

Textos

La «*Risāla fī māhiyyat al-‘išq*» de las *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*

RICARDO-FELIPE ALBERT REYNA

INTRODUCCIÓN

El amor es una realidad que nunca ha dejado de excitar el genio creativo de pueblos y culturas. Un género nacido de este impulso es, sin duda, el que se ocupa en entender y describir el fenómeno mismo del amor. Cada tradición cultural desarrolla un clásico exponente de lo más sublime y elevado que considera expresable en el ámbito del amor humano. Conocidos son los títulos del pretendiente andalusí a tal nobleza y renombre. Sin embargo es preciso recordar y reconocer que una cima como la del *Ṭawq al-ḥamāma* de Ibn Ḥazm únicamente se alcanza tras una penosa marcha de siglos a lo largo de obras sólo relativamente menores. Una de ellas, importante por su ubicación en la época formativa del género, es la epístola objeto del presente estudio.

Este artículo consta de una visión somera de los tratados árabes sobre el amor profano, entre los cuales se insertará a continuación la traducción de la «*Risāla fī māhiyyat al-‘išq*», que es la epístola número 37 de las *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*, precedida de un breve comentario.

También mostraremos que esta epístola es un tratado sobre el amor profano, a pesar de no haber sido considerada abiertamente como tal hasta ahora.

LOS TRATADOS ÁRABES SOBRE EL AMOR

Dentro del *corpus* literario árabe se han distinguido varias concepciones y tratamientos del tema amoroso agrupables en tres focos principales:

- a) el amor natural, deseo de perfección que experimentan los seres, y que en el caso del afecto humano puede exacerbarse en pasión e incluso sublimarse en adoración;
- b) el amor intelectual, consistente en la aspiración a contemplar la belleza y perfección del Ser Necesario;
- c) el amor divino, o más precisamente la aspiración hacia él.

El amor natural, o profano, ha sido menos estudiado que el intelectual y el divino, que agruparemos aquí en la categoría de amor místico para oponerlo y distinguirlo del humano. También es menor el número de obras de la literatura árabe que tratan del mismo. De hecho, L.A. Giffen, en su estudio clásico sobre

el tema¹, sólo incluye en este género una veintena de obras (entre los siglos IX y XVII d.C.), aunque menciona otras seis como de alguna relevancia para el mismo. Entre éstas últimas menciona la «Risāla fī māhiyyat al-'iṣq», de las *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*, que, según mostraremos, ha de incluirse en el grupo central por su calidad de tratado sobre el amor profano.

Hay que hacer notar que las obras sobre el amor profano suelen incluir también consideraciones éticas, religiosas o incluso místicas; pero es su objeto central el que las caracteriza inequívocamente dentro de este género. No sólo el tema es común a todas estas obras, sino que una metodología única, quizá debida a las relaciones genéticas que las unen, las caracteriza con pocas excepciones. Dos puntos son esenciales en esta metodología: una discusión sobre el ser del amor, y descripciones variadas de las circunstancias (*ahwāl*) de los amantes. Otro elemento común es su carácter de compilaciones que seleccionan el material anterior y lo unen mediante nuevos materiales para crear un efecto determinado.

Dos tratados sobre el amor, que contienen las opiniones del autor sobre el tema más que una selección de material comentado, constituyen la aportación de al-Ŷāhiz (c. 776-868 d.C.) a este género. Su *Risāla fī-l-'iṣq wa-l-nisā'*² se detiene a definir el 'iṣq y lo considera como un sentimiento que las mujeres evocan en los hombres y que tiene preeminencia entre los valores vitales. Su *Risālat al-qiyān*³ distingue más claramente *ḥubb*, *hawā*, 'iṣq, aunque su interés central gira en torno a los placeres y peligros de los entretenimientos ofrecidos por las *qiyān* ("esclavas cantoras"), si bien defiende la licitud de tales placeres.

Tres folios anónimos, que incluyen una cita de al-Sarajī (c. 833-899 d.C.), tratan de la naturaleza del amor partiendo de la naturaleza humana. Toman como premisa la identidad del alma racional de los filósofos, el espíritu de los teólogos y el corazón de los místicos, considerándola la parte del hombre que ama y es amada. Los cuerpos son medios para acercarse, pero también separan. El beso y el abrazo ofrecen el contacto más cercano con el alma del amado.

Muḥammad b. Dā'ūd (868-910 d.C.), hijo del fundador de la escuela jurídica literalista, compuso el *Kitāb al-zahra*⁴, cuyos cincuenta primeros capítulos tienen por tema los sucesivos aspectos del amor. Otros cincuenta capítulos tocan otros temas poéticos poco relacionados con el amor. Para él, el *hawā* es algo positivo, pero sospecha que sólo lo comprenden los capaces de amar de ese modo. La obra es una antología de poemas de amor con comentarios críticos, a la que se han añadido pasajes sobre la psicología y la patología del amor, junto con teorías sobre el origen del amor. La selección es acertada y también son valiosos el comentario y la crítica de algunos versos, pero la prosa

¹ L.A. Giffen, *Theory of Profane Love among the Arabs: The Development of the Genre*, New York, 1971.

² Abū 'Utmān 'Amr b. Bahr al-Ŷāhiz. «Risāla fī-l-'iṣq wa-l-nisā'», *Maṣmū'at rasā'il*. Cairo, 1323/1905; pp. 161-169. Traducción en Charles Pellat (ed.), *Arabisches Geisteswelt*, Zürich, 1967.

³ Al-Ŷāhiz, «Risalat al-qiyān». *Talāṭ rasā'il*, ed. J. Finkel, Cairo, 1382/1962-63, pp. 54-76. Traducción de Charles Pellat, "Les esclaves chanteuses de Ġāhiz", *Arabica*, X (1963), pp. 121-147.

⁴ Abū Bakr Muḥammad b. Abī Sulaymān Dā'ūd al-Iṣfahānī, *Kitāb al-zahra*, The First Half, ed. A.R. Nykl e Ibrāhīm Ṭuqān, Chicago, 1932.

es más oscura que profunda. Incluye poemas propios bajo pseudónimo. Es el primer escritor árabe conocido sobre la teoría del amor que cite las opiniones de pensadores griegos.

El *Kitāb al-muwaššā*⁵ de al-Waššā' (c. 860-936 d.C.) trata sobre la conducta elegante (*ẓarf*) y educada (*adab*), de cuyo código formaría parte el amor '*uḍrī*. Un tercio del libro está dedicado al amor. Su importancia reside en revelar la conexión entre los primeros escritos sobre la teoría del amor profano y la literatura de *adab*.

Con al-Jarā'iṭ (m. 938 d.C.) encontramos, en el *I'tilāl al-qulūb*, la respuesta de la piedad rigorista a la conducta y escritos de tipo liberal. Considera el amor como una enfermedad y condena el *hawā*.

El *Kitāb al-riyād*⁶ de al-Marzubānī (909-¿993? d.C.) estableció la estructura canónica de obras posteriores sobre el amor profano: un primer capítulo se ocuparía de la esencia del amor, y un segundo apartado abarcaría las circunstancias de los amantes. Esta influencia se extenderá también a la terminología y al contenido.

El *Kitāb al-maṣūn* de al-Ḥuṣrī (m. después de 1022 d.C.) es sólo una antología de materiales de los siglos III y IV de la hégira sobre la teoría del amor profano. Trata principalmente del amor casto y de los sentimientos secretos.

Distinto es el *Tawq al-ḥamāma*⁷ de Ibn Ḥazm (993-1064 d.C.) por cuanto presenta la sociedad de su día y de su tierra, y así una conducta opuesta a la teoría que expone. Explica la esencia y naturaleza del amor; sus posibles causas, síntomas y fenómenos concomitantes; sus pruebas, frustraciones y peligros; y añade observaciones morales y religiosas.

*Maṣāri' al-'uṣṣāq*⁸, de al-Sarrāy (1026-1106 d.C.), es una antología desordenada que incluye el amor místico, centrada en lo que el amor les hizo a sus víctimas.

También se concibe negativamente el amor en el *Ḍamm al-hawā*⁹ de Ibn al-Āwzī (1116-1200 d.C.). Es un conjunto de sermones de un médico espiritual que advierte de los males y peligros de cualquier deseo apasionado.

La *Rawdat al-'aṣiq* de al-Kisā'i ofrece la novedad de relacionar las consideraciones teóricas con las circunstancias de los amantes. Sólo pretende ganar el favor de los reyes.

⁵ Abū-l-Ṭayyib Muḥammad b. Aḥmad b. Ishāq al-Waššā' al-A'ṣbī, *Kitāb al-muwaššā*, ed. Rudolf E. Brünnow, Leiden, 1886. Traducción de Teresa Garulo, *El libro del brocado*, Madrid, 1990.

⁶ No ha sido encontrado. Según el *Fihrist* de Ibn al-Nadīm (ed. Gustav Flügel, Leipzig, 1871-72, 2 v.; v.I, p. 133) habría sido una obra de tres mil páginas.

⁷ Abū Muḥammad 'Alī b. Aḥmad b. Sa'id b. Ḥazm, *Tawq al-ḥamāma fī-l-ulfa wa-l-ullāf*, ed. D.K. Petrof, Leiden, 1914. Traducción de Emilio García Gómez, *El collar de la paloma*, Madrid, 1952.

⁸ Abū Muḥammad Ŷa'far b. Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Sarrāy, *Maṣāri' al-'uṣṣāq*, ed. Karam al-Bustānī, Beirut, 1378/1958.

⁹ 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī b. al-Āwzī, *Ḍamm al-hawā*, ed. Muṣṭafā 'Abd al-Wāḥid, Cairo, 1381/1962.

Šihab al-Dīn Maḥmud (1246-1325 d.C.) alaba el "amor a causa de Dios" y la moderación en el amor y en el odio en sus *Manāzil al-aḥbāb*. Trata de los poetas preislámicos famosos por el 'iṣq, el 'iṣq que mató a los Banū 'Udra, los mártires de amor, el amor a primera vista, el de los reyes y los beduinos, la pasión juvenil y la preferencia por el primer amor, las causas del *hawā* y la naturaleza del 'iṣq, si hay que alabarlo o condenarlo, y el tema de la castidad.

El *Kitāb al-wādiḥ al-mubīn fī dīkr man istuṣhida min al-muḥibbīn*¹⁰ de Mugultāy (c. 1291-1361 d.C.) es, de acuerdo con su nombre, un diccionario alfabético de mártires de amor, aunque la introducción se extiende sobre la fiabilidad de los hadices, sobre las definiciones y los términos para el amor, teorías sobre sus causas, y opiniones de filósofos y médicos.

La *Rawḍat al-muḥibbīn*¹¹ de Ibn Qayyim al-Āwziyya (1272-1350 d.C.) concede valor al amor humano pero le da prioridad al amor a Dios. Ahora bien, el amor a Dios se manifiesta en una vida de acuerdo con la *šarī'a* y no en lo que considera excesos y errores de los místicos.

El *Dīwān al-ṣabāba*¹² de Ibn Abī Ḥayāla (1325-1375 d.C.) se presenta como edificante e informativo. Tras una introducción con dichos y teorías sobre el amor dedica treinta capítulos a las circunstancias de los amantes.

Al-Biqā'ī (c. 1406-1480 d.C.) intentará mejorar los *Maṣāri'* al-'uṣṣāq de al-Sarrāy con sus *Aswāq al-aṣwāq fī maṣāri'* al-'uṣṣāq, incorporando el libro completo de Mugultāy además de las historias de los *Manāzil al-aḥbāb*, y eliminando de la obra de al-Sarrāy los pasajes que considera de peor calidad. Su doctrina se opone a la de los místicos.

Una reelaboración de esta obra es el *Tazyīn al-aswāq bi-tafṣīl aṣwāq al-'uṣṣāq*¹³, de Dā'ūd al-Antākī (m. 1599 d.C.), aunque presentado para místicos y profanos (añadió versos de 'Umar b. al-Fāriḍ).

Un intento parecido es el de un *Kitāb as'ār al-aswāq fī as'ār al-aṣwāq*, anónimo, conservado en dos manuscritos, ambos incompletos, magrebíes.

Más alejada de polémicas está la *Munyat al-muḥibbīn* de Mar'ī b. Yūsuf (m. 1624 d.C.), que compendia la literatura sobre la teoría del amor profano, sin olvidar unas palabras sobre el amor místico. De hecho, cita abundantemente a los sufíes.

La última obra considerada por Giffen es *Ṣabābat al-mu'ānī*, de al-Salaṭī (fl. c. 1655 d.C.). Tras una introducción sobre la psicología de la *nafs*, un primer capítulo explica el 'iṣq a partir del significado de sus letras, lo cual constituye la única originalidad del libro. Un segundo capítulo trata de los nombres, signos y efectos del amor. Otros dos capítulos se ocupan de los tipos

¹⁰ 'Ala' al-Dīn Abū 'Abd Allāh Mugultāy, *Al-wādiḥ al-mubīn fī dīkr man istuṣhida min al-muḥibbīn*, ed. O. Spies, v. I (no apareció el v. II), Stuttgart, 1936.

¹¹ Šams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Abī Bakr b. Qayyim al-Āwziyya, *Rawḍat al-muḥibbīn wa-nuzhat al-muṣtaqīn*, ed. Aḥmad 'Ubayd, Cairo, 1385/1956.

¹² Šihab al-Dīn Abū-l-'Abbās Yahyā, *Dīwān al-ṣabāba*, Cairo, 1308 h. (en el margen del *Tazyīn al-aswāq* de Dā'ūd al-Antākī).

¹³ Dā'ūd b. 'Umar al-Antākī, *Tazyīn al-aswāq bi-tafṣīl aṣwāq al-'uṣṣāq*, 6 v., Beirut, 1957-58.

de amantes y de historias de amor. Finalmente se relatan historias y teorías del amor en los animales, vegetales y minerales, sin olvidarse de añadir un pequeño apartado sobre los celos.

Hemos dicho que estas obras tratan su objeto en dos apartados: uno sobre la esencia del amor, y otro sobre las circunstancias de los amantes. Sin embargo esto no se cumple en el *Kitāb al-maṣūn* ni en *Maṣāri' al-'uṣṣāq*, que son antologías sin estructura reconocible. Un caso intermedio es el de los *Manāzil al-aḥbāb*. Tampoco se usan los mismos elementos de modo universal como fuentes de formulaciones teóricas o como material ilustrativo de ellas. Los más generales son anécdotas, historias y fragmentos poéticos, pero también encontramos aleyas y hadices, citas de lexicógrafos y filólogos, y opiniones de filósofos y médicos.

Si atendemos al eje cronológico, se pueden distinguir tres fases en el desarrollo del género. En una primera época (siglos IX-XI) las formas y los énfasis son variados. Más tarde (siglos XII-XIV) se divide el contenido en los dos apartados arriba señalados. Finalmente (siglos XV-XVII) nos quedan antologías de antologías, que pretenden entretener con más citas que teorías, y cuya ordenación continúa la tradición de la época anterior.

Sin embargo, si tomamos como criterio la actitud presentada ante el amor, se impone reconocer dos corrientes que recorren toda la historia del género: una positiva, que lo considera como una experiencia compleja e interesante, con aspectos trágicos, pero no malos; y la otra negativa, que afirma que seguir las propias pasiones en lugar de Dios es pecaminoso, aunque hace falta cierto grado de pasión para perpetuar la especie.

LA «RISĀLA FĪ MĀHIYYAT AL-'IṢQ»

En el panorama que acabamos de esbozar se dibuja claramente la «Risāla fī māhiyyat al-'iṣq» ("Epístola sobre la esencia del amor") de las *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'* como un tratado más sobre el amor profano, si bien no deja de tener características propias.

Apenas empezada, la epístola promete exponer la esencia del amor, sus tipos, su génesis, sus causas y su finalidad. Promesa que, efectivamente, cumple. A lo largo de dieciocho páginas¹⁴ va tratando los temas prometidos. No hay en esta epístola un apartado que trate extensamente las circunstancias de los amantes, sino que el tema es tocado desde un punto de vista casi exclusivamente teórico. No en vano estamos en la época formativa del género.

En efecto, su fecha de composición, objeto de controversia¹⁵, pero que oscila entre los siglos X y XI d. C., nos sitúa en el período formativo señalado.

Después de declarar que el tema será la esencia del amor, que será tratado a la manera de una introducción para principiantes, la epístola entra de lleno en materia exponiendo opiniones y valoraciones variadas sobre el amor,

¹⁴ *Rasā'il ijwān al-ṣafā' wa-jullān al-wafā'*, 4 v., Beirut, s.d., 1957 v. III, pp. 269-286.

¹⁵ Véase un resumen del estado de la cuestión en I.R. Netton, *Muslim Neoplatonists*, London, 1980, pp. 3-4.

para quedarse con una sola definición: es un vivo anhelo de unión. Pero el amor es propio de las almas; y así se entra en una clasificación de las almas que proporcionará una clasificación de los tipos de amor según su sujeto. Se habla a continuación de las circunstancias en que nace y crece el amor: aparece con una mirada o por un momento de atención, y lo alimenta el contacto y la mezcla de los cuerpos. Pero cuando se va a las causas, éstas son exclusivamente astrológicas. Una red de correspondencias mutuas vincula toda la creación: el mundo sublunar sigue los movimientos del supralunar, y las almas y los cuerpos son fieles reflejos mutuos. Son causas astrológicas, pues, las que explican la diversidad de los objetos del amor, ya que éste se da a causa de una armonía especial en el firmamento entre los momentos de la concepción y del nacimiento de amante y amado. Ahora bien (y aquí se manifiesta la intención que justifica la epístola), todos los objetos de amor pueden dejar de serlo, salvo la Divinidad. El amor a los seres creados sería, por consiguiente, sólo una escuela hacia el amor divino, al cual se llegaría despertando a la naturaleza caduca del primero y perfecta del segundo.

Esto nos hace localizar la «*Risāla fi māhiyyat al-'iṣq*» dentro de la corriente que considera el amor humano como algo positivo, con la salvedad de que el valor que se le atribuye es relativo, en función de su utilidad en la senda del amor divino.

Dos conclusiones, que no se excluyen mutuamente, se imponen al considerar la naturaleza de esta epístola y de sus compañeras, las *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'*:

- Estamos ante un botón de muestra de una enseñanza esotérica más amplia.
- Se trata de una obra de *adab* que sólo intenta dar un barniz cultural y filosófico apreciado en la época de florecimiento cultural helenístico de los siglos IX-XI d.C. en el Oriente islámico¹⁶.

TRADUCCIÓN DEL TEXTO

El texto utilizado, a falta de una edición crítica, es la edición de Beirut¹⁷, más asequible que la de Bombay o la de El Cairo. También he consultado las variantes textuales del aparato crítico de la única traducción encontrada de esta epístola a una lengua europea (al alemán, por Susanne Diwald¹⁸). He preferido la fidelidad extrema al texto, en cuanto lo ha permitido la lengua castellana, aun a riesgo de perder en el proceso los posibles valores literarios, que no he considerado relevantes en el género enciclopédico al que

¹⁶ Sobre la identidad y el pensamiento del autor o autores de las *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'* puede consultarse con provecho Y. Marquet, *La philosophie des Iḥwān al-Ṣafā'*, Alger, 1975. Para un resumen de los contenidos de las mismas: A. Bausani, *L'Enciclopedia dei Fratelli della Purità*, Napoli, 1978.

¹⁷ Véase n. 14.

¹⁸ S. Diwald, *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie Kitāb Iḥwān al-Ṣafā' (III). Die Lehre von Seele und Intelekt*, Wiesbaden, 1975, pp. 257-296.

pertenece esta obra. En las pocas ocasiones en que me he apartado del texto, la desviación ha sido consignada y justificada en nota. Para hacer más transparente su estructura he añadido entre cochetes una serie de títulos indicativos del tema de cada pasaje, en caso de no venir indicados en el texto mismo.

TEXTO DE LA TRADUCCIÓN

/(p. 269) Epístola sexta sobre las ciencias del alma y del intelecto:

La esencia del amor
(Epístola número 37 de las *Epístolas de los Ijwān al-Ṣafā'*)

En el nombre de Dios, Clementísimo y Misericordioso.

Alabado sea Dios, y la paz sea con Sus siervos que Él escogió. ¿Es mejor Dios o lo que Le asocian?¹⁹

[1. Introducción]

Has de saber, hermano, que acabamos de terminar la *Epístola de las esferas y los ciclos*²⁰, en la que hemos aclarado al modo de nuestros nobles hermanos cómo se dan las conjunciones de los astros. En esta epístola vamos a tratar de la esencia del amor, el afecto de las almas y la enfermedad divina²¹, qué hay de verdad en todo ello y cuál es su principio. He aquí lo que decimos:

Has de saber que los sabios han hablado muy extensamente sobre la clasificación de las ciencias, su metodología y las peculiaridades de las ciencias matemáticas, las naturales, las filosóficas y las divinas. Pero algunas de esas ciencias son más sutiles que otras. Así, hemos elaborado, sobre cada una de ellas, una epístola a modo de introducción y presentación para ponerla al alcance de los estudiantes y facilitar su comprensión a los principiantes. En esta epístola queremos dar un botón de muestra (*ṭaraḡ*) de lo que sabios y filósofos han dicho sobre la esencia del amor, cuántos son sus tipos, cómo surge y empieza, cuáles son sus causas necesarias (*'ilāl*), las circunstancias (*asbāb*) que lo excitan²² y su objetivo final. /(p. 270) Pues es algo que efectivamente existe en el mundo, implantado en las naturalezas de las almas, permanente y que en absoluto dejará de existir mientras exista la creación.

¹⁹ Corán, 27, 59.

²⁰ *Risālat al-adwār wa-l-akwār*; n° 36, 5ª de la 3ª parte; v. III, pp. 249-268.

²¹ Enfermedad divina (*marad ilāhī*): Esta expresión no vuelve a aparecer en esta epístola. La que sí aparece es *ḡunūn ilāhī* para referirse al amor como una locura misteriosa. En esta línea, y dado que el amor se concibe, entre otras maneras, como una enfermedad, la "enfermedad divina" puede referirse fácilmente al amor mismo como afección misteriosa. En cualquier caso, su posible identificación con la epilepsia parece descartable por razones contextuales; en efecto, en ningún momento trata esta epístola esa clase de fenómenos. Sobre el amor como enfermedad véase un precedente temprano en el *Fedro* de Platón.

²² Propiamente, *'ilāl* (sg. *'illa*): causas intrínsecas; *asbāb* (sg. *sabab*): causas extrínsecas.

[2. Esencia del amor]

[Diversidad de opiniones]

También has de saber, hermano, que hay sabios que han hablado del amor censurándolo, han mencionado los defectos de quienes por él se ven afectados y la fealdad de sus circunstancias, y han pretendido que es un defecto. También los hay que han considerado el amor una virtud del alma, lo han elogiado, han mencionado las excelencias de quienes por él se ven afectados y han cantado la belleza de sus circunstancias. Otros no se han detenido a considerar la realidad ni los significados exactos de sus misterios, causas y circunstancias, afirmando que es una enfermedad del alma. Así mismo hay quien dice que es una locura divina²³. Algunos piensan que es el objeto de preocupación de un alma ociosa. Y alguno cree que es la actividad de los ociosos que no tienen en qué ocuparse ni preocuparse.

Y, por vida mía; el amor deja al alma vacía de todo interés salvo por el amado, al que recuerda y en el que piensa continuamente; hace hervir el corazón y hace que el alma esté pendiente de aquél y de lo que le concierna. Pero eso no les ocurre a los ociosos y desocupados, como pretende el inexperto en asuntos ocultos y misterios sutiles, el cual sólo conoce aquellos aspectos de las cosas que se le aparecen manifiestamente a los sentidos. De hecho, quien los capte con una mente aguzada, haciendo las distinciones oportunas, tras mucho pensar, buscar intensamente y discernir con precisión, ése estará lejos de decir tales cosas.

Los que han pretendido que el amor es una enfermedad del alma o han dicho que es una locura divina, el único motivo que han tenido para decir tal cosa son los síntomas que han observado en los enamorados; insomnio, delgadez, ojos hundidos y continuas palpitaciones y suspiros, como los de los enfermos. Por lo que han llegado a pensar que era una enfermedad del alma.

En cuanto a los que han pretendido que es una locura divina, no han dicho tal cosa sino porque no han encontrado remedio alguno con que tratarlos, ni poción alguna que servirles, de manera que sanen de su aflicción y desgracia, como no sea invocar a Dios con la oración, la limosna, los sacrificios en los templos, los encantamientos de los sacerdotes y cosas parecidas. Como contó el enamorado 'Urwa ibn Hizām²⁴, víctima del amor (*qatīl al-ḥubb*), al decir [*tawīl*]: /(p. 271)

*Les concederé al adivino de al-Yamāma²⁵ y al
adivino de Naṣḍ²⁶ su valía si logran sanarme.*

²³ Sobre el amor como locura véase un precedente en el *Fedro* de Platón.

²⁴ Mencionado en el artículo "UDHRA", EI¹, v. VIII, pp. 988-990.

²⁵ Nombre antiguo de una región de la península arábiga rica en oasis, conocida hoy como al-*Árid*. Véase el artículo "al-YAMĀMA", EI¹, v. VIII, pp. 1154-1155.

²⁶ Región central de la península arábiga, al oeste del Ḥiḏāz. Véase el artículo "NEDJID", EI¹, v. VI, pp. 893-896.

*Pero no han dejado de usar ningún remedio que conozcan, ni hay sortilegio con que no me hayan encantado.
Pero dijeron: ¡Que Dios te cure! Por Dios, que no podemos, en el mal de tu pecho, hacer nada.*

Hay muchos otros poemas de enamorados en este sentido.

En cuanto a los sabios y médicos griegos, si los dejaba impotentes el tratamiento o la cura de un enfermo y desesperaban de él, lo llevaban entonces al templo de Zeus (*al-muštari*), daban limosna por él, oraban a Dios Altísimo, ofrecían sacrificios y pedían a los sacerdotes que imploraran a Dios su curación. Entonces, si se curaba, llamaban a aquello medicina, enfermedad y locura divina.

Algunos sabios opinan que el amor es un afecto excesivo y una inclinación intensa hacia un tipo de seres con exclusión del resto, y hacia alguien determinado más que a las demás personas, o hacia una cosa en vez de al resto de las cosas, recordándola mucho e interesándose vivamente por ella, más de lo conveniente. Si esto es el amor, entonces nadie se libra de él, pues todo el mundo quiere o se inclina por algo en mayor medida que por el resto de las cosas, más de lo conveniente. Muchos sabios y médicos llaman a este estado "melancolía"²⁷ (*mālījūliyā*). Los médicos han hablado mucho sobre esta enfermedad, que no han conseguido tratar. En los libros de horóscopos se citan sus causas, que hemos dejado de citar por no extendernos, pues lo que queremos es hablar sobre el amor como es conocido vulgarmente. La gente lo llama amor sólo cuando está referido a un individuo de la misma especie, sea varón o hembra.

/(p. 272) [El amor en sentido vulgar]

Algunos sabios han dicho que el amor es una pasión que se apodera del alma a la manera de un molde que dejara su marca en el cuerpo, o de una imagen que sirviera de modelo en la generación. Otros han dicho que el amor es un vivo anhelo de unión. Por ello el enamorado, en cualquier estado en que se encuentre, desea otro de mayor cercanía [*tawīl*]:

*La abrazo, y el alma después queda atada por el
anhelo a ella; ¿acaso tras el abrazo quedará cerca?
Beso su boca para que cese mi amor apasionado y
sin embargo aumenta el amor loco que me encuentro.
Es como si mi corazón no curara su sed sino al ver
a los dos espíritus amalgamarse.²⁸*

²⁷ Sobre esta enfermedad véase un estudio contrastado de los tratados de Iṣḥāq b. 'Imrān y al-Maḥṣūsi en M. Ullmann, *Islamic Medicine*, Edinburgh, 1978, pp. 72-78.

²⁸ Cf. K. Kilāni, *Dīwān Ibn al-Rūmī*, Cairo, s.d. (¿1924?), p. 27. Allí aparece un verso adicional entre el segundo y el tercero de esta versión. Otra diferencia se encuentra en la letra del segundo verso; allí tenemos "para que cese mi ardor (*ḥarārati*) / y sin embargo se intensifica (*yaštaddu*)...", en lugar de "*ṣabābatīfa-yazdādu*". Más abajo en el texto de la epístola tenemos otra versión, en que, en lugar de "*siwā mā yarā 'l-rāḥayni yamtazīfāni*" (sino al ver a los dos espíritus amalgamarse), se nos ofrece "*siwā mā yurā zawyāni muntazīfāni*" (sino al verse dos esposos amalgamados) en el tercer verso, alejándose así un paso más del texto del *Dīwān*. Sobre el autor,

Estas palabras son las más verosímiles que se hayan dicho sobre el tema y las más sutiles que se hayan indicado. Hace falta que expliquemos estos términos para que su verdad aparezca con claridad y se conozcan sus circunstancias. Pero, ya que la unión²⁹ es una pasión del alma y una inclinación del espíritu, necesitamos recordar los diferentes tipos de almas, los diferentes objetos de amor, sus causas y sus circunstancias. La diferencia entre causas y circunstancias es que las causas están impresas en las naturalezas de las almas, mientras que las circunstancias les son externas, como aclararemos tras este apartado.

[3. Tipos de almas]

Has de saber, hermano, que siendo las almas encarnadas de tres tipos, según los sabios y los filósofos, así también los objetos de su amor son de tres tipos:

1) El alma vegetativa y apetitiva, cuyo amor se dirige hacia la comida, la bebida y las mujeres.

2) El alma irascible y animal, cuyo amor se dirige hacia la violencia, el dominio y la autoridad.

3) El alma racional, cuyo amor se dirige hacia los saberes y a la adquisición de las virtudes.

Has de saber, hermano, que todos los hombres se enmarcan al menos en uno de los tres tipos que hemos citado, o participa en mayor o menor medida de cada uno de ellos. Esto se debe a que es propio de las almas / (p. 273) conformarse a los temperamentos³⁰ de los cuerpos al manifestar sus acciones, caracteres y saberes, en especial a su componente predominante (según hemos explicado en la *Epístola de los caracteres*³¹ y en la *Epístola de la concepción*³²). Por ejemplo, si una persona, al ser engendrada, está gobernada

véase el artículo "IBN al-RŪMĪ", *El*², v. III, pp. 931-933.

²⁹ *Itihād*: hacerse uno. Sobre este término se construye la teoría del amor que expone y defiende esta epístola. En efecto, si el amor es el deseo de ser uno solo con el amado, la perfección del amor sólo puede darse en el mundo espiritual. El amor de los cuerpos y de todo lo perecedero sólo podrá ser una escuela para aprender el amor espiritual. Este aprendizaje consistirá en reconocer en los cuerpos las formas eternas del mundo espiritual.

³⁰ *Anzīya*: Mezclas constitutivas de los cuerpos, correspondientes a los temperamentos. Las partes de los cuerpos compuestos son los elementos. Existen cuatro tipos de elementos: 1) El fuego, que es la substancia en que la cualidad del calor se expresa en el grado más alto. 2) El agua, que representa el frío de la misma manera. 3) El aire, que es la substancia húmeda en el grado más alto. 4) La tierra, caracterizada propiamente por la sequedad. Pero por su cercanía estos elementos sólo se dan mezclados, y así el fuego es también seco, el aire es caliente, el agua es húmeda y la tierra es fría. La proporción en que se mezclan estos elementos para formar un cuerpo es lo que se llama *mizāy*, es decir, "mezcla" o "temperamento". Existe una correspondencia entre los cuatro humores (*ajlāt*) y los elementos, de forma que el fuego corresponde a la bilis amarilla, el aire a la sangre, el agua a la flema, y la tierra a la bilis negra. De acuerdo con la composición corporal el temperamento será equilibrado o predominarán en él las características de los elementos que dominan la "mezcla" (según M. Ullmann, *op.cit.*, Edinburgh, 1978, pp. 56-58).

³¹ *Risālat al-ajlāq*; n° 9, 9ª de la 1ª parte; v. I, pp. 296-389.

³² *Risālat masqit al-nuffā* n° 21, 11ª de la 2ª parte; v. II, pp. 417-455.

por la Luna o Venus y Saturno, su naturaleza se verá dominada por la fuerza del alma apetitiva, que se ve impelida a tomar y atesorar comidas y bebidas. Si es gobernada por Marte y Venus o la Luna, su naturaleza se verá dominada por el deseo de copular y de las mujeres. Si, al comienzo de ser engendrado, quien la gobierna es el Sol y Marte, su naturaleza se verá dominada por el deseo del alma irascible de violencia, dominio y autoridad. Y si, al comienzo de ser engendrado, quien la gobierna es el Sol, Mercurio y Júpiter, su naturaleza se verá dominada por el deseo del alma racional de saberes y de la adquisición de virtudes y de justicia. Hemos explicado en la *Epístola de la concepción* cómo se establecen en la complexión natural del feto engendrado las influencias de estos astros. Y en la *Epístola de los caracteres* hemos explicado cómo suele adquirir el ser humano esas complexiones, los caracteres que hay en ellas, su aceptación y adopción, o todo lo contrario.

[El amor es una particularidad de las almas]

Y ya que hemos terminado de citar lo que teníamos que citar, volvemos ahora a comentar las sabias palabras de quien dijo que el amor es un vivo anhelo de unión. Nosotros decimos que la unión es una particularidad de las cosas espirituales y los estados del alma, pues en las cosas corporales no es posible la unión, sino sólo el acercamiento, la mezcla y el contacto. Pero la unión se da en las cosas del alma, como vamos a explicar en estos apartados.

[4. Circunstancias del amor]

Has de saber, hermano, que el amor empieza primero por una mirada o un volverse hacia una persona. Es como una semilla que se siembra, o como una rama que se planta, o como una gota de esperma que cae en un útero humano. El resto de las miradas y momentos actúa como la materia que se aportara allí, de forma que crezca y aumente con el paso de los días hasta convertirse en un árbol o (p. 274) en un feto. Lo que pasa realmente es que el enamorado anhela y desea aproximarse a esa persona. Si se le da ocasión y no hay obstáculos, desea estar a solas con ella a su lado. Si no hay obstáculos desea abrazarla y besarla. Si no hay obstáculos desea entrar bajo la misma ropa, quedándose allí con todas sus fuerzas lo más que pueda. Y con todo esto el anhelo no mengua nada, antes bien crece y aumenta. Como se dijo [*tawīl*]:

*La abrazo, y el alma después queda atada por el
anhelo a ella; ¿acaso tras el abrazo quedará cerca?*

*Beso su boca para que cese mi amor apasionado y
sin embargo aumenta el amor loco que me encuentro.*

*Es como si mi corazón no curara su sed sino al verse
dos esposos amalgamados³³.*

³³ Estos versos aparecen en otra versión más arriba en el texto (p. 272). Cf. n. 28.

Has de saber además que el espíritu de la vida es un vapor húmedo que se desprende de los humores y de la sangre y crece en todo el cuerpo. A él se debe la vida del cuerpo. La materia de este espíritu procede de la inspiración del aire al respirar de forma continua para aliviar al calor innato del corazón. Si amante y amado se funden en un abrazo, se besan, y cada uno chupa y traga la saliva del otro, ese humor llega a sus respectivos estómagos donde se mezcla con los humores del estómago. También llega hasta el hígado, donde se mezcla con los componentes de la sangre y se extiende a través de los vasos sanguíneos por los demás miembros del cuerpo, mezclándose con todos los componentes del cuerpo y convirtiéndose en carne, sangre, grasa, venas, nervios y otras cosas parecidas.

Y así también, si cada uno respira en el rostro del otro, de ese aliento sale una especie de brisa del espíritu respectivo, que se mezcla con los componentes del aire. Si inspiran ese aire les entran en las narices los componentes de esa brisa con el aire inspirado. Una parte llega a la zona anterior del cerebro, donde se propaga como la luz a través del cristal, y se deleitan en aquella exhalación. Otra parte de los componentes de ese aire inhalado llega también al pulmón en la parte superior del pecho, y de allí (p. 275) al corazón con el pulso a través de las arterias que lo impulsan a todas las partes del cuerpo, donde se mezcla con la sangre, la carne y otros componentes similares del cuerpo. Así se incorpora al cuerpo de uno lo que se ha desprendido del cuerpo del otro, y viceversa. Todo esto se produce de diversas maneras. Según las mezclas tendremos los tipos de humores de los que dependen los tipos de caracteres. Todo eso en la medida en que se hayan mezclado sus cuerpos.

Es propio del alma mostrar sus acciones y caracteres siguiendo en ello el temperamento del cuerpo, ya que aquél, los miembros y las articulaciones son para el alma como las herramientas y los instrumentos para el artesano sabio; con los cuales y a partir de los cuales se manifiestan sus acciones.

Por estas circunstancias y causas que hemos citado se engendra el amor y el afecto entre los amantes con el paso de los días, crece y aumenta. En cuanto al afecto que se modifica y se corrompe después de haberse consolidado, esto le sucede por circunstancias que sería largo explicar.

[5. Causas del amor]

[a) Aparición]

Pero vamos a citar primero cuál es la causa del afecto de una persona hacia otra con exclusión de cualquier otra. Decimos que la causa de ello es que, al ser ambos engendrados, se ha dado una semejanza astral de un tipo tal que establece una armonía entre uno y otro. Ésta puede ser de muchas clases, pero sólo vamos a citar un extremo de ellas como muestra del resto. Por ejemplo, pueden haber sido engendrados bajo el mismo signo; o un mismo astro puede

regir ambos signos; o éstos pueden coincidir en algún ángulo, como el trigono³⁴; o pueden aparecer en lugares que se equilibren mutuamente; o pueden coincidir las horas de sus respectivos días; y cosas similares cuya explicación sería prolija. Lo que hemos dicho es verdad, como bien saben los astrólogos.

[b) Desaparición]

En cuanto a la modificación del amor después de haber permanecido firme un largo tiempo, ésta se debe a que la configuración del firmamento cambia al ir pasando los años desde que nacen las personas, y a que el ascendente (*tāli'*) pasa los límites internos (*hudūd*) de los signos y las décadas (*wuḡūh*³⁵). Igualmente, los efluvios de los astros llegan a los signos más lejanos al cabo de los años.

Y has de saber, hermano, que todos los seres que están bajo la esfera de la Luna están ligados a los movimientos de las personas celestes, según hemos explicado en la *Epístola de la esencia de la naturaleza*³⁶, la *Epístola de las esferas y los ciclos*³⁷ y la *Epístola de los actos espirituales*³⁸.

/(p. 276)

[6. Tipos de objetos del amor]

Apartado sobre la esencia de la causa de los diversos tipos de objetos del amor

Has de saber, hermano, que son muchos los que opinan que el amor sólo se dirige a las cosas buenas. Pero la realidad no es como piensan, pues se ha dicho [*basī'*]:

*/Ay cuántas veces se aprueba lo que no es bueno!*³⁹

Y causa de ello son las armonías que se dan entre amante y amado, tantas que no puede calcularlas sino Dios, aunque vamos a mencionar un extremo de ellas como muestra del resto. A saber, las armonías corresponden a las adecuaciones que hay entre las partes de los compuestos. Entre esas adecuaciones está la que hay entre cada sentido y sus objetos. Por ejemplo, la facultad de la vista no

³⁴ Es decir, pueden formar una figura significativa geométrica al trazar líneas que los unan sobre el mapa del cielo.

³⁵ *Waḡh*: Cada uno de los tres sectores de diez grados sexagesimales en que se divide cada signo zodiacal (Y. Marquet, *op.cit.*, Alger, 1975, p. 134).

³⁶ *Risālat māhiyyat al-ṭabī'a*; n° 20, 6ª de la 2ª parte; v. II, pp. 132-149.

³⁷ Véase n. 20.

³⁸ *Risālat al-af'āl al-rūhāniyya*; quizá se refiera a la n° 49, 8ª de la 4ª parte (*fī kayfiyyat aḥwāl al-rūhāniyyīn*); v. IV, pp. 198-249.

³⁹ Es sólo un hemistiquio. Ni en la edición consultada ni en la traducción de S. Diwald (*op.cit.*) aparece ninguna indicación de que sea un fragmento de un poema.

anhela sino los colores y las figuras, y no aprueba sino los más adecuados entre sí, según hemos explicado en la *Epístola de la música*⁴⁰. Análogamente se comporta el resto de los sentidos, cada uno de los cuales no anhela sino sus objetos, y no aprueba y se deleita sino en los que le sean más adecuados dentro de su ámbito. Y ya que las composiciones de las mezclas constitutivas de los sentidos y de sus objetos son de muchos tipos, muy cambiantes y efímeros, las facultades de los sentidos son en la misma medida diversas e inestables cuando sienten sus objetos. En efecto, puedes encontrar que una persona o un animal se deleitan en una comida, bebida, sonido u olor, mientras que otro no; o quizá incluso lo aborrece o le produce dolor. Todo ello responde a la diversidad de composiciones y a los distintos temperamentos, a sus propiedades accidentales y a las adecuaciones e inadecuaciones que se dan entre ellos, lo cual sería prolijo explicar.

[El amor como vínculo entre todos los seres]

Sabe también, hermano, que la sabiduría y la providencia divinas han unido la totalidad de los seres mutuamente con un vínculo único y los ha dispuesto en un orden único. Éste consiste en que (p. 277) los seres, dado que unos son causas y otros son causados, y unos son anteriores y otros son posteriores, han puesto en la naturaleza de los causados una inclinación hacia sus causantes y un anhelo por ellos. Pero también se ha puesto en la naturaleza de los causantes una bondad, una misericordia y una ternura hacia sus causados, como la que hay en los padres y las madres hacia los hijos, en los mayores hacia los pequeños; y en los poderosos hacia los débiles; por lo mucho que los débiles necesitan la ayuda de los poderosos y los pequeños a los mayores. Como respondió el jefe y sabio de Qurayş cuando le preguntó Cosroes:

"¿A cuál de tus hijos quieres más?"

Y dijo:

"Al pequeño, hasta que crece; al enfermo, hasta que sana; y al ausente, hasta que vuelve".

[El amor como causa de la educación]

A continuación has de saber que los niños y los jóvenes, cuando sus padres y madres ya no pueden seguir educándolos, necesitan que los maestros les enseñen las ciencias y los oficios para llevarlos hacia la perfección completa. A su vez los hombres adultos desean a los jóvenes y sienten afecto por los adolescentes, lo cual los empuja a ilustrarlos, instruirlos y educarlos, hasta llevarlos a los extremos que pretenden. Esto lo encontramos en la naturaleza de la mayoría de las naciones apasionadas por los saberes teóricos y prácticos, las letras y las ciencias, como los persas, los iraquíes, sirios, bizantinos y otras naciones. En cambio, las naciones que no se entregan a las ciencias, a los oficios

⁴⁰ *Risālat al-mūsīqā*; n° 5, 5ª de la 1ª parte; v. I, pp. 183-241.

y a las letras, como los curdos, los beduinos, los negros (*al-zany*) y los turcos, pocas veces se encuentra en ellos ni en su naturaleza el deseo de unirse (*nikāh*) a los adolescentes ni la pasión por los jovencitos.

[El amor como causa de la reproducción]

En cuanto al afecto y el amor de las mujeres por los hombres, éste se halla en las naturalezas de la mayoría de los animales que se aparean. Su presencia en sus naturalezas es para llamarlos a unirse y aparearse, de forma que puedan tener descendencia. El objeto de ello es asegurar la descendencia y mantener la forma en la materia / (p. 278) de acuerdo con el género y la especie, pues los individuos siempre están en flujo. Y la mayoría de los inteligentes no llegan a concebir el objeto de todo esto. Lo cual ha sido explicado en la *Epístola de los principios*⁴¹ y en la *Epístola de la resurrección*⁴².

Apartado sobre los tipos de objetos del afecto y la sabiduría que hay en ellos.

Has de saber, hermano, que el afecto puede ser de diversos tipos, y que sus posibles objetos son tantos que sólo Dios sabe su número, aunque vamos a mencionar un extremo como muestra del resto. Entre los tipos de amor⁴³ está el amor de los animales por emparejarse, unirse y aparearse, ya que así aseguran la descendencia.- También está el afecto que padres y madres sienten por sus hijos, su ternura con los pequeños, cómo los crían y se preocupan por ellos, como si fuera una inclinación innata en sus naturalezas e implantada en sus almas, por lo mucho que los pequeños necesitan de los mayores.- Así mismo está el apego de los dirigentes al caudillaje, el empeño que ponen en buscarlo, las consideraciones que guardan con sus dirigidos, cómo los protegen y se preocupan por ellos, y cómo aprecian el elogio, la alabanza y el agradecimiento, como si fuera una inclinación innata en sus naturalezas e implantada en sus almas.- Igualmente está la presteza con que los artesanos preparan sus productos, el empeño que ponen en perfeccionarlos y el deseo que experimentan de hacerlos y componerlos, como si fuera algo innato en sus naturalezas e implantado en sus almas, por lo mucho que los necesitan.- El amor de los comerciantes por sus comercios, el deseo de los que desean sus bienes mundanos, el empeño que ponen en apilarlos, atesorarlos y guardarlos, como si fuera algo innato en sus naturalezas e implantado en sus almas, por la utilidad que les reporta a los demás y a quien los suceda.- El amor de sabios y eruditos por la obtención de conocimiento, exponer las humanidades (*ādāb*), enseñar las ciencias, investigar e indagar en los enigmas, consignándolos en libros y pliegos, una nación tras otra, un siglo tras otro, como si fuera algo innato en sus naturalezas e implantado en sus almas, ya que esto da vida a las almas, corrige los naturales y asegura la

⁴¹ *Risālat al-mabādi*: n° 32, 1ª de la 3ª parte; v. III, pp. 178-198.

⁴² *Risālat al-ba‘l*: n° 38, 7ª de la 3ª parte; v. III, pp. 287-320.

⁴³ En esta enumeración (y sólo en ella) el término *mahabba* ha sido traducido como "amor" cuando "afecto" no se adecuaba al significado contextual.

bondad tanto de los asuntos religiosos como de esta vida.- /(p. 279) El amor a la justicia y a la bondad, y las alabanzas y elogios que se hacen a ambas, como si fuera algo innato en las naturalezas de los hombres e implantado en sus almas, ya que incita a conducirse noblemente.- El afecto por los miembros de la misma especie y lo que se llama amor propiamente dicho; los estados que describen los enamorados, los propios y los de sus amados; y lo que encuentran en sus almas, a saber, sus ideas, preocupaciones, tristezas, gozo, alegría y vitalidad, conductas hermosas y maneras encomiables, conductas censurables y vicios despreciables.

Se ha dicho: ¡Si no existiera el amor en la creación, todas esas virtudes serían vanas y no serían conocidas, como tampoco esos defectos! Así que queda bien claro, con lo que hemos dicho, que el afecto y el amor son una virtud presente en la creación, una gran sabiduría y una cualidad valiosa y escasa. Es un favor de Dios a Sus criaturas, mediante el cual se preocupa por sus intereses, se les muestra y hace que deseen obedecerlo más.

[Jerarquía ontológica de los amores]

Has de saber, hermano, que los objetos del afecto y amor de las almas varían de acuerdo con sus grados en el saber y las ciencias. Así, al alma apetitiva no le es apropiado el amor al caudillaje, la victoria y la supremacía. Ni al alma animal le es apropiado el amor a las ciencias y el saber ni la adquisición de virtudes. Ni al alma angelical le es apropiado el amor a los cuerpos ni a la compañía de los cuerpos de carne y hueso, sino que lo que le es apropiado es el amor a separarse de los cuerpos, a elevarse al reino celestial, recorrer la extensión del espacio de los astros y aspirar aquella brisa benéfica⁴⁴ mencionada en el Corán.

A causa de lo que hemos dicho sobre los grados de las almas y sobre los objetos de amor que les son apropiados, no encuentras ni ves que un alma sienta afecto, amor o anhelo sino por las de su especie o los objetos de afecto y amor que se le parezcan. Un ejemplo de ello son las almas de los jóvenes y de los disminuidos. Sólo aman el juego y las formas adornadas, conforme al grado de sus almas. Pero si razonan, aprenden y se ejercitan, también se elevan sus preocupaciones y sus almas se dedican a cosas de mayor entidad que antes. A saber, la forma de /(p. 280) las figuras y bellezas, y la hermosura que se halla en las figuras y en los cuerpos carnales, tanto animales como humanos, que son los objetos de afecto, deseo, anhelo y amor para la mayoría de las personas adultas dotadas de razón. Si sus almas se ejercitan en las ciencias divinas y el conocimiento de Dios, también se elevan sus almas desde estas formas y representaciones adornadas en carne y hueso hacia algo más noble y virtuoso, o sea, la forma para las almas buenas, resplandecientes, perfectas y hermosas, cualidades todas que ven las almas racionales que están a salvo en el mundo de los espíritus.

⁴⁴ *Al-rawḥ wa-l-rayḥān*: propiamente "el respiro y las plantas perfumadas". Alusión a la azora 56, aleya 89, donde se describe a los *muqarrabūn* ("allegados a Dios") en un estado de total satisfacción y deleite.

También has de saber que mucha gente, debido a su poco entendimiento, que no les permite concebir estas cualidades, y por lo poco familiarizados que están con ellas, se contentan con la imagen y los espectros corporales compuestos de carne y hueso, y de pus. Se quedan tan tranquilos con ellos y desean que les duren para siempre por lo defectuosas que son sus almas. Como ha dicho Dios Altísimo (Corán, 10, 7):

"Están satisfechos con esta vida y contentos con ella, y los que no prestan atención a Nuestros signos" [sic].

Y hay muchas otras aleyas en el Corán en este sentido.

[7. La finalidad del amor]

[La aspiración a la inmortalidad]

También has de saber, hermano, que está impreso en la naturaleza de los seres y es innato en las almas el amor a la permanencia y a durar eternamente en el estado más completo y del modo más perfecto. Así, el estado más perfecto del alma apetitiva es la existencia eterna gozando del disfrute de sus placcres, que son la materia de la existencia de sus personas, sin obstáculo ni impedimento.- Igualmente, es propio del estado más perfecto del alma animal la existencia eterna, gobernando victoriosa sobre los demás y vengándose de quien la dañe, sin obstáculo ni impedimento.- En cuanto al alma racional, es propio de su estado más perfecto la existencia eterna, comprendiendo las verdades de las cosas, percibiendo sus formas, deleitándose con ellas, alegre y feliz, sin obstáculo ni impedimento. Las almas racionales llegan a deleitarse con las ciencias y el saber sólo porque las formas de los objetos de conocimiento ((p. 281) en sí mismas son las que las perfeccionan, completan sus virtudes y hacen que lleguen a su máxima perfección y extremo a los ojos de su Creador. Como ha dicho el Altísimo (Corán, 54, 55):

"En una asamblea de sincera verdad, en presencia de un Soberano Omnipotente".

Has de saber además que estos estados no son apropiados para el alma apetitiva ni para el alma irascible, pero sí son apropiados para el alma racional al despertarse del sueño de la inadvertencia y la ignorancia, al abrírsele los ojos de la visión, ver su mundo, conocer su principio y su retorno, anhelar entonces a su Creador, suspirar por Él y añorarlo, como añora el amante al amado. A esto se refería el Altísimo cuando dijo (Corán, 2, 165):

"Y los que tienen fe aman más intensamente a Dios".

Es decir, más que a ningún otro ser.

[El deseo de unión]

Debes saber también que cada alma, cuando ama, anhela y añora el objeto de su amor, entonces lo busca y se dirige hacia él donde quiera que esté, sin desviarse hacia ninguna otra cosa. Como dijo el poeta⁴⁵ [tawīl]:

*Amo a un solo amado, en cuyo lugar no querré, por
toda la eternidad, y mientras yo viva, a nadie en su lugar.
Pues, si mis manos lo alcanzan, él es lo que quiero;
y si se me escapa, no quiero a otro como amigo.*

[Desaparición del amor]

Sabe también que cualquiera que ame algo, lo anhela y se apasiona por él, colmando la necesidad que tiene de disfrutarlo y de deleitarse con su cercanía, entonces tiene que separarse de él un día, o se hastía de él, o se le pasa el amor. Así desaparece aquella dulzura, se desvanece aquella afabilidad, y desfallece la llama de aquel anhelo y de aquella pasión.

[El amor a Dios no desaparece]

Pero esto no les ocurre a los siervos virtuosos de Dios Altísimo, que Lo anhelan llenos de fe y Lo aman, ya que cada día están más cerca de su Amado por los siglos de los siglos hasta la eternidad.

A los que aman a otro se refiere Dios, Poderoso y Majestuoso, cuando dice (Corán, 24, 39):

*"Como un espejismo en una llanura, que el sediento
cree que es agua, hasta que al llegar allí encuentra que no
había nada".*

A continuación se inclina hacia los que Lo aman y habla del estado en que se hallan (Corán, 24, 39):

"Y encuentra consigo a Dios, que le paga su cuenta".

Es decir, / (p. 282) con el amante. Según cuenta la historia de Moisés, éste llamó a su Señor diciendo:

"Señor mío, ¿dónde podré encontrarte?".

Y se le respondió:

⁴⁵ S. Diwald (op.cit., p. 285) recoge tres posibles autorías: al-Ḥunayr, al-Ŷunayd o al-Ḥasan, basándose en las lecturas de distintos manuscritos.

"Junto a aquéllos cuyos corazones estén rotos por Mi causa".

Y dijo [el profeta Muḥammad]:

"Adora a Dios como si Lo estuvieras viendo, pues si tú no Lo ves, Él sí que te ve"⁴⁶.

También has de saber que la visión de los santos (*awliyā'*) de Dios Altísimo no es como la visión de las personas, sombras, formas, géneros, especies, substancias, accidentes, propiedades o las cosas dotadas de propiedades en los lugares y en los objetos, sino que es de un tipo más noble y elevado, por encima de toda propiedad corporal. A saber, es la visión que se da cuando una luz ve una luz mediante una luz, dentro de una luz, a causa de una luz⁴⁷. Como ha dicho Dios Altísimo (Corán, 24, 35):

"Dios es la luz de los cielos y de la tierra. Su luz es como una hornacina en la que hay una lámpara, la lámpara está en un cristal, y la lámpara es como un astro brillante que se enciende de un árbol bendito, un olivo ni de oriente ni de occidente".

Es decir, ni formal ni material.

[Finalidad del amor]

Sabe también que el objeto último de la existencia del amor en la naturaleza de las almas, de su amor a los cuerpos y de que los encuentren bellos a ellos y sus adornos, y de su anhelo por los diversos objetos del amor, todo ello es sólo una llamada de atención para que despierten del sueño de la inadvertencia y la ignorancia; ejercicio, subida y ascenso desde los asuntos corporales y sensibles hacia los asuntos del alma y el intelecto, y desde el plano corporal hacia las bellezas espirituales; señala el conocimiento de su substancia, la nobleza de su origen (*'unṣur*), las bellezas de su mundo y la virtud del lugar al que volverá. Todo ello significa que todas las bellezas y todo lo deseable que aparece sobre los cuerpos no son más que tintes, grabados y dibujos formados por el Alma Universal en la Materia Prima, y con los que ha adornado el aspecto de la superficie de los cuerpos, para que, cuando las almas particulares los vean, enloquezcan por ellos, los deseen y los busquen, mirándolos, contemplándolos, pensando en ellos y reflexionando sobre sus estados (*aḥwāl*). Todo ello para que esos tintes, bellezas y grabados se estampen en el alma misma y se impriman en

⁴⁶ Hadiz recogido, i.a., por Muslim (1, 57); este pasaje define el *iḥsān*, que suele referirse a la espiritualidad islámica. Cf. A.J. Wensinck, *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, Leiden, 1936s, v. II (1943), p. 201.

⁴⁷ *ru'yat nūr bi-nūr li-nūr fī nūr min nūr.*

su substancia; de forma que, cuando esos cuerpos individuales no le sean /(p. 283) perceptibles, esos dibujos y formas tan amados permanezcan estampados, con los ojos de las almas particulares puestos en ellos, como una forma espiritual y pura, permaneciendo con ellas los objetos de su amor, unidos a ellas, sin que teman separarse de ellos ni perderlos nunca.

La verdad de cuanto hemos dicho y descrito la conoce quien alguna vez en su vida se haya enamorado de alguien y luego lo haya olvidado, perdido o dejado de amar. Si después lo encuentra, resulta que ha perdido la bondad, la belleza y aquel adorno y encanto que había conocido en su cuerpo. Al recordar esto vuelve a contemplar aquellos dibujos y formas que permanecen en su alma desde que lo conoció. Encuentra todo aquello intacto, entero y sin cambios. Entonces el alma observa en sí misma y sin modificación alguna el encanto, las formas, los dibujos y los colores que solía ver antes, y encuentra en sí misma lo que antes solía buscar fuera de sí. Y así percibe claramente que el objeto de amor y afecto en realidad no eran sino los dibujos y formas que solía ver en aquella persona y que hoy ve grabados en su alma, dibujados en su substancia, impresos en su ser, permanentes y sin cambio. Si la persona reflexiva e inteligente piensa en lo que hemos descrito, su alma se despertará del sueño de la inadvertencia y la ignorancia, llegará a ser independiente, salva, autosuficiente y en el estado que describió aquel enamorado que dijo [*kāmil*]:

*Me acostumbré a una morada y me ata a mis amados
un ardor innegable.*

*Ahora no puedo volver a mi lugar de origen, no
pueden los siervos separarse de sus señores⁴⁸.*

Su alma descansa entonces de su cansancio y fatiga y del duro trato recibido, librándose de la dolencia que sigue afectando a los que están enamorados de los cuerpos, según lo que ellos mismos han descrito en sus versos quejándose del estado en que están. Como dijo uno de ellos [*wāfir*]: /(p. 284)

*Y no hay en la tierra nada más desgraciado que un
amante aunque le encuentre a la pasión un sabor dulce.*

*Lo ves llorar en todo momento por temor de una
separación o por anhelo.*

*Llora, si está lejos, anhelándolo; y llora, si está
cerca, temiendo la separación.*

*Lloran sus ojos cuando se alejan y lloran sus ojos
cuando se encuentran.*

⁴⁸ S. Diwald no ve una relación directa entre el verso y el texto (*op. cit.*, p. 289, n. 24). Estimo que con estos versos se quiere ilustrar el estado de perfección del alma. La "morada" es el mundo espiritual, donde residen las formas ("mis amados"). "Ahora no puedo volver a mi lugar de origen" porque ya conozco y me alimento de la Verdad. Los "señores" son, evidentemente, las mismas formas que han sido llamadas "mis amados".

Has de saber también que si alguien se ve afectado por el amor de una persona y padece sus dolorosos síntomas, sin que luego su alma se despierte del sueño de la inadvertencia de forma que deje de prestarle atención; o si lo olvida y se vuelve a ver afectado por el amor de una segunda persona; entonces su alma está sumergida en su ceguera y ebria en su ignorancia. Como se dijo [*tawīl*]:

*Los hombres olvidan sus cegueras juveniles, mas no
creo que tu extravío te deje*⁴⁹.

Sabe también que entre la gente existe una élite (*jawāṣṣ*) y una plebe (*'awāmm*). La plebe la constituyen aquéllos cuyas almas, si ellos ven un objeto hermoso o a una persona bella, anhelan mirarlo, acercarse y contemplarlo. Pero la élite está formada por los sabios; si éstos ven algo bien hecho o a una persona bella, sus almas anhelan a su Sabio Creador, Misericordioso, que les dio la forma; se prendan de Él, reposan en Él y se esfuerzan en parecersele en sus actos y en imitarlo en sus acciones, al hablar y al actuar, en el saber y en los hechos.

Sabe también que las almas defectuosas tienen pocas miras. Sólo aprecian el adorno de esta vida y tan sólo desean la vida eterna en ella, pues no conocen ni se imaginan otra vida. Pero el alma noble y ejercitada rehúsa desear los bienes de esta vida; antes bien, renuncia a ellos por amor de la otra vida, deseando encontrarse con sus congéneres (p. 285) los ángeles y anhelando ascender al reino del cielo y recorrer la extensión del firmamento. Aunque esto sólo es posible tras abandonar el cuerpo, bajo determinadas condiciones, según hemos contado en la *Epístola de la resurrección*⁵⁰.

Has de saber así mismo que las almas de los sabios se esfuerzan en sus actos, saberes y caracteres en parecerse al Alma Universal Celeste (*falakī*) y desean unirse a ella. Igualmente el Alma Universal, pues ésta imita al Creador al hacer girar las esferas, mover los astros y dar el ser a las entidades (*kā'ināt*), todo ello en obediencia a su Creador, adorándolo y anhelándolo. Por eso dicen los sabios que Dios es el Primer Objeto de Amor, mientras que el firmamento sólo gira por el anhelo que siente por Él y por apego a seguir existiendo en el mejor y más perfecto de los estados, extremos y términos.

[Dios ama a la creación]

Sabe también que lo que empuja al Alma Universal a mover el firmamento y poner en marcha los astros es su anhelo por mostrar las bellezas, virtudes, delicias y alegría que hay en el mundo espiritual y que la lengua es

⁴⁹ El verso es de la *mu'allaqa* del poeta preislámico Imru' al-Qays. Véase el artículo "IMRU' al-KŪAYS b. HUDJR", EI², v. III, pp. 1205-1207. El primer hemistiquio lo es del verso número 42, y el segundo lo es del número 27. Ambos hemistiquios son vertidos por F. Corriente (*Las Mu'allaqāt: Antología y panorama de Arabia Preislámica*, Madrid, 1974, pp. 73-74) respectivamente: "Los hombres olvidan sus cegueras juveniles" y "ni creo que tu extravío te deje".

⁵⁰ *Risālat al-ba'ī wa-l-qiyāma*; cf. n. 42.

incapaz de describir como no sea por aproximación. Como ha dicho Dios Altísimo (Corán, 43, 71):

"Allí hay aquello que desean las almas y en lo que se deleitan los ojos"⁵¹.

Sabe también que todas esas maravillas, virtudes y bienes no provienen sino de que Dios se desborda y hace brillar Su luz sobre el Intelecto Universal, que a su vez brilla sobre el Alma Universal, y ésta a su vez sobre la materia. Esta es la forma que se les muestra a las almas particulares en el mundo de los cuerpos con la apariencia de los cuerpos que hay desde el borde del firmamento hasta el centro de la Tierra.

Sabe también que esas luces y maravillas, de la primera a la última, marchan como la luz y la luminosidad de una noche de luna llena, que el aire recibe de la Luna, y la Luna del Sol. Y que el Sol y los astros todos reciben del brillo del Alma Universal, ésta del Intelecto Universal, y éste del desbordamiento y del brillo del Creador. Como ha dicho / (p. 286) Dios Altísimo (Corán, 24, 35):

"Dios es la luz de los cielos y de la tierra"⁵²

[Perfección del amor de Dios]

Queda claro con lo que hemos dicho que Dios es el Primer Objeto de Amor, que todos los seres Lo anhelan y a Él se dirigen, y que todo vuelve a Él. Porque gracias a Él existen, se sostienen, permanecen, duran y llegan a su perfección. Porque es el Ser Puro, permanece y dura eternamente, es totalmente Completo y Perfecto, y queda muy por encima de lo que dicen los opresores y los ignorantes. ¡Hermano, que Dios te haga llegar hasta Él y te otorgue la iluminación perfecta! Según prometió a Sus siervos íntimos y elegidos al decir (Corán, 57, 12):

"El día en que verás que la luz de los creyentes y de las creyentes brilla ante ellos y en sus diestras".

(Corán, 66, 8):

"Mientras dicen: Señor nuestro, complétanos nuestra luz y perdónanos; verdaderamente Tú lo puedes todo".

¡Que Dios nos haga llegar, a ti y a nosotros, y a todos nuestros nobles hermanos, al camino acertado! ¡Y que nos guíe, a ti y a nosotros, y a todos nuestros hermanos, por el buen camino! Verdaderamente Él es Compasivo con Sus siervos.

⁵¹ Desean: *taštahī*; en el Corán: *taštahīhi*.

⁵² *Allāh nur wa-l-arḍ al-samāwāt*; en el Corán: *allāh nūr al-samāwāt wa-l-arḍ*.

Aquí acaba la *Epístola sobre la esencia del amor*, y le sigue la *Epístola de la resurrección*.