

LA ACTITUD DE LOS ULEMAS ANDALUSIES ANTE EL JUEGO Y LA DIVERSION

Alfonso Carmona González

Universidad de Murcia

“Afirma Ibn al-Mawwāz que no es válido el testimonio de quien fuese aficionado a las competiciones de palomos, al ajedrez o al juego del *nard*, sobre todo si apostase en tales juegos; o se entregase por completo a esas diversiones, aunque no apostase en ellas”.

“Dice un ulema: Deberá ser recusado el testigo (...) que haga apuestas en el ajedrez o en el juego del *nard* o en el de los palomos, incluso si no es aficionado a tales pasatiempos”¹.

Estas citas de un manual para jueces escrito en Córdoba a finales del s. XII, ilustran claramente la desconfianza de los medios religiosos oficiales frente a formas de cultura popular como son los juegos y las diversiones, muchas veces de carácter ancestral.

No se trataba de una prohibición absoluta, es decir: no incurrían en penas canónicas (*hudūd*) quienes a tales prácticas se entregasen; sino más bien de una descalificación social: el adicto a estos pasatiempos no podía ser una persona respetable, pues cuando ponían en peligro el patrimonio (es decir: cuando mediaban apuestas) o cuando absorbían excesivamente la actividad personal llegando a anularla, tales aficiones eran consideradas como una adicción vergonzosa, y quienes estaban sometidos a ella aparecían como personas nada honorables ni buenos musulmanes, por lo que la veracidad de su testimonio había de ser puesta en duda. No eran dignos de crédito, y sería escandaloso que un juez sentenciara en base al testimonio de individuos tales.

¹ Ambas citas proceden del *Kitāb al-mufīd* de Ibn Hišām al-Azdī, ms. del Sacromonte, Granada, f° 12. Sobre este autor y su obra, véase: A. Carmona González, “Ibn Hišām al-Qurtubī y su *Mufīd li-l-ḥukkām*” en *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-1988). Acti del XIII Congresso dell’U.E.A.I., p. 120-130; Idem., “Los ādāb al-quḍāt o normas de conducta dal juez islāmico” en *Homenaje al Profesor Juan Torres Fontes*, Murcia 1987, p. 235-243.

El texto que comentamos, escrito – como hemos dicho – casi en el s. XIII, reproduce una cita de un autor egipcio mucho más antiguo: Ibn al-Mawwāz² que vivió en el s. IX, quien a su vez se hace eco de una doctrina enunciada dos generaciones antes por el padre del malikismo egipcio (y aún andalusí), el célebre Ibn al-Qāsim, que en la *Mudawwana* (XIII, p. 3; XVI, p. 58 y 84) rechaza el testimonio del adicto (*mudmin*) al ajedrez, no del que juega ocasionalmente; mientras que al aficionado a las competiciones de palomos lo declara inhábil como testigo sólo en el caso de que apueste.

En todo este lapso de tiempo (del s. VIII al XIII) la desaprobación a que nos referimos no fue capaz de atajar unas aficiones populares que han perdurado hasta nuestros días. Las competiciones de palomos, habituales aún en Egipto, subsisten con puyanza en alguna región española, como la de Murcia, donde los días de fiesta podemos ver a grupos de personas desplazándose por los caminos de las zonas rurales o periurbanas con la vista fija en el cielo, donde diversos palomos pertenscientes a quienes participan en el juego persiguen y acosan a una hembra al tiempo que se desembarazan de sus rivales.

La afición por el ajedrez era tan grande en España que el autor del manual citado omitió traer aquí un hadiz que sin duda conocería bien por estar incluido en el *Muwatta'* del Imām Mālik. Según esta tradición, “el Profeta dijo que quien juega al ajedrez desobe deos a Dios y a su Mensajero”³, lo que equivale a una prohibición sin paliativos, mientras que en el texto que estamos utilizando tan sólo se habla de quien juega su dinero o emplea en ello demasiado tiempo y energías. Nos consta que era el juego favorito tanto de los cristianos como de los andalusíes, de soberanos y plebeyos: al-Muṭamid poseía un juego cuyo tablero y piezas eran una maravilla; gracias a este juego, Ibn ʿAmmār, tras vencer en una partida a Alfonso VI, obtuvo de este le la evacuación del territorio de

² Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ziyād “Ibn al-Mawwāz” (180/796-269-882); su obra de *Furūʿ*, conocida como *al-Mawwāziyya* es uno de los libros fundamentales del malikismo.

³ *Muwatta'*, XXXII, p. 564, n° 1726.

Sevilla; los literatos empleaban imágenes sacadas de las jugadas de ajedrez para describir, sobre todo las vicisitudes de los aconteceros políticos.

El otro juego mencionado en las citas del manual cordobés puede corresponder al conocido en nuestra tierra como “chaquete”: parecido al de “damas”, se juega con un tablero dividido en dos compartimentos, empleándose 30 fichas o peones y dos dados; se empieza poniendo peones en todas las casillas, y gana quien los hace pasar, de acuerdo con ciertas reglas, por delante del lado contrario.

Esta actitud de intolerancia, no sólo con los juegos sino también con la música – como vamos a ver –, alcanza a quienes procuren los medios para tales actividades. Así, en el *Kitāb al-mufīd*, de donde hemos extraído las citas que encabezan esta comunicación, se manda recusar el testimonio de “quien venda tableros para el juego del *nard*, flautas, laudes, tambores o artículos para fiestas” (f° 12 b).

La desconfianza de los ulemas andalusíes continuó entre las comunidades mudéjares bajo dominio cristiano. En la Castilla de 1462, un alfaquí, Isā b. Ġābir, que escribe en castellano, para sus fieles, una *summa* de los mandamientos y prohibiciones de la Ley musulmana, dice respecto a la misma cuestión: “No passa el testigo del que continúa mucho yr a muchos juegos biçiossos, como son naypes, dados o sus semejantes”⁴. Se mencionan aquí dos juegos no aludidos en los textos de época islámica, los naipes y los dados (si es que estos últimos no son lo mismo que el juego del *nard*), prueba de que no se trataba de una cita reproducida mecánicamente, sino de la adaptación de una norma tradicional al contexto social en que se escribe: esas dos aficiones aparecerían entonces como las más criticables.

Pero, volvamos al *Kitāb al-mufīd* de Ibn Hišām al-Azdī y a su capítulo sobre “habilitación (*ta’dil*) y recusación (*tağrīh*) de testigos”. Líneas adelante leemos: “Deberá ser recusado el testigo (...) que enseñe a una esclava suya las artes del canto, aunque él no sea de los que vayan a oírla” (f° 12 a). Y también: “Dice Ibn ‘Abdalḥakam: No es aceptable tampoco

⁴ Don Iça Gebir, *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Çunna*, ed. P. Gayangos en Memorial Histórico Español, t. V (1853), p. 369.

el testimonio de quien fuera aficionado a oír cantantes y música de laúdes, aunque no vayan tales fiestas acompañadas de vino (*nabīd*). Se exceptúan las bodas (*ʿurs*) y fiestas esporádicas por algún motivo especial; por más que tales cosas sean censurables en cualquier circunstancia” (f^o 11b-12a).

Estamos de nuevo ante una norma proveniente de un jurista egipcio⁵: de esta escuela *miṣrī*, más que de la mediní, parecen haber aprendido los alfaquíes de al-Andalus su rechazo de las actividades lúdicas y de entretenimiento. Aunque tal desaprobación tiene sus excepciones: según esta última cita, el regocijo mundano es permitido con ocasión, al menos, de los festejos de boda. En al-Andalus éstos se desarrollaban durante toda una semana; primero, en casa de la novia, quien, acompañada de música, iba luego a casa del novio, donde con gran pompa era presentada a los invitados; el convite reunía a los hombres de ambas familias.

La asistencia al banquete nupcial era muy aconsejada. En el *Muwattaʿ* (n^o 1110) aparece el siguiente *ḥadīṭ* del Profeta: “Quien sea invitado a una fiesta de *walīma* deberá asistir”. El tunecino Saḥnūn⁶, discípulo de los maestros egipcios, explicó a los fundadores de la escuela española *mālikī* que la comida de *walīma* era el banquete de bodas; pero advertía: “En caso de que haya en ella tocadores de instrumentos musicales, no se debe asistir”⁷. Así pues, ni siquiera en esta ocasión los adustos alfaquíes estaban dispuestos a levantar la mano y a mostrar una mayor permisividad.

La literatura jurídica andalusí, casi unánimemente, va a repetir estos principios recibidos de la escuela egipcia, vía Qayrawān. Por ejemplo:

⁵ ʿAbdallāh b. ʿAbdalḥakam (155/772-214/829), discípulo de Mālik y autor del primer *Muḥtaṣar* sobre su doctrina; maestro de Ibn al-Mawwāz.

⁶ ʿAbdassalām b. Saʿīd “Saḥnūn” (180/777-214/829) estudió principalmente con Ibn al-Qāsim cuyas enseñanzas consignó literalmente en su *Mudawwana*.

⁷ Cit. en Martínez Antuña, “Ordenanza de un cadí granadino para los habitantes del valle de Lecrín” en *Anuario de Hist. del Derecho Español*, X (1933) p. 286.

Ibn al-^ʿAṭṭār (s. X)⁸ desautoriza explícitamente a quienes acuden a escuchar a esclavas cantoras (*qiyān*). Sin embargo, sabemos que las clases altas de Córdoba organizaban veladas en que diversas cantantes intervenían por turno ante numerosos invitados.

Pero, no sólo la práctica social disentía de tales planteamientos teóricos, sino que también hubo algún escritor que argumentó en contra de una interpretación abusiva de la Tradición, que impedía a muchos piadosos musulmanes disfrutar con buena conciencia del placer de la música y la danza. Es el caso de Ibn Ḥazm de Córdoba (s. XI), que declara su opinión favorable a la licitud del canto con música instrumental en su *Risāla fī l-ḡinā' al-mulhī a-mubāḥ huwa am mahzūr*, título que Asín Palacios traduce: "Epístola acerca de si el canto con música instrumental es licito o está prohibido"⁹. El método que sigue es el de negar validez a la docena de hadices en que se basan los enemigos de la música, arguyendo que ninguna de las cadenas de transmisores que exhiben es válida por faltar eslabones o por la presencia de individuos desconocidos o no fiables. Sólo en un caso encuentra un argumento en el propio contenido del hadiz, y es cuando, según una tradición que remontan a Mu^ʿāwiya, el Profeta habría vedado incluso la poesía, lícita a todas luces. Tres de estas tradiciones contrarias a la música fueron introducidas en al-Andalus precisamente por el mayor difusor del malikismo en España: ^ʿAbdalmalik b. Ḥabīb.

Los hadices descalificados por Ibn Ḥazm son todos aquellos que han dado pie a la hostilidad de los malikíes respecto a vender, pagar, enseñar o escuchar a esclavas cantoras, lucrarse con ellas, utilizar instrumentos musicales o simplemente cantar. Sabido es que Ibn Ḥazm no fue seguidor de la corriente jurídica malikí, prácticamente la única implantada en

⁸ Muḥammad b. Aḥmad "Ibn al-^ʿAṭṭār", cordobés (330/942-399/1009), fue discípulo en Qayrawān de Ibn Abī Zayd. La cita está sacada de sus *al-Waṭā'iq wa-s-siḡillāt*, ed. P. Chalmeta y F. Corriente, Madrid 1983, p. 335.

⁹ Edit. por Iḥsān Raṣīd ^ʿAbbās, y trad. por Elías Terés; véase: E. Terés, "La Epístola sobre el canto con música instrumental, de Ibn Ḥazm de Córdoba" *Al-Andalus*, XXXVI (1971), 203-214.

al-Andalus, lo que le daba gran libertad para revisar los argumentos escriturarios en que se basaban los intolerantes alfaquíes. Estos, por lo general, ignoraron su fundamentada opinión y siguieron defendiendo hasta el final de la presencia musulmana en España, y contra toda una realidad social, la ilicitud de la música. Hay el menos una excepción: Ibn ʿAbdalbarr¹⁰ del que sabemos que apoyó las tesis de su amigo Ibn Ḥazm, llevado sin duda no sólo por esta amistad sino por su rechazo de la sumisión servil en lo doctrinal que le caracterizó dentro de la escuela *mālikī*, en la que llevó a cabo un estudio crítico de las diferencias de opinión entre los fundadores de esta corriente jurídica.

Además de criticar las bases en que se fundamentan sus adversarios doctrinales, Ibn Ḥazm aporta unos cuantos relatos protagonizados por Mahoma o por sus primeros seguidores; relatos con los que pretendía demostrar que el canto era seguido con agrado por éstos, o al menos no abiertamente desautorizado. Así, por ejemplo, relataba ʿĀʾiṣa cómo Abū Bakr entró en su casa cuando ante ella dos esclavas cantaban y tañían instrumentos, mientras el Profeta estaba como ausente, arrebozado en su manto. Escandalizado, Abū Bakr quiso echar a las esclavas, diciendo: “¡El canto de Satán en la casa del Enviado de Dios!” Pero, Mahoma, destapándose dijo: “¡Déjalas, son días de fiesta!”

Según otro relato, Ibn ʿUmar se taponó los oídos al percibir el sonido de una flauta, pero no la mandó callar ni ordenó a los otros que no escuchasen, explicando que así había obrado el Profeta en su presencia en situación similar. Este mismo personaje actuó de intermediario en la compra de una esclava cantora, aunque en un momento dado exclamara, con mala conciencia: “¡Basta ya! ¡Todo el día con el canto de Satán!”

De acuerdo con otro hadiz, ante la reacción escandalizada de alguien al ver a unos Compañeros del Profeta oyendo cantar, éstos respondieron: “Se nos ha permitido el canto en las bodas”.

¹⁰ Yūsuf b. ʿAbdallāh b. ʿAbdalbarr, cordobés (368/978-463/1071), uno de los primeros sabios andalusíes que no necesitó salir de España, es considerado un *muğtabid* de la escuela *mālikī* y el mejor tradicionista de su época.

Todos estos relatos evidencian que en los comienzos del Islam había un sentimiento contrario a prácticas lúdicas que eran ocasión de disipación y que escandalizaban a los neófitos más integristas: el canto y el baile, sin duda excitantes cuando no abiertamente lascivos, de esclavas especializadas, en el marco de veladas en las que la música instrumental se apoderaba de los espíritus. Según se desprende de lo que nos ha transmitido la tradición, los jefes de la naciente Comunidad musulmana no pensaron en erradicar aquel “arte diabólico” del que ellos ocasionalmente pudieron gustar, aunque compartieron con los más intransigentes el recelo por prácticas lindantes con lo pecaminoso. Esa doble actitud ha quedado reflejada en las compilaciones de hadices y ha servido para dar argumentos tanto a quienes inútilmente han intentado oponerse a esa forma de cultura como a los que a través de los siglos la han mantenido.

De todos modos, para muchos hombres de religión en al-Andalus, pese a las tradiciones que se esgrimían en contra¹¹, estuvo siempre claro que no se trataba de una prohibición total de la música, sino de la desaprobación del empleo de algunas de sus formas en circunstancias y con fines censurables. Pero, por ejemplo, el canto religioso era admitido, e incluso considerado conveniente, por nuestros místicos, aunque bastantes de ellos (entre los que se cuenta el murciano Ibn al-^cArabī) advertían que había que prescindir de él cuando se pretendía acceder a los más altos grados de la perfección espiritual, por la imperfección que comporta el buscar un deleite sensible. Es verdad que algunos otros místicos, partidarios de una interpretación rigorista de la Tradición, le negaban al canto licitud en toda circunstancia¹².

Nos queda sólo añadir algo acerca de los grandes días de fiesta. Volvamos para ello *al-Kitāb al-mufīd*, que nos dice (f^o 12a): “Deberá ser recusado el testigo (...) que asista a las fiestas del *nayrūz* o del *mihrağān*”.

¹¹ A las citadas por Ibn Ḥazm en su *Risāla fī l-ğinā'*, hay que añadir la dada a conocer por Abū l-Ḥasan al-Aṣṣarī; véase C. Castillo, *Kitāb ṣağarat al-yaqīn, Tratado de escatología musulmana*, Madrid 1987, p. 51.

¹² Véase: M. Asín Palacios, *Vidas de santones andaluces*, Madrid 1935, pp. 40-50.

Se trata de dos fiestas estacionales, fijadas por el calendario juliano y conocidas por sus nombres persas: *nayrūz* o *nawrūz* – en su origen, día del año nuevo iraní – y *mihraġān* – o *mahraġān*, como se pronunciaba en al-Andalus – llamada también ‘Anṣara, coincidente con el día de San Juan. Ambas daban lugar a festejos y diversiones en los que siempre participaron, pese a la reprobación del Islam oficial, todas las capas sociales de las tres religiones¹³.

La razón de la hostilidad que ulemas y hombres piadosos andalusíes mostraron frente a estas fiestas no parece ser otra que su carácter cristiano. Así, la fiesta del *nayrūz* también conocida en al-Andalus como *yan-nayr*, corresponde a nuestra fiesta de Año Nuevo, “siete días después del nacimiento de Jesús”, como subrayaban airadamante los alfaquíes, quienes se escandalizaban de que “los musulmanes llevasen el cómputo de las fechas de los cristianos” y de que gentes de todas las clases sociales y “apiñadas muchedumbres” se pusiesen de acuerdo para exaltar el carácter de tales fiestas, vigilando con celo las fechas de su celebración y llenándose de júbilo ante su venida. En esos días se concedía vacación a los niños de las escuelas y hasta se llegó a cerrar zocos y alcaicerías con lo que la fiesta adquiría un indudable carácter oficial. Todo lo cual era, para los celosos guardianes de la ortodoxia, constitutivo de “rebeldía contra Dios y su Enviado”. Y ello ante el silencio cómplice de muchos ulemas – opinaban – y la anuencia de los poderes públicos, que consentían ese grave pecado¹⁴.

De todos modos, y no obstante lo anterior, junto a la argumentación a partir del dogma religioso, con que se atacaba la participación musulmana en los mencionados festejos, aparecen unas consideraciones de tipo – diríamos – moral: el excesivo gasto que esas celebraciones conllevaban, debido a la riquísima mesa que se preparaba, la costosísima repos-

¹³ Véase: F. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, Madrid 1897, p. 820; R. Arié, *España musulmana VIII-XV*, Barcelona 1982, pp. 311-2; M. Ocaña Jiménez, *Nuevas tablas de conversión de datas islámicas o cristianas y viceversa*, Madrid 1981, pp. 47-8; F. De La Granja, “Fiestas cristianas” *Al-Andalus*, XXXIV (1969) pp. 2, 33-41.

¹⁴ F. De La Granja, *op. cit.* p. 38 et passim.

tería, los preciosos regalos que se intercambiaban ... consideraciones emparentables con la defensa del patrimonio frente al despilfarro, que subyace en la prohibición de las apuestas.

Pero, de hecho, de haber podido ser llevada a la práctica la prohibición de estas fiestas, los hombres de religión habrían arrebatado a la población en general la mayor ocasión de regocijo, de recreo y de ejercicio de la imaginación con que contaba. Aludamos a la sobradamente conocida repostería en forma de ciudades y de otras figuras – que hizo necesario recordar la prohibición expresa de hacer imágenes que consta en las tradiciones del Profeta – y a las curiosas costumbres que acompañaban estos días especiales.

Conclusión

Si manifestaciones de cultura popular tales como juegos, música, diversiones y festejos nunca fueron erradicadas de la sociedad musulmana fue porque su total supresión no entró en el programa de reforma moral de los fundadores del Islam. Sin embargo, la oposición de muchos de los primeros musulmanes a aspectos escandalosos de estas prácticas (como el de la adicción) reflejada en los relatos del *ḥadīṭ*, ha servido de base escrituraria para una prohibición o al menos desaprobación de estas formas de cultura popular sobre todo por parte de alfaquíes de la escuela *mālikī*, hegemónicos en al-Andalus, aunque éstos nunca consiguieron su erradicación.