

El céjel no. 128 de Abén Quzmân (La atracción física disfrazada de amor cortés)¹

The céjel no. 128 of Abén Quzmân (Physical attraction disguised as courtly love)

James T. Monroe

University of California at Berkeley

Resumen

El poeta andalusí Abén Quzmân (Córdoba, 1078-1160) se distinguió por hacer una poética en zéjel, muy centrada en la exaltación de determinaciones «vicios» como el vino o la pederastia, o simplemente el amor cortés. El autor considera, tras traducir una parte importante de la obra del poeta andalusí que esta exhibición de heterodoxia está motivada por razones ocultas, que él considera se deben a su fe chií, en un medio en el que el sunismo estaba triunfando.

Palabras clave: Aben Quzmân, zéjel, chiismo, al-Ándalus, heterodoxia.

Abstracts

The Andalusian poet Abén Quzmân (Córdoba, 1078-1160) distinguished himself by making a poetics in zéjel, very focused on the exaltation of «vicious» determinations such as wine or pederasty, or simply courtly love. The author considers, after translating an important part of the Andalusian poet's work, that this display of heterodoxy is motivated by hidden reasons, which he considers to be due to his Shiite faith, in an environment where Sunnism was triumphing.

Keywords: Aben Quzmân, zéjel, Shi'ism, al-Ándalus, heterodoxy.

El *céjel no. 128* de Abén Quzmân es un poema erótico dedicado a una dama cuyo nombre no se menciona, y en el cual, el amante se queja de haber sido rechazado por ella; hecho que él considera injusto por parte de su amada. Para proceder con el análisis literario del poema, lo siguiente es una transliteración del texto en árabe vulgar andalusí, junto con una traducción al español:

-
- | | |
|--|--|
| <p>0. <i>mallat wiṣālī wa-l-maliḥ malūl</i>
<i>wa-man yawāfaq maʿšūqan waṣūl</i></p> | <p><i>Se aburrió de reunirse conmigo, siendo el bello inconstante.</i>
<i>¿Y quién ha conocido jamás a un amado acequible?</i></p> |
| <p>1. <i>tāʿat fī ʿamrī kullī qāl wa-qīl</i>
<i>wa-b-ad-dawāḥil yuqbaḥ al-jamīl</i>
<i>ḥālat ʿalayya wa-l-wafā qalīl</i>
<i>las kān fī zannī ʿanna kit-taḥūl²</i></p> | <p>Aceptó todos los rumores en contra de mí,
Y por las intrigas se afea lo bonito.
Me rechazó, pues la fidelidad es escasa.
<i>Jamás pensé que me rechazaría.</i></p> |
| <p>2. <i>ʿiḍ naltaqī-hā nabdū b-al-ʿuṭār</i>
<i>wa-narjaʿ abkam wa-l-bukūma ʿār</i>
<i>bi-ḥāl man yulqā fummu fā z-ziyār</i>
<i>ʿaw fī rijlayya tuʿmal lī šukūl</i></p> | <p>Cuando me encuentro con ella, empiezo a balbucear,
Y me quedo mudo (siendo la mudez vergonzosa),
Como quien ha sido amordazado,
<i>O como si mis pies hayan sido encadenados.</i></p> |
| <p>3. <i>ḍā r-raqīʿah maḥḥa ʿaynayn³ kuḥal</i>
<i>ʿaqalli ḍanban taʿmal al-qatal</i>
<i>man luh siwā-hā fā l-kaḥal ʿamal</i>
<i>l-al-ḡira bī-hā tajʿal al-kuḥūl</i></p> | <p>Esa dama insolente posee ojos oscuros,
El menor de cuyos crímenes es el asesinato:
Cualquier otro que desee la oscuridad de ellos,
<i>Debido a la envidia que le siente, se pone colirio.</i></p> |
| <p>4. <i>katabt ilay-hā naškū b-al-ʿitāb</i>
<i>laʿal yakūn lī rāḥah fā l-jawāb</i>
<i>ḥubiṭ rasūlī ḥurmah fā l-kitāb</i>
<i>wa-ḥurma fī-man ʿarsal ar-rasūl</i></p> | <p>Le escribí, quejándome de su desaprobación,
Y esperando encontrar paz en su respuesta:
Mi mensajero fue azotado; tanto por la carta,
Como por quien envió al mensajero.</p> |
| <p>5. <i>ʿišq al-muruwwah ḡayrī yaddaʿth</i>
<i>ʿal-lah yarzuq-nī ʿal-qanāʿa fih</i>
<i>qubal wa-taʿnīq wa-l-laḍī yalīh</i>
<i>man yaṭlub akṭar yaqaʿ fā l-fudūl</i></p> | <p>Otros sienten respeto hacia el amor cortés,
Dios me permita liberarme de él.
En cuanto al besar, al abrazar, y a lo que les sigue,
<i>Quien busca más, cae en lo excesivo.</i></p> |

Este céjel comienza con un estribillo inicial o *maṭaʿ* (0), en el cual el amante se queja de que la dama se ha aburrido de él, siendo esto un resultado que, según él, era de esperar, dado el caso de que nadie ha gozado jamás de una amada fiel; lo cual sugiere que las anteriores experiencias amorosas del amante no han sido demasiado positivas.

Si analizamos el poema desde la perspectiva de su organización temática lineal, según la cual las estrofas de la primera parte son paralelas a las de la segunda (1A, 2B, 3C, 4A', 5B') en cuanto a su contenido, veremos que, en la estrofa 1 (A), se presenta a la dama como participante *activa* en la relación amorosa, en cuanto es ella quien inicia la separación entre ambos, mientras el poeta/amante es víctima *pasiva* de la decisión tomada por ella, de rechazarlo. Esta distinción entre ambos se expresa en el

verso no. 3 («Me rechazó . . .»), mientras él, quien se considera víctima de la dama, añade: «*Jamás pensé que me rechazaría*» (v. 4). Tal manera de describir la situación corresponde a la estrofa 4 (A'), donde al amante se le presenta de nuevo en un estado *pasivo*, en cuanto le escribe una carta a su amada, en la que le pide clemencia, mientras ella responde *activamente*, mandando azotar al mensajero portador de su carta. En este caso, el contraste entre las sílabas rimadas de las mudanzas (-*il* en la estrofa no. 1, y -*āb* en la no. 4), sirve para acentuar la falta de armonía entre ambos personajes.

En la estrofa 2 (B), el amante se queja de haber sido reducido al silencio, es decir, a la pasividad, por la presencia de la dama, y compara su triste situación con la de alguien cuya cabalgadura ha sido amordazada, y cuyas patas han sido encadenadas; es decir, con una montura refrenada o restringida por su jinete, y que, por lo tanto, se encuentra reducida a un estado de *pasividad* debido a la *actividad* dominante del jinete.

Sin embargo, y en contra de sus afirmaciones, la correspondiente estrofa 5 (B') nos sugiere que el amante es todo menos un individuo honroso y que, por lo tanto, merece plenamente haber sido rechazado por la dama, en cuanto le pide él a Dios que le permita dispensar con toda adherencia a la virtud, para poder participar en un *acto sexual* fuera del matrimonio, en lugar de limitarse al *amor espiritual* hacia una persona con la cual no está casado.

Para comprender las correspondencias temáticas que siguen, debemos tener en cuenta las diferencias fundamentales que existen entre las dos principales sectas islámicas, que son el *sunnismo* y el *šīismo*. En cuanto a la secta mayoritaria *sunnī*, que fue la que predominó en Al-Andalus, ésta basa sus creencias en los principios de la escuela teológica *ʿašʿarī*, según la cual, a Dios se le consideraba ser fundamentalmente *Omnipotente*. Como consecuencia de tal atributo divino, los teólogos *ʿašʿarīes* mantenían que todo lo que ocurre en el universo es el resultado de la voluntad divina y que, por lo tanto, ha sido predestinado por Dios. Existe la posibilidad de que alguien tenga la *intención* de realizar cierta *acción*, sea ésta virtuosa o no, sin lograr cumplir con su *intención* debido a la voluntad divina, que ha *predestinado* lo contrario. Como resultado de esta creencia, se pensaba que Dios castigaba o premiaba las *acciones* humanas de acuerdo con la moralidad de las *intenciones* previas, y no de las *acciones* mismas, ya que éstas se realizaban o no, según la voluntad divina.

En contraste con lo anterior, la secta minoritaria *šīī* basaba sus creencias en la teología de la escuela *muʿtazilī*, según la cual se consideraba que Dios era fundamentalmente *Justo*, como resultado de lo cual, se creía que la divinidad solamente premiaba o castigaba a los seres humanos según sus *acciones* cumplidas, en lugar de sus *intenciones* previas, ya que los *muʿtazilīes* no creían en la predestinación, sino en el libre albedrío.

Teniendo en cuenta lo anterior, notemos que en este céjel, mientras la dama se comporta virtuosamente, y se la presenta como quien evita toda *acción* pecaminosa

(lo cual la haría digna de elogio desde la perspectiva moral *šīṭa*), la *intención* del amante es, al contrario, decididamente pecaminosa, desde el punto de vista *sunni*, ya que aspira él a seducirla. Dicho de otra manera, el amante, a quien se le presenta como *sunni* pecador, dada su *intención* de seducir a la dama, ha sido rechazado por ella quien, a diferencia de él, mantiene su virtud rechazando al amante en cuanto se refiere a sus *acciones*, en conformidad con las normas *šīṭas*. Esto significa que, en este céjel quzmānī, como también en muchos otros que he analizado en detalle⁴, a una dama *virtuosa* según el *šīṭismo*, se la enfrenta con un amante *pecador* según el *sunni*, con todas las implicaciones teológicas y sectarias que esto nos puede sugerir.

Luego, y muy apropiadamente, en la estrofa central no. 3 del céjel, se llama la atención a la belleza de los ojos oscuros de la dama, y se declara que son tan singulares que los que envidian su belleza sólo pueden imitarlos aplicándose colirio (*kuhl*) a los suyos. Se subentiende, además, que tales ojos oscuros ofrecen un evidente contraste con los del amante, es decir, del poeta mismo, Abén Quzmān, hombre rubio y de ojos azules, a los cuales él se refiere en muchos de sus céjeles y que, según una tradición panmediterránea, no son de fiar, puesto que transmiten el mal de ojo. Este detalle nos sugiere que el amante es un narrador de poca confianza, como resultado de lo cual, y en el mero centro del poema, nos encontramos con el retrato de una dama virtuosa y muy de fiar, junto con la representación contraria, en los márgenes del céjel, de un narrador pecaminoso, poco fidedigno, y hasta peligroso, es decir, el amante. La siguiente tabla nos ofrece una versión resumida de las observaciones anteriores:

Tabla A

Estrofa	Tema			
0.		El amante se queja de que la dama está aburrida de él.	Declaración falsa. En realidad, está ofendida.	Rima en <i>-īl</i> (sonido triste, acongojado).
1	A	La dama es <i>activa</i> ; el amante, <i>pasivo</i> .	Ella lo <u>rechazó</u> a él.	Rima vocálica en <i>-ī</i> de las mudanzas (correspondencia con A').
2	B	El amante elocuente es reducido al silencio, quietud (<i>pasividad</i>).	Presencia de la dama lo domina a él (<i>actividad</i> por parte de ella).	Rima vocálica en <i>-ā</i> de las mudanzas (contraste con B').
3	C	Los ojos oscuros de la dama son únicos. Los envidiosos oscurecen los suyos con colirio.	Los ojos de la dama asesinan (<i>actividad</i> agresiva).	Rima vocálica en <i>-ā</i> de las mudanzas es única en el poema.
4	A'	El amante es <i>activo</i> , su mensajero a la dama, <i>pasivo</i> .	El amante <u>envía</u> su carta. El mensajero es <i>apuñalado</i> .	Rima vocálica en <i>-ī</i> de las mudanzas (correspondencia con A).
5	B'	El amante aspira a una unión física con la dama (<i>actividad</i>).	Su <i>intención</i> descortés no se cumple (<i>pasividad</i> por parte de él).	Rima vocálica en <i>-ī</i> de las mudanzas (contraste con B).

Si ahora volvemos a examinar al *céjel* 128 desde la perspectiva de su orden temático anillar (según el cual las primeras estrofas se relacionan con las últimas, las segundas con las penúltimas, las terceras con las antepenúltimas, *etc.*: A B C B' A' en este *céjel*), notaremos que, en la estrofa 1 (A), se afirma que la dama, habiendo aceptado todos los rumores que circulan acerca del amante, ha decidido rechazarlo. Dada esta decisión por parte de ella, el amante añade que, a pesar de ser la fidelidad una virtud poco común, él jamás habría sospechado que la dama lo rechazaría. De tal manera, logra culparla a ella por haberlo abandonado, presentándola como una persona *desleal*, mientras que él jura serle eternamente *fiel*, o por lo menos, tal es lo que pretende.

Sin embargo, y desde la perspectiva de la composición anillar, su promesa es bastante dudosa, puesto que añade, en la correspondiente estrofa final no. 5 (A'), que si los demás amantes adoptan un comportamiento virtuoso, él le ruega a Dios que le permita prescindir de tal aproximación al amor; es decir, rechaza los principios fundamentales del amor cortés árabe (los cuales ponen énfasis en lo espiritual, en lugar de lo físico), cuando nos confiesa que los actos de besar y abrazar, más lo que normalmente sigue a estos dos (!) son precisamente los que desea realizar. Por lo tanto, es él un amante indigno, según las normas del amor cortés, lo cual implica que la dama ha tenido toda la razón en rechazarlo. Estas dos estrofas correspondientes se relacionan, además, debido a que todas las palabras rimadas en sus mudanzas contienen una *ī* larga precedida por una *a* breve (*wa-qīl*, *yadda-īh*, *etc.*) según la ortografía árabe, aunque en árabe vulgar andalusí, las largas se acentuarían en la pronunciación.

Las estrofas 2 (B) y 4 (B') también se relacionan la una con la otra, en lo que se refiere a su evidente oposición temática: En la primera, el amante nos explica que, cuando se encuentra en *presencia* de la dama, es incapaz de hablar con claridad, sino que sólo puede balbucear, hasta quedarse mudo, como si su boca hubiera sido amordazada, o sus pies, encadenados, a la manera de un caballo de montura. En tal estado de desesperación, se compara a sí mismo con un animal que ha sido reducido a la *pasividad* total por la *actividad* dominante de su jinete, es decir, de la dama.

En contraste con la estrofa no. 2, en la correspondiente no. 4, el amante se presenta a sí mismo como quien se encuentra en la *ausencia* de su dama. ¡El le había escrito una carta a ella, con el deseo de lograr la paz, sólo para enterarse de que su mensajero había sido severamente azotado, debido al contenido de la carta, más la identidad de su autor, es decir, del amante. En resumidas cuentas, en la segunda de las dos estrofas correspondientes, al amante se le deja *falto de esperanza* cuando se encuentra en *ausencia* de la dama. Tal relación temática se acentúa en las mudanzas de ambas estrofas, en cuanto coinciden en exhibir la misma vocal en sus sílabas rimadas, que son, respectivamente, *-ār* y *-āb*, y en las cuales la *ā* larga (acentuada en árabe vulgar) sugiere el sonido de un suspiro triste y desesperado por parte del amante.

En lugar de exponer las virtudes *espirituales* de la dama, la estrofa central no. 3 (C) se concentra en la belleza *física* de ésta, al aludir a la oscuridad de sus ojos negros,

cuyo crimen menos grave es el asesinato. El resto del mundo envidia de tal manera el color de esos ojos asesinos, que intenta imitarlo frotándose los propios con colirio para oscurecerlos. Aquí debemos tener en cuenta que, en muchos de sus céjeles, Abén Quzmān llama la atención al hecho de que él era rubio y de ojos azules, siendo éstas, dos características físicas que, en las sociedades mediterráneas, se asocian con individuos que transmiten el mal de ojo, por lo cual se les considera tanto peligrosos, como de poco fiar. Dado el caso, y en este contexto, al llamar la atención a la *oscuridad* de los ojos de la dama, el amante está presentando a la persona con la cual espera participar en una unión sexual, fuera del matrimonio, no sólo como virtuosa, sino además, como quien posee una virtud fidedigna, es decir, alguien que es exactamente lo opuesto a sí mismo, el seductor de ojos azules, del cual nadie debe ni puede fiarse.

De esta manera, a la dama, cuyo retrato físico se encuentra justo en la estrofa central del poema, se la presenta como una persona honrada y digna de confianza, en contraste radical con el amante, cuyos comentarios se relegan a los márgenes del céjel, y quien representa todo lo opuesto a ella, desde el punto de vista moral. Como resultado de esta interpretación, podemos concluir que el poema nos ofrece el retrato de una dama virtuosa, que ha realizado la *acción* de rechazar a un amante inmoral y que, por lo tanto no es digno de ella; específicamente, es él un individuo que está *intentando* seducir a la dama. Resumiendo nuestras observaciones previas, el poema nos ofrece el retrato de una amada ideal y *cortés*, quien rechaza a su pretendiente, hombre vulgar y *descortés*, mientras éste nos revela indirectamente su propia falta de mérito. Lo siguiente es una tabla en la cual se resume la estructura temática del poema desde la perspectiva de su composición anillar:

Tabla B

Estrofa	Tema			
1	A	La dama es falsamente acusada de deslealtad.	La dama <u>rechaza</u> al amante (pero tuvo razón en hacerlo) = <i>Superioridad moral</i> de ella.	Vocales-rima de las mudanzas en <i>a-ī</i> (= correspondencia con A').
2	B	El amante es <i>imposibilitado</i> en <i>presencia</i> de la dama.	Se queda mudo, inmóvil (<i>pasividad</i>).	Vocales-rima de las mudanzas en <i>a</i> (= correspondencia con B').
3	C	Singulares ojos negros de la dama matan al amante (color <i>natural</i>).	Otros los imitan con colirio (color <i>artificial</i>).	Rimas de la las mudanzas en <i>-al</i> , son únicas en el céjel.
4	B'	El amante se encuentra <i>desesperado</i> en <i>ausencia</i> de la dama.	El mensajero es azotado debido al amante y su carta (<i>pasividad</i>).	Vocales-rima de las mudanzas en <i>a</i> (= correspondencia con B).
5	A'	El amante confiesa su <i>intención</i> pecaminosa de seducir a la dama.	El amante <u>rechaza</u> los principios del amor cortés = <i>Inferioridad moral</i> de él.	Vocales-rima de las mudanzas en <i>a-ī</i> (= correspondencia con A).

Conclusión

Acabaremos nuestro análisis del *céjel* no. 128 con una interpretación de su contenido según la distinción, *atribuida* al filósofo Averroes (520/1126-595/1198) —aunque en realidad fue formulada antes de él, y por lo tanto, habría sido asequible a Abén Quzmān (m. 555/1160)— entre tres niveles de interpretación, cada uno de los cuales se acerca más a la verdad que el anterior. Estos tres niveles son: (1) El *retórico*, asociado con el lector literalista y, por lo tanto, superficial. (2) El *dialéctico*, asociado con aquellos lectores familiarizados con la *teología*, y (3) el *filosófico*, que es el nivel más profundo, asociado con aquellos individuos capaces de comprender el verdadero mensaje contenido en el texto⁵.

Desde la perspectiva de una lectura *retórica* del poema, podríamos concluir que el amante se encuentra profundamente enamorado de una dama quien lo ha cruelmente rechazado, después de haberlo aceptado inicialmente, como resultado de lo cual, ella sería una amada infiel. Visto desde tal perspectiva *dialéctica* y superficial, el *céjel* no sería más que un lamento sobre el amor imposible, por parte de un amante inocente, como ocurre en muchos otros poemas de la tradición cortesana árabe.

Sin embargo, si leemos el *céjel* con mayor atención, empiezan a aparecer ciertos detalles que nos llevan a la conclusión inevitable de que hay más factores que tener en cuenta, de los que habíamos sospechado previamente. Por ejemplo, en la estrofa 1, verso 1, se nos dice que circulan ciertos rumores negativos acerca del amante, y que la dama ha aceptado a éstos como si fueran legítimos. En primer lugar, sería justo preguntarse porqué existen tales rumores, y a tal pregunta se responde en la estrofa 5, vv. 1-4, donde el amante revela su falta fundamental de virtud, al confesar su obsesión con el amor corporal, en lugar del espiritual, en contra de lo que se valora dentro de la tradición cortesana de la literatura árabe. Tales rumores han ofrecido una clara advertencia a la dama, de que el interés que el amante siente por ella es solamente sexual y que, por lo tanto, tal interés no perdurará. Esta conclusión viene apoyada por el hecho de que el retrato de la dama, contenido en la estrofa central no. 3 del poema, se limita a describir sus ojos oscuros, sin mencionar nada acerca de sus posibles virtudes espirituales, dándonos a entender que al amante no le interesan tales virtudes, sino que, al contrario, se encuentra totalmente obsesionado por la posible disponibilidad sexual de la dama, tal como confiesa abiertamente más adelante, en la estrofa no. 5. Lo anterior sería el nivel *dialéctico* de interpretación.

Habiendo llegado a esta conclusión en nuestro análisis, nos es posible proponer una interpretación final y *filosófica*, según el sistema atribuido a Averroes. Tengamos en cuenta que el amante, en la estrofa 5, v. 2, pide a Dios que lo libere del ‘amor cortés’⁶ para poder gozar de una unión física con una dama con la cual no está casado, es decir, para cometer un acto de fornicación (condenable con la pena de muerte según el derecho islámico). Por un lado, esto nos indica que el amante tiene la *intención* de cometer un crimen contra Dios, mientras que, por el otro, necesitaría la aprobación de Dios para poder realizar su *intención*, lo cual significa que es él un creyente dentro

de la división sectaria *sunnī* del Islam, en cuanto el *sunnismo* premia o castiga a los individuos según sus *intenciones* en lugar de sus *acciones* cumplidas, ya que todos los hechos humanos se consideran predestinados por la voluntad divina.

A diferencia de lo anterior, la dama, que es conciente de la *intención* criminal del amante, ha recurrido a la *acción*, en cuanto ha rechazado las intenciones de éste, demostrando de tal manera, que es ella una persona virtuosa, en lo que se refiere a su comportamiento moral. Y dado el caso de que el *šīʿismo* (según el cual existe el libre albedrío en lugar de la predestinación) recompensa o castiga a los seres humanos según sus *acciones*, sin tener en cuenta sus *intenciones* previas, podemos concluir que, desde una perspectiva *šīʿita*, la dama se ha comportado de una manera virtuosa y, por lo tanto, es digna de la aprobación divina.

Como resultado de las observaciones previas en nuestra interpretación del *céjel* 128, no podemos dejar de notar que al amante, se le ha presentado como una encarnación de malas *intenciones*, mientras que la dama ha *actuado* de una manera virtuosa. De ello podemos concluir que Abén Quzmān, como poeta, nos está ofreciendo una distinción entre un amante que es *pecador* debido a su *intención*, según la secta *sunnī*, y una amada que es *virtuosa* debido a su *acción*, de acuerdo con las normas *šīʿitas*; es decir, el poeta nos está proponiendo una opción entre el pecado y la virtud que, al mismo tiempo, implica una distinción sectaria que favorece al *šīʿismo*, tal como ocurre en por lo menos 56 *céjeles* (de los 149 contenidos en la antología del poeta), que he logrado analizar hasta el momento. En este sentido, se debe tener en cuenta que el estribillo inicial o *maṭlaʿ* (0.) del *céjel* 128 nos revela que el amante es incapaz de comprender la verdadera razón por la cual se le ha rechazado. Dado el caso de que se le caracteriza como *sunnī*, queda por entendido, a lo largo del poema, mientras se entona *coralmente* el estribillo inicial (0.), al final de cada estrofa (cantada a su vez por un solista) que, entre ambas doctrinas rivales, la del *sunnismo* es la de no fiar, según la opinión de Abén Quzmān. Además, y en vista de que este mensaje implícito se canta seis veces a lo largo del *céjel*, al repetirse el estribillo, queda enfatizado cada vez que se le entona. Debido a lo anterior, tenemos razones convincentes para sospechar que tal regularidad en la presentación de ciertas creencias fundamentales de ambas sectas islámicas, por parte de Abén Quzmān, apoya nuestra sospecha de que el poeta era partidario de la heterodoxia *šīʿī*, dentro del contexto de la ortodoxia *sunnī* que predominaba en Al-Andalus. De ahí que un poeta culto como él, quien conocía perfectamente la lengua y literatura en árabe clásico, adoptara el dialecto vulgar andalusí, junto con el género literario de origen románico y popular que es el *céjel*, como sus medios de expresión, con la esperanza de que la minoría culta y ortodoxa no lo tomara en serio, mientras él se dirigía a la gran mayoría, en lengua y género vulgar, con el propósito de diseminar ampliamente sus creencias heterodoxas. La originalidad de Abén Quzmān consiste en el hecho de que, en lugar de predicar su doctrina religiosa abiertamente, la presenta en forma indirecta, bajo el disfraz de la poesía erótica.

NOTAS

1. Conferencia en la Cátedra Emilio García Gómez, de La Madraza, Universidad de Granada, 14 de enero de 2025.
2. MS *kān taḥūl*.
3. MS *ʿaynaynan*.
4. Estos son: 16 céjeles estudiados en mi edición y traducción al inglés de Abén Quzmān: *The Mischievous Muse: Extant Poetry and Prose by Ibn Quzmān of Córdoba (d. AH 555/AD 1160)*, (Brill: Boston y Leiden, 2017), vol. 2; 12 céjeles publicados en varias otras fuentes; 38 poemas estudiados hasta ahora y todavía por publicar, más este: Total 67 poemas analizados hasta el momento.
5. Sobre Abén Quzmān y la teoría atribuida a Averroes, véase Monroe, *The Mischievous Muse*, vol. 2, pp. 1163-70.
6. El término utilizado es *ʿāšq al-muruwwah*, literalmente, ‘amor apasionado por la virtud masculina’, es decir, precisamente lo que este amante rechaza. Nótese que al rogarle a Dios que le libere del amor por la virtud, el amante revela su creencia en la predestinación, es decir, que es *sunni*.