



# EL DESEO Y LA PALABRA (I)

MIGUEL MARTÍN ECHARRI

M<sup>a</sup> VICTORIA TOAJAS ROGER

En dos artículos sucesivos presentamos una selección de textos de entre los que fueron objeto de análisis en el Seminario *Erotismo y literatura*, que tuvimos la oportunidad de desarrollar gracias a la invitación del Ateneo de La Laguna en septiembre del 2007. Nuestra intención es dar a conocer textos que suelen tener poca difusión y proponer una serie de reflexiones que ayuden a profundizar sobre la compleja y poco estudiada manifestación del deseo en la literatura.

El gran Kiur<sup>1</sup> se hizo resplandecer a sí mismo, su cuerpo floreció alegremente. La vasta Tierra sujetó a su cuerpo ornamentos de metal precioso y lapislázuli, se atavió con diorita, calcedonia, cornalina y elmeshu. El Cielo revistió de atractivo las hierbas, luego se levantó majestuosamente. La Tierra pura se mostró adornada al puro An, en la tierra, la pura tierra. An, el alto Cielo, consumó el matrimonio con la vasta Tierra, implantó el esperma de los héroes bosques y cañas en su seno. La Tierra, la buena vaca, recibió la buena simiente de An, la Tierra se consagró toda a dar feliz nacimiento a las hierbas de vida, la Tierra, alegremente, originó la abundancia, exudó el vino y la miel. Habiendo dado nacimiento al bosque y al cañaveral, amontonó las uvas y la miel en los almacenes. Mientras el cañaveral verdeaba como el bosque, ellos estuvieron en plena armonía, el bosque y el cañaveral juntos, con sus tallos espléndidos, cantaban sus propias alabanzas. El bosque no se mostraba orgulloso al cañaveral, en la profundidad, en el vasto interior de la montaña, completó sus troncos; el cañaveral se elevaba del carrizo como una nube de saltamontes, haciendo crecer las gruesas cañas, los grandes marjales, la caña-ushshu. Era a ellos a quienes las olas hacían engrandecer, a quienes las nubes, llevando el agua del cielo, hacían crecer. El gran bosque hizo relumbrar al universo en la plenitud lujuriente, el bosque, sobre los campos cultivados, pasó a ser como hermano y hermana con el arado.

Donde ponía el pie, allí daba como regalo almacenes:  
Ezinu-an<sup>1</sup>, el consuelo del país, levantaba su cabeza hacia el Cielo,  
la Tierra, toda entera, los campos cultivados amontonaban montones de trigo para Shulgi<sup>2</sup>.  
Los dátiles, la higuera, el níspero, el árbol-mipar,  
el granado, el manzano, la viña de abiertos pámpanos,  
el árbol-lam, el roble, el álamo, la madera-urzinum,  
el olivo, el alfóncigo,  
el Bosque, como tributo y regalo, alegremente, él los estrechaba en su pecho<sup>3</sup>.

La tierra es mujer; el cielo es hombre. Su unión sexual es la tormenta, origen de todas las cosas. El cereal sólo es posible gracias a la creación anual por medio de esta hierogamia. La primavera enlaza a la tierra y al cielo, toro celeste cuyo mugido es el trueno, y los vegetales nacen voluptuosos como adornos de la tierra.

La personalización de las fuerzas de la naturaleza es una constante en las sociedades agrarias y, con pequeñas variantes, esta interpretación sexual de los ciclos de la vida se encuentra en todas las civilizaciones neolíticas. El dominio de la ganadería había enseñado al ser humano la función del padre en la reproducción, lo que explica el fin del culto paleolítico a la madre. Se entiende necesaria la intervención de los dos principios masculino y femenino para entender ahora la génesis de los individuos y, por extensión simbólica, para imaginar el origen del mundo.

En consecuencia, las culturas estatales cuya economía se basaba en la agricultura y la ganadería atribuyeron al mundo un origen sexual. En la mayoría de los casos se identifica al cielo con el hombre y a la tierra con la mujer, ya que su fertilización es consecuencia de la estación lluviosa (la cultura egipcia es una excepción, pues allí esta fecundidad se asociaba a la crecida del Nilo, y se invierte esta identificación). Las culturas indoeuropeas y las semíticas vieron en estos principios una pareja de bóvidos (Zeus reúne el toro y el rayo, Baal es también un becerro, Varuna es el rayo, etc.). En el texto observamos perfectamente toda esta constelación de símbolos en la feracidad de la naturaleza fecundada. Estos pueblos conocen rituales que han pervivido incluso hasta nosotros que sirven para favorecer la fertilidad de la tierra por simpatía con la sexualidad humana, como arar la tierra desnudos o practicar el coito entre los surcos.

Lo erótico está condicionado a la codificación social del sexo: el nuevo sedentarismo del ser humano exige el sometimiento del caos que supone el deseo a una compleja normativa, que incluye restricciones y obligaciones. Lo cual genera una dosis creciente de deseo insatisfecho que puede canalizarse en las manifestaciones expresivas y que damos en llamar “erotismo”. En estas primeras muestras prevalece la función pública del sexo sobre la canalización secreta del deseo, lo que

se debe a que tienen una función meramente transmisora del saber común.

El texto ofrecido es buena muestra de una sociedad que todavía apenas utiliza la escritura, de modo que su función es siempre pública y su enunciador la colectividad. El coste del soporte (tablillas de barro escritas a mano) imposibilita su uso privado: el escriba sólo es el canal a través del cual se expresa la voz de la comunidad. Aparte de los textos legales conservados, encontramos otros de carácter religioso, como éste, en los que el erotismo forma parte de las fuerzas de la naturaleza. Esa es la condición de la literatura más antigua que conocemos, incluso cuando conocemos el nombre del autor, quizá hasta la generalización de la escritura que permitiría a algunos griegos expresar sus puntos de vista individuales en fechas tan tardías como el s. V a.C. Bastante similar, pues, al anterior, es la narración del origen del mundo como consecuencia en parte de la unión sexual de Cielo y Tierra en un caos surgido ex-nihilo y en parte del sacrificio cósmico del Tiempo en la *Teogonía* de Hesíodo:

Lo primero de todo existía el abismo (Caos), luego la Tierra de ancho regazo, morada sólida y eterna de todas las cosas, y Eros, el más hermoso de todos los dioses inmortales, que de todo hombre y de todo dios afloja los tendones y doma los propósitos prudentes del corazón. Del abismo surgieron las Tinieblas y la negra Noche, y de la noche brotaron la Luz y el Día, hijos que ella concibió después de unirse amorosamente a las Tinieblas. La Tierra produjo primero el Cielo estrellado, igual a ella misma en extensión, para que la cubriera por todas partes. Produjo luego las altas montañas, las plácidas moradas de los dioses, y dio también origen a las aguas estériles, el mar con sus olas rugientes, y todo esto sin la pasión del amor. Luego yació con el Cielo y dio a luz el Océano con sus aguas profundas. Ceo y Crío e Hiparión y Yapeto; Tea y Rea y Temia y Memoria; también Febe, coronada de oro, y Tetis amable. Al cabo de todos éstos vino Cronos, el de pensamientos aviesos, el más joven y audaz de sus hijos, que sintió odio hacia el padre que lo había engendrado. [...] De todos los hijos nacidos de la Tierra y el Cielo éstos eran los más atrevidos, y su padre les tuvo odio desde el principio. Cuando estaba a punto de nacer cualquiera de ellos, de buena gana su padre le hubiera impedido ver la luz del día, pero en vez de ello los fue ocultando a todos en el seno de la Tierra Madre. Agradó al Cielo cometer esta maldad. A pesar de su enorme tamaño, la tierra se sentía angustiada y gemía. Finalmente discurrió una maligna y atrevida estratagema. Produjo al instante un nuevo metal, el hierro grisáceo, e hizo una gran hoz y la colocó a la vista de sus hijos; la angustia de su corazón hizo que hablara con coraje: “hijos míos,

tenéis un padre sin entrañas; escuchadme y tomaremos ventaja de su ultraje vil, porque él fue el primero en usar la violencia”.

Así habló, pero todos sus hijos estaban atenazados por el miedo, y ni uno solo se atrevió a responder palabra. El gran Cronos, artero y avieso, tomó aliento y respondió así a su madre: “Madre, dispuesto estoy a emprender y a llevar adelante tus planes. No tengo respeto a nuestro infame padre, puesto que él fue el primero en recurrir a la violencia”.

Así habló, y la enorme Tierra se sintió muy complacida. Le preparó un escondrijo y puso en sus manos la hoz de afilados dientes, y le aleccionó bien en cuanto había tramado. El Cielo inmenso llegó arrastrando tras sí la noche y ansioso de amor; se tendió sobre la tierra abrazándola por todas partes. Salió entonces de su escondite el hijo, alargando la mano izquierda, mientras que en la derecha empuñaba la hoz con sus largos y afilados dientes, y de un golpe segó los órganos de su propio padre y los arrojó lejos. Las gotas de sangre que de ellos manaban fueron recogidas por la Madre Tierra, que al cabo de los años dio a luz a las fuertes Erinias<sup>4</sup> y a los enormes Gigantes, los de brillante armadura y largas lanzas. Mientras tanto, los órganos flotaron durante mucho tiempo en el mar, tal como Cronos los dejara cuando los cortó con el filo acerado y los arrojó desde la tierra a las olas del océano; luego, de la carne divina brotó una espuma blanca, y en la espuma se formó una doncella. Llegó primero a la divina Citera y luego a Chipre, la tierra rodeada de mares. Allí se detuvo la diosa, hermosa y lozana, y en torno a sus gráciles pies brotó la hierba verde. Afrodita es llamada por los dioses y por los hombres, porque creció en la espuma, y Citea, porque se acercó a Citera, y Cipria, porque nació en Chipre, la cercada de agua. Eros y Pasión hermosa fueron sus servidores cuando marchó a unirse a la familia de los dioses. Los derechos y privilegios que desde el principio le fueron asignados y que dioses y hombres reconocen son éstos: presidir los susurros y las sonrisas y las argucias que usan las mujeres, así como las suaves delicias del amor.<sup>5</sup>

Comprobamos que el deseo de unión sigue siendo la fuerza generadora primordial. Pero hay en este texto otra fuerza también generadora que es la violencia. La castración de Cronos desparrama por el mundo las semillas del tiempo. La creación a partir del cuerpo de un ser primigenio, quizá inspirada por tradiciones religiosas asiáticas, se atestigua en muchas otras culturas y no puede faltar como representación de esa otra pulsión erótica que es la muerte. Bataille señala precisamente que el erotismo es el deseo de continuidad que sólo imperfectamente puede satisfacerse en vida en la unión con los otros, pero que se alcanza en la muerte con la vuelta a la continuidad definitiva de la materia inerte. Hesíodo parece haber encontrado un extraño equilibrio al conjugar muerte y nacimiento (principios siempre relacionados en las civilizaciones dependientes de la cosecha), detención del tiempo en su perpetuación en una prole cruel. La representación cíclica de los contrarios invierno-muerte/primavera-renacimiento es una de las más extendidas: Osiris, Purusa, Perséfone, Cristo.

Todavía encontramos como protagonistas a principios naturales y conceptos, pero ya están más individualizados, con cierta caracterización psicológica (crueldad,

capricho, etc.) que los distancia algo y que veremos aumentar a lo largo de la tradición grecorromana (como veremos en los textos helenísticos y latinos: Apolonio, Virgilio, Horacio, etc.).

Un aspecto asociado indudablemente a la revolución agraria es el reparto de roles específicos a los dos sexos, que marcará un inestable equilibrio hasta nuestros días. La pasividad asociada a la mujer y la agresividad del hombre, subrayadas en textos como éste, provienen de la combinación circunstancial de la condición biológica de cada uno de ellos con una forma de organización social sedentaria y en la que empieza a surgir la propiedad privada y por tanto la herencia. En el *poema de Guilgamesh*, narración sumeria o asumida por todos los pueblos mesopotámicos, se explica la civilización como obra de la mujer, capaz de transformar al hombre nómada y libre en esclavo del progreso. El temor masculino a la mujer insaciable se combina aquí al miedo al cambio. Enkidú ha sido creado para combatir a Guilgamesh, semidiós caprichoso y abusivo, pero no sabe hablar, vive y cohabita con las bestias del monte, y por lo tanto no parece interesado en combatirlo. La gente que había suplicado a los dioses su creación idea un medio para civilizarlo: enviarle una hieródula, prostituta que lo encuentra en el páramo y lo reduce por medio del sexo.

Se fue el cazador y se llevó consigo a la hieródula Shámhat.  
 Tomaron el camino, emprendieron el viaje.  
 En tres días, el tiempo justo llegaron al lugar.  
 Cazador y hieródula se sentaron a esperar.  
 Un día y dos estuvieron al borde del estanque.  
 Llegó la manada a beber en el estanque.  
 Llegaron las bestias a alegrar en el agua el corazón.  
 Y él, Enkidú, el parido por la montaña,  
 con las gacelas tascaba la hierba,  
 con el ganado bebía en el estanque  
 y entre las bestias, en el agua alegraba el corazón.  
 Vio Shámhat al ser salvaje,  
 criatura feroz como las hay en el desierto.  
 “¡Es él, Shámhat –le dijo el cazador–, descubre tu regazo,  
 ofrécele tu sexo, que goce tu posesión!  
 ¡No temas, goza su virilidad!  
 Cuando te vea, se echará sobre ti.  
 Suelta tus vestidos, que se acueste contigo.  
 Haz al salvaje tu oficio de hembra.  
 Lo rehuirá la manada que con él creció en la estepa.  
 ¡Se prodirará en caricias, te hará el amor!”  
 Shámhat dejó caer su velo le mostró su sexo Él gozó su posesión.  
 Ella no temió, gozó su virilidad.  
 Ella se desvistió. Él se echo sobre ella.

Ejerció ella con el salvaje su oficio de hembra.  
 Él se prodigó en caricias, le hizo el amor.  
 ¡Seis días y siete noches excitado Enkidú se derramó en Shámhat  
 hasta que se hubo saciado de gozarla!  
 Se volvió entonces él hacia su manada,  
 pero al ver a Enkidú huían las gacelas.  
 Las bestias de la estepa se apartaban de él.  
 Se lanzó Enkidú, pero su cuerpo no le respondió:  
 Inmóviles quedaron sus rodillas mientras huía su manada.  
 Debilitado, Enkidú no corría ya como antes.  
 Pero había madurado y logrado una vasta inteligencia.  
 Se volvió y se sentó a los pies de la hieródula;  
 en la hieródula fija su mirada.  
 Mientras la hieródula hablaba, él era todo oídos.  
 La hieródula se dirigió a Enkidú:  
 ¡Eres hermoso, Enkidú, pareces un dios!  
 ¿Por qué con las bestias has de correr por el campo?  
 Anda, deja que te lleve a Uruk-el-redil,  
 a la casa pura, morada de Anu y de Ishtar,  
 donde Guilgamesh, colmado de poder,  
 como búfalo salvaje, tiraniza al pueblo”.

No se trata de una asociación anecdótica: en otros textos mesopotámicos encontramos ideas semejantes, y en el mismo *poema de Guilgamesh*, cuando la diosa Ishtar requiere sexualmente al protagonista, éste la rechaza por miedo de perder su libertad como ella ha hecho con otros:

A ninguno de tus elegidos has amado para siempre,  
 ni ha habido pájaro alguno que escape de tus redes.  
 ¡Ven, deja que te enumere a quienes has amado!  
 ...  
 para Dumuzi [dios de la vegetación], amante de tu juventud,  
 decidiste lamentos sin cesar, año tras año.  
 Amaste a Allulu pájaro multicolor.  
 Y tú le golpeaste un ala para quebrarla,  
 por lo que vive en el bosque gritando: “¡Mi ala!”  
 Amaste al león, fuerza todo él,  
 y no cesas de cavar siete y siete trampas más para él.  
 Amaste al caballo, dado al combate,  
 y decretaste para él el látigo, las riendas, las espuelas.  
 Para él decretaste siete dobles-leguas de carrera.  
 Decretaste que él enturbiara el agua que se bebe...  
 Y para Silili, su madre, decidiste los lamentos.  
 Amaste al jefe de pastores

que vertía sin falta la harina con cenizas en tu honor  
 y cada día sacrificaba cabritillas...  
 y tú lo tocaste para transformarlo en lobo.  
 Y ahora sus propios pastorcillos le dan caza...  
 Y le muerden los muslos sus propios perros.<sup>6</sup>

La ganadería y la agricultura están vistas como pérdida de la libertad de los animales, y de los vegetales, luego el progreso, representado por Ishtar, diosa antojadiza que se aprovecha del amor de su padre para esclavizar a los hombres, es peligro. También Caín, en la historia bíblica, es el herrero y ganadero, frente al menos agresivo Abel, y se lo tiene por peligroso e inquietante.

Otros muchos textos recogidos de otros sistemas religiosos del mundo en esa edad agrícola pueden ampliar este breve muestrario. Estos son sólo algunos de los más claros ejemplos del discurso que la colectividad se dirige a sí misma recogidos por la recién nacida escritura. Hemos sacrificado el estricto orden cronológico a una mejor comprensión del suceder de los acontecimientos, del mismo modo que lo haremos en lo sucesivo.

Hay textos de un grado de sofisticación un poco mayor en que se regula la experiencia privada desde los parámetros de la colectividad. No se trata todavía de reflejar las vivencias individuales, porque el individuo histórico no es considerado digno de preocupar al grupo, pero tampoco es ya la mera consignación de saberes populares o institucionales en un texto escrito. El individuo puede más bien alcanzar la armonía mediante el respeto a ciertos parámetros considerados válidos por el colectivo. Obviamente, no se trata de que todos los textos de este tipo sean posteriores a todos los del tipo anterior, sino que conviven en el tiempo; sin embargo, la aparición de los segundos sólo es posible cuando la escritura ha pasado a ser un bien todavía caro, pero ya no exclusivamente institucional. Tal fenómeno sólo es posible si se da un consumo privado de lo escrito.

Lo erótico está condicionado a la codificación social del sexo, y es ahora cuando empezaremos a encontrar explícitamente enunciadas estas normas. En los manuales de alcoba, abiertamente, pero antes de eso en todas las propuestas de prácticas espirituales que recorren en mayor o menor medida un proceso de acercamiento y unión con lo sagrado, lo trascendente, lo incondicionado. En general no resulta fácil diferenciar el deseo sexual de este deseo místico, pues se trata de conceptos cuya distinción parece haberse inventado más tarde, como veremos. El deseo es divino, la excitación es trance, el éxtasis tiene lugar tanto en la unión amorosa como en el ritual, y el anhelo sentimental por otro ser humano es sólo una faceta de la excitación

sexual. La distinción filosófica entre un erotismo de los corazones, uno de los cuerpos y un tercero del espíritu, defendida por Bataille, puede aceptarse desde el punto de vista de nuestro presente, pero es inadmisibile para la mentalidad que plasman estos textos.

La práctica y la teoría del yoga es típica de estos fenómenos: el espíritu es un espejo que refleja un mundo ilusorio (los llamados estados de conciencia, así como lo material, vivo o inerte, sólo existen en la ilusión crédula del espíritu). Dar prioridad a tensiones ilusorias es dolorosamente inútil y se perpetúa por la ley del karma (por la que todo movimiento en ese mundo de ilusión provoca un movimiento de vuelta que el espíritu debe pagar tarde o temprano a través de sus encarnaciones). El yoga consiste en reconocer lo ilusorio y renunciar a ello, incluyendo el deseo, para alcanzar la unión con el espíritu universal, y se ofrecen variadas técnicas para lograrlo (respiratorias, psíquicas, gestuales, sexuales, etc. La renuncia al deseo es asunto privilegiado en materia de erotismo, pero más aún si lo es para lograr la unión con lo trascendentemente real: los yoghis buscan la coincidencia con el todo. Pero existe además una corriente específica que utiliza métodos sexuales para desprenderse del apego a lo ilusorio: el *maithuna*, que consiste en la práctica sexual siempre postergada para lograr una triple suspensión de la vida (seminal, respiratoria y mental). Se trata otra vez de la búsqueda de la continuidad en la vida, cuyos orígenes

compartidos con el *tantra* pueden estar en los rituales agrarios de fecundidad.

El *Bhagavad Gita* ofrece una visión mística que se contrapone al yoga agnóstico. Cuando Arjuna duda entre disparar o no sus flechas contra sus malvados primos en la batalla escatológica, su auriga se vuelve a él y le aconseja el yoga de la acción: no hay que renunciar a los actos, sino a sus motivaciones ilusorias. Como Arjuna persiste en la duda, el auriga descubre su verdadera identidad concediéndole una visión de dios para ello: es Krishna quien le habla. “Si el esplendor de mil soles ardiera simultáneamente en el cielo, eso sería como el esplendor del poderoso”. La aparición del dios implica que el éxtasis es místico, que hay unión y no sólo desprendimiento. El dios ofrece al héroe y a cualquiera que se acerque al texto el principio más importante: “Ahora me propongo acabar con la raza de los hombres. Sin ti todos esos guerreros que forman en divisiones también dejarán de existir. Por tanto, álzate, pues, gana gloria, destrozando al enemigo hazte con un reino próspero; todos ellos han sido ya exterminados por mí. Sé simplemente mi instrumento”<sup>7</sup>.

Pero el éxtasis místico conoce expresiones sensuales, o más bien lo sensual es siempre místico en la India, porque los cuerpos son la naturaleza indiferenciada, y la naturaleza es divina. Por ello el sexo expresa conformidad y armonía con la naturaleza y el cosmos, precisamente en el adulterio (como veremos en otras corrientes culturales).



Miradas con los ojos entreabiertos; sonrisa ingenua; bajo el jadeo continuo de la pasión, gritos de amor indistintos y confusos; los dientes se descubren, su luz baña los labios; su respiración hace ondular sus senos, que Él coge a brazadas; a causa del placer, el cuerpo de la bella joven de ojos de gacela se queda sin fuerzas y, gozando, Él le besa el rostro.<sup>8</sup>

Como en el texto sumerio que inicia este trabajo, el *Gita Govinda* presenta la unión sexual como un acontecimiento más de la exuberancia natural, condicionado y conectado directamente con ella. No se trata esta vez de fuerzas naturales que se unan simbólicamente, sino de la unión adulterina entre un dios, Krishna, y una mujer, Radha, en la selva, que se abre paso entre los celos, los complejos y vergüenzas de la mujer. Su estructura repetitiva hace difícil presentar aquí un fragmento mayor, pero es un texto ejemplar en su forma de combinar el amor sagrado y el humano, lo que nos acerca a ese intento de excluir el sexo de la mística si no es como mero símbolo: es obvio que la civilización que vio nacer este poema aceptaba la presencia simultánea de los dos tipos de deseo, igual que Rumí habla de unión sexual que es a la vez unión mística, y en gran medida también san Juan de la Cruz.

Algo similar ocurre probablemente en el *Cantar de los Cantares* salomónico: unos cantos de boda expresan también la absoluta conformidad con la realidad trascendente y plagada de símbolos. Entre ellos encontramos algunas asociaciones con los mismos campos semánticos de la tierra para la mujer y del cielo para el hombre.

2.3. –Como el manzano entre los árboles silvestres,  
así mi amado entre los mozos.  
A su sombra apetecida estoy sentada,  
y su fruto me es dulce al paladar.  
Me ha llevado a la bodega,  
y el pendón que enarbola sobre mí es Amor.  
Confortadme con pasteles de pasas,  
con manzanas reanimadme,  
que enferma estoy de amor.

Hay varias metáforas sexuales: la sombra del hombre, el fruto (manzana) de ese árbol, la bodega (quizás una gruta) en la que se enarbola el pendón de Amor.

4.12. Huerto eres cerrado,  
hermana mía, novia,  
huerto cerrado,  
fuente sellada.  
Tus brotes, un paraíso de granados,  
con frutos exquisitos:  
nardo y azafrán,  
caña aromática y canela,  
con todos los árboles de incienso,  
mirra y áloe,  
con los mejores bálsamos.  
¡Fuente de los huertos,  
pozo de aguas vivas,  
corrientes que del Líbano fluyen!

La mujer es tierra, tierra de huerto que hay que remover para que de fruto, pero que todavía es virgen, huerto cerrado. También es agua subterránea (veremos que en China el principio femenino o *yin* se asocia a lo húmedo, oscuro, frío, mientras el masculino o *yang* es seco, luminoso, caliente).

4.16. ¡Levántate, cierzo,  
ábrete, ven!  
¡Soplad en mi huerto,  
que exhale sus aromas!  
¡Entre mi amado en su huerto  
y coma sus frutos exquisitos!

Ponme cual sello sobre tu corazón,  
como un sello en tu brazo.  
Porque es fuerte el amor como la Muerte,  
implacable como el Seol [el mundo de ultratumba] de la pasión.  
Saetas de fuego, sus saetas,  
una llama de Yahveh.  
Grandes aguas no pueden apagar el amor,  
ni los ríos anegararlo.  
Si alguien ofreciera  
todos los haberes de su casa por el amor,  
se granjearía desprecio.

Aparte de una nueva identificación con la tierra del huerto, desarrollada en sus frutos, encontramos al hombre-viento que lo orea. Por último, unas definiciones de amor: implacables flechas de fuego que no pueden mentirse. Un principio divino,

llama de Dios, como la muerte, y al que no se puede renunciar ni fingirse. Cuando se cumple el amor la naturaleza se cumple y lo sagrado se cumple.

Pero para que se cumpla esa armonía que en lo lírico puede ser tan fácil y total es necesario cumplir una preceptiva muy compleja (condición sin duda del inmenso placer que se obtendrá con su realización). Los manuales de alcoba cumplen la función de instruir en tan necesaria materia. Aunque los más famosos son los *Kama Sutra*, *Ananga Ranga*, *el jardín perfumado*, etc., en el taoísmo chino se llega a un extremo de sutileza mucho mayor en la creencia de que los distintos ámbitos de la naturaleza están relacionados por correspondencias ocultas que sólo el sabio reconoce. Puesto que todo está organizado según su pertenencia a la órbita del *yin* o del *yang*, la misma lógica habrá de regir las relaciones en todos los ámbitos. Así, los manuales de sexo compendian en un mismo discurso los conocimientos complementarios de la estrategia militar, la alquimia y el sexo: las mismas palabras pueden ser interpretadas de acuerdo con los tres sentidos.

## I

El maestro Tung-hsüan ha dicho: “de todas las diez mil cosas creadas por el cielo, el hombre es la más preciosa. De todas las cosas que hacen al hombre próspero, ninguna puede compararse con el acto sexual. Éste se modela a semejanza del cielo y toma como ejemplo la tierra, regula el Yin y gobierna el Yang. Aquellos que comprendan su importancia podrán nutrir su naturaleza y prolongar sus años de vida; aquellos que no entiendan el verdadero significado se dañarán a sí mismos y morirán prematuramente”.

## V

Cuando un hombre y una mujer tienen relaciones por primera vez, el hombre debe sentarse a la izquierda de la mujer y la mujer a la derecha del hombre. Luego el hombre cruza las piernas y sienta a la mujer sobre él. Presiona su frágil cintura, acaricia su precioso cuerpo, susurra palabras afectuosas y habla sobre la pasión. Encontrándose ambos en el mismo estado de ánimo, se abrazan y se estrechan –sus cuerpos están juntos y sus labios se encuentran–. El hombre succiona el labio inferior de la mujer, la mujer el labio superior del hombre. Se besan, ofreciéndose sus respectivas salivas. O el hombre muerde suavemente la lengua de la mujer o mordisquea sus labios un poco, toma su cabeza entre sus manos y pellizca sus orejas. Y así, acariciándose y besándose, se revelarán mil placeres y se olvidarán los cien dolores. Entonces el varón hará que la mujer agarre con la mano izquierda su Tallo de Jade, mientras él con la derecha le frota la Puerta de Jade. De esta manera se activará su propia fuerza Yin y levantará su Tallo de Jade, que se quedará rígido y erguido hacia lo alto, como la cumbre solitaria de un monte que se eleva hacia un mundo de leche. La mujer por su parte percibirá su fuerza Yang, y la Grieta de Cinabrio se humedecerá por el flujo de abundante humor, como un solitario manantial de aguas que brota en un hondo valle. Ésta es la reacción espontánea del Yin y del Yang, que no se puede lograr nunca con medios artificiales. Al llegar a esta situación la pareja está en situación apropiada para unirse. Si el miembro del hombre se niega a levantarse, o la vagina de la mujer no puede humedecerse, éstos son signos externos de alguna enfermedad interior.

## VII

Cuando por la Grieta de Cinabrio de la mujer brote abundante humor, entonces el Peñasco Vigoroso penetrará en ella recto, emitiendo a su vez un humor que se mezclará con el de la mujer, de modo que por encima tocará su Campo Sagrado, y por debajo el Valle Umbroso. Entonces el hombre empezará a realizar movimientos vigorosos, introduciendo y retirando el miembro deprisa, de modo que la mujer, enloquecida por el ardor, le implora misericordia. Hecho esto, él sacará su miembro y secará con un pañito de lino tanto su sexo como el de ella. Luego introducirá de nuevo el Tallo de Jade profundamente en la Grieta de Cinabrio hasta que llegue a tocar el área Yang. Que su miembro sea como un macizo peñón que bloquea un valle hundido. Entonces comenzará a agitarse e intercalará entre nueve impulsos leves uno que penetre profundamente, dirigiéndolos hacia distintas partes, ora lenta, ora rápidamente, ora fuerte, ora suavemente, siguiendo el ritmo de veintiuna respiraciones.<sup>9</sup>

La elegancia de las metáforas y ambigüedades no empaña el fin práctico de este texto. El objetivo de una sexualidad sana para el taoísmo no es otro que la eterna juventud, lo que lo iguala a la alquimia. La magia del sexo es equivalente a la magia de los metales. Un mal comportamiento sexual llevará a los participantes al debilitamiento y la muerte prematura, mientras que uno adecuado alargará su vida indefinidamente. Concretamente, la creencia más extendida era la de que la energía *yin*, femenina, es ilimitada, mientras la *yang* es finita, de modo que el hombre no debe perderla, sino fortalecerse por medio de la de la mujer: coito frecuente pero sin eyaculación (la práctica del *coitus reservatus* es común a la India y China, pero los motivos son muy diversos, como se ve, e incluso los confucianos añaden uno más, que es el de ahorrar semen para asegurar la reproducción).

Magia y religión, buen funcionamiento social y bienestar de los individuos parecen ser una misma cosa en todo lo que vamos viendo. Los papeles asignados al hombre y a la mujer parecen ser muy similares en las grandes zonas culturales.

A medida que la escritura se convierte en un bien menos exclusivo aumenta la posibilidad de la recepción privada de los textos en los que la responsabilidad es asumida por un enunciador individual, aunque ello no signifique el fin de lo colectivo, que se mantiene en la cultura tradicional. En cuanto a los tres erotismos enunciados por Bataille a los que nos referimos más arriba —el anhelo de unión sexual o *erotismo de los cuerpos*, el deseo de amar y ser amado como inclinación propia del ser humano siempre mediatizada por condicionamientos sociales y culturales o *erotismo de los corazones* y, por último, el anhelo de confundirse con realidades que están por encima de lo humano individual (el paisaje, la colectividad, el infinito intangible o la divinidad) o *erotismo místico* o del espíritu— que se han manifestado indiferenciados en los textos comentados hasta aquí, van separándose en los textos líricos que abordamos ahora; va desapareciendo el erotismo espiritual de carácter religioso y siguen apare-

ciendo unidos de manera más o menos clara el de los cuerpos y el de los corazones.

El deseo se expresa desde un punto de vista personal, aunque los textos no sean autobiográficos, y se expresa como una pulsión involuntaria e incontrolada que permite diferenciar lo deseado y lo no deseado y que, contra toda racionalidad, expone al que lo padece ante los demás. El amor y el deseo no se eligen, se padecen, son impulsos caprichosos y arbitrarios.

Esta responsabilidad individual es transmitida a la colectividad en la lírica popular. Con frecuencia en los textos vinculados a este tipo de lírica el enunciador ficticio es femenino, como sucede en estos de tradiciones literarias tan alejadas como la china y la galaico-portuguesa. En ambos el escenario natural simbólico es testigo de los padecimientos que produce la contemplación del hombre deseado o la espera infructuosa de la joven enamorada.

1. En aquel ribazo del estanque,  
crecen los juncos y los nelumbos.  
Hay una bella persona ¿cómo trae afligido mi corazón?  
Ni despierta, ni dormida puedo hacer cosa alguna  
llorando a moco tendido.
2. En aquel ribazo del estanque,  
crecen los juncos y la viña virgen.  
Alto, fornido, de pelo rizado.  
Ni despierta, ni dormida puedo hacer cosa alguna  
En mi interior sufre el corazón afligido.
3. En aquel ribazo del estanque,  
crecen juncos y nelumbos.  
Alto, fornido, majestuoso.  
Ni despierta, ni dormida puedo hacer cosa alguna  
la cabeza en la almohada, el cuerpo no cesa de dar vueltas.<sup>10</sup>

Estaba yo en la ermita de san Simón  
y me cercaron las olas que grandes son;  
*¡esperando yo a mi amigo,*  
*Esperando yo a mi amigo!*  
Estando yo en la ermita ante el altar,  
me cercaron las olas grandes del mar;  
*¡esperando yo a mi amigo,*  
*Esperando yo a mi amigo!*  
Cercáronme las olas que grandes son;  
no tengo barquero ni remador;  
*¡esperando yo a mi amigo,*  
*Esperando yo a mi amigo!*  
Cercáronme las olas del alto mar;  
no tengo barquero ni sé remar;

*¡esperando yo a mi amigo,  
Esperando yo a mi amigo!*  
No tengo barquero ni remador;  
moriré hermosa en el mar mayor;  
*¡esperando yo a mi amigo,  
Esperando yo a mi amigo!*  
Ni tengo barquero ni sé remar;  
moriré hermosa en el alto mar;  
*¡esperando yo a mi amigo,  
Esperando yo a mi amigo!*<sup>1</sup>

Son textos que aun teniendo autor individual como la cantiga de amigo de Mendiño, se insertan perfectamente en la tradición colectiva y popular; su originalidad consiste en lo que sean capaces de añadir o modificar respecto al modelo. Obsérvese en ambos casos el uso de la estructura paralelística tan habitual en las canciones tradicionales de muchas culturas.

A continuación nos referimos a la lírica creada individualmente y por escrito, que revela esa condición de la escritura como un bien no exclusivo y que se destina a la recepción privada, aunque no totalmente excluyente de lo colectivo. Hemos elegido sobre todo textos de la tradición greco-latina, porque en otras tradiciones nos resulta más difícil de percibir la evolución por falta de un sentido tan claro de lo histórico. Aparecen temas diversos que iremos viendo:

a) Se explica el deseo como posesión del enamorado por una divinidad imprecisa, como en estos textos de Arquíloco, Safo y Anacreonte.

Tal ansia de amor me envolvió el corazón  
Y densa niebla derramó sobre mis ojos  
Robando de mi pecho el suave sentido.

\* \* \*

Amor ha sacudido mis sentidos,  
como el viento que arremete en el monte a las encinas.

\* \* \*

Saltando de nuevo desde la roca de Léucade,  
en el blanco oleaje me sumerjo, ebrio de amor.

De nuevo amo y no amo,  
y deliro y no deliro.<sup>12</sup>

b) En una segunda fase, el deseo aparece dibujado de una manera sofisticadamente realista representado por una divinidad personificada, como

sucede en este intenso fragmento de *Las argonáuticas* de Apolonio de Rodas en el que se ofrece un retrato psicológico del dios y de la perturbación amorosa de Medea, que es paradigma del enamorado capaz de hacer cualquier cosa por el ser amado en contra de sus propios intereses, tema que será recurrente en la tradición literaria (*Eneida*, *Tristán e Isolda*, etc.):

Mientras tanto, a través de una bruma blancuzca, Eros, invisible, llegó, excitado, lo mismo que surge por encima de las tiernas terneras que pastan el tábano, ese que llaman los pastores de bueyes “miope”. Sin perder un momento, tensando su arco en el vestíbulo, debajo del dintel, escogió del carcaj una flecha aún sin lanzar, productora de miles de lágrimas, y, con paso ligero, sin que nadie lo viera, franqueó el umbral, escrutándolo todo con miradas agudas. Diminuto, y hecho un ovillo a los pies del mismísimo hijo de Esón, encajó en la mitad de la cuerda la muesca, y tensando con ambas manos el arco, disparó certero a Medea: la mudez arrebató su corazón. Él entonces, lanzase al vuelo de vuelta, saliendo del palacio de techo elevado, riendo a carcajadas. Mas la flecha quemaba dentro de la joven, en lo hondo, al pie del corazón, semejante a una llama. Delante de él no cesaba de lanzarle al Esónida miradas de fuego, y su mente despierta se veía sacudida fuera de su pecho por aquel sufrimiento. Y no tenía ningún otro pensamiento, antes bien su corazón desbordaba de dulce amargura. Lo mismo que una pobre hilandera que se ocupa del trabajo de la lana ha arrojado la yesca en torno a un tizón encendido, con el fin de tener bien dispuesta una llama debajo del techo, pues ella está en pie muy temprano, y la llama prodigiosa, a partir de un pequeño tizón se levanta y reduce a cenizas toda la yesca, de la misma manera ardía, acurrucado en el fondo del corazón, a escondidas, el funesto amor, e iba cambiando sus tiernas mejillas de color, unas veces de un color pálido, otras de rojo con el descuido de su razón.<sup>13</sup>

c) Más adelante observamos la progresiva desaparición de la figura del dios poseedor, el poeta se dice sujeto del amor, aunque ignorante de sus causas, e intenta profundizar en la comprensión psicológica de su estado o se regodea en las miserias que lo rodean o en su propio dolor. Así se expresa Catulo:

Odio y amo. Tal vez te preguntes por qué.  
No lo sé, pero es así y ello me causa dolor.<sup>14</sup>

Entendemos que esta tendencia de la poesía latina es heredera del camino iniciado por el pensamiento griego que intenta explicar las cosas del mundo mediante el pensamiento racional, tendencia que ha marcado, sin duda, la cultura y la literatura

europas. Recogemos dos fragmentos de Platón que explican las *razones* del amor:

Por consiguiente, cuando alguien asciende a partir de las cosas de este mundo mediante el recto amor de los jóvenes y empieza a divisar aquella belleza, puede decirse que toca casi el fin. Pues ésta es justamente la manera correcta de acercarse a las cosas del amor o de ser conducida por otro: empezando por las cosas bellas de aquí y sirviéndose de ellas como de peldaños ir ascendiendo continuamente, en base a aquella belleza, de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los bellos cuerpos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos que es conocimiento no de otra cosa sino de aquella belleza absoluta, para que conozca al fin lo que es la belleza en sí.<sup>15</sup>

\* \* \*

Porque nunca el alma que no haya visto la verdad puede tomar figura humana. Conviene que, en efecto, el hombre se dé cuenta de lo que le dicen las ideas, yendo de muchas sensaciones a aquello que se concentra en el pensamiento. Esto es, por cierto, la reminiscencia de lo que vio, en otro tiempo, nuestra alma, cuando iba de camino con la divinidad, mirando desde lo alto a lo que ahora decimos que es, y alzando la cabeza a lo que es en realidad. Por eso, es justo que sólo la mente del filósofo sea alada, ya que, en su memoria y en la medida de lo posible, se encuentra aquello que siempre es y que hace que, por tenerlo delante, el dios sea divino. El varón, pues, que haga uso adecuado de tales recordatorios, iniciado en tales ceremonias perfectas, sólo él será perfecto. Apartado, así, de humanos menesteres y volcado a lo divino, es tachado por la gente como de perturbado, sin darse cuenta de que lo que está es *entusiasmado*.

Y aquí es, precisamente, adonde viene a parar todo ese discurso sobre la cuarta forma de locura, aquella que se da cuando alguien contempla la belleza de este mundo, y recordando la verdadera, le salen alas y, así alado, le entran deseos de alzar el vuelo, y no lográndolo, mira hacia arriba como si fuera un pájaro, olvidado de las de aquí abajo, y dando ocasión a que se le tenga por loco. Así que, de todas las formas de *entusiasmo*, es ésta la mejor de las mejores, tanto para el que la tiene como para el que con ella se comunica; y al partícipe de esta manía, al amante de los bellos, se le llama enamorado.<sup>16</sup>

d) Encontramos también en este tipo de lírica nuevos refinamientos en la comprensión psicológica del amor, regodeos del individuo en las diversas sensaciones y estados de ánimo provocados por éste. En este caso nos alejamos de la poesía latina y hemos seleccionado este poema indio de Kishitisa en el que se expresa el deseo que provoca el recuerdo del encuentro sexual y de la sensualidad de la belleza de la mujer:

¿Cuándo veré de nuevo, firmes, plenos, tus muslos  
que en defensa se cierran el uno contra el otro  
para después abrirse, al deseo obedientes,  
y al caer de las sedas súbito revelarme,  
como sello de lacre sobre un secreto obscuro,  
húmeda todavía, la marca de mis uñas?<sup>17</sup>



En tono muy distinto se expresa Catulo que se regodea en su dolor en una suerte de autoflagelación con un lenguaje duro y explícito compartido con otros autores como Marcial o los poetas recogidos en la *Antología palatina*, recreando escenas tabernarias sórdidas para expresar su indignación.

Asidua clientela de esa taberna  
 salaz del pilar nono tras los del píleo,  
 creéis que sois los únicos que tenéis polla,  
 y que podéis tiraros cualquier muchacha  
 tratando cual cabrones a los demás?  
 ¿o, porque estáis sentados cien o doscientos,  
 no pensáis, mentecatos, que yo me atreva  
 a llenaros la boca de un golpe a todos?  
 ¡Pensadlo! Y en la puerta de la taberna  
 haré sobre vosotros una pintada  
 que la niña que ha huído de mi regazo,  
 querida como nunca querré a ninguna,  
 por la que yo he librado tantos combates,  
 se ha ido a sentar ahí. Todos la amáis,  
 tan guapos y felices, mas –¡qué indignante!–  
 sólo sois unos chulos de callejón.  
 De todos tú el primero, hirsuto Ignacio,  
 hijo de Celtiberia la conejera,  
 que cifras tu atractivo en tu barba espesa  
 y en tus dientes frotados de orín hispano.<sup>18</sup>

Observamos en estos textos la presencia de un enunciador real que habla de sentimientos, odios y amores, reales, del mismo modo que Propercio dedica sus poemas a Cintia, mujer de existencia histórica. Su recuerdo, tras su muerte, la convoca al lecho del enamorado.

Libro IV, Elegía VII

Algo queda de las almas: la muerte no lo acaba todo,  
 y la sombra amarillenta se escapa de la pira vencida.  
 Así me pareció ver a Cintia apoyándose en la cabecera de mi lecho,  
 un murmullo de la que poco antes había sido sepultada a la vera del camino,  
 cuando mi sueño estaba pendiente del entierro de mi amor  
 y me lamentaba de los fríos dominios de mi lecho.  
 Tenía el mismo peinado con que fue llevada,  
 los mismos ojos, su vestido consumido por el fuego sobre su costado,  
 y la llama había mordido el berilo que acostumbraba llevar en su dedo,  
 el agua del Leteo había marchitado sus labios.

Exhalaba vivo aliento y voz, pero en los pulgares  
crujían sus manos quebradizas:  
“Infiel, y de quien ninguna amante puede esperar que seas mejor,  
¿es que ya puede dominarte el sueño?  
¿Ya se te han olvidado nuestras furtivas citas en la desvelada Subura,  
y mi ventana, cansada de nocturnos engaños!  
¡Cuántas veces bajé por ella colgada de una cuerda hasta ti,  
y llegaba a rodear tu cuello con un brazo!  
Muchas veces nuestro amor fue confiado a las encrucijadas y uniéndose  
nuestros pechos entibiaron las calles nuestros mantos.<sup>19</sup>

De nuevo comprobamos las coincidencias entre las diferentes culturas al encontrar este mismo tema en el poeta chino Su Tung Po.

Diez años: cada día más lejos,  
Cada día más borrosos, la muerta y el vivo.  
No es que quiera recordar: no puedo olvidar.  
A miles de *li* su tumba sola.  
Pensamientos de ella, hacia ella: sin ella.  
Si volviésemos a encontrarnos,  
No me reconocerías:  
El pelo blanco,  
La cara del polvo mi cara.

Anoche soñé que regresaba a casa.  
Te veía a través de la ventana de tu cuarto.  
Te peinabas y me veías pero no hablabas.  
Nos mirábamos, llorando.  
Yo sé el lugar donde se rompe mi corazón:  
La cima de cipreses bajo la luna.<sup>20</sup>

Por último, hemos seleccionado unos fragmentos de un texto helénico tardío de finales del siglo II d.C. que, aunque escrito en prosa, contiene gran carga lírica y recoge lo tratado hasta aquí. Longo en *Dafnis y Cloe* describe en un escenario natural idílico el descubrimiento del deseo y los estados psicológicos que lo acompañan a través del camino iniciático de los jóvenes protagonistas, así como la fusión de los dos erotismos –cuerpos y corazones– unidos e indiferenciados,

a los que podría unirse incluso el tercero en las alusiones a la tierra del segundo fragmento.

Con que estoy enferma, pero ignoro cuál es la enfermedad; siento dolor, pero no estoy herida; estoy afligida, y no he perdido ninguna oveja; me estoy quemando, y aquí estoy sentada en tan magnífica sombra. ¡Cuántas veces me han hecho rasguños las zarzas, y no he llorado! ¡Cuántas abejas me han clavado su aguijón, y no he dejado por ello de comer! Pero esta punzada que tengo en el corazón es más penosa que todo aquello. Dafnis es hermoso, pero también las flores lo son; hermoso es el sonido de su siringa, pero también el canto de los ruiseñores; y sin embargo nada me importan aquellos. ¡Ojalá fuera yo su siringa para que en mí soplara, o una cabra para que él me llevara a pastar!

---

Aquel día, cuando se hizo de noche, todos los acompañaron en procesión hasta la alcoba nupcial, unos tocando la siringa, otros el clarinete, otros portando grandes antorchas. Y cuando estuvieron ya cerca de la puerta comenzaron a cantar con voz ruda y áspera, como si estuvieran desgarrando la tierra con tridentes más que entonando el himeneo.

Dafnis y Cloe, desnudos en la cama, se abrazaban y se besaban, y se pasaron aquella noche más despiertos que lechuzas; Dafnis hizo lo que Licción le había enseñado y entonces Cloe comprendió por vez primera que lo que había pasado en el bosque no eran más que juegos de pastores.<sup>21</sup>

La crisis del Imperio Romano supuso un anómalo retroceso en algunos de los procesos explicados. La línea de la narración colectiva quedó inaugurada y no se ha cerrado sino que rejuvenece durante la Edad Media (épica románica y germánica,...); la línea de los preceptos que recaen sobre el erotismo tampoco cae en el olvido; se escriben nuevos viejos textos populares y algunos autores cultos juegan a imitarlos; pero el conocimiento y su transmisión entran en crisis con la desintegración de las comunicaciones en Europa en el bajo imperio. Los autores cultos podían pensar en una labor para el pueblo, pero no parece que haya sido una época de grandes logros en la lírica culta de tipo individual.

Las novedades tienen lugar en otros ámbitos culturales en los que la economía se mantuvo más o menos en equilibrio: Bizancio; luego, el Islam. En lo que respecta al primer caso, su aportación principal a la sensibilidad erótica son unos relatos más o menos largos que tratan las peripecias de enamorados castos separados por los reveses de la fortuna y que buscan la manera de reencontrarse a lo largo de innumerables peri-

pecias (tormentas, secuestros, batallas, etc.). El platónico mito del andrógino guía estas narraciones inverosímiles e idealistas que son uno de los antecedentes de la novela. La pureza de los personajes hasta el matrimonio que tiene lugar al final de novelas como las *Etiópicas* de Heliodoro puede ser un indicio temprano de que ya se van definiendo distintas maneras de entender la unión con lo otro. Por su parte, el estilo moroso y la longitud hacen pensar en un público lector ocioso como el que encontraremos mucho después en Europa occidental.

Respecto al Islam, encontramos en su ámbito el florecimiento de una corriente mística que propicia el desarrollo de una lírica erótica religiosa de gran interés. Aprovechando las ideas del platonismo y del plotinismo, que protagonizaron una renovación religiosa en los primeros siglos de nuestra era en el judaísmo y en la religión romana (que se aprecia en Apuleyo, por ejemplo), los místicos musulmanes reinterpretaron el monoteísmo radical para dar cabida a un deseo de participación en el Todo o el Uno. Rab'ia de Basora es quizás la primera en identificar el deseo del alma por Dios con el de la mujer por el hombre.

¡Oh, Dios mío!  
 Cuantos bienes me hayas reservado  
 en este mundo  
 dáselos a tus enemigos,  
 y cuanto me hayas reservado en el otro mundo  
 dáselo a tus amigos,  
 porque a mí, Tú me bastas.

¡Oh, Dios mío!  
 Si te adoro por miedo al infierno,  
 quémame en él.  
 Si te adoro por la esperanza del paraíso,  
 exclúyeme de él.  
 Pero si Te adoro sólo por Ti mismo,  
 no apartes de mí tu Eterna Belleza.<sup>22</sup>

A partir de ella muchos místicos sufíes se refieren a Dios desde un enunciador femenino y todos se dirigen a un enunciatario masculino. La esperanza de la unión puede cambiarse por la certeza de que entre el individuo y Dios no hay diferencia, certeza basada en el sentimiento de amor: “Yo soy aquél al que amo, y aquél al que amo es yo”<sup>23</sup>; “el amor nos indica que la cercanía es pura apariencia”<sup>24</sup>. Esta identifica-

ción absoluta que Al-Hallaj proclamaba le valió la condena a muerte por blasfemo, que él requirió con algaría: “Yo soy la verdad. Dios ha hecho que os sea lícita mi sangre: matadme... / No hay en el mundo deber más urgente para los musulmanes que darme muerte.” Ahmad-i-Gazzali, algo después podía ironizar sobre la expresión de esa intuición de unidad para asumirla como propia: “Esto es mi Señor”, “Yo soy Dios”, “¡Alabado sea yo!”: todas estas cosas son el camaleón de este titubeo. No están muy lejos de la firmeza”<sup>25</sup>.

En la evolución del sufismo tiene gran importancia otro poeta, introductor de la danza extática de los derviches giróvagos, Yalal al din Rumí, que descubrió en el amor al asceta Shams-i Tabriz la expresión más clara de su deseo de Dios, y se entregó a la música y al vino a su muerte en celebración de esa unión.

¿Qué puedo hacer, oh, musulmanes?, pues no me reconozco a mí mismo. No soy cristiano, ni judío, ni mago, ni musulmán.

No soy del Este, ni del Oeste, ni de la tierra ni del mar. No soy de la mina de la Naturaleza, ni de los cielos giratorios.

No soy de la tierra, ni del agua, ni del aire, ni del fuego. No soy del empíreo, ni del polvo, ni de la existencia, ni de la entidad.

No soy de India, ni de China, ni de Bulgaria, ni de Grecia. No soy del reino de Irak, ni del país de Khorasán.

No soy de este mundo, ni del próximo, ni del Paraíso, ni del Infierno. No soy de Adán, ni de Eva, ni del Edén, ni de Rizwán.

Mi lugar es el Sinlugar, mi señal es la Sinseñal. No tengo cuerpo ni alma, pues pertenezco al alma del Amado.

He desechado la dualidad, he visto que los dos mundos son uno; Uno busco, Uno conozco, Uno veo, Uno llamo.

*Él es el primero. Él es el último. Él es el exterior. Él es el interior.* No conozco a ningún otro aparte de *Ya Hu* y *Ya man Hu*.

Estoy embriagado con la copa del Amor, los dos mundos han desaparecido de mi vista; no tengo otra cosa que hacer más que el gozo y la fiesta.

Si alguna vez en mi vida pasara un momento sin ti, por ese tiempo y esa hora me arrepiento de mi vida.

Si alguna vez en este mundo consiguiera un momento contigo, pisotearé los dos mundos, bailaré en triunfo para siempre.

Oh, Shams-i Tabriz, estoy tan borracho en este mundo, que salvo la embriaguez y la fiesta no tengo nada que decir.<sup>26</sup>

NOTAS

- <sup>1</sup> La gran Tierra aplanada.
- <sup>2</sup> El trigo.
- <sup>3</sup> Rey sumerio.
- <sup>4</sup> De Federico Lara Peinado: *Mitos sumerios y acadios*, Madrid, Editora Nacional, 1984. Aceptamos su interpretación (marcada con paréntesis en su versión), e integramos las notas explicativas más importantes.
- <sup>5</sup> Espíritus de la venganza.
- <sup>6</sup> Hesíodo: *Teogonía*.
- <sup>7</sup> *Guilgamesh o la angustia por la muerte* (traducción de Jorge Silva Castillo), Barcelona, Kairós, 2006. Págs. 57-62 y 102-108.
- <sup>8</sup> *The Mahabharata*, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 2004, Bhishma Parva, págs. 79-81.
- <sup>9</sup> *Gita Govinda*, Canto XII, cantilena 23.14.
- <sup>10</sup> Van Gulik, R.H.: *La vida sexual en la antigua china*, Madrid, Siruela, 2005, págs. 211-216. El autor ha dejado algunos fragmentos, los más escabrosos, en latín, pero en la versión española se da la traducción en notas al pie. Hemos optado por darlo todo en español.
- <sup>11</sup> Paz, Octavio: *Versiones y diversiones*, Barcelona, Círculo de Lectores, Galaxia Gutenberg, 2000, pág. 195.
- <sup>12</sup> Mendiño, en *Ocho siglos de poesía gallega*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, pág. 57.
- <sup>13</sup> En *Antología de la poesía lírica griega (siglos VII-IV a. C.)*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- <sup>14</sup> Apolonio de Rodas: *Las argonáuticas*, Madrid, Akal, 1991, págs.214-215 (canto III, versos 276-298).
- <sup>15</sup> Catulo: *Poesía completa*, Madrid, Hiperión, 1991.
- <sup>16</sup> Platón: *Banquete*, Barcelona, Círculo de Lectores S.A., 1995
- <sup>17</sup> Platón: *Fedro*, Barcelona, Círculo de Lectores S.A., 1995.
- <sup>18</sup> Paz, Octavio: op. cit., pág. 485.
- <sup>19</sup> Catulo: op. cit., pág.
- <sup>20</sup> Propercio: *Elegías*, Madrid, Gredos, 2001, libro IV, elegía VII.
- <sup>21</sup> Paz, Octavio, op. cit., pág. 551.
- <sup>22</sup> Longo de Lesbos: *Dafnis y Cloe*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- <sup>23</sup> Rabi 'a al-Adawiyya: *Dichos y canciones de una mística sufi*, Barcelona, José J. de Olañeta, Editor, 2006, pág. 81.
- <sup>24</sup> En Gramlich, Richard: *La mística del Islam. Mil años de textos sufíes*. Santander, Sal Térrea, 2004, págs. 58-60.
- <sup>25</sup> Al-Hallaj en *La poesía árabe clásica* (antología presentada, seleccionada y traducida por Josefina Veghison Elías de Molins), Madrid, Hiperión, 1997. Pág. 181.
- <sup>26</sup> En Gramlich, Richard, op. cit., pág. 135.
- <sup>27</sup> En Eliade, Mircea: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, Cristiandad, 1980, vol. IV, págs. 541-542.