

**EL CANON DE BELLEZA FEMENINA EN LOS
VERSOS RECOGIDOS POR IBN QUTAYBA EN
SUS ‘UYŪN AL-AJBĀR**
**The canon of female beauty according to verses selected by
Ibn Qutayba in his ‘Uyūn al-ajbār**

Malva Marina SANZ RECIO

malvimsr@hotmail.com

Doctora por la Universidad de Salamanca

BIBLID [0544-408X]. (2016) 65; 143-166

Resumen: Estudio del tópico del canon de belleza femenina en la poesía árabe clásica, tal como lo presenta Ibn Qutayba en su antología ‘*Uyūn al-ajbār*’ y en la sección conocida por *Kitāb al-nisā*. El estudio comprende poemas y prosa en árabe, acompañados de la traducción española hecha por la autora.

Abstract: Studies of the literary motif of the female beauty in the classical Arabic poetry, as shown by Ibn Qutayba in his anthology ‘*Uyūn al-ajbār*’, as well as in the section known as *Kitāb al-nisā*. Poems and prose in Arabic are included, with Spanish translation by the author.

Palabras clave: Ibn Qutayba. Mujer. *Adab*. Canon de belleza femenina. Poesía árabe.

Key words: Ibn Qutayba. Woman. *Adab*. Canon of female beauty. Arabic poetry.

Recibido: 11/11/2014 **Aceptado:** 07/07/2015

1. INTRODUCCIÓN

La carga de sensualidad que emana de la poesía árabe hace que el tópico de la belleza femenina sea uno de los temas que mayor abundancia de datos nos proporciona. Ciertamente, cabe destacar que existe un estereotipo de mujer ideal (en el sentido físico), prefijado ya en los primeros siglos del islam y que se mantiene constante a lo largo de la cultura árabe.

El autor de la obra que aquí tratamos, Ibn Qutayba¹, cultivó el género de prosa literaria *adab*² y, junto a Ibn Muqaffā³ y al-Āḥīz⁴, es su representante más céle-

1. Para la biografía de Ibn Qutayba: Gerard Lecomte. *Ibn Qutayba, l’homme, son oeuvre, ses idées*. Damasco, 1965; Ishāq Mūsa al-Husaynī. *The life and works of Ibn Qutayba*. Beirut, 1950; Gaudefroy-Demombynes. *Introduction au livre de la poésie et des poètes*. Paris: Les Belles Lettres, 1947; Gerard Lecomte. “Ibn Kutayba”. *EL*, vol. III, 1979-2004, p. 844b; Carl. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, vol. I, 120-123; *SI*, 184-187; Ibn Jallikān. *Wafayāt al-A’yān*. Trad. William Mac Guckin de Slane. *Ibn Kallikan’s biographical dictionary*. Beirut, 1970, t. II, pp. 22-24; al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Ta’rīj Bagdad*. Ed. Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut, 1997, t. X, p. 168; Ibn al-Nadīm. *Kitāb al-fihrist*. Trad. Bayard Dodge. *The fihrist of al-Nadīm*. New York, 1970, t. I, pp. 170-172.

bre. Escribió más de 23 obras, entre las que destaca la obra conocida como *'Uyūn al-ajbār*⁵, un libro de carácter enciclopédico en el que su autor, con un estilo culto pero a su vez ameno y cercano, relata tradiciones, anécdotas y leyendas de diversos personajes, en su mayoría conocidos por la tradición cultural del islam, y que resulta de un gran valor literario e histórico.

La elección de la obra de este autor como objeto de estudio y traducción se fundamenta y justifica por la importancia misma del autor en las letras árabes, ya que gracias a su pluma podemos aprender buena parte de los valores de la sociedad bagdadí (y oriental en general) del siglo IX, así como la visión que se tenía de las mujeres en aquella época.

El presente trabajo pretende estudiar y analizar los versos que Ibn Qutayba recopila en su conocido *Kitāb al-nisā'* (Libro de las mujeres) en aquellos capítulos que el autor dedica a la belleza y la bondad femenina, con el objetivo de dar a conocer la traducción del árabe clásico al español de algunos de los versos que

2. *Adab* representa una concepción humanística. Es un compendio de conocimientos que va más allá de la ciencia (*'ilm*) de la religión (*dīn*). Se trata de una literatura de carácter misceláneo. Su valor semántico ha fluctuado en el transcurso de los siglos, en su dimensión ético-social en la Edad Media, equivaldría a las *urbanitas* latinas, esto es “cortesía”, “urbanidad”, “buenos modales”. En época abasí restringió su área semántica tomando el sentido específico de “cultura general necesaria” para desempeñar ciertos oficios o ciertas funciones superiores (propias de los secretarios, visires, etc.). Felipe Maillo Salgado. *Vocabulario de Historia Árabe e Islámica*. Madrid, 1996, pp. 18-20; S. A. Bonebakker. “Adab and the Concept of Belles-Lettres”. En *The Cambridge History Of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 16-30; Nadia M. el Cheikh. “In search for the ideal spouse”. *JESHO*, 45, 2 (2002), pp. 179-196; S. al-D. Munaggid. *al-Hayat al-jinsiyya 'ind al-'arab*. Beirut, 1958, pp. 149-172; Arianna d'Ottone. *La storia di Bayād e Riyād (Vat. Ar. 368). Una nuova edizione e traduzione*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostólica Vaticana, 2013.

3. Autor árabe de origen persa, fue uno de los primeros traductores de las obras literarias de las civilizaciones indias e iraníes al árabe y uno de los creadores de la prosa literaria árabe. F. Gabrieli. “Ibn al-Mukaffā”. *EF*, vol. III, p. 883a.

4. Famoso escritor de prosa árabe nacido en Basora y conocido por sus libros de *adab*. Ch. Pellat. “Al-Djahiz”. *EF*, vol. II, p. 385a.

5. Entre las traducciones de la obra, únicamente se ha traducido parcialmente el cuarto de los libros, por mano de Lothar Kopf, en su obra: *The 'Uyūn al-akhbār of Ibn Qutayba*, París-Leiden, 1949. En esta obra, escrita en inglés, dicho autor realizó la traducción de uno de los libros de los *'Uyūn*, concretamente el Libro IV titulado: *Libro de las naturalezas y las criaturas horrendas*. Las 87 páginas de traducción que conforman este libro nos dan una visión aproximada de la opinión que diversos autores árabes tenían sobre temas relacionados con la naturaleza y sus criaturas. También existió el intento de J. Horovitz (pero su trabajo abordó sólo el primer libro de los *'Uyūn*, quedando la traducción interrumpida a causa de su fallecimiento). Josef Horovitz. “Ibn Qutayba's 'Uyūn al-akhbār”. *Islamic Culture*, IV, (1930), pp. 171-197; 331-362. Hemos manejado igualmente el libro de la profesora Luisa María Arvide Cambra. *Ibn Qutayba, relatos*. Almería en 2004, que incluye una introducción de la vida y obra de Ibn Qutayba, así como, una selección de textos árabes de los *'Uyūn* acompañados de su traducción al español, la primera realizada a esta lengua. Un estudio actual sobre Ibn Qutayba y sus *'Uyūn*, lo constituye la tesis doctoral de la profesora Amel Guellati. *La notion d'adab chez Ibn Qutayba: étude générique et éclairage comparatiste*. Presentada en París en 2010.

componen dichos capítulos, así como extraer algunas conclusiones sobre el papel que éstos desempeñaban en los poemas de los distintos literatos árabes.

2. ESTUDIO DEL TÓPICO DEL CANON DE BELLEZA FEMENINA Y TRADUCCIONES

La belleza produce el amor-pasión (*'išq*) de forma inevitable y la belleza femenina es una cualidad convertida en categoría por la civilización arábigo-musulmana, donde además las ideas de belleza y bondad se muestran unidas indisolublemente incluso en la lengua, pues existe una sola raíz, *ḥsn*, que expresa las dos ideas.

Comenzaremos este estudio haciendo una distinción entre los atributos físicos y los anímicos que hacen hermosa a la mujer; entre los que remiten a la presencia total de la joven y los que señalan algún rasgo en particular. En todo caso, el modelo que nos describe la poesía es el que el poeta ve en su amada perfecta.

El análisis de este capítulo engloba, además del capítulo dedicado a la bondad y la belleza, el comentario de otros capítulos, por servimos éstos de ejemplos que confirman nuestras observaciones. Así pues, comentaremos la descripción de la mujer comenzando por la cabeza, primeramente el rostro y sus diferentes partes, por lo que aludiremos a la nariz, la boca y los ojos y, por tanto, a aquellos capítulos del *Kitāb al-nisā'* en los que se habla de ello: *Capítulo de la nariz*, *Capítulo del beso* y *Capítulo de los ojos*. También nos centraremos en el cuerpo de la mujer, en la vestimenta, joyas, fragancias y cosméticos. Terminado el estudio hablaremos de lo bello de la conversación y la elocuencia como atributos, para lo que tomamos versos del *Capítulo del diálogo de las mujeres*.

Con frecuencia, para las descripciones del físico femenino los poetas se sirven de imágenes de la naturaleza que evocan blancura, luminosidad y brillo, símbolos de belleza.

Debemos mencionar primero la blancura de la tez que es un tema recurrente, tanto referido al rostro —se compara con la luna llena por su brillo y blancura— como el relacionado con el cuerpo, que se compara con las perlas. Así, en el siguiente verso, Laqīṭ b. Zurāra⁶ utiliza una hipérbole con matices metafóricos para expresar la luminosidad del rostro:

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم * دجى الليل حتى نظم الجزع تاقبه⁷

El honor de su linaje y sus rostros iluminaron las tinieblas de la noche, * tanto que pudo enhebrar y colocar las perlas del collar.

6. Poeta de la segunda mitad del siglo VI de J.-C. Ch. Pellat. "Laqīṭ b. Zurāra". *EP*, vol. V, p. 640a.

7. Ibn Qutayba. *'Uyūn al-Ajbār*. Ed. Yūsuf 'Alī Ṭawīl y Mufīd Muḥammad Qumayḥa. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 2003, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 25.

Se entiende que el brillo de sus rostros blancos era tal, que la persona que fabrica collares pudo ver en la noche, tanto, como para enhebrar las perlas del collar.

En el siguiente verso un beduino utiliza la misma figura literaria a la que aludíamos antes, para hacer mención a la luna, mientras recuerda a una bella mujer, de la que dice: “ella me la hizo ver”, es decir, la mujer me hizo ver la luna en su rostro:

خلوت بها والقمر يرنيها، فلما غاب أرتنيه⁸

Estuve a solas con ella, y la luna me hizo verla, y cuando se ocultó, ella me la hizo ver⁹.

A los poetas árabes les apasionaba la blancura del rostro de la mujer y la pureza de su piel brillante, por lo que la comparación del rostro con la blancura y brillantez de la luna es un recurso muy utilizado en poesía.

También es corriente encontrarnos algunos nombres de estrellas, constelaciones o astros convertidos en ejemplos metafóricos de la belleza:

غلام رماه الله بالحسن يافعاً * له سيمياء لا تشقّ على البصر
كأن الثريا علقت في جبينه * وفي أنفه الشعري وفي وجهه القمر¹⁰

A un muchacho lo bendijo Dios con un encanto natural, * tenía facciones bellas y no era desagradable a la vista.

Como si las Pléyades¹¹ hubieran sido colgadas a su lado, * en su nariz estuviera Sirio¹² y en su rostro la luna.

Como apunte a tenor de este verso, se puede decir que los poetas orientales y andalusíes desarrollan una abundante poesía homoerótica. La descripción de la belleza de los efebos es muy semejante a la de la fémmina, de forma que a veces es

8. *Ibidem*, p. 26.

9. Se utiliza un árabe antiguo para no romper la rima, pues al haber dos complementos directos la estructura corriente es: يرني إياها en lugar de la que aparece en el texto original. Es una licencia sólo permitida a los poetas, habiendo incluso un dicho en árabe que dice: يحق للشاعر ما لا يحق لغيره: “El poeta tiene licencia para hacer cosas que el resto no puede”.

10. Ibn Qutayba. *Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 27.

11. Estrellas de la constelación zodiacal del Toro; forman un grupo que a simple vista contiene unas 12 estrellas que se presentan bastante juntas. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Madrid: Espasa-Calpe, 1994, t. XLV, pp. 775-776. La comparación con la constelación de las Pléyades es un cliché de la poesía beduina. Al-Ŷāhīz. *Kitāb al-bujalā'*. Trad., intrd., notas e índices de Serafin Fanjul. *El libro de los avaros*. Madrid: Editorial Nacional, 1984, p. 302.

12. Estrella α de la constelación del Perro Mayor; es el astro más resplandeciente del cielo, siendo visible desde nuestras latitudes durante todo el invierno. *Enciclopedia universal*, t. LVI, pp. 795-802.

difícil saber si es una joven o un muchacho el descrito; tal vez sea una ambigüedad buscada por el propio poeta, tanto en las imágenes como en los usos gramaticales. Pero hay algunos signos enmascarados en las traducciones debido a que en castellano “gacela” y “luna”, ambas palabras citadas en nuestros versos, son femeninas, pero en árabe son masculinas, lo que nos hace dudar sobre si la persona descrita es un hombre, como sucede en el verso anterior, o una mujer.

Constante es también la alusión al sol y a su luminosidad y claridad, al ser éste uno de los astros que más ensimismaron a los antiguos poetas árabes. El poeta, a menudo, enaltece la belleza de la mujer comparándola con el sol naciente. Así, un poeta anónimo describe la belleza del rostro de una mujer haciendo uso de la hipérbole, para transmitir que la luminosidad del rostro de esa mujer era superior a la del sol en su cenit hasta el punto de cubrir su luz:

أقبلن في رآد الضحَاء بها * وسترت وجه الشمس بالشمس¹³.
Llegaron a la hora del almuerzo¹⁴ con ella * y cubrió el rostro del sol con el sol¹⁵.

Siguiendo con el tema de la blancura del rostro o de la piel, observamos cómo en numerosas ocasiones va acompañada del contraste con el pelo negro. Salvo alguna excepción, el prototipo de la mujer árabe es de cabello moreno, con un pelo negro que se compara a la noche y las tinieblas nocturnas, formando ese juego de palabras que veíamos anteriormente en el verso de Laqīṭ b. Zurāra: “sus rostros iluminaron las tinieblas de la noche”. La misma temática la encontramos en manos de un poeta desconocido, que dice:

وجوه لو أن المعتقين اعتشوا بها * صدعن الدُّجى حتى ترى الليل ينجلي¹⁶.
Son unos rostros que, si se pusieran en marcha al anochecer, * habrían dispersado las tinieblas, hasta el punto de que habrías visto cómo la noche desaparecía.

En este verso, el poeta contrasta luz y oscuridad, contraste entre el cabello negro y espeso y la claridad brillante que desprende la aparición de las primeras canas:

بيضاء تسحب من قيام شعرها * وتغيب فيه وهو جتل أسحم

13. Ibn Qutayba. *Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 26.

14. En árabe, رآد الضحَاء, alude al momento en que el sol se eleva y la temperatura asciende.

15. Lit.: “cubriste el rostro del sol con el sol”, es decir, su belleza eclipsó al sol. Traducimos “cubrió”, tercera persona singular, pues creemos que se refiere a la esclava a la que se alude en el hemistiquio anterior, de la cual, se pretende expresar su enorme belleza con ese juego de palabras.

16. Ibn Qutayba. *Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 26.

فكأنها فيه نهار ساطع * وكأنه ليْلٌ عليها مظلم¹⁷.

La blancura que aparece desde el arranque de su pelo * se oculta en él, siendo espeso y negro.

Es como si en él hubiera una claridad brillante, * al mismo tiempo que es una noche, y sobre ella hubiera una oscuridad absoluta.

El cabello bonito es, sin duda, uno de los elementos más importantes de la belleza y sensualidad femenina; al hilo de este tema y del contraste entre las canas y el pelo negro, cabe citar lo dicho por Aileen el Kadi: “Los cabellos corresponden al elemento fuego, por ello su negrura ratifica el sentido de energía oscura, terrestre. Perderlos por la vejez significa fracaso; es la caducidad de esa energía jovial”¹⁸.

En la poesía árabe el contraste luz y oscuridad es muy manido, sobre todo en los poetas modernos, siendo frecuente también, además de nuestro ejemplo, el contraste entre la luz del rostro y la oscuridad del pelo negro.

La comparación como símbolo metafórico entre las perlas y la blancura de la piel es asimismo usual en los poetas árabes. En el siguiente ejemplo, Sukayna b. al-Ḥusayn¹⁹ hace uso de dicha comparación cuando le hace poner unas perlas a una muchacha, a fin de que la luminosidad que desprende la blancura de su piel haga brillar a las propias perlas:

والله ما ألبستها إياه إلا لتفضحه²⁰

Juro que no le hice ponérselas sino para que luciesen.

Otra mención a la blancura de la piel corre a cargo de ‘Urwa b. Uḏayna²¹ cuando recita este bello verso:

بيضاء باكرها النعيم فصاغها * بلباقَةٍ فأدقها وأجلها²²

La blancura la bendijo, el paraíso la creó con elegancia * y la hizo minuciosamente, honrándola.

17. *Ibidem*, p. 27.

18. Aileen El Kadi. *Imágenes de las mujeres a través de poetas musulmanes de al-Andalus en las poesías amorosas eróticas*. Universidad Nacional de Tucumán, 1999, p. 108.

19. Fue la hija de al-Ḥusayn b. ‘Alī. Conocida como Umayma, se casó con Muṣ‘ab b. Zubayr. Murió en el año 735. A. Arazi. “Sukaynabt. al-Ḥusayn”. *EF*, vol. IX, p. 802a.

20. Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*’, p. 26.

21. Poeta perteneciente a la tribu de los Qurayš que murió antes de la segunda mitad del siglo VIII. W. P. Heinrichs. “‘Urwa b. Uḏayna”. *EF*, vol. X, p. 909b.

22. Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*, II, *Kitāb al-nisā*’, p. 30.

Por otra parte, los ojos de la mujer han de ser *'uyūn sūd* (ojos negros). Los ojos predilectos eran negros, como los de las *huríes*²³, grandes y penetrantes, y son comparados, ya desde la época preislámica, con los de la gacela o el antilope. La gacela simboliza la esbeltez, delicadeza, timidez y hermosura de los ojos de la mujer²⁴. Debe anotarse que, como en castellano, el término gacela puede referirse tanto a la hembra como al macho. En los siguientes versos *Dū l-Rumma* se sirve del femenino para expresar la belleza de la mirada de su amada mientras se aleja de él, haciendo uso para ello de una bella metáfora con la que simboliza el miedo que siente la gacela al abandonar a su cría, con el temor y la incertidumbre de dos amantes que se separan:

وتهجره إلا اختلاساً بطرفها * وكم من محبٍ رهبة العين هاجر²⁵.

Y abandona la gacela a la cría pero la mira de reajo, * ¡y cuántos amantes se separan y sus miradas están llenas de temor!.

La referencia a los ojos de la gacela, por su belleza, es uso frecuente por los poetas para describir la belleza de la amada.

Un ejemplo de los ojos negros de la gacela lo encontramos en el siguiente verso:

غزال أكحل العين * وفي منطقه غنه²⁶.

Una gacela de ojos negros * y de habla gangosa.

En ocasiones, tiene mayor sensualidad para el poeta la gracia y la picardía de una mirada que la propia belleza de la mujer en sí misma. Ibn al-A'rabī²⁷ se refiere a la dulzura en los ojos con las siguientes palabras:

الحلاوة في العينين، والجمال في الأنف، والملاحة في الفم²⁸

La dulzura en los ojos, la belleza en la nariz, y la gracia en la boca.

23. En el islam, una hurí (*hūr* o *hūriyya*) nombre que el Corán aplica a las mujeres bellísimas, que serán compañeras de los bienaventurados en su paraíso. *Enciclopedia universal*, t. XXVIII, p. 746.

24. F. Vire. "Ghazāl". *EP*, vol. II, p. 1036b.

25. Ibn Qutayba. *'Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 85.

26. *Ibidem*, p. 129.

27. Ibn al-A'rabī (767-846), Filólogo de la escuela de Kūfa. Sus biógrafos destacan su saber en gramática, lexicografía, genealogías y poesía. Asimismo, pasa por haber dictado de memoria muchos libros; de hecho al-Ŷāhīz, que lo conoció personalmente, lo cita como *rāwī* (memorión). Se le atribuyen una veintena de obras. Ch. Pellat. "Ibn al-A'rabī". *EP*, vol. III, p. 706b.

28. Ibn Qutayba. *'Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 28.

Otra parte del rostro, mencionada en el ejemplo anterior, al que nuestro *Libro de las mujeres* le dedica un capítulo, es la nariz. La nariz bonita era la nariz chata, es decir, pequeña y fina, siendo, por el contrario, una cualidad rechazada o motivo de mofa la nariz grande y ancha. Es una conclusión que sacamos de lo recogido en el capítulo que la obra dedica a esta parte del rostro, de donde extraemos este párrafo de Abū Zayd²⁹ que confirma nuestra tesis:

رأيت أعرابياً أنفه كأنه كور من عظمه، فرآنا نضحك فقال: ما يضحككم! والله لقد كنا في قوم ما يسموننا إلا الأفيطس³⁰.

Vi a un beduino cuya nariz parecía una silla de camello de lo grande que era, entonces nos vio reírnos y dijo: ‘¿De qué os reís? Juro que somos de una tribu que no nos llamaban más que los chatitos’.

Un verso que nos ha llamado especial atención por la genialidad de la sátira con la que el autor reconoce tener la nariz grande, es el siguiente:

وأحسب أنفي إذا ما * مثيبت شخصاً أمامي رأني فقاما³¹.

Mi nariz es como una persona que está delante de mí, * que me vio y se levantó.

Ibn al-A‘rābī, anteriormente, menciona también la boca, y como él mismo dice, si “la dulzura está en los ojos”, entonces la “gracia”, la sensualidad y la atracción reside en la boca. En este hermoso verso el poeta menciona la boca aludiendo a través de la metáfora a los dientes de la amada, comparando éstos con un campo de flores blancas:

ذكرني لما نظرتُ في فيه * أجزع نورٍ غربتُ أوأخيه³²

Cuando contemplé su boca me recordó * unos campos de flores blancas despojadas de sus tallos.

Las flores eran consideradas uno de los elementos naturales más bellos sobre la tierra, pues no sólo embellecían los campos con su mezcla de colores, sino que

29. Puede tratarse de Abū Zayd al-Anṣārī (m. circa 831). Gramático y lexicógrafo árabe de la escuela de Basora, y maestro entre otros de Abū Ḥātim al-Sīyistānī. Contemporáneo de Abū ‘Ubayda y al-Aṣma‘ī, es considerado superior a ellos como gramático. Entre sus numerosos tratados, han sobrevivido solamente dos: *Kitāb al-maṭar* (Libro de la lluvia), recopilación de expresiones árabes sobre la lluvia, y *Kitāb al-nawādir* (Libro de las rarezas), recopilación de poesías raras. C. Brockelmann. “Abū Zayd al-Anṣārī”. *EP*, vol. I, p. 167a.

30. Ibn Qutayba. *Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 60.

31. *Ibidem*, p. 61.

32. *Ibidem*, p. 30.

el olor reconfortaba y alegraba a los poetas, inspirándoles para crear poesía. Es habitual encontrar poemas en los que se compare metafóricamente los dientes de la amada con el color blanco de las flores.

La sensualidad y atracción que se adscribe a la boca queda de manifiesto en un capítulo dedicado a los besos, capítulo en el que los versos expresan el entusiasmo y la pasión que suponía para los amantes unir sus labios. Basta para ilustrarlo, los siguientes versos de Abū Nuwās³³, los cuales transmiten claramente esa atracción de la que hablábamos, además de ser versos cargados de sensibilidad:

وعاشقين التفّ خذاهما * عند التثام الحجر الأسود
فاشتقيا من غير أن يأتما * كأنما كانا على موعد
لولا دفاغ الناس إياهما * لما استفاقا آخر المسند³⁴.

Dos amantes unieron sus mejillas * cuando besaban la Piedra Negra.

Y se han tocado sin pecar * como si no existiera el tiempo para ellos.

Y si no fuera por el empuje de la gente * no se hubieran despertado hasta el final³⁵.

El beso en estos versos adquiere un sentido tradicional de pasión amorosa, con una especial carga de erotismo y sensualidad de los que emana el amor apasionado.

En el siguiente verso, el poeta alude a dicha pasión, llegando a ser el beso sustento de los pobres:

سوى قبلة أستغفر الله ذنبها * وأطعم مسكيناً بها وأصوم³⁶

La pasión de un beso disculpa ante Dios su ofensa * y con ella se alimenta a los pobres y el ayuno.

Con ese mismo significado de sustento, lo utiliza, de nuevo, Abū Nuwās:

ما لي في الناس كلهم مثل * مائي خمر و نقلي القبل³⁷

Entre vosotros no tengo igual, * mi agua es el vino y mi aperitivo los besos.

33. Es Abū Nuwās al-Ḥasan b. Ḥānī' al-Hakamī (m. entre 198/813 y 200/815), poeta árabe de la corriente llamada modernista. Es uno de los poetas clásicos más conocidos. Cultivó primero una poesía en la tradición árabe clásica, sin embargo, el género por el que destacó y al que pertenece gran parte de su poesía es la poesía báquica, en consonancia con su vida disipada. E. Wagner. "Abū Nuwās". *EL*, vol. I, p. 143a.

34. Ibn Qutayba. 'Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 93.

35. Es un famoso verso que Abū Nuwās dedica a una esclava llamada Janān por la que hizo la peregrinación a la Meca, de manera que pudo tocar su mejilla cuando besaban los dos la piedra negra de la Ka'ba. Abū Nuwās. *Dīwān*, W 4, 42: 6-12; DS, p. 198; WAN 45.

36. Ibn Qutayba. 'Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 93.

37. *Ibidem*, p. 93.

Para finalizar con el comentario sobre la boca debemos añadir también otro elemento relacionado con ella, que constituye además otro de los encantos mágicos de la mujer, la sonrisa. El significado de la sonrisa es distinto a la belleza de la boca. La sonrisa es considerada por los poetas árabes fuente de alegría y jovialidad. En el siguiente verso el poeta habla de la licitud del beso que da a su amada en una boca sonriente y, por tanto, consentido por ésta:

وما نلتُ منها محرماً غير أنني * أقبلُ بساماً من الثغر أبليجاً³⁸.

Y no obtuve de ella nada ilícito, * más que besar su boca sonriente al amanecer.

En el siguiente verso, referido a la misma temática de la sonrisa, se dice:

إذا هنَّ أبدین الخدود وحسرتُ * تغور عن الأفواه كي تتبسما³⁹

Cuando ellas muestran las mejillas descubren * las encías de la boca para sonreír.

Por último, las mejillas, ya citadas en el verso anterior, completan las descripciones estéticas del rostro. Éstas gozan también de su punto de seducción y, por supuesto, de belleza, especialmente, en lo que a la frescura y delicadeza de su piel se refiere, símbolo de juventud y vitalidad; esa delicadeza en la piel de las mejillas nos la transmite Qays b. Darīh⁴⁰ en este hiperbólico verso:

وأرحم خديها إذا ما لحظتها * حذاراً للحظي أن يؤثر في الخد⁴¹

Soy cuidadoso con sus mejillas, cuando la miro * temo dejar marca en su rostro.

La predilección por una piel fina y suave es una constante en la poesía árabe. En la misma tesitura que el verso anterior, este poeta nos transmite esa suavidad y delicadeza cuando describe la piel de su amada en unos versos cargados de ternura que traducimos así:

يكاد حباب الماء يחדش جلدها * إذا اغتسلت بالماء من رقة الجلد
ولو لبست ثوباً من الورد خالصاً * لחדش منها جلدها ورق الورد
يتقلها لبس الحرير للينها * وتشكو إلى جاراتها ثقل العقد⁴².

Tiene la piel tan fina que * si se lavara, las burbujas del agua, rasguñarían su piel.

38. *Ibidem*, p. 92.

39. *Ibidem*, p. 30.

40. Poeta de Medina, quien murió hacia el 688 y fue conocido por su amor por Lubnā. Ibn al-Nadīm. *Kitāb al-fihrist*, t. II, p. 719.

41. Ibn Qutayba. 'Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 142.

42. *Ibidem*, p. 142.

Y si se vistiera con ropas de pura rosa, * el pétalo de la rosa arañaría su piel.
Le pesa la ropa de seda por la suavidad de su piel * y se queja del peso del collar a sus vecinas.

En ocasiones las mejillas actúan de cómplice del amante que pretende a una mujer, pues es precisamente en ellas, donde el color sonrojado le indica a éste si su amada se ruboriza con sus palabras y, por tanto, si es correspondido por ella como sucede en el siguiente verso:

دعا طرفه طرفه فأقبل مسرعاً * فأثر في خديهِ فاقتنص من قلبي⁴³

Invitaron sus ojos a los míos a reunirse y lo acepté, * y tuve respuesta en sus mejillas, pues enrojecieron y se vengó de mi corazón.

Había también una predilección especial por parte de los poetas hacia los lunares en las mejillas de las mujeres, que, por el contrario, consideraban signo de fealdad en el hombre, como comprobamos en este verso:

الخال يقبح بالفتى في خده * والخال في خد الفتاة مليح⁴⁴

El lunar en la mejilla del joven lo afea * y en la mejilla de la muchacha joven es bello.

Una vez terminado el estudio de la parte superior de la mujer, que engloba el cabello y el rostro: ojos, nariz, boca y mejillas, pasamos al estudio del cuerpo femenino y, a lo que los poetas consideraban hermoso en el mismo.

Así pues, en lo que al cuerpo se refiere, a la totalidad de la apariencia luminosa y dinámica de la joven se le agrega la disposición proporcionada de sus miembros. Un tópico dentro de la poesía árabe lo constituye el prototipo de cuerpo femenino preferido por el hombre: el talle fino, esbelto, y las caderas muy anchas y exuberantes, atributos acompañados siempre de un trasero opulento. Es más, el canon de belleza femenina, se resume en el aforismo “la mujer preferible es la más alta cuando se levanta y la más voluminosa cuando se sienta”⁴⁵, por lo que la mujer delgada tenía todas las de perder en el juego de la atracción masculina. Esa predilección por la mujer entrada en carnes la deja patente Ibn Šubruma⁴⁶ cuando dice:

43. *Ibidem*, p. 86.

44. *Ibidem*, p. 23.

45. Ibn ‘Abd al-Rabbihi. *Kitāb al-‘iqd al-farīd*. Ed. A. Amīn e I. al-Ibyārī. Cairo, 1965, vol. VI, p. 116.

46. ‘Abd Allāh b. Šubruma b. Ṭufayl al-Dabbī (m. 144/761). Tradicionista, jurista, cadí de Kūfa y poeta en algunas ocasiones. J.-C. Vadet. “Ibn Shubruma”. *EP*, vol. III, p. 938a.

ما رأيت لباساً على رجل أزين من فصاحة، ولا رأيتُ لباساً على امرأةٍ أزين من شحم⁴⁷

No vi un vestido que adorne más a un hombre que la elocuencia, ni vi una túnica que adorne más a una mujer que la grasa.

Con estas palabras, mezclando paradoja y paralelismo, deja claro que el atuendo más bello que puede llevar una mujer es su propia carne.

Otro ejemplo queda a cargo de un beduino cuando relata:

إنك لحسن الكدنة فقال: ذلك عنوان نعمة الله عندي⁴⁸

‘¡Ciertamente estás de buen año!’ entonces contestó: ‘¡Esa es la prueba de la gracia de Dios de la que gozo!’.

Sin embargo, en contraposición a lo dicho anteriormente, encontramos en el titulado *Capítulo acerca de las costumbres y el carácter de las mujeres*, una antítesis de la preferencia por las caderas anchas cuando se dice:

ابغني امرأةً شفاء مفاء، طويلة الإلقاء، منهوسة الفخذين، نافحة الصقلين⁴⁹

Búscame una mujer alta y de brazos largos, delgada de muslos y ligera de caderas.

En atención a la belleza, la poesía participa de la luminosidad y perfección de la creación divina relacionando al ser humano con la divinidad.

El sentido metafísico de la belleza es resultado de una reflexión poético-teológica. El sentimiento de la hermosura está íntimamente relacionado con el deseo de poseerla, sea en su expresión terrenal y sagrada, sea en su proyección religiosa y mística⁵⁰. En esta última proyección de la belleza un beduino pretende transmitir que la belleza femenina es un reflejo de Dios cuando dice:

يا زين من ولدت حواء من ولد * لو لآك لم تحسن الدنيا ولم تطب
أنت التي من أراه الله صورتها * نال الخلود فلم يهرم ولم يشب⁵¹

Oh hermosura de cuya stirpe nació Eva * si no fuera por ti el mundo no sería bello ni bueno.

Tú eres tal que si Dios muestra [tu] imagen a alguien,* éste alcanza la eternidad y no envejece ni encanece su pelo.

47. Ibn Qutayba. ‘Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā*’, p. 30.

48. *Ibidem*, p. 30.

49. *Ibidem*, p. 8.

50. Dieter Oelker. “De ferrosura e donaire: Sobre el ideal de belleza femenina en unos versos de Juan Ruiz con un apéndice sobre el sentimiento y concepto náhuatl de hermosura”. *Atenea*, 493 (2006), pp. 35-62.

51. Ibn Qutayba. ‘Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā*’, p. 30.

Acerca de la altura y de todos los patrones de hermosura analizados hasta ahora en este capítulo de la belleza, la mujer de Jālid b. Šafwān⁵² dice:

ما أجملك! قال: ما تقولين ذلك وما لي عمود الجمال، ولا علي رداؤه ولا برنسه. قالت:
ما عمود الجمال وما رداؤه وما برنسه؟ قال: أما عمود الجمال فطول القوام وفي قصر؛
وأما رداؤه فالبياض ولستُ بأبيض؛ و أما برنسه فسواد الشعر وأنا أصلع ولكن لو قلت: ما
أحلاك وما أملكك، كان أولى⁵³

‘¿Qué guapo eres!’. Y él le preguntó: ‘¿Por qué dices eso? Pues no tengo el pilar de la belleza, ni llevo encima sus vestiduras ni su turbante’; y ella dijo: ‘¿Y cuál es el pilar de la belleza, y cuáles son sus vestiduras y su turbante?’. Él contestó: ‘El pilar de la belleza es ser alto de estatura, y yo soy bajo; y en cuanto a sus vestiduras deben ser blancas, y yo no lo soy; y su turbante ha de ser de pelo negro, y yo soy calvo. Así que si hubieras dicho: ¿Qué simpático y qué salado eres! habría sido más apropiado’.

El enfoque de estas palabras gira, en este caso, en torno al canon de ideal masculino. Asimismo, al igual que sucedía para la mujer, la altura era una gran cualidad física en un hombre, de tal forma que su virilidad se ve en peligro si el talle es demasiado corto. Significativos en este sentido son los siguientes versos que extraemos del que titulamos *Capítulo de los altos y los bajos*:

تَبَيَّنَ لِي أَنَّ الْقِمَاءَ ذَلَّةٌ * وَأَنَّ أَشْدَاءَ الرِّجَالِ طَوَالِهَا⁵⁴

Entonces vi claro que el enanismo es una humillación * y que la fuerza de los hombres reside en su altura.

Respecto al cuello femenino, los árabes tampoco dudan en manifestar su aprecio por el cuello largo en las mujeres, pero advierten contra toda demasía y exageración⁵⁵. Así lo expresa el poeta al-Marrār al-‘Adwī⁵⁶ en el siguiente verso utilizando el paralelismo:

صَلَّتْهُ الخَدَّ طَوِيلٌ جِيدهَا * ضَخْمَةُ التَّدْيِ وَلَمَّا يَنْكَسِرُ⁵⁷

52. Transmisor de tradiciones históricas, versos y discursos memorables. Famoso por su elocuencia. Ch. Pellat. “Khālid b. Šafwān”. *EL*, vol. IV, p. 927a.

53. Ibn Qutayba. ‘Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 23.

54. *Ibidem*, p. 54.

55. Ibn Qayyim al-Jaūzīya. *Über die Frauen: Liebeshistorien und Liebeserfahrung aus dem arabischen Mittelalter*. Ed. Dieter Bellmann. München: C.H. Beck, 1986, p. 339.

56. A pie de página del texto árabe (Ibn Qutayba. ‘Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 31 y nota 1) se dice que se trata de al-Marrār Munqid al-‘Adwī, de la tribu de los al-Adwīya, y que este verso es extraído de una larga casida que se encuentra en las *al-Mufaḍḍaliyyāt*. Mufaḍḍal b. Muḥammad al-Ḍabbī. *The Mufaḍḍaliyyāt; an anthology of ancient Arabian odes*, 1918-1921, p. 142.

57. Ibn Qutayba. ‘Uyūn, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 31.

Sus mejillas brillan, su cuello es alargado * y sus pechos turgentes, aunque todavía no hayan amamantado.

Otra alusión al cuello de la mujer queda en boca de al-Ḥayyāy b. Yūsuf⁵⁸:

لا يحسن نحر المرأة حتى يعظم ثديها⁵⁹

El cuello de la mujer no es bello hasta que sus pechos son grandes.

En cuanto a los pechos⁶⁰ debían ser erguidos o erectos y preferentemente grandes. Así, en la *Historia de Bayad y Riyad*⁶¹ se nos dice que los pechos de la joven parecían dos manzanas en un plato de mármol, a pesar de que en general parecen preferirse los senos torneados y turgentes, acaso porque en el *Corán* se describe a las *huríes* como doncellas de túrgidos senos⁶². Este aspecto queda reseñado en la traducción de los dos ejemplos anteriores, en los que los autores dejan patente su preferencia por los pechos turgentes y grandes.

En las descripciones de los pechos de la mujer en poesía, éstos son a menudo comparados con frutos, siguiendo una tradición que se remonta a tiempos preislámicos. Entre los frutos más mencionados, encontramos la granada, comparada por su forma, y en la que se puede incluso visualizar el pezón. En nuestra traducción también queda patente esta constante cuando se dice a propósito del fruto de la toronja, igualmente de forma similar al pecho:

ونحو قوله في الأترجة قول أم زرع: خرج أبو زرع والأوطاب تمخض، فلقى امرأة معها ولدان لها كالفهدين بلعبان تحت خصرها برمانتين فطلقني ونكحها⁶³

A propósito de lo dicho sobre el fruto del toronjo (la toronja), está lo dicho en la madre de Zar⁶⁴: ‘Salió Abū Zar’ mientras se batía la nata de la leche⁶⁵ y se tropezó

58. Al-Ḥayyāy b. Yūsuf. Maestro de la escuela de al-Tā‘if (m. 714). ‘Abd al-Malik lo nombró gobernador de Arabia, 692, y de Iraq, 694. Muy conocido por su brutalidad, pero también por su reforma de la ortografía. A. Dietrich. “Al-Ḥadjdāj b. Yūsuf”. *EP*, vol. III, p. 39b.

59. Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*’, p. 31.

60. La palabra ج اثناء “teta, pecho” es una palabra de género ambiguo, a pesar de ser un miembro doble del cuerpo. La norma en lengua árabe es que los miembros dobles del cuerpo son del género femenino, aún así tiene algunas excepciones, en las que el género es ambiguo. En el texto el autor opta por la uso no normativo en masculino يعظم. Otras palabras como يد ج ايد “mano” o سوق ج سوق “pierna” aparecen a lo largo de nuestra traducción, y en versos posteriores de este comentario, conformándose a la normalización de femenino.

61. Alois Richard Nykl. *Historia de los amores de Bayad y Riyad, una “chantefable” oriental en estilo persa*. New York: Printed by order of the Trustees, 1941, p. 3.

62. *Corán*. Ed. y trad. Julio Cortés Soroa. Barcelona, 1999, LXXVIII, 33, *al-Naba*’ (La noticia).

63. Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*’, p. 8.

64. No identificado.

con una mujer con la que iban sus dos hijos que, como dos cachorros de leopardo, jugaban debajo de su cintura con dos granadas; entonces me repudió y se casó con ella’.

De manera metafórica habla de los pechos de la mujer como si fueran dos granadas con las que juegan sus hijos. Como decíamos, la comparación de los pechos de la mujer con frutos como la granada, es algo común entre los poetas árabes ya desde la época preislámica, consideraban a este fruto distintivo de firmeza, dulzura y belleza.

Otro detalle que añadir, destacado en la tradición árabe como una de las características más hermosas que puede tener una mujer, son sus andares. Se menciona, también, en el libro de *Bayad y Riyad* para subrayar la hermosura de una joven que se balanceaba orgullosamente al marchar, inclinándose como un bambú fragante, en su delgadez elástica⁶⁶. Por lo demás, ya encontramos esta cualidad en la exclamación castellana: ¡qué *talle* y qué *donaire*!, por cuanto *talle* denota tanto la disposición o proporción del cuerpo humano como, específicamente la cintura, y *donaire* significa gallardía, gentileza, soltura y agilidad airosa de cuerpo para andar⁶⁷. En el *Libro de las mujeres* hallamos un verso del que se deduce la forma de andar de una mujer cuando dice que a pesar del defecto en su forma de hablar anda de forma desairada y chulesca:

لثغاء تأتي بحيفسٍ ألتغ * تميمس في الموثبي والمصبنغ⁶⁸

Una mujer que no sabe pronunciar da a luz a un gordo pequeñajo que padece el mismo defecto * y, aún así, anda pavoneándose vestida de colores.

Una vez finalizado el estudio sobre el aspecto físico que deleitaba e inspiraba a los poetas árabes, nos centramos ahora en la imagen estética de la mujer descrita en nuestros poemas, haciendo hincapié en cinco aspectos principales: El peinado, los cosméticos, los perfumes, la vestimenta y las alhajas.

Entre los tipos de peinado que solían llevar las mujeres, el de las trenzas es el que más aparece. Según Manuela Marín: “La preferencia por el peinado recogido sobre la cabellera suelta ha de inscribirse en un contexto ideológico —no exclusivamente islámico— que interpreta el cabello suelto de las mujeres como signo de

65. Lit.: “los pellejos de la leche se batían”. Se nos hace la siguiente aclaración a pie de página: اللبن: سقاء هو ووطاب جمع: الأوطاب، es decir، الأوطاب es el plural de وطب “odre de leche” también “seno desarrollado”, y es la piel de la leche. Traducimos “nata de la leche” en lugar de “pellejos de la leche”, por creer que se ajusta más al castellano. Ibn Qutayba. ‘Uyūn, vol. II, Kitāb al-nisā’, p. 8 y nota 2.

66. Alois Richard Nykl. *Historia*, p. 3.

67. *DRAE*. Madrid, 1970¹⁹, p. 493.

68. Ibn Qutayba. ‘Uyūn, vol. II, Kitāb al-nisā’, p. 9.

disponibilidad sexual⁶⁹. Así dice el poeta *'udrī* Ŷamīl b. 'Abd Allāh b. Ma'mar, Abū 'Amr⁷⁰, en el titulado *Capítulo de los besos*, en un verso en el que emplea la comparación para aludir a la belleza de las trenzas:

فَلَثَمْتُ فَاها قَابِضاً بِقَرُونِها * تُشْرِبُ النِّزِيفِ بِبِرْدِ ماءِ الحِشْرِجِ⁷¹

Y besé su boca agarrándome a sus bellas trenzas, * como el sediento coge el jarro de agua fresca para beber.

Por otra parte, uno de los cosméticos más utilizado por la mujer árabe desde la antigüedad y hasta el día de hoy, es el *kuhl*. Esta pasta mineral de color negro intenso, hecha con polvo finísimo de sulfuro de antimonio, tuvo en sus comienzos una función terapéutica, pues se usaba para proteger los ojos de posibles infecciones creadas por la arena del desierto, pero pronto fue utilizada por las mujeres árabes para resaltar los ojos, que adquirirían mayor expresividad al aparentar ser más grandes. Nuestra obra no es una excepción, y hallamos versos en los que se alude a este cosmético, como es el caso del siguiente verso:

وما غرني إلا خضابٌ بكفِّها * وكحلٌّ بعينيها وأثوابها الصُّفْرِ⁷²

No me engañó más que el tinte de su mano, * el antimonio en sus ojos y sus vestidos del color del azafrán.

Este verso abarca varios aspectos de la imagen estética que los poetas árabes tratados en los *'Uyūn* pretenden darnos de la mujer. Vemos, en efecto, el uso del antimonio o *kuhl* en los ojos, pero también se habla del tinte en las manos, sirviéndonos de puente para comentar otro de los cosméticos usados por estas mujeres, la *henna* o aleña. Producto que era, y es en la actualidad, usado por las mujeres para teñir su pelo o sus manos y pies de un color rojizo-anaranjado que, junto a las joyas que veremos más adelante, complementaba la belleza de la mujer.

La mujer árabe, reflejada en estos versos, procura tener un buen olor, no sólo por una higiene adecuada, sino recurriendo a los mejores aceites y perfumes de Oriente, y así, el aroma que desprende la amada resulta un atractivo muy importante.

69. Manuela Marín. *Mujeres en al-Andalus*. Madrid: CSIC, 2000, p. 211.

70. Se trata del poeta *'udrī* Ŷamīl b. 'Abd Allāh b. Ma'mar, Abū 'Amr. Ŷamīl b. 'Abd Allāh b. Ma'mar. Poeta árabe enamorado de Butayna, hija de un compañero del Profeta y de una familia más rica que la de Ŷamīl. Muestra en estos versos sus encuentros secretos ante la negativa de la familia de ésta a su relación amorosa. Murió hacia el año 701. F. Gabrieli. "Djamīl b. 'Abd Allāh b. Ma'mar al-Udhri". *EP*, vol. II, p. 427b.

71. Ibn Qutayba. *'Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 92.

72. *Ibidem*, p. 34.

Ciertamente, es sabido, que los poetas árabes describen a menudo el aroma o aliento de la boca de la amada, tanto para ensalzarlo, como para dedicarle las sátiras más toscas. El buen aliento era una cualidad estimadísima tanto en mujeres como en hombres.

En el verso traducido a continuación comprobamos la importancia que daban a los aceites utilizados como perfumes, cuando los comparan con las mujeres bellas:

وفي الطّعائن والأحداج أملح من * حلّ العراق وحلّ الشام واليمن⁷³

Las mujeres que van en los palanquines son más bellas * que el aceite de sésamo de Iraq, de Siria y del Yemen.

Otro verso en el que se muestra la importancia del perfume en el arte de la seducción es el que sigue:

لقد فتنّت ربياً وسلامة القسّاً * ولم تتركاً للقسّ عقلاً ولا نفساً⁷⁴.

Con fragancia Sallāma⁷⁵ sedujo a al-Qass⁷⁶, * y ella nunca lo abandonó ni en mente ni en espíritu.

En este otro verso el poeta habla del almizcle y el perfume como un elemento esencial para sobrellevar la fealdad de la mujer con la que yace, afirmando que, efectivamente, el buen olor de las fragancias le es útil:

تفوح رياح المسك والعطر عندها * وأشهد عند الله ما ينفع العطر⁷⁷

Ella difundía aromas de almizcle y perfume, * pongo a Dios por testigo que la fragancia es útil.

Por otra parte, no se sabe con datos explícitos el poder adquisitivo o material que poseían las mujeres que aparecen en los *'Uyūn*, pero sí sabemos que vestían con velo y llevaban joyas y adornos. Si se trataba de esclavas cultas, cantoras o danzarinas, vivirían tan bien como les permitieran sus amos, a menos que fueran liberadas; sin embargo, nada de esto nos dicen los poemas tratados en la obra.

73. *Ibidem*, p. 28.

74. *Ibidem*, p. 132.

75. Conocida esclava cantante y recitadora, amó apasionadamente a 'Abd Al-Rahmān b. Abī 'Ammār. De ella se enamoró el 9º califa omeya Yazīd II (720-724). E. Neubauer. "Sallāma al-Ẓarqā". *EI*², vol. VIII, p. 996b.

76. A pie de página se nos informa de que se trata de 'Abd al-Rahmān b. Abī 'Ammār, de los Banū Ŷuṣam, jurista muy devoto de Medina y también conocido como al-Qass. Ibn Qutayba. *'Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 131 y nota 3.

77. *Ibidem*, p. 34.

La prenda de ropa que más frecuentemente se cita en las poesías traducidas es el *burqa*⁷⁸ (velo para la cabeza y también por la cara), tanto para indicar su presencia como su ausencia o el hecho de quitárselo:

جزى الله البراقع من ثيابٍ * عن الفتیان شراً ما بقينا
يوارين المِلاحَ فلا نراها * ويژهين القباخَ فيرّهينا⁷⁹

¡Qué Dios supla los burqas de los trajes de las jóvenes!, * pues es un mal del que no hablamos.

Los burqas ocultan a las hermosas y no las vemos, * y adornan a las feas que presumen ante nosotros.

Como curiosidad, encontramos un tipo de ropa interesante y menos estereotipada, que alude a una especie de larga cola, aunque en este caso no es una mujer la que lo porta sino un hombre:

ولما رأى المجد استعيرت ثيابه * تردى بثوبٍ واسع الذيل⁸⁰ وأتزر⁸¹

Y cuando vio la gloria se quitó sus ropas, * se vistió con ropa de larga cola y se cubrió con una túnica.

Otra prenda que aparece frecuentemente en las poesías es un tipo de velo llamado *jimār*⁸², en árabe, خمار. Es un velo en forma de capa que se extiende hasta la cintura cubriendo la parte frontal del cuello, la barbilla y la boca y que se adhiere a la parte superior de la cabeza.

ترخي ذيلها على عرقوبي نعمة، و تسدل خمارها على وجهه كلجالة⁸³

Suelta su cola sobre el talón como una avestruz, y deja caer su velo sobre el rostro como el trapo para retirar del fuego la olla caliente.

En el *Libro de las mujeres* aparece al menos en dos ocasiones, otro tipo de prenda, quizás menos habitual en poesía, llamada *qamīṣ*⁸⁴ (camisa o túnica). Una

78. Para una información más completa del uso de esta prenda en los distintos países de la Península Arábiga y el norte de África, véase Reinhart Pieter Anne Dozy. *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*. Amsterdam: Jean Müller, 1845, pp. 64-68.

79. Ibn Qutayba. *Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 39.

80. En árabe, ذيل, significa cola, pero también puede hacer referencia a la parte de un vestido que toca el suelo. Jabbūr Abdel-Nour. *Dictionnaire, Dictionnaire Abdel-Nour al-Mufaṣṣal: Arabe-Français*. Beirut, 2002, t. I, p. 898.

81. Ibn Qutayba. *Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 27.

82. Reinhart Pieter Anne Dozy. *Dictionnaire détaillé*, pp. 169-170.

83. Ibn Qutayba. *Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*, p. 40.

84. Reinhart Pieter Anne Dozy. *Dictionnaire détaillé*, pp. 371-375.

de las veces en las que se menciona esta prenda, es en el primer capítulo de dicho libro, cuando al-Aṣma'ī⁸⁵ describe a una mujer excesivamente delgada que al ponerse de pie, la camisa únicamente roza aquellas partes que sobresalen en el cuerpo femenino, como los pechos o las nalgas:

اطلب لي امرأة بيضاء، مديدة فرعاء. جعدة، تقوم فلا يُصيب قميصها منها إلا مشاشة
مُنْكَبِهَا، وَحَلْمَتِي تُدْبِيهَا وَرَانْفَتِي أَلْيَتِيهَا وَرُضَافَ رُكْبَتَيْهَا⁸⁶

Búscame una mujer blanca, alta, con buena apariencia, de buenos modales, que se ponga de pie y su camisa sólo roce las puntas de los huesos de los hombros, los pezones de sus pechos, sus nalgas y la piel de sus rodillas⁸⁷.

En otro ejemplo, observamos que la raíz de la palabra *camisa* coincide, pero está escrita de diferente forma a como aparece en el ejemplo de arriba, así pues, en lugar de *قميص* aparece *قَمَص*; en las páginas consultadas del diccionario citado anteriormente la forma de escribir esta palabra es la del ejemplo ya dado, es decir, *قميص*, no aparece esta variante de la palabra, pero el editor a pie de página añade⁸⁸: *ألبس قميص*, es decir, que se vestía con una camisa; en cualquier caso, el significado es el mismo:

كأَنَّمَا قَمَصَ مِنْ لَيْطِ جُجَلٍ⁸⁹

Es como si se pusiera una camisa hecha de la piel de un escarabajo.

Entre los tipos de tejido codiciados por la mujer oriental, la seda es el preferido. La seda cruda representaba un modelo de prestigio y elegancia social, por estar sólo al alcance de una minoría, la más rica. Este tejido es nombrado en este verso cuando se habla de la elegancia de una mujer:

85. Filólogo árabe nacido en Basora, que junto a Abū 'Ubayda y Abū Zayd al-Anṣārī dejan un importante legado en materia de lexicografía y poesía árabes, al que filólogos posteriores deben gran parte de sus conocimientos en estos campos. Los tres fueron discípulos de Abū 'Amr b. al-'Alā, el jefe de la escuela de Basora. Entre sus obras destaca la denominada *al-Aṣma'īyāt*, una antología de 72 poemas o fragmentos de poemas preislámicos o arcaicos en la que se reflejan sus tendencias literarias. En los capítulos de los *'Uyūn* traducidos en este trabajo, al-Aṣma'ī es, junto con al-Madā'inī, una de las fuentes más citadas. B. Lewin. "Al-Aṣma'ī Abū Sa'īd 'Abd al-Malik b. Qurayb". *EI*², vol. I, p. 717b.

86. Ibn Qutayba. *'Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 7.

87. Interpretamos que el autor quiere aquí referirse a una mujer muy delgada, de forma que al ponerse de pie su delgadez hace que la camisa que viste sobre sus hombros roce sólo aquellas partes que sobresalen en el cuerpo femenino como son: los pezones, las nalgas y los huesos de las rodillas.

88. Ibn Qutayba. *'Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 42 y nota 4.

89. *Ibidem*, p. 42.

حلّو فكاھتہ خزُّ عمامتہ * في كفه من رُقَى إبليسَ مِفْتَاحٌ⁹⁰

Dulce (agradable), de carácter jovial (alegre), con su turbante de seda cruda, * y en la palma de la mano una llave de los hechizos del Diablo.

Como complemento a las ropas estaban los adornos, en los que incluimos las joyas que utilizaban las mujeres para embellecerse. Ibn al-Jaṭīb habla del gusto de las granadinas por las mismas y las cita, coincidiendo algunas de ellas con las que aparecen en la traducción del *Libro de las mujeres*; dice así: “Las joyas de los ricos, por ejemplo, collares, brazaletes, ajorcas (*jalājīl*) y pendientes (*šunūf*) son hasta hoy día de oro puro”⁹¹. El *‘iqd* (collar) y *durr* (las perlas), como veíamos en algunas de las poesías comentadas, son los atavíos más citados a lo largo de las poesías, pero no son los únicos. Encontramos en el siguiente verso una alusión a *wiṣāh*⁹² وشاح, para aludir al cinturón:

أيا عجباً للّخود يجري وشاحُها * تزفُّ إلى شيخٍ من القوم تنبال⁹³

¡Qué raro que una chica tan joven, una que se ciñe un cinturón llamado *wiṣāh*, * porque su cintura es estrecha, sea entregada en matrimonio a un viejo bajito de la tribu!

Se habla también de pulseras, brazaletes y ajorcas; esta última, la ajorca (*jaljāl*), una palabra onomatopéyica al máximo, aparece con frecuencia tanto en la poesía clásica como en la popular. Se refiere a un aro grueso de metal que llevaban y llevan muchas mujeres como adorno en el brazo, la muñeca, la pierna o el tobillo. Estos adornos, a pesar de su belleza, no siempre consiguen que la mujer fea, aún haciendo uso de ellos, no siga siendo, igualmente, desagraciada; esto es lo que pretende transmitir el poeta con el siguiente verso en el que compara el tobillo de la mujer, también símbolo de delicadeza y belleza, con la pata de un adive, un animal similar al lobo. Así, lanza una sátira, utilizando una pregunta retórica, cuando dice: “¿acaso vale la ajorca en la pata del adive?”:

يا عجباً والدهرُ ذو تعاجيبٍ * هل يصلح الخلخالُ في رجلِ الأديب
اليابسِ الكعبِ الحديدِ العُرقوب⁹⁴

¡Qué extraño!, ¡la vida está llena de extrañezas! * ¿acaso vale la ajorca en la pata del adive⁹⁵, seco tobillo y corvejón de hierro?

90. *Ibidem*, p. 109.

91. Ibn al-Jaṭīb. *Historia de los Reyes de la Alhambra: el resplandor de la luna llena de la dinastía nazarí*. Trad. J. M^a Casciaro Ramírez y E. Molina López. Granada, 1998, p. 34.

92. Reinhart Pieter Anne Dozy. *Dictionnaire détaillé*, pp. 429-430.

93. Ibn Qutayba. *‘Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā’*, p. 46.

94. *Ibidem*, p. 34.

En los siguientes versos se alude a otro tema no relacionado con el atractivo físico de la mujer, pero igualmente tratado por los poetas de los ‘*Uyūn*, la elocuencia. El saber hablar correctamente era muestra de inteligencia y buenos modales, por lo que era considerado por los árabes como un símbolo de belleza. Una buena prueba de ello lo encontramos en dicha obra, en el capítulo del *diálogo de las mujeres*, cuando al-Ajṭal⁹⁶ utiliza un juego de palabras para elogiar la elocuencia de una mujer llamada Salmà, comparando sus palabras con perlas que caen de un collar roto:

وقد تكون بها سلمى تحدّثني * تساقط الحلي حاجاتي وأسراري⁹⁷

Conversaba conmigo Salmà dejando caer joyas * sobre mis necesidades y mis secretos.

Los poetas árabes han dedicado muchos de sus versos a ensalzar la importancia de la elocuencia en una mujer como símbolo de belleza. El hablar correctamente suponía que la mujer tenía cultura y buena educación. En este sentido son interesantes unos versos del mismo capítulo, en los que la comparación y la metáfora se aúnan para expresar lo agradable de la conversación. Así, se recita lo dicho por Dū l-Rumma⁹⁸:

ونلنا سقاطاً من حديث كأنه * جنى النحل ممزوجاً بماء الوقائع⁹⁹

Tuvimos un intercambio de palabras * que fue como la miel mezclada con el agua del manantial¹⁰⁰.

Dū l-Rumma, gran poeta de transición, culto e inteligente, daba una gran importancia a la elocuencia y a la conversación, lo cual queda patente con el uso que hace del símil entre “las palabras” y “la miel” en el verso anterior: “Tuvimos un intercambio de palabras que fue como la miel...”. Cabe decir, con respecto a la mención de la miel, que en poesía se hacen continuas referencias a la saliva de la

95. Mamífero carnívoro, parecido a la zorra, de color leonado por el lomo y blanco amarillento por el vientre. En el siglo XVI, estos animales, que se domesticaron con facilidad, se pusieron de moda en Europa, y se traían de los desiertos de Asia. *DRAE*, p. 26.

96. Poeta cristiano de la época omeya. Son célebres sus panegíricos sobre Yazīd I, Ziyād, al-Ḥayyāy, o ‘Abd al-Malik del que fue vate oficial. Toda su carrera está dominada también por sus luchas poéticas contra su contemporáneo, el poeta Yārīr. Ambos, que se dedicaron feroces diatribas, son continuadores de la técnica de la poesía preislámica. R. Blachere. “Al-Akhṭal”. *EI*², vol. I, p. 330b.

97. Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*’, p. 82.

98. Dū l-Rumma. Apodo con el que es conocido el célebre poeta árabe del desierto de la época omeya Gaylān b. ‘Uqba, muerto hacia 735. R. Blachere. “Dhu ‘l-Rumma”. *EI*², vol. II, pp. 245a.

99. Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā*’, p. 83.

100. Este verso aparece en Ibn Manẓur. *Lisān al-‘Arab*. Beirut, 2003, t. VIII, p. 358.

amada, por ser ésta considerada símbolo de contacto sexual. Esta sustancia que el poeta recoge de su amada es a menudo comparada con la miel, como líquido reconfortante y símbolo de la entrega de amor, y con el vino, como sustancia embriagante. El mejor ejemplo de lo dicho sobre el vino nos lo brinda Baššār b. Burd¹⁰¹ con este verso, en el que compara la sensación de embriaguez que siente al beber vino, con la que siente ante la conversación de la mujer a la que se lo dedica:

كأن حديثها سكر الشراب¹⁰²

Su conversación es como un vino embriagador.

En este otro verso, el poeta prefiere la buena conversación al vino:

حديثك أشهى حين أتتك طارقاً * من الماء والدّوشاب يمتزجان¹⁰³

Tu conversación es más deseable cuando se te acerca un visitante nocturno * que mezclados el agua y el vino del dátíl.

La elocuencia como atributo de belleza es abordada también por ‘Alī b. Abī Ṭālib¹⁰⁴, cuando relata lo siguiente:

خصصنا بخمس: بصباحة، وفصاحة، وسماحة، ورجاحة، وحظوة (يعني عند النساء).
وسئل عن أمية فقال: هم أعدر وأفجر وأمكر؛ ونحن أفصح وأصبح وأسمح¹⁰⁵.

Se nos distingue por cinco cualidades: por belleza, elocuencia, benevolencia, ponderación y fortuna, (se refiere a las mujeres). Y se [le] preguntó por los Banū Ummayya. Entonces dijo: ‘Ellos son más infieles, más viciosos y más mentirosos; y nosotros somos más elocuentes, más bellos y más benevolentes’.

Para finalizar con este sucinto análisis, cabe decir que, en virtud de la percepción de su resplandor en lo contingente, la belleza también es vista como fuente de alegría, felicidad y placer. Es por eso por lo que se considera la hermosura y la

101. Famoso poeta iraquí del siglo VIII. R. Blachere. “Bashshār b. Burd”. *EP*, vol. I, p. 1080a.

102. Ibn Qutayba. *‘Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā’*, p. 82.

103. *Ibidem*, p. 83.

104. Primo y yerno de Mahoma así como su primer seguidor, fue el 4º califa ortodoxo (656-661) tras la muerte del Profeta, que tuvo lugar el 8 de junio del año 632. Se trata de una de las figuras más relevantes de la historia del islam, en torno al cual se forjó, como defensora de su causa, la fracción šī‘ī que aún hoy continúa vigente en algunas comunidades musulmanas. L. Veccia Vaglieri. “‘Alī b. Abī Ṭālib”. *EP*, vol. I, p. 381b.

105. Ibn Qutayba. *‘Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā’*, p. 26.

bondad como el origen de la aceptación social y, consecuentemente, de esa alegría y felicidad, por lo cual se dice:

المنظرُ محتاجٌ إلى القبول، والحَسَبُ محتاجٌ إلى الأدب، والسُّرورُ محتاجٌ إلى الأمن، والقِرابَةُ:
محتاجةٌ إلى المودَّة، والمعرفةُ محتاجةٌ إلى التجارِب، والشرفُ محتاجٌ إلى التواضُّع، والنجدةُ
محتاجةٌ إلى الجِدَّة¹⁰⁶

El aspecto necesita aceptación, la nobleza necesita educación, las alegrías necesitan tranquilidad, el parentesco necesita la amistad, y el conocimiento necesita de experiencias, la dignidad necesita humildad, y la energía necesita esfuerzo.

3. CONCLUSIONES

A lo largo de este estudio hemos examinado un corpus poético y prosístico con el objetivo primordial de demostrar que los textos literarios pueden aportar de manera cierta, muestras del contexto histórico y cultural de una época, referido en este caso a las mujeres árabes.

A pesar de que en los fragmentos citados no nos hayamos encontrado ante una descripción detallada y exhaustiva, sino tan sólo con algunos trazos metonímico-metafóricos que remiten a determinados atributos de hermosura, al reunir y complementarlos con otros tantos rasgos señalados, creemos haber establecido lo que acaso fuera el canon de belleza femenina árabe según los textos que, a lo largo de los siglos, Ibn Qutayba recopila en sus *'Uyūn*.

Se da una amplia información en lo que a la apariencia externa femenina se refiere: pelo negro, ojos grandes, talle esbelto y fino, caderas anchas y exuberantes, etc., en contraste con una escasa alusión a la forma de ser o a su carácter. O sea, se tiene en cuenta de manera más explícita el aspecto físico, no el psíquico.

En efecto, en los poemas aparece una mujer estereotipada en rasgos físicos, con una actitud ciertamente pasiva y como imagen de mujer ideal y perfecta en un decorado previsible.

La reconstitución de lo que llamamos el canon de belleza femenina árabe, nos permite vislumbrar cómo se perciben y describen los atributos que hacen hermosa y deseable a la mujer, pero apenas sabemos cómo preferían que fuera su personalidad o su carácter, excepto algunas alusiones a su elocuencia como atributo.

Como puede observarse en el texto, estas mujeres no poseen unas facciones individualizadas, sino que están formadas con la suma de todos los rasgos que, ya desde la época preislámica, eran considerados como el paradigma de belleza femenina.

En el terreno literario podemos señalar las siguientes observaciones:

106. Ibn Qutayba. *'Uyūn*, vol. II, *Kitāb al-nisā'*, p. 32.

Un continuo uso de contrastes y antítesis en imágenes: La blancura de la piel en la mujer bella frente al negro intenso del cabello. Así como un especial uso de la comparación metafórica y de la hipérbole.

Se perpetúa un estilo arcaico a reproducir y conservar las mismas imágenes literarias de los primeros siglos del islam, imágenes geográficas, faunísticas y costumbres propias en Oriente: la gacela, la tribu, etc.

El sentimiento de belleza se asocia íntimamente a la percepción de las flores que admiten múltiples lecturas y referencias diversas. A través de las metáforas vislumbramos un campo de flores blancas cuando el poeta lo compara con los dientes de su amada. Asimismo, y en mi opinión, es en la descripción del sentimiento amoroso donde las metáforas adquieren su mayor delicadeza y hermosura.

Podemos afirmar, por tanto, que el *Libro de las mujeres* de Ibn Qutayba confirma lo ya sabido en lo referente a los cánones de belleza establecidos y seguidos por la mayoría de poetas y autores árabes, por lo que mi traducción de los versos y textos recopilados en este artículo no es más que una síntesis de las ideas convencionales que dichos autores escribieron sobre el tema, sin embargo, debemos reconocer la aportación científica que supone la traducción de los poemas y prosas que aquí presentamos, nunca antes traducidos al español, desconocidos hasta ahora a los ojos y sensibilidad de los apasionados a la literatura árabe clásica.