tanto los primeros califas ortodoxos, v. g., 'Ali ben Abi Talib (cuatro mujeres y diecinueve esclavas), como los gobernantes omeyas y abbasíes, p. ej., al-Ma'mun (100 al menos), tuvieron numerosas esposas y concubinas. Sin duda, el antecedente del Profeta debió de servir de guía en este aspecto. Sobre las esposas de los califas árabes de los primeros dos siglos, desde Abu Bakr hasta al-Mutawakkil (época abbasí), véase Kannas, Muhammad Radi Hasan, *Azway al-julafa'*, Beirut, Dar al-Ma'rifa, 2007.

salaces atribuidas a diversos califas, como las de Harún al-Rashid en *Las mil y una noches*, no dejaba de tener su fundamento¹⁶. El ensalzamiento de la virilidad masculina de personajes principales, históricos o ficticios, devino un tópico literario que además de resultar jocoso encajaba perfectamente en el ideario sexual islámico. El mismo Jardín Perfumado contiene pasajes en los que se hiperboliza la potencia sexual del prototipo de semental¹⁷.

Especial resulta el caso de la homofilia y la pasión por los efebos y mozalbetes, cuyas secuelas son fácilmente apreciables en los textos clásicos. En gran medida, el tono de los textos eróticos árabes refleja un barniz humorístico y cómico que permite suponer cuando menos una ilustración hiperbólica del contexto sexual. Pero es indudable que la tendencia afectiva y sexual hacia los mozalbetes estaba harto extendida en las grandes urbes islámicas. Debido en parte a que la querencia hacia los imberbes se consideraba tan natural, y por lo tanto susceptible de aportar materia literaria, como la propia hacia las mujeres¹⁸, las normas sancionadoras y represivas no fueron aplicadas con excesivo celo. Los hadices

16. En *Las mil y una noches* son fecundos los episodios jocosos-obsenos con el califa abbasí, y sus múltiples concubinas, como protagonistas. En uno de ellos, tres de ellas se disputan la verga enhiesta del Emir de los Creyentes. No faltan las extrapolaciones de sentencias coránicas, recurso humorístico, por otra parte, frecuente en los textos eróticos árabes. Véase *al-Qisas al-mamnu'a min alf layla wa layla*, Beirut, Kitabuna li-l-Nashr, 2008, p. 77.

17. Véase la historia de Abu al-Haiyaa y sus compañeros en el capítulo XXI de esta versión.

18. Rowson, Everett K., art. cit., p. 159.

contienen arengas contra el peligro de deleitarse con los hermosos garzones (*No miréis largamente a los imberbes pues en ellos hay rasgos de las huríes* —esto es, el ideal de belleza islámico—¹⁹). El Corán, asimismo, en alusión a las gentes de Lot, recoge la «perversión» (Los poetas, aleyas 164-166, y otras) cuando afirma:

¿Acaso procuráis a los varones de entre todas las criaturas de este mundo y desaprovecháis las esposas que vuestro Señor os ha concedido? En verdad sois gente hostil.

El Profeta, en un hadiz, considera que es más peligroso arrejuntarse con un hermoso joven que con una mujer²⁰. Por ello, en los libros de noticias hay numerosos relatos en los que se narra, con naturalidad, las relaciones afectivas homoeróticas²¹. En respuesta, los alfaquíes más conservadores alertaron del peligro de los mozalbetes, considerándolo superior incluso al de las mujeres, como al-Yawzi y Algacel²².

19. Otra noticia sobre los hechos del Profeta refiere que este mandó una vez sentar a un imberbe —«de rostro resplandeciente»— detrás de él, aduciendo: «El pecado de David fue mirar». Véase al-Yawzi, 'Abd al-Rahman, *Dhamm al-hawà*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1987, p. 90-91. Su segundo sucesor, el califa Omar, hizo salir de Medina a un bello mozo para no caer en la tentación (*Ibidem*, p. 103-104). O sea, una forma de reconocer implícitamente que ni siquiera los líderes religiosos estaban a salvo de tamaña tentación.

20. *Ibidem*, p. 90.

21. Véase Abu al-Faray al-Isbahani en su *Adab al-guraba'*, edición de S. al-Munayyid, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1972, historias 64 y 74, p. 83-86 y p. 95-97, donde se narran romances entre jóvenes.

22. El primero, en *Dhamm al-hawà*, *op. cit.*, p. 90-104, habla *in extenso* de este peligro y aduce un hadiz (*Con la esclava hay un demonio; con el*

Se ha convertido ya en una especie de tópico la idea de que el islam, debido a la negación del pecado original y la renuencia al celibato entre otras cosas, mantiene una actitud mucho más positiva que el cristianismo respecto del amor físico, siempre y cuando este se produzca dentro del orden canónico establecido²³. La supuesta concupiscencia islámica está supeditada, en todo caso, a la observación de las normas y preceptos religiosos. En esto nada hay de extraordinario si se confronta la doctrina islámica sobre la familia y el matrimonio canónico con el resto de religiones universales, desde el budismo al cristianismo. Ahora bien, por lo que hace a la relación hombre-mujer en el seno islámico, la libertad de acción concedida al varón —poligamia y disfrute de concubinas— ha añadido un elemento de complejidad. Del mismo modo, resulta llamativo, al menos desde una óptica cristiana tradicional, que los hombres de religión musulmana hayan mostrado tamaño entusiasmo por la ciencia del coito y los placeres de alcoba.

ORIGEN Y DESARROLLO DE LA LITERATURA ERÓTICA ÁRABE

A pesar de la conocida apreciación de Foucault en el sentido de que la sexualidad es una invención

garzón, dos), p. 94. El segundo, en *Ihya' 'Ulum al-din*, op. cit., capítulo sobre el *nikah*, p. 34-95, propone medidas de protección y cautela, como el matrimonio, o evitar a los mozalbetes de buen ver. En *El jardín perfumado* no se aborda la temática homoerótica.

23. Maíllo Salgado, Felipe, «De la literatura erótica hispano-árabe», *Anales de Historia Antigua y Medieval*, nº 27 (1994), Universidad de Buenos Aires, p. 106-107.

(occidental) del siglo XIX, resulta evidente que en las culturas clásicas existió una noción clara y nítida del erotismo y el fenómeno sexual. Bien es cierto que el legado documental y artístico de civilizaciones ya extintas resulta lo suficientemente escaso, en lo referente al aspecto sexual, como para reconstruir su realidad y mucho menos establecer categorías al respecto.

Sin duda, gracias a la irrupción de la conciencia sexológica en la Europa del siglo XIX, los escritos árabes englobados dentro del género erotológico fueron objeto de un interés peculiar. En el contexto de la imagen concupiscente y sicalíptica entregada al placer de los harenes, las concubinas y el efecto de la biografía «mujeriega» del Profeta del islam, el rescate de obras árabes dedicadas a la materia y la implicación de personajes europeos de cierta fama en la tarea de traducirlos y difundirlos ayudaron a asentar la imagen de una literatura árabe rica en escritos, tratados y relatos sobre la sexualidad. Nació así la «erotología árabe», tenida a partir de entonces como una de las más fecundas de las literaturas clásicas.

En la primera era del islam, Ibn Abbás, uno de los compañeros y transmisores de los hechos del Profeta, declamaba sus versos eróticos en el recinto de la mezquita de La Meca sin mayores complicaciones; y otro de los seguidores primeros de Mahoma respondía con naturalidad a quienes le afeaban por utilizar palabras obscenas, en el mismo recinto²⁴.

24. Saqr Abu Fajr, «al-Yins 'inda al-'Arab», en *al-Yins 'inda al-'arab. Nusus mujtara*, vol. I, Colonia, Manshurat al-Yamal, 1997, p. 248-249.

En época omeya, Medina tenía fama de ciudad licenciosa y de albergar a mujeres ducharas en los placeres del coito, como una llamada Hubbà, cuya avidez carnal era prototípica («estar más cachonda que Hubbà»)²⁵. En las *Mil y una noches* se relata el caso de un hombre que fue zarandeado por la multitud por gritar en el santuario mequí «Ojalá se enfade con ella su marido (*y vuelva a hacerme caso*)», lo cual constituía una clara invocación al adulterio²⁶. Fue llevado ante las autoridades; pero la referencia sugiere que La Meca constituía un lugar público sacralizado donde no eran inusuales las manifestaciones «concupiscentes».

Los dichos y sentencias atribuidos al Profeta y sus esposas contienen referencias explícitas y una peculiar noción del pudor, inconcebible en la generalidad de los ulemas y jurisconsultos modernos²⁷. Así, a partir del principio de que el coito es necesario y beneficioso, siempre dentro del orden establecido, se propició una rica actividad literaria. En el aspecto médico, que interesó mucho a los primeros eruditos árabes, la descripción del acto sexual ocupó un lugar destacado, debido a las disposiciones religiosas anteriormente señaladas, la noción de pureza y limpieza

25. Saqr Abu Fajr, *ibid.*, p. 251-252.

26. Se trata de la historia de «El segador y la mujer de un personaje principal», *al-Qisas al-mamnu'a min alf layla wa layla*, Beirut, Kitabuna li-l-Nashr, 2008, p.31-34.

27. A 'Aisha se le atribuyen los testimonios más picantes sobre la vida sexual de su esposo y, en general, los placeres del coito. En uno de ellos habla de la «dulzura de la cópula». Véase Ibn Qayyim al-Yawziyya, *Ajbar al-nisa'*, edición de 'Abd Mahanna, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1990. p. 66.

inherentes a estas y el influjo de las fuentes indias y los clásicos griegos. De hecho, entre los siglos IX y XIII se escribieron unas cien obras médicas sobre sexualidad²⁸; y pocos fueron los sabios y doctores de la época que se abstuvieron de escribir *in extenso* sobre este tenor, en la línea de Avicena, Maimónides, Ibn al-Yazzar, Ibn Masawayh o al-Razi (Razes). En otro tipo de textos, más literarios, por decirlo así, la erudición y prescripción médicas hacen sitio también a los remedios populares. En *El jardín perfumado*, por ejemplo, al-Nafzawi reconoce, en ocasiones, que no tiene certeza de la efectividad de los ungüentos y brebajes, es decir, se limita a hacer de emisor de una información, no de garante. Debido a la influencia islámica, en el siglo XI se produce en Europa «la codificación del discurso sobre la sexualidad» y la coronación de la visión oriental sobre el sexo, que incitaba la investigación y disertación sobre sus facetas psicológicas, fisiológicas y médicas²⁹. En buena medida, los manuales europeos de aquel tiempo siguen el esquema prototípico del paradigma árabe, si es que no son traducciones parciales de los mismos, y citan a doctores de prestigio, como Avicena, Galeno, Rufus de Éfeso e Hipócrates³⁰.

28. Jacquart, Daniele y Thomasset, Claude, *Sexualité et savoir médical au moyen age*, París, PUF, 1985, p. 169, citando a M. Ullman y su *Die Medizin in Islam*, Leyden, Brill, 1970, p. 193-198.

29. *Ibid.*, p. 5. Véase también «El auge del erotismo griego a partir de finales del siglo IV A.C.», en Ledesma Pedraz, Manuel, (editor), *Erotismo y literatura*, Universidad de Jaén, 1999, p. 35.

30. Ibn al-Yazzar (s. X), con su *maqala* sobre afrodisíacos y remedios para paliar dolencias como el priapismo o los dolores menstruales debió

A tenor de lo anterior, algunas teorías retraen el origen de la tradición de los cuentos y relatos eróticos a la literatura griega, de donde pasa, gracias a la campaña de Alejandro en Persia e India a lo largo del último tercio del siglo iv a.d.n.e., a la literatura sánscrita y pahleví. A partir de ahí se trasladaría, siglos después, a la tradición árabe y de esta se traspasaría, por medio de traducciones de escritos de origen indio en primer lugar, a la tradición europea³¹. Por ello, la fábula india de tono erótico estaría directamente vinculada con la tradición sicalíptica aportada por la conquista alejandrina, de origen popular y sistematizada por los filósofos cínicos, quienes fueron los «continuadores» del género³².

Esta teoría, que tiene numerosos puntos de apoyo y está presentada con argumentos sólidos y razonables, puede explicar las coincidencias de temas y asuntos que aparecen en las fábulas griegas, romanas e indias, y después en algunas árabes y europeas, como la del manto que protege al amante de los ojos del marido burlado³³. Sin embargo,

de ejercer gran influencia en la erotología médica europea. Se supone, además, que el conocido *Liber de coitu de Constantinus*, parte de él (Daniele y Thomasset, *Sexualité et savoir médical au moyen âge*, op. cit., p. 161) y de otras fuentes helenas y árabes (véase el prólogo del editor de *Constantini liber de coitu*, Enrique Montero Cartelle, Universidad de Santiago de Compostela, nº 77, p. 24-26).

31. Véase Rodríguez Adrados, Francisco, *El cuento erótico, griego, latino e indio. Estudio y antología*, Madrid, Ediciones del Orto, 1994, p. xx-xxi.

32. *Ibíd.*, p. xxi.

33. El profesor Adrados señala el origen del tópico en Aristófanes y lo rastrea en Pedro Alonso y Cervantes. Véase *El cuento erótico...*, op. cit. p. 20. Aparece asimismo en el episodio del abad del *Sendebarr*, edición de María Jesús Lacarra, Madrid, Cátedra, 1989, p. 133.

obvia el acervo, anterior al supuesto influjo griego, de la literatura sumeria y acadia, las referencias faraónicas y la misma tradición semítica, expresada, por ejemplo, en el *Cantar de los Cantares*; o en la *Epopeya de Gilgamesh*, la cual recoge episodios de claro componente erótico, alguno de ellos explícitamente homosexual.

La etimología misma del término «erótica» no está exenta de confusión y no ayuda a solventar el asunto. Más aún, de ser cierta la interpretación de algunos etimologistas, la voz «erótico» podría proceder del sánscrito «*rámate*» («ella o él está en calma, goza») ³⁴. Los textos eróticos árabes están trufados de referencias, situaciones y personajes que remiten con claridad a exponentes indios y persas para los que no encontramos antecedente o parangón en la literatura griega. En verdad, las fuentes estudiadas contienen un número significativo de «asuntos» indios, y según los casos, como el del *Rushd al-labib*, se reconoce la lectura de sus referentes, en especial el *Kama Sutra* ³⁵. La dedicatoria a un alto dirigente o mecenas como promotor del texto y la concepción de este como herramienta de doctrina y adiestramiento para las gentes de palacio también está presente en los más conspicuos tratados de erótica árabe, lo mismo que la men-

34. Benavente y Barreda, Mariano, «El auge del erotismo griego a partir de finales del siglo IV a.C.», Ledesma Pedraz, Manuel (editor), *op. cit.*, p. 20.

35. Al-Yamani, *Ahmad Muhammad ben 'Ali, Rushd al-labib ila mu'as-harat al-habib*, Damasco, Tala, 2002, p. 103., donde se critican las posturas propuestas en el *Kama Sutra* por su complejidad.

ción de afrodisíacos y la descripción de posturas y aditamentos placenteros³⁶. Es también el caso, por supuesto, de *El jardín perfumado*. Asimismo, la técnica de los llamados *Sirr al-asrar*, conocidos en Europa por *Secretum secretorum*, la cual se inserta en el género epistolar en el que una autoridad imparte consejos —aquí, sobre sexualidad— a un personaje principal, había sido perfeccionada por la literatura india, y debió de transmitirse a Europa a través de las recreaciones árabes³⁷. Asimismo, la tradición erótica podría partir de una premisa que subyace en los relatos eróticos europeos medievales y, en cierta medida, en parte de los episodios reflejados en la literatura árabe del periodo abbasí y mameluco: la diatriba misógina (y, en mucha menor medida y *a posteriori*, la homófoba)³⁸.

En resumen, la literatura erótica árabe bebe de numerosas fuentes anteriores, sobre todo persas, indias y griegas, pues incide en numerosos tópicos y recursos discursivos propios de esas; sin embargo, la impronta islámica le confiere una identidad singular, aderezada por los condicionantes propios de las grandes transformaciones sufridas por una sociedad de origen beduino.

36. Esto se ve claramente en las obras más recientes, influidas quizás por el ejemplo del *Ananga-Ranga*, s. xvi, cuyo autor, Kalyana Malla, lo compuso para instruir al bisoño Lada Khan, hijo del virrey de Gujarat. Véase *Libros de amor del oriente*, *op. cit.*, p. 7.

37. Puede verse a este respecto la obra colectiva, coordinada por Evans, W. F. y Schmitt, Ch., *Pseudo-Aristotle The «Secret of Secrets»*, London, Warburg Institute, 1982.

38. Adrados, *El cuento erótico...*, *op. cit.*, p. 3.

LA EROTOLOGÍA ÁRABE, REFLEJO ANTROPOCÉNTRICO

Resulta indudable que la erotología árabe es ante todo una creación masculina, una representación fálica del mundo. El mismo *Jardín perfumado*, obra cumbre en la materia, ilustra como ninguna la marginación de la mujer. Por ende, la reclusión de esta a un espacio supeditado a la necesidad placentera del varón constituye una consecuencia inevitable de esta relación asimétrica establecida entre los dos sexos. Pero no se trata de una singularidad árabe o islámica: en la Grecia antigua, por poner un caso, el hombre, el falo (con su simbología mágica) y el torso desnudo se enseñoreaban del arte y la literatura, frente a una mujer recluida en el gineceo y el cometido de buena esposa. Al fin y al cabo, Atenas constituía un club de hombres³⁹. Más aún, la mujer libre ateniense apenas mantenía contacto con hombres y mujeres que no fueran los de la familia o miembros del servicio⁴⁰. Sus iguales en Esparta o Lesbos disfrutaban de mayor libertad de movimientos, pero dentro del ámbito exclusivamente femenino, lo cual podría explicar, junto con otras peculiaridades, la extensión de prácticas lésbicas⁴¹.

39. Sánchez, Carmen, «La imagen del sexo en la Grecia antigua», en Celestino Pérez, Sebastián (coordinador), *La imagen del sexo en la Antigüedad*. Barcelona, Tusquets, 2008, p. 208. Sobre la imagen sexual como expresión simbólica y no real, puede verse también Johns, C., *Sex or symbol? Erotic Images of Greece and Rome*, London, Colonnade Books, 1982.

40. Pomeroy, Sarah P., *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*, London, Pimlico, 1994, p. 88.

41. *Ibidem*.

Puesto que la mujer libre, tanto en Grecia como en Roma, estaba ausente de la vida pública, eran las hetairas, cortesanas y concubinas las que ocupaban el lugar protagonista en los relatos eróticos. Y cuando irrumpen con marcado protagonismo lascivo lo hacen en son de rebeldía contra su situación, como en *Lisístrata* de Aristófanes. En la literatura árabe no deja de ocurrir algo similar: en el *Libro de las canciones*, tratado de biografías trufado de episodios rijosos, las reseñas femeninas incumben, por lo general, a esclavas y concubinas, a cuya grey pertenecía la casi totalidad de las mujeres implicadas en las artes reseñadas por al-Isbahani⁴²; por el contrario, en las anécdotas de maridos burlados y esposas lascivas, asistidas por lo general por alcahuetas, el anonimato es la principal seña de identidad.

Sí, la cultura islámica viene a confirmar esta pauta, enfatizando si cabe el señorío masculino. El Corán es prolijo en invocaciones dirigidas en exclusiva a los hombres (en esencia, la azora cuarta, *Las mujeres*, forma parte de un discurso antropocéntrico por excelencia); y la erotología árabe se fundamenta en un concepto de goce falocéntrico. Para los gramáticos árabes, el género masculino es el origen, el que no lleva señal —la inexistencia de esta constituye precisamente su rasgo de masculin-

42. al-Isbahani dedica también semblanzas a mujeres libres, poetisas como al-Jansaa o amadas de poetas platónicos como Buthayna, pero son las menos (puede verse una antología *ad hoc* en francés en *La femme dans le Livre des Chansons*, traducción de Mohammed Mestiri y prefacio y comentarios del mismo y Soumaya Mestiri. Paris, Fayard, 2004).

nidad—. Lo femenino, por el contrario, precisa de un añadido, del mismo modo que la primera mujer, Eva, fue creada a partir de Adán. La sociedad islámica, así, «está sujeta a un orden metafísico más que social», marcado por las prescripciones del texto coránico⁴³. Este orden conduce a una prevalencia lineal de los tres factores: en primer lugar Dios, después el hombre y por último la mujer⁴⁴.

LA FINALIDAD «JOCOSA» DEL TEXTO ERÓTICO

Hemos aludido antes a la hipótesis de que la naturaleza humorística de numerosos pasajes eróticos responda a la necesidad de sortear la censura social. No hay que olvidar que, tal y como reconocen algunos autores, las anécdotas y versos lascivos recogidos en las fuentes tenían como finalidad servir de materia de asueto en las veladas de grandes señores, los cuales no solo acogieron con agrado este tipo de recuentos sino que los promocionaron⁴⁵. En Persia, el gran poeta Saadi Shirazi (s. XIII) redactó su *Jabibat* («Obscenidades»), colección de historias escabrosas, para un príncipe mecenas⁴⁶. En ese

43. Al-Jatib, art. cit., p. 112.

44. Ait Sabbah, Fatna, *La mujer en el inconsciente musulmán*. Madrid, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2000, p. 179-184.

45. Otro de los textos prototípicos de remedios afrodisíacos y recuentos eróticos, dejando a un lado *El jardín perfumado*, es *El retorno del viejo a su juventud*, de autor incierto, en cuyo exordio se afirma que un sultán, Selim Jan, pidió que se escribiese.

46. Yohannan, John D., *The Poet Sa'di. A Persian Humanist*, Lanham MD, 1987, p. 110.

contexto, por lo tanto, la narración escatológica adquiriría una función que no podríamos calificar de lujuriosa o excitadora sino de pasatiempo. Una vez más, es el mismo ideal de comportamiento islámico el que justifica el recurso a la comicidad y la humorada (*hazl*): el Profeta y sus sucesores alabaron el hábito de los chascarrillos y las chacotas, incluidas las «picantes». Podemos suponer que, en los centros urbanos árabes, la finalidad era ante todo lúdica. Así, la localización adquiriría una función determinante, lo cual explicaría en parte por qué los pasajes más procaces de la erotología árabe, desde los versos chabacanos atribuidos a Abu Nuwás a las descripciones sodomíticas de al-Tifashi, gozaron de tanta popularidad en este tipo de ámbitos; o por qué los mayores exponentes del género eran conocidos también por sus vínculos directos con califas, visires y prohombres del reino de turno.

Nada realza la condición risoria de parte de la producción erotológica árabe tanto como las semblanzas del *dabb* («arrastrarse en las sombras para gozar de quien duerme») descritas, a veces de manera muy detallada, en abundantes obras⁴⁷. En

47. En nuestras indagaciones particulares hemos dado, al menos, con estos pasajes: al-Tifashi, *Esparcimiento de corazones*. Madrid, Editorial Gre-dos, 1998, cap. 9, p. 207-220; al-Tha'alibi, *Kitab al-kinaya wa al-ta'rid aw al-nihaya fi fann al-kinaya*. Colonia, Manshurat al-Yamal, 2006, p. 113-164; al-Yamani, *op. cit.*, p. 148-163; al-Safadi, *al-Gayth al-musyam fi sharh lamiyyat al-'auam*. Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1990, p. 5-9; al-Isbahani, Abu Ragib, *Fi al-muyun wa al-suff*, recopilado en *al-Yins 'inda al-'arab*, *op. cit.*, p. 175, y en *Kitab al-agani*, *op. cit.*, noticias de Abu al-Shis (16/400-404) y Hamad al-Rawiyya (6/2164).

multitud de poemas se proclama la práctica de la sodomía «subrepticia» al amparo de la oscuridad de las alhóndigas o la embriaguez de los saraos nocturnos. Es evidente que nuestros autores no tienen reparo alguno a la hora de describir con detenimiento el hábito del *dabb*, en especial cuando las víctimas son mozos. Tomemos por ejemplo esta «aventura», retratada en *El libro de las canciones*, en la cual se incide en el aspecto festivo de la práctica:

... relató al-Juraymi (el tuerto): Me hallaba en una velada con Hamad al-Rawiyya y he aquí que este repara un mozo imberbe. Entonces, me dijo: «esta noche me he propuesto gozar de ese mancebo». «Como te plazca», le repuse. Al cabo nos echamos a dormir. Pero al poco sentí algo y al despertarme me di cuenta de que Hamad me estaba empalando. Me había equivocado de sitio y tumbado en el lugar que estaba reservado al chico. No me atreví a decir nada por miedo a convertirme en pasto del oprobio de la gente, mas, para hacerle desistir del objeto de su afán, le agarré la mano y me la puse en la cuenca sin ojo, por si tenía a bien reconocermé, pero dijo: «Ya sé quién eres, sí, pero, ¿y qué? Ya te recompensaremos con un buen banquete». Así que siguió con lo suyo a pesar de todos mis esfuerzos por hacerle desistir, hasta que vertió⁴⁸.

48. *Kitab al-agani*, op. cit., vol. 6, p. 2164

EL «MAL AMOR»

Fornicio, adulterio y prostitución

La figura del poeta fornicario o «putero» ocupa un lugar destacado en los tratados eróticos, los cuales ensalzan sus múltiples hazañas. Sin duda, los más destacados en este campo son vates galantes como Farazdaq y Ben Burd; pero disponemos de biografías detalladas sobre otros muchos. Poetas preislámicos y de los primeros tiempos del islam que han ganado fama por su talante donjuanesco como al-A'shà; o por sus amadas, como Kuthayyir y su querida 'Azza⁴⁹. En cuanto a la prostitución, como se notará más adelante con respecto a los afeminados y hermafroditas, la profesión adquirió en determinadas religiones del Antiguo Oriente, lo mismo que en Grecia, implicaciones rituales y sacralizadas vinculadas con el orden religioso politeísta⁵⁰. En los textos sumerios, con la expresión *Kar Kid*, se resalta ya la naturaleza sagrada de esta práctica, que precisamente en Mesopotamia emergió como «oficio más antiguo del mundo» junto con el del sacerdocio⁵¹. Por ello, cabe hablar en las culturas orientales clásicas de la «prostitución de templo»⁵²; o de la abundancia de sacerdotisas del placer en

49. *Ídem.*, vol. 9, entradas Kuthayyir (p. 3123-3159) y al-A'shà (3228-3249).

50. Leyck, Gwendolyn, *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, London, Routledge, 1994, p. 162-169.

51. Stearns, P. N., *Sexuality in World History*, *op. cit.*, p. 24.

52. Manniche, Lise, *Sexual Life in Ancient Egypt*, London, KPI, 1981, p. 12.

Egipto, Mesopotamia o la India. En el Egipto faraónico, la prostitución era aceptada socialmente y se asociaba en numerosas ocasiones a las bailarinas y cantoras que amenizaban las fiestas y banquetes de los patricios⁵³. Algo similar debió de darse en los círculos cortesanos medievales de Bagdad y otras grandes ciudades orientales, donde los burdeles solían estar regidos, lo mismo que en Grecia, por esclavas, libertas y extranjeras. Surgen así las casas de placer, habitadas por *qiyan*, de las que *Las mil y una noches* dan cumplida descripción. Desde la primera época abbasí, diversos autores llamaron la atención sobre los peligros de las *qiyan*, que acabaron convirtiéndose, debido a la postración de las «mujeres libres», en las verdaderas protagonistas femeninas de la sociedad por el influjo del que gozaron sobre no pocos personajes principales; nacen así los *kutub al-qiyan*, muchos de ellos hoy perdidos. Un cronista del siglo décimo explica así una de las razones del encumbramiento de estas esclavas:

Las cantoras ofrecen más esperanzas y tienen menos excusas; conseguirlas es más rápido que conseguir a las damas que viven en sus pabellones ocultos detrás de cortinas, pues se puede visitar a aquellas mientras que estas nunca están a la vista ⁵⁴.

En no pocas ocasiones, los habitáculos de promiscuidad se confundían con los puntos de reunión de can-

53. Padró, Joseph, art. cit., en Celestino Pérez, Sebastián (coordinador), *La imagen del sexo en la Antigüedad*, op. cit., p. 119.

54. Al-Wassha', *Libro del brocado*, op. cit., p. 158.

tantes y artistas, y, en la época omeya con la ciudad de Medina, por ejemplo, la «degradación» de costumbres alarmó a las mismas autoridades centrales⁵⁵. El recurso a las concubinas permitía una gran ligereza y amplitud en el apartado de la relación sexual de los grandes señores, ya que en aquel tiempo los hombres podían yacer con cuantas esclavas quisieran; los textos señalan que califas y visires hacían donación de sus concubinas en reconocimiento de gratitud; o dejaban que se dispusiera de ellas *ad limitum*⁵⁶. Los amoríos de los califas abasíes con sus concubinas, por citar un ejemplo, son de sobra conocidas, como los de al-Amin, al-Maamún y al-Mutawakkil⁵⁷.

Homosexualidad masculina

A la vista está que los textos clásicos abundan en referencias a situaciones, más o menos explícitas, en las que determinados personajes, alguno de gran renombre hoy en día, cometen o procuran al

55. Véase a este respecto el orden del gobernador de Medina de expulsar a todos los cantantes en al-Isbahani, *Kitab al-agani*, *op. cit.*, vol. 8, p.3087-3088.

56. El califa al-Maamún tenía cien concubinas, lo que daba lugar a la inevitable queja de alguna de ellas sobre la escasez de los «turnos de visita» (Véase el episodio de la esclava Mayin y el califa al-Maamún en al-Yamani, *op. cit.*, p. 29-30). En la misma obra, p. 68-70, puede verse la conocida anécdota del gramático al-Asma'i, que recibió la visita de una esclava enviada por Harún al-Rashid y sufrió un ataque de impotencia repentina.

57. Repárese, a modo de botón de muestra, en las conocidas andanzas de al-Mutawakkil con su esclava Mahbuba, en *Kitab al-agani*, *op. cit.*, p. 26/8919-8921. Al-Mutawakkil se llevaba la palma en cuestión de harenes ampulosos: cuatro mil sirvientas se dice que llegó a tener; y con todas llegó a yacer al menos una vez.

menos actos de sodomía pasiva o activa. Tampoco faltan las alusiones a prohombres que sucumben a la pasión y el (casto) amor por este mozalbete o aquel garzón y llegan a morir incluso, como los vates del amor *‘udhri* de la época preislámica, por no poder consumir su angustioso deseo⁵⁸. No tan trágico, pero igualmente intenso fue el amor sentido por el poeta al-Mundhir por un amigo suyo, al que cuidó en el lecho de la enfermedad⁵⁹. En un plano más cómico, abundan las chacotas sobre la pretendida «lujuria nefanda» de los miembros de las cofradías sufíes y su incorregible propensión a los mozalbetes⁶⁰. En el Egipto y la Siria del siglo XVIII, por ejemplo, tenemos escritos de denuncia de las depravaciones propias de las congregaciones sufíes y sus consideraciones acerca de la belleza «divina» de los rostros de los dulces garzones, cuyos cuerpos podían ser admirados y palpados por los miembros de la orden⁶¹. Las contumelias sobre los centros de adiestramiento sufíes recuerdan en cierto modo las

58. Quizás sea uno de los casos más extremos el relatado por Ibn Hazm en su *Collar de la paloma*, en la figura de un tal al-Chaziri. Véase la traducción de Emilio García Gómez, Madrid, Alianza Editorial, 1981, p. 278-280. En el libro de al-Antaqi, *Tazyin al-ashwaq*, *op. cit.*, p. 7-32, se aporta una nutrida lista de hombres asolados por la pasión efébrica.

59. *Kitab al-agani*, *op. cit.*, vol. 20, p. 6965 y ss.

60. Para evitar prolijidades, bástenos dos referencias: en Ibn al-Yawzi, *op. cit.*, p. 96, se anota «el vicio asaz extendido de los sufíes de andar con garzones»; véase también la página 100. En al-Antaqi, *Tazyin al-ashwaq*, *op. cit.*, véase el episodio del sufi de Bagdad, p. 35.

61. El-Rouayheb, *Before homosexuality in the Arab Islamic World, 1500-1800*, University of Chicago Press, 2005, p. 36-39. De entre las acusaciones de pederastia dirigidas a maestros sufíes resaltemos la sufrida por el *shayj*

crónicas medievales europeas sobre la relajación de costumbres de los conventos y cenobios cristianos o, en otro orden, las habladurías populares acerca de los ritos sáficos practicados en los monasterios budistas de la China del periodo Ming (s. XIV-XVII)⁶².

Quizás no sea exagerado afirmar que buena parte de los contenidos homoeróticos de los escritos árabes clásicos denotan una actitud receptiva hacia el mismo, en el sentido de que, no pocas veces, son expuestos por hombres dados a las prácticas sodomíticas. Por supuesto, no faltan las diatribas escandalizadas y anatémicas de alfaquíes y literatos castos; pero, al menos que nosotros sepamos, los tratados monotemáticos contra el «pecado nefando» no medraron en aquella época, al contrario de lo que habría de ocurrir en periodos más recientes, como atestigua el tratado de al-Saffarini del siglo XVIII (*Flagelación y represión de sodomitas*), con su título de por sí clarificador. Por poner un ejemplo contrastivo, en los siglos XVI y XVII de la literatura española la homosexualidad aparece «abundantemente representada» pero «casi siempre para denostarla y rechazarla, muy pocas veces para describirla, nunca para asumirla y defenderla»⁶³. Al igual que en

al-Hariri (s.XVIII), a quien pillaron *in fraganti* en unos baños de Damasco con unos mozos. Véase Rowson, E., «Homoerotic Liaisons among the Mamluk Elite in Late Medieval Egypt and Syria», art. cit., p. 212.

62. Van Gulik, *La vida sexual...*, op. cit., p. 449-450. Durante el periodo abbasí se pusieron de moda los conventos y monasterios cristianos como lugar apropiado de fornicio. A partir de ahí, pues, episodios reiterados como el de la «noche del monasterio» (*laylat al-dayr*). Véase Ibn Qayyim al-Yawziyya, *Ajbar al-nisa'*, op. cit., p. 149.

63. Oltra Tomás, José Miguel, «Bromas y ¿veras? Sobre el sexo heterodoxo en el siglo XVII», en Cerezo *et alli*, (edición), op. cit., p. 153.

su par árabe, en la española constituye motivo fértil para la chanza y sobre todo el escarnio; sin embargo, en los textos árabes se aprecia, o así lo hacemos nosotros al menos, una actitud mucho más jocosa y menos vehemente, como en el *dabb* o penetración inopinada de «contertulios durmientes».

Los textos eróticos dan buena cuenta de las pasiones homoeróticas de califas, emires y visires. En la época abbasí, parece, la querencia de todos ellos a los mozalbetes y garzones era una costumbre cuasi institucional: y era *vox populi* la tendencia del califa al-Amin a los *gilman*, hasta el punto de que su madre, Zubayda, ideó una terapia basada en la utilización de «gulamiyyat», mujeres disfrazadas de mozos y con nombres masculinos⁶⁴. Sin embargo, parece ser que la costumbre, «oficializada» por la madre del califa, se daba ya entre los primeros dirigentes abbasíes⁶⁵. La práctica del travestismo y el transexualismo no ha sido monopolio de los ambientes palaciegos: se ha investigado ya con consistencia el fenómeno de los hombres con apariencia de mujer (a veces con función de prostitutas) en algunos países árabes, sobre todo Omán⁶⁶.

64. Véase al-Zayyat, Habib, «al-Mar'a al-gulamiyya fi al-islam», en *al-Mashriq*, Beirut, nº 50, 1958, p. 154-192.

65. *Ibid.*, p. 182-183. El autor señala que la costumbre debía de ser conocida como poco en el califato de al-Mahdi. En la época de Mahoma debía de existir algo parecido (*al-tarayyul*), pues se reprueba en diversos hadices (al-Zayyat, art. cit., p. 156-157).

66. Citemos el artículo de Westphal-Hellbusch, Sigrid, «Transvestiten bei arabischen Stämmen», *Sociologus*, 6:126-137 (versión inglesa en Murray y Roscoe (eds.), «Islamic Homosexualities: Culture, History and Literature», New York University Press, 1977).

Pero sin duda, la pasión homoerótica más célebre atribuida a un dirigente islámico fue la de Mahmud de Gazna (s.xi) con su particular Antinoo, el llamado Ayaz, el copero de la corte. Y de pasiones similares entre sultanes y príncipes, ayudantes y secretarios, con amantes lozanos, muchas veces mandados castrar, desde los selyuquies a los mamelucos pasando por zangies, ayyubies y jawarizmies, tenemos abundantes testimonios⁶⁷. Capítulo especial merecen los safavies de Persia por la importancia religiosa de alguno de ellos. Ismael I (s. xvi), fundador del Estado y principal responsable de la conversión oficial de Irán al chiísmo duodecimano, era conocido por su afición a los mozalbetes y su supuesta ambivalencia (dante y tomante) —«Ali el sodomita», le afeaban sus rivales otomanos—. Sus descendientes, Tahmasp I e Ismael II, surcaron idéntica senda⁶⁸. En Al-Andalus, era práctica corriente ya en el siglo ix. Recordemos los amores del rey sevillano al-Mu'tamid con el poeta Ibn Ammar y su paje Sayf, de al-Mutawakkil de Badajoz por un doncel, de al-Mu'tamin de Zaragoza por uno de sus pajes cristianos; los zéjeles de Ibn Guzmán, etc. La pasión homoerótica era también común entre cortesanos, secretarios y altos funcionarios, como demuestran el *Tazyin al-ashwaq*, el *Collar de la Paloma*, *El libro de la rosa* o *El adorno de bazares*.

67. Véase una breve mención de los mismos en Rowson, E., «Homoe-rotic Liasons among the Mamluk Elite in Late Medieval Egypt and Syria», en Babayan y Najmabadi, *op. cit.*, p. 210-214.

68. Floor, Willem, *A social history of sexual relations in Iran*, Washington, Mage Publishers, 2008, pp. 321-324.

Otro de los recursos habituales en este tipo de episodios es el del sodomita que corteja a un joven no musulmán. El poeta licencioso por excelencia, Abu Nuwás, mantuvo relaciones con jóvenes cristianos, que él mismo relata⁶⁹. Una senda continuada después por otros muchos, con el andalusí Ibn Sahl (s.XII) y su amado judío, de nombre Musa (Moisés) a la cabeza⁷⁰, y el sirio Dik al-Yinn.

Sodomía pasiva y ubna

Es fácil deducir de la lectura de los textos eróticos clásicos que las funciones activa y pasiva estaban muy bien diferenciadas y definidas. Esto es, que no había un sentido generalizado de reciprocidad ni de doble dirección. Casi siempre, las escenas sodomíticas refieren al encuentro de un hombre con un mancebo o de un varón con un afeminado o de un creyente con un infiel o de un cliente con un puto. Esto ha llevado a numerosos estudiosos a rechazar la idea de homosexualidad afectiva en la cultura árabe y a circunscribir el asunto a variantes de pederastia, pedofilia, placer carnal o pasión extática por los púberes⁷¹. Esta apreciación debe insertarse en la polémica, recurrente hoy también, sobre la condi-

69. Las alusiones de Abu Nuwás a los mozos (y taberneros) cristianos abundan en sus poemas. El más detallado es el incluido por al-Hamadhani en sus *Maqamat*, en el llamado Cuadro del demonio, nº 35, *op. cit.*, p. 132-135.

70. Ben Sahl de Sevilla, *Poemas*, traducción y notas de Teresa Gárrulo, Madrid, Hiperión, 1983.

71. Véase El-Rouayheb, *op. cit.*, p. 153 y ss.

ción meramente carnal de la relación homoerótica en las sociedades árabes de hoy y la pervivencia o no de un concepto de amor homosexual. Al menos, en los relatos literarios, las funciones están claramente compartimentadas, a pesar de esporádicas alusiones a la ambivalencia, como en el de al-Yamani y sus alusiones al *mubadala* o toma-daca.

Como quiera que sea, la poesía satírica y la contumelia clásicas están repletas de invectivas, no tan lejanas en cuanto a su inclemencia de las de nuestro Quevedo, contra los dados al «vicio nefando», si bien debe establecerse una nítida separación entre bujarrones y bujendíes: los primeros llegan a blasonarse a sí mismos y, si acaso, son objeto de burlas más o menos indulgentes, los segundos, por el contrario, se ven expuestos a desprecios y afeamientos sin cuento⁷². De esta suerte de *fajr* (exaltación de uno mismo) sodomítico dan buena cuenta los versos de numerosos poetas; sin embargo, son muchas menos, como era de esperar, las confesiones de tomantes e invertidos.

Son conocidas las diatribas dirigidas por Abu Hayyan al-Tawhidi (s. x) contra el visir de los buyíes de Bagdad, Ibn 'Abbad, a quien acusó de sodomita activo y pasivo, imputación esta última que constituía el culmen de las invectivas dirigidas contra él, y, con otros ingredientes, contra el

72. Sobre los temas de la sátira árabe puede verse Van Gelder, G. J., *The Bad and the Ugly: Attitudes towards Invective Poetry (Hija')* in *Classical Arabic Literature*, Leiden Brill, 1988.

también visir Ibn al-‘Amid en sus famosas cartas nominadas popularmente «Vicios de los dos visires»⁷³. En la primera época abbasí, al menos, la imputación de sodomía no bastaba por sí para descalificar al contrario, salvo que se incidiera en la tendencia «verdaderamente» invertida que no era otra que la afeminación en la cópula. De ahí que algunos poetas dados a la labor antológica trataran de «liberar» a sus compañeros de tales acusaciones, como hiciera Ibn Mu‘tazz con el literato Yasawayh, de quien dice que se imputaba a sí mismo el vicio tomante en son de chanza⁷⁴. Algo similar, con resultados muy parcos habida cuenta de las abrumadoras pruebas y testimonios que obran en sentido contrario, trató de obrar Ibn al-Mu‘tazz con, ni más ni menos, Abu Nuwás⁷⁵. Tampoco se sabe con cuánto fundamento algunos tratadistas hicieron partícipes del acto pasivo a personajes históricos como al-‘Aziz, el faraón de José, y hasta a Galeno, el cual abordó el asunto en sus escritos⁷⁶. De otros, como el poeta omeya al-Ahwas, se cuenta que era *ma‘bun*, por lo que sufrió, debido además a sus

73. Véase *Ajlaq al-Sahib wa Ibn al-Amid (mathalib al-wazirayn)*, edición de Muhammad al-Tanyí, Beirut, Dar Sadir, 1992. También, el estudio de Frédéric Lagrange, «The Obscenity of the Vizier», en Bababayan y Najmabadi, *op. cit.*, p. 161-203.

74. Ibn al-Mu‘tazz, *Tabaqat al-shu‘ara’*, ed. de ‘Abd al-Sattar Ahmad Faray, El Cairo, Dar al-Ma‘rarif, 1968, p. 353: «Decía de sí mismo aficionado a la práctica pasiva mas lo hacía en son de chanza y sin ser algo cierto»

75. *Ibid.*, p. 387 y siguientes.

76. Abu Ragib al-Isfahani, *Kitab al-agani*, *op. cit.*, p. 168.

poemas satíricos e irrespetuosos para con la profecía de Mahoma, una serie de castigos⁷⁷.

Afeminados y hermafroditas (mujannathin)

El término «*mujannath*» hace referencia en árabe a aquellos hombres que, bien por defectos congénitos bien por inclinaciones naturales, parecen mujeres o tienden a comportarse como ellas, adoptando sus modos, hábitos y costumbres. En determinadas ocasiones, precisamente, se afirma que fulano era apodado el «*mujannath*» porque «se vestía y acicalaba como las mujeres»⁷⁸. Según la jurisprudencia islámica, el *mujannath* es «el hombre que tiene un órgano sexual femenino y otro masculino», siendo el *mujannath mushakkal* «aquel en quien no se puede discernir si es hombre o mujer»⁷⁹. Esta definición ha deparado que en numerosas traducciones a idiomas occidentales se vierta el término como «hermafrodita», cuando en realidad el elemento definidor es más la *supuesta* inexistencia de vigor sexual que la dualidad de genitales. En el Corán no se recoge la palabra, si bien algunos han dado en decir que la expresión —a propósito de ante qué varones pueden desvelarse las esposas del Profeta— *los hombres sin apetito*

77. Puede verse su biografía en al-Isfahani, *Kitab al-agani*, op. cit., vol. 4, p. 1437-1482.

78. Véase en al-Antaqi, *Tazyin al-ashwaq*, op. cit., p. 342-343, la historia de Ibad al-Mujannath de Basora.

79. Al-Nasafi, *Talabat al-talabat fi al-istilahat al-fiqhiyya*, Beirut, Dar al-Qalam, 1986, p. 347.

sexual, en la azora de la Luz (24:30), remite a ellos⁸⁰. Sabemos por varios hadices que, en efecto, Mahoma permitía que sus mujeres se desvelaran en presencia de un *mujannath* —licencia que se anuló en algún caso, tal cual se comprueba en una conocida anécdota referida por varios tratados de erótica—. Uno de ellos, se supone que Hinh —contertulio ocasional de Mahoma, quien se divertía mucho con sus agudezas— describió a una mujer con tal lujo de detalles escabrosos que el Profeta se alarmó y decidió mantenerlos alejados de sus esposas, ante la evidencia de que muchos de ellos se dedicaban al rufianeo⁸¹.

No todos los de su especie eran inactivos en materia sexual —y así lo atestiguan nuestros textos—. Cabe suponer por tanto que la alusión a los *hombres sin apetito sexual* enlaza más, quizás, con los castrados y los eunucos. En cierto sentido, el trato que se les dispensa en los textos eróticos árabes —y según se desprende de estos y de diversas crónicas y tratados médicos la reacción de la sociedad de la época— guarda ciertas similitudes con la figura del *sag-ur-sag*, *kurgarre* y el *assinu* en la literatura mesopotámica (sumeria y acádica)⁸². No debe confun-

80. Floor, Willem, *op. cit.*, p. 284.

81. Véase *Kitab al-agani*, *op. cit.*, vol. 3, p. 876-877. La historia, repetida por muchos cronistas, parte de un hadiz en el que un «afeminado» (no se dice si llamado Hit o Hinh) le decía a un hombre, en presencia del Profeta, que si los musulmanes tomaban al-Taif le enseñaría a una mujer que «recibe con cuatro y te da la espalda con ocho». *Mawsu'at al-hadith al-sharif*, Riad, Dar al-Salam, Sección de Ibn Maya, p. 2634.

82. Puede verse una descripción de «*eunuchs and homosexuals*» en Leyck, Gwendolyn, *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, London, Routledge, 1994, p. 157-162.

dírseles con los eunucos, ni dar por supuesto que sufren *necesariamente* una disfunción del tipo que sea en sus órganos sexuales. Aunque en las fuentes la categoría de asexuados e incluso hermafroditas quepa dentro del marbete general de «*mujannath*», este podía ser un «marica exacerbado» de tendencias casi siempre pasivas. Cabe recordar, por ejemplo, la famosa anécdota del gobernador de Medina, a quien el califa ordenó «catastrar» a los afeminados (cantores) de la ciudad, nueve en total, y entendió «castrar»⁸³. Además, uno de los causantes, según otra teoría, de la emasculación de la comunidad, Dallal, era conocido en Medina por sus alcahueterías y su habilidad para fornicar con las mujeres y ser sodomizado por sus maridos⁸⁴.

En cualquier caso, mayormente en los escritos de medicina, el *jinath* aparece asociado asimismo al hermafroditismo o la malformación congénita de los órganos sexuales. Al-Razi (s.x) dedica una resección a la *ubna* o sodomía paciente, la cual tacha de enfermedad y no atribuye necesariamente a un estado afeminado, con lo cual la categoría excede el espectro del *jinath*⁸⁵. En un relato llamativo de al-Safadi tenemos una de las más detalladas des-

83. Véase al-Isbahani, *Kitab al-agani*, op. cit., vol. 4, p. 1487-1488, y Rowson, Everett K., «The effeminates of early Medina», *Journal of the American Oriental Society*, nº III, 1991, p. 671-693.

84. Al-Isbahani, *ibid.*, p. 1485-1486 y al-Antaqi, *Tazyin al-ashwaq*, op. cit., p. 348.

85. La epístola («Risala al-ubna») fue traducida, como ya se ha dicho, por Franz Rosenthal en *Bulletin of the History of Medicine*, nº 52, 1978, p. 45-60.

cripciones al respecto. En una vista presidida por el célebre juez Sharih, de la época del califa Ali ben Abi Talib, aparece una mujer que afirmaba disponer de pene y vagina y haber tenido un hijo con una sirviente. En el texto se la denomina «*junthà*», y el califa decreta que se vista como un hombre, una vez comprobada la veracidad de sus palabras⁸⁶. Una semejanza más con sus antepasados babilónicos viene dada por la implicación de unos y otros en las artes musicales. Numerosos afeminados de la época abbasí clásica destacaron como cantores y bailarines. Con todo, la connotación ritual y pseudo sacralizada del afeminado, tal y como la apreciamos en religiones politeístas como la de Babilonia o, más aún, en la India de los *hijra*, desaparece, por razones obvias, en el ámbito islámico⁸⁷. Sí parece evidente que en uno y otros contextos el afeminado-eunuco-asexuado es identificado como algo «inocuo» para el buen orden social; una desviación, sobre todo en el orbe islámico, que puede convertirse incluso en materia fecunda de humoradas. Por ello, topamos de vez en cuando con episodios protagonizados por afeminados que ensalzan el vigor de este o aquel semental o se disputan con una mujer el derecho a disfrutar de un buen miembro viril. Los castigos que debían de recibir periódicamente

86. Al-Safadi, *al-Gayth al-musayyam*, *op. cit.*, p. 26.

87. Sobre los «hijra» de la India, término muy amplio, de claras implicaciones religiosas, puede verse Nanda, S., «The Hijras of India: Cultural and Individual Dimensions of an Institutionalised Third Gender Role», en Blackwood, E., *Anthropology and Homosexual Behavior*, New York, 1986.

de manos de gobernadores y visires tienen también su lugar. El *tawaf* o exposición y escarnio públicos del bujarrón y bujendí (al *mujannath* se le aplicaba la categoría de pasivo) daba pie, como vemos en *El esparcimiento de corazones* de al-Tifashi, a chascarriillos menudos. En el *Libro de las canciones* constan ya castigos de este tipo, agrupados bajo la denominación genérica de «*junth*»⁸⁸. Lo que realza el perfil jocoso del protagonismo literario del *mujannath* es que los castigos infligidos provocan en ellos comentarios y apuntes risibles. En la ya comentada castración colectiva de Medina, los perjudicados reaccionaron, según las crónicas jocoso-eróticas, con expresiones de alegría («ahora sí que somos *mujannathin* de verdad»; «nuestra segunda circuncisión», etc.)⁸⁹.

Lesbianismo

Si la homosexualidad masculina dispone de grandes espacios en la literatura árabe, el lesbianismo (*sihaq* en árabe, de «frotar») ve muy limitado su marco de acción. Una de las razones, además de la «aberración» de tal afición, es la visión antropocéntrica de la literatura erótica. Es el hombre quien perfila la realidad de la mujer, incluso en sus relaciones con otras mujeres, y, salvo excepciones, apenas se

88. Véase por ejemplo la semblanza del citado al-Ahwas en *Kitab al-agani*, *op. cit.*, vol. 4, p. 1453-1454. Además de pasearlo por las calles de Medina y azotarlo, lo exiliaron a la isla de Dahlak, en el Mar Rojo.

89. Al-Antaqi, *Tazyin al-ashwaq*, *op. cit.*, p. 348-349.

vislumbra la voluntad de reflejar un posible punto de vista femenino al respecto. Con todo, tenemos pasajes y episodios relevantes de las *Mil y una noches* según la versión «salaz» de Mardrus, como la «Historia de Baibars y las doce capitanas de la policía»; «Historia del califa y el califato» e «Historia de la joven lugarteniente de los pájaros». Sin embargo, para algunos, el pasaje de mayor contenido sáfico se encuentra en el famoso relato de Qamar al-Zamán y la princesa Budur, donde esta última se disfraza de hombre y llega a casarse con otra princesa. Es precisamente la escena de la noche de bodas la que da lugar a un oscuro encuentro lésbico que, a pesar del denuedo de determinadas investigadoras, vela más que expresa⁹⁰.

Pero hechas estas excepciones, en la literatura y jurisprudencia islámica las referencias al lesbianismo son escasas. En El Corán se supone que no se hace alusión al asunto, si bien una aleya de la azora de las Mujeres (4:15) ha sido interpretada por algunos exegetas, mutazilíes, como reprensión de aquellas que cometen el *fahisha* o vicio nefando, recluidas en sus casas hasta que «se arrepintieran»⁹¹. Tampoco son excesivas en las letras griegas y latinas, si bien, más

90. Caso de la investigadora Sahar Amer en «Cross-Dressing and Female Same-Sex Marriage in Medieval French and Arabic Literature», en Babayan, K. y Najmabadi, A., *Islamic Sexualities: translations across temporal geographies of desire*, Harvard University Press, 2002, p. 72-113. A partir de una interpretación hartamente forzada de la expresión *dajalat ilā* (penetrar o entrar en un sitio donde ya hay alguien) aduce un posible ayuntamiento entre las dos mujeres por medio de algún aditamento que, se supone, vendría en forma de *ólibos* o algo similar.

91. Véase Juynboll, «*sihaq*», *Enciclopedia Islámica*, Leiden, Brill, 1997, p. 565-566.

allá de los poemas explícitos de Safo y algunos pármegos, encontramos referencias y alusiones de diversa índole en Aristófanes (*Lisístrata*), Asclepiádes, Plauto, Fedro, Marcial, Juvenal (*Sátiras*), Platón (a quien se le atribuye la primera «mención totalmente explícita» al asunto) Séneca (padre e hijo), Plutarco o Luciano⁹², en tratados médicos, astrológicos y de magia, así como varias representaciones en grabados y pinturas murales⁹³. Parece, asimismo, que en determinados mitos se apuntan relaciones lésbicas entre diosas, Artemis o Atenea, y las ninfas. Otro asunto recurrente en la literatura clásica, de la griega a la árabe, es el del travestismo, representado por las mujeres que se visten de hombres.

En la literatura persa medieval, las referencias lésbicas son igualmente escasas y adquieren un marcado talante caricaturesco, según el cual la tríbada aparece como un virago un tanto desaforado que llega a adoptar la función de elemento dominante ante un varón afeminado y tomante⁹⁴. No falta la alusión a los *ólisbos*, utilizados por las lesbianas para dar placer tanto a mujeres como a afe-

92. En Luciano, *Diálogo de cortesanos*, v, encontramos precisamente uno de los episodios más extensos de lesbianismo clásico y uso de consolador u *ólisbos*. Platón escribió una fábula para explicar el «origen natural del lesbianismo», que atribuyó a Aristófanes (vid. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves...*, op. cit., p. 88).

93. Martos Montiel, Juan F., «Aspectos de la homosexualidad femenina en Grecia y Roma», en Perea Yébenes, Sabino (coord.), *Erótica antigua. Sexualidad y erotismo en Grecia y Roma*, Madrid, Signifer Libros, 2007, p. 15-23.

94. Sprachman, Paul, «Le beau garçon sans merci: the Homoerotic Tale in Arabic and Persian», en Wright, J. y Rowson, E., *Homoeroticism in Arabic Classical Literature*, Cambridge University Press, 1997, p. 198.

minados o *mujannathin*, conocidos con el nombre de *machachang*⁹⁵. En las fuentes árabes que hemos podido consultar solo encontramos una escena en la que una mujer da placer a un hombre con uno de estos instrumentos, denominado aquí *kirbi*⁹⁶. El asunto recuerda imágenes similares en la literatura romana, caso de Séneca, Petronio y Ausonio⁹⁷. Las apariciones de tales artilugios, y dejando a un lado la famosa imagen de la versión cinematográfica de Pasolini de las *Mil y una noches* en la que un hombre lanza una flecha con *dildos* a una mujer abierta de piernas, no menudean.

En el *Libro de las canciones* encontramos el primer relato de una relación lesbiana en la noticia de Hind bint al-Ni'man y Zarqa'a al-Yamama. La pasión de ambas debió de ser tal que al Farazdaq la puso como ejemplo de fidelidad en unos versos⁹⁸. En la misma fuente, en una de las tan novelescas discusiones erotológicas entre un sultán abbasí y sus concubinas, se habla del goce del *sahq*, superior al proporcionado por el *nayk*⁹⁹; empero, podría tratarse de la práctica del frotamiento del pene en el clítoris¹⁰⁰. En la literatura andalusí tenemos la

95. *Ibidem*.

96. Se trata de la obra de al-Isbahani, *op. cit.*, p. 203. No hemos podido encontrar una significación al término, el cual, no obstante, debe de estar formado a partir de dos vocablos, *kir*, del árabe «fuelle», y *baj*, del persa «raíz, base», esto es, una especie de metonimia que da a entender la función del artilugio.

97. Martos, «Aspectos de la homosexualidad femenina...», *op. cit.*, p. 53.

98. Véase *Kitab al-Agani*, libro II; *op. cit.*, p. 550.

99. *Ibid.*, libro 18, p. 6356. La esclava en cuestión era Bahà; el califa, al-Maamún.

100. Al-Tawhidi, *Abu Hayyán, Ajlaq al-sahibayn wa Ibn 'al-'Amid*, Beirut, Dar Sadir, 1992, p. 24.

biografía de Wallada y Bint al-Mustakfi y alguna referencia a Hafsa al-Garnatiyya. Asimismo, disponemos de una buena panoplia de coplillas en las que un hombre afea a una mujer su homosexualidad, por lo general con comparaciones y analogías entre los órganos sexuales de unos y otras. Unos versos del poeta Abu al-‘Atahiya hacen uso de las imágenes habituales (mortero, almirez, pan con pan y pan con condumio, etc.), comentados en su sección correspondiente por los lingüistas clásicos y los estudiosos del arte de las metonimias¹⁰¹.

Puesto que se trataba de una práctica reprobable y punible, hallamos en los libros de jurisprudencia conminaciones tajantes sobre el lesbianismo. Algo similar tenemos en la documentalia del cristianismo medieval sobre las sanciones a las trébedas. En la escuela malikí, se dejaba el castigo al criterio del juez de turno, si bien otros autores cifraban la pena en 100 azotes¹⁰². En algunas fuentes se consigna que el califa abbasí al-Hadi mandó decapitar a dos de su harén pilladas *in fraganti*¹⁰³.

Apreciable atención ha recibido en los textos árabes el debate sobre las causas del safismo. De entre los más proliferos, sin duda, las reflexiones de al-Tifashi y al-Yamani, así como al-Sama‘al ben Yahyà, donde se trufan las razones genéticas con

101. Véase Shams al-Din, Ibrahim, *Nawadir al-nisa‘ fi kitab al-mustatraf wa kutub al-turath al-‘arabi*, Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2002, p. 189.

102. Arcas Campoy, María, «Tiempos y espacios de la mujer en el derecho islámico (doctrina malikí)», en Calero Secall, Isabel (coord.), *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*, Universidad de Málaga, 2006, p. 84.

103. Murray y Roscoe, *op. cit.*, p. 97.

las culturales y las sociales, Para estos, la querencia sáfica de algunas mujeres puede explicarse por motivos fisiológicos, angostura del útero o irritaciones, deformaciones en el momento del parto o el confinamiento en los harenes¹⁰⁴. En *El jardín perfumado* no se trata el lesbianismo, salvo una ligera alusión en el segundo capítulo y el relato de las doncellas en el último.

Bestialismo (Wahshiyya)

Las descripciones de bestialismo y relaciones carnales con animales son harto escasas en la literatura árabe clásica. Sí sabemos que en numerosas culturas clásicas este fenómeno existía y tenía, incluso, connotaciones rituales y religiosas en algunos contextos. Herodoto escribía alarmado durante su periplo a Egipto en el s.v a.d.n.e. sobre los tratos venéreos de mujeres y machos cabríos, animales sagrados en la región de Medes¹⁰⁵. El aspecto religioso del asunto venía confirmado por las prácticas de exhibición de la vulva a las estatuas del dios Apis o las imágenes oníricas del *Libro de los Muertos* con hombres y mujeres, mamíferos, reptiles y aves de toda laya¹⁰⁶. Como ocurría en la tradición semítica, en los textos islámicos se condena la práctica. Al menos un

104. Véase el capítulo dedicado por al-Tifashi en *Nuzhat al-albab...*, *op. cit.*, p. 233-247.

105. Manniche, Lise, *Sexual Life in Ancient Egypt*, London, KPI, 1981, p. 28.

106. *Ibidem*.

hadiz recoge una sanción a este respecto¹⁰⁷. Antes del islam, se imputaba a algunas tribus la zoofilia, caso de los Fazzara¹⁰⁸, pero no se trataba ni mucho menos de un hecho generalizado.

Encontramos referencias a prácticas sexuales, sobre todo de mujeres, con animales —pollinos, burros, monos, cabras y osos mayormente— en varias obras. Las que se llevan la palma, además de las *Mil y Una Noches*, son *El jardín perfumado* y *El regreso del anciano a su juventud*. Dos de los pasajes más conocidos son el del oso y el mono, incluidos en las *Mil y una noches*¹⁰⁹. En el *Breviario de anécdotas y coplillas obscenas* de Abu Ragib al-Isbahani se relata el caso de un hombre que se quedó enganchado a una perra en plena coyunda; y se refiere que, según un *jabar*, Ibn ‘Abbas decretó la muerte de quien mantuviese trato carnal con una bestia —y también la ejecución de esta—¹¹⁰. En la literatura persa disponemos de referencias de tenor similar en poetas clásicos del calibre de Mevlana (Rumi) y Saadi (ambos del s. XII)¹¹¹. Alguna de las anécdotas se repiten en moldes diversos, como la de la mujer que muere desgajada por la inmensa verga del pollino (en el *Masnavi* de Rumí, relato de

107. *Mawsu‘at al-hadith al-sharif*, *op. cit.*, sección de Abu Dawud («Sección de quienes coyundan con bestias»), p. 1549.

108. Al-Munayyid, *op. cit.*, p. 21; también, en la introducción a *Nuzhat al-albab*..., *op. cit.*, p. 32-33, de Yamal Yum’a.

109. Saleh, Waleed, *Amor, sexualidad y matrimonio en el islam*, Madrid, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2010, p. 128-131. En Chebel, Malek, *Le Kama-Sutra*..., *op. cit.*, p. 256-258, también aborda el asunto.

110. Al-Isfahani, Abu Ragib, *op. cit.*, p. 176.

111. Floor, Willem, *op. cit.*, p. 361-364.

la doncella y el asno) y en *El regreso del viejo a su juventud*¹¹². En los episodios que incumben a mujeres, las fábulas sirven para escenificar su salacidad incurable y su afán por el coito¹¹³.

APUNTE BIOGRÁFICO DEL AUTOR Y SU ÉPOCA

La obra cuya traducción se ofrece a continuación se enmarca en la época de dominio de la dinastía de los Banu Hafs, o hafsíes, de origen bereber. Estos toman el patronímico de Muhammad Ibn Abu Hafs (1174-1195), nombrado gobernador de la provincia de Ifriqiyya (que coincide en gran medida con las fronteras del actual Túnez) por el califa almohade Muhammad al-Nasir (1198-1213). Los Hafsíes o Banu Hafs se independizaron del imperio Abbasí en 1229, convirtiéndose en sultanes de Ifriqiyya hasta 1574. La región sometida a su dominio de siglos llegó a incluir, en sus años de mayor apo-

112. Véase Mawlana Yalal al-Dn Balji *Masnawi Ma'navi*, (según la edición de Reynolds Nicholson), Teherán, Intiisharat-e Peyman, 2000, p. 661-664. Rumi aborda la cuestión, como hace por otra parte en los pasajes donde habla de afeminados e invertidos, con una objetividad precisa y siempre tratando de reflexionar sobre los diversos aspectos de la pasión sexual y sus implicaciones éticas. Sobre las referencias en *El retorno del viejo...*, véase Aít Sabbah, Fatna, *La mujer en el inconsciente musulmán*, op. cit., p. 55-56, donde se aporta una anécdota que, en la versión sin fecha de edición que obra en nuestro poder, aparece en las páginas 150-152.

113. Como colofón al pasaje de la mujer, el oso y el carnicero (p. 152-155) en el que este da muerte al animal que copulaba con aquella —y después la degüella también a ella tras rechazar casarse con él e implorarlo que ponga fin a su vida—, el autor de *El regreso del viejo a su juventud* sentencia: «Mira cómo los apetitos de las mujeres pueden llevarlas a la perdición total» (p. 155).

geo, zonas de lo que actualmente conocemos como los Estados de Argelia y Libia.

Se escribe, según se apunta en el prólogo, durante el reinado del sultán hafsí Abdul 'Aziz Abu Faris, el cual reinó entre 1394 y 1434. Afirma el cadí al-Nafzawi que escribió este tratado por instigación del visir de aquel, Muhammad ibn Awana al-Zawawi, originario de Argel y servidor en la corte de Túnez entre 1410 y 1430. Precisamente, la toma por parte de la dinastía hafsí de la capital argelina propició el traslado del visir al territorio vecino y la posterior relación con Muhammad ibn al-Nafzawi. Abdul 'Aziz fue uno de los sultanes hafsíes más destacados, tanto por sus campañas militares, las cuales lo condujeron a los confines del desierto libio, al este, y a Tremecén, Argelia, al oeste, como por sus proyectos en infraestructuras y la expansión de la ortodoxia religiosa.

Los escasos datos biográficos de al-Nafzawi y la similitud de algunos de los nombres de los sultanes hafsíes dificultan, y mucho, la tarea de identificar de forma correcta a nuestro personaje. Según Yamal Yum'a, editor y prologuista de la edición moderna en árabe, el libro se habría encargado en época del sultán Abu Yahya Abu Bakr al-Mutawakkil bi-llah (que aparece en las fuentes como Abu Bakr al-Hafsí), que reinó entre 1318 y 1346. Para apoyar dicha tesis, que contrasta con las traducciones inglesa¹¹⁴ y

114. Al-Nafzawi, M., *The perfumed garden of sensual delight*, edición inglesa de Jim Colville, London, Kegan Paul International, 1999.

francesa¹¹⁵ de Jim Colville y René Khawam respectivamente, Yum'a se apoya en el hecho de que un al-Nafzawi coincidió con Ibn Battuta (1304-1368) en Tánger en 1324¹¹⁶, tal y como el insigne viajero asegura en su celeberrimo libro de viaje¹¹⁷.

Por su parte, Khawam y Colville insisten en que tuvo que escribirse a comienzos del siglo xv, en época de Abu Fares Abd al-Aziz al-Mutawakkil bi-llah (que gobernó entre 1394 y 1434). Para apoyar dicha hipótesis, René Khawam afirma que el visir Muhammad b. Awana al-Zawawi se trasladó a Argel tras la conquista de la ciudad por parte del sultán¹¹⁸.

Resolver la duda entre uno y otro sultán es complicado, más aún con los escasos datos de los que del autor disponemos, más allá de las alusiones impresas en el prólogo del libro y algún apunte o referencia que se pueda extraer del contenido de las historias y relatos incluidos. El patronímico *nafzawi* certifica su pertenencia a la tribu beréber de los nafzawa, asentados en el sur de Túnez; asimismo, pudiera confirmar su vinculación con la villa del mismo nombre, situada al sudeste de la ciudad de Touzert. Como bien señala el investigador sirio Re-

115. Al-Nafzâwî, *La prairie parfumée où s'ébattent les plaisirs*, edición francesa de René Khawam, Paris, Phébus, 1976.

116. Véase la introducción de Yamal Yum'a en la edición de 1993, p. 11-17. Véase también: <http://www.almasalik.com/locationPassage.do?locationId=30209&languageId=ar&passageId=8081>, digitalización del texto *Tuhfat al-nazzar fi gara'ib al-amsar wa aya'ib al-asfar* (o *Libro de viajes/Rihla*) de Ibn Battuta.

117. Véase Yum'a, int. cit., nota 13, p. 19.

118. Al-Matwi, M. Al-Arusi, *Al-Saltana al-Hafsiyya (El sultanato hafsi)*, Beirut, Dar al-Garb al-Islami, 1986, p. 570.

né Khawam, el hecho de que al-Nafzawi se alojara durante varios días en la mansión del visir y fuera tratado como un huésped de honor, así como las alusiones a la invitación para visitar la sede del reino, certifican, por un lado, que el autor residía lejos de Túnez y, por otro, que el ministro del rey tenía un interés especial en granjearse la amistad y colaboración de los nafzawa. Se trataría pues de reforzar los lazos con una de las confederaciones tribales más relevantes de las regiones meridionales del país; más aún, la pertenencia de al-Nafzawi al estamento de los ulemas indicaría también la intención de promover la fe sunní ortodoxa en territorios donde seguían fluctuando las tendencias heterodoxas con respecto a la hegemonía musulmana oficial. Al-Nafzawi explica en su introito que el *Jardín* supone la ampliación de un opúsculo anterior, redactado por él, de título «Iluminación de los amantes en los secretos de la cópula». Este librito debió de ser el que leyera el visir al-Zawawi y provocara su interés en al-Nafzawi; empero, ningún rastro nos ha llegado de él. Tampoco sabemos cómo llegaron a manos del visir las sucintas páginas en las que al-Nafzawi hacía acopio de diversas materias relacionadas con la ciencia del coito. Como ya se ha visto, no resulta infrecuente en los manuales clásicos de la erotología árabe la referencia a un personaje principal, mecenas de las artes por lo general, interesado en la divulgación de las artes amatorias, los afrodisíacos o los preceptos religiosos sobre las relaciones conyugales.

EL CONTENIDO DE EL JARDÍN PERFUMADO

El contenido jocoso y procaz de las historias y relatos incrustados en el texto, para ilustrar por lo común los contenidos de la materia abordada, señalan asimismo que *El jardín perfumado* responde en cierto modo al perfil de «textos de asueto e instrucción» que tanto predicamento alcanzaron en los palacios y salones de los ámbitos aristocráticos y acomodados de las urbes musulmanas de la época medieval, desde Bagdad a la propia Túnez. Estas historias, y los poemas aledaños, se convertían así en motivo de chanza y comentario en aquellas veladas nocturnas, regadas las más de las veces en vino y acordes de esclavas cantoras, y aportaban material abundante para el divertimento de los invitados. Por ello, este texto es ante todo un compendio de artes amatorias y una exaltación de la visión islámica canónica del «buen amor», según los criterios de aquella época, mucho más relajados y concupiscentes que los actuales; pero, también, un relato literario con un eminente propósito de entretenimiento. Centrado en la relación heterosexual, con alguna alusión a «desviaciones» como el bestialismo, conforma la gran tríada de textos erotológicos escritos por alfaquíes al servicio de la corte hafsí, en compañía del *Esparcimiento de corazones* de Shihab al-Din al-Tifashi, nacido en un pueblo perteneciente hoy a Argelia, y el *Tuhfat al-‘arus wa mut‘at al-nufus* (*Regalo de novias para noches de gloria*) del también cadí Muhammad al-Tiyani.

Es asimismo una compilación de afrodisíacos y ungüentos para potenciar el coito, evitar los malos olores o embellecer el cuerpo. No llega a la prolijidad de *Regreso del viejo a su juventud*, cumbre del subgénero, mucho más detallado y extenso en estos pormenores, pero contiene fórmulas de gran interés, con ingredientes no siempre fáciles de identificar, bien por las intervenciones y descuidos de los sucesivos escribas que han transmitido el texto, bien por la presencia de nombres de plantas, frutos y raíces con denominaciones tunecinas, magrebíes e incluso andalusíes ya pretéritas. La descripción de posturas y posiciones para la práctica de la cópula, cuasi inverosímiles en algún caso, concuerda con la tradición del *kama-sutra* indio y es muy probable que hayan sido vertidas con ánimo literal de fuentes anteriores. Del mismo modo, los capítulos dedicados a los nombres de los órganos genitales entroncan con el hábito de recensión lexicográfica de los enciclopedistas árabes, dados a las listas de sinónimos. Sin embargo, la originalidad de al-Nafzawi queda patente en el planteamiento de los contenidos del libro, el enfoque y su percepción de la psique humana, así como en la frescura y plasticidad de las anécdotas expuestas. También se han resaltado sus consideraciones sobre los pros y los contras del acto sexual, el apetito carnal de hombres y mujeres o el apartado dedicado a los anticonceptivos, tal y como se destaca en estudios de psicología y medicina ya clásicas como *Studies in the Psychology of sex* de H. Ellis, *Sexual Behaviour*

in the Human Female de Kinesey o *Medical History of Contraception* de N. Hilmes¹¹⁹. Pero, por encima de todo, *El jardín perfumado* constituye una de las cumbres de la literatura erótica mundial; y, sin duda, uno de los títulos más célebres jamás escritos en árabe.

119. Véase Mahfuz, Muhammad, *Tarayim al-mu'allifin al-tunisiyyina* (*Enciclopedia de autores tunecinos*). Beirut, Dar al-Garb al-Islami, 1982, p. 39-43.