

## El movimiento de la shu'ubiyah y la influencia de la literatura didáctica persa en el desarrollo de la cultura islámica durante el califato 'abbasí.

El presente trabajo analiza el fenómeno de la shu'ubiyah durante el primer período de la dinastía abassí. Analiza las causas que la produjeron y el verdadero sentido que pudo tener este movimiento en la época. Se discuten las diversas posiciones que los intelectuales han tenido al respecto y se plantea la posibilidad de que, a través de la traducción de textos literarios de la tradición persa, en especial del Kalila y Dimna, ciertos elementos de la cultura sasánida hayan sido transmitidos al corpus de la ideología islámica. En un primer momento se relata la manera como los 'abbasíes alcanzaron el poder con el fin de contextualizar históricamente el fenómeno estudiado. Se siguen los textos de Marshall Hodgson, Ira Lapidus y M.A. Shaban en la narración de los sucesos históricos de la época.

Razones de la revolución abbasí.

a. Preferencia de los omeyas por las tribus del norte.

Una de las razones principales de la caída de la dinastía omeya es el conflicto ínter tribal que enfrentaba, fundamentalmente a las tribus del norte con las del sur.<sup>1</sup> Varios elementos pueden explicar tales discrepancias. En un principio, las conquistas musulmanas se enfocaron sobre Siria e Irak, y sus ejércitos estaban compuestos en su mayoría, aunque no únicamente, por soldados de las tribus del norte. Es evidente que la mayoría de las ganancias percibidas como botín de guerra al igual que las tierras más fértiles quedaran en manos de estas tribus. El hecho trajo como consecuencia el descontento de las tribus del sur que intentaron siempre ganar las mismas prerrogativas de los árabes del norte. Los reinados de Abd Al Malik y Marwan I ejemplifican claramente la situación. Estos califas utilizaron fondos públicos con el fin de optimizar los territorios del Sawad para distribuirlos finalmente entre sus familiares. Arbitrariedades como éstas, comunes durante la época marwanida, aumentaron el descontento de aquellos que no gozaban del apoyo de la familia en el poder.

El conflicto tiene también tintes culturales. La rivalidad entre las tribus no se limitó a la esfera económica, pues ambos grupos reivindicaban una superioridad cultural sobre el otro. Las tribus del sur (Qataníes, Kahlaníes, Kalbitas, Millaríes y Yemeníes), se vanagloriaban del prestigio que los reinos del sur habían tenido antes del advenimiento del Islam. Las tribus del norte (Mudaríes, Ma'addíes, Qaysitas y sirios), basaban su superioridad en haber sido la cuna del profeta y del Islam.

A pesar de las enseñanzas del Corán sobre la igualdad de los hombres ante Alá, la pertenencia a una u otra tribu era fundamental durante la época omeya. Las tribus del norte gozaron de especial predilección por parte de los

---

<sup>1</sup> MARÍN GUZMÁN, Roberto. Popular dimensions of the 'Abbasid revolution. A case study of Medieval Islamic social history. Fulbright – Laspau, Cambridge. 1990. 160p.

gobernantes, y favorecieron ampliamente la conquista de nuevos territorios, en especial en Transoxiana. Las tribus del sur, si bien tuvieron que ver en menor medida con estas guerras de expansión, le dieron preeminencia al fortalecimiento y asimilación de la población árabe en la región.

b. Discriminación de los árabes frente a los mawali.

Es preciso notar que pese a la masiva migración árabe en el territorio persa, estos seguían siendo una minoría étnica con respecto al resto de la población. La evidente preferencia de la dinastía omeya por ciertas tribus despertó pronto malestar entre aquellos persas que, luego de haberse convertido, esperaban un trato igualitario con respecto a los árabes. Se les conoce como mawali, y resintieron enormemente la rígida estructura social impuesta por el sistema tribal árabe pues constataron la divergencia entre la teoría religiosa islámica y la práctica política. Esta marcada predilección por las tribus del norte, en especial las sirias, suscitó un malestar general en la población que desembocó incluso, en levantamientos armados en contra del poder central.

Estos levantamientos, no tuvieron solamente una motivación económica. El elemento religioso se halla también ligado de manera especial a muchos de los grupos que se rebelaron en contra del poder central. En especial, los Qadiritas, los shiitas y los kawaris criticaban las posturas religiosas del califato omeya, por considerarlas anti-islámicas. La familia 'abbasí se percató de estas disensiones y supo utilizarlas para la consecución de sus fines. Es imposible dar aquí un panorama exhaustivo de los movimientos rebeldes que amenazaron al califato omeya en la última etapa de su gobierno. No obstante es importante hablar brevemente de algunos uno de ellos con el fin de comprender las razones que los llevaron a apoyar la causa abbasí.

La shi'ia:

Los abbasíes encontraron en la facción shií, un apoyo importante en su lucha por el poder. La shi'ía, a su vez, vio en la hasimiyya<sup>2</sup> la fuerza que podía restaurar el verdadero espíritu del califato. La doctrina shiíta defiende la idea de un califato hereditario por parte de 'Alí. Consideran que el 'ilm se ha venido transmitiendo a través de la familia del profeta y que es necesario contar con un imam que posea dicho 'ilm para poder guiar correctamente a la sociedad.

Los marwanidas no gozaban de este privilegio hereditario y sus actos públicos los desacreditaban frente a la shi'ía. La familia 'abbasí, en cambio, podía argumentar una relación directa con el profeta a través de su tío Ibn Abbas. El acento religioso que los abbasíes se empeñaron en darle a su movimiento revolucionario reforzó el apoyo de la shi'ía.

El movimiento se inició de manera secreta y escogió como centro de actividad proselitista, la ciudad de Merv en Jurasán. Hay quienes sostienen que los principales seguidores del movimiento eran árabes residentes en Merv, pero la mayoría de los autores concuerda en que el movimiento tuvo también una

---

<sup>2</sup> El término Hashimiyya es comúnmente aplicado a los miembros de la familia abbasí, ya que a partir de Hashim b. 'Abd Manaf se establece el nexo de parentesco entre Muhammad, 'Alí y Al 'Abbas y legitima las pretensiones de la casa abbasí. Estudios recientes sin embargo, muestran que el término puede tener un origen diferente y que ya en la época omeya designaba a una facción político – religiosa que creía que el imanato había pasado de 'Alid Muhammad b. Al- Hanafiyya a su hijo Abu Hashim. LEWIS, Bernard. Enciclopedia del Islam. V3, E.J. Brill, Leiden, 1971. p.256.

amplia acogida dentro de la población mawali. Este apoyo es comprensible debido a que la revolución abbasí tenía como una de sus consignas principales, la abolición del sistema tribal de preferencias y buscaba una mayor igualdad entre los habitantes del imperio.

Otros grupos:

Se especula también sobre la posible ayuda que los abbasíes pudieron recibir de parte de otros grupos inconformes, como la jariyia o la qadariyyah, pero las fuentes árabes no confirman estas hipótesis. Es difícil pensar en un apoyo absoluto, por ejemplo en el caso de los jariyitas, ya que este grupo se oponía abiertamente a las posiciones ideológicas de la shi'ía, principal apoyo abbasí. No se puede descartar de todos modos la posibilidad de una colaboración entre grupos que, a pesar de tener diferencias ideológicas, compartían la misma finalidad; el cambio de gobierno.

Bajo el mando de Abu Muslim, las fuerzas rebeldes se consolidaron al este del imperio. La revolución se proclamó abiertamente en el 747 y dos años después, Kufah fue tomada y Al Saffah nombrado califa. Al año siguiente las tropas de Marwan II fueron derrotadas definitivamente y el nuevo califa tomó un mayor control de la situación.

El problema que enfrentaba ahora el recién instaurado califato era el de la legitimidad. Si bien el apoyo que tenían en Jorasán era sólido, el control de zonas importantes como Egipto, Siria y Al Andalus era inexistente. Los abbasíes necesitaban afirmarse como la única casa gobernante en el extenso territorio musulmán. Esta necesidad de legitimación había comenzado ya desde el comienzo mismo del movimiento y enfatizó siempre un marcado acento religioso. Las banderas negras que caracterizaron a la casa 'abbasí simbolizaban el luto por la muerte de Hussein en Karbala, martir de la causa shií. La imagen de un gobernante investido del 'ilm de la familia del profeta por su lado paterno era también un poderoso aliado al momento de justificar sus pretensiones para el gobierno. De igual modo, los emisarios enviados desde Merv a ganar adeptos para la revolución eran 70, número que coincidía con el de los primeros seguidores del profeta que lo acompañaron a Medina. Del mismo modo, los abbasíes le dieron a su movimiento un sentido de retorno al Islam del profeta del que los omeyas se habían alejado. Su movimiento era conocido con el nombre de da'wa (llamado) en abierta similitud con la llamada inicial del profeta al Islam.<sup>3</sup>

Si bien estas medidas fueron exitosas al momento de ganar el apoyo de importantes grupos como la shi'ía, no fueron suficientes al momento de acceder al poder. La primera medida que tomó Al Saffah cuando ausumió plenamente sus funciones fue buscar y asesinar a los restantes miembros de la depuesta dinastía. Su medida fue exitosa con excepción de Abd Al Rahmán, quien logró huir a España y allí instauró el califato omeya de Córdoba.

Los shiítas pronto se percataron de que la nueva dinastía se alejaba de lo que había motivado su apoyo. En primer lugar, la elección de Abu al 'Abbas como califa en Kufah en lugar de un descendiente de la casa de 'Ali despertó las primeras disensiones. También, sus primeras medidas como casa reinante, caracterizadas por la crueldad contra los posibles oponentes, menguó la confianza de quienes creían que con el cambio califal la comunidad

---

<sup>3</sup> MARÍN GUZMÁN, Roberto. Op.cit. p.83 y ss.

reencontraría el camino del Islam del profeta. Los principales líderes shiítas que habían ayudado a la dinastía 'abbasí a alcanzar el poder fueron perseguidos o asesinados. Abu Muslim, principal motor de la revolución en Jurasán fue asesinado por Al Mansur en 755, pues su poder empezaba a ser preocupante. La aceptación de estas medidas drásticas por parte de la población confirmaron que la nueva casa empezaba a ganar la legitimidad que tanto había buscado.

Una de las principales políticas que implementaron los omeyas una vez accedieron al poder, fue la de una repartición más equitativa de las tierras y de los cargos burocráticos entre árabes y mawalis. La nueva dinastía supo aprovechar la experiencia administrativa de los empleados sasánidas y les permitió ocupar cargos de alta responsabilidad. También otorgaron territorios en las fronteras del imperio a soldados meritorios en la lucha contra los omeyas con el fin de solidificarlas y cumplir así las promesas hechas anteriormente.

Las medidas tomadas por los abbasí trajeron con el tiempo grandes cambios dentro del califato. Las contribuciones hechas por los persas en campos como la burocracia, las ciencias y las artes dieron un nuevo carácter a la cultura islámica y la dotaron de una sofisticación y un universalismo nunca antes visto por los árabes.

### La shu'ubiyah

Con el nombre de shu'ubiyah se conoce a un movimiento intelectual que pretendía reivindicar el valor de la cultura persa frente a la cultura árabe. Tuvo su momento de mayor apogeo durante el segundo y tercer siglo de la hégira, cuando el califato abbasí incorporó masivamente a burócratas persas en su cuerpo administrativo.

Existe una abierta polémica sobre el asunto. En primer lugar, porque la literatura existente es reducida. No se conserva ningún texto que reivindique la shu'ubiyah de modo que los estudiosos se ven obligados a estudiar los textos de sus detractores con el fin de clarificar las ideas que defendían.<sup>4</sup>

El problema de definición es evidente, pues los textos que se conservan son útiles en el sentido en que son la única fuente para el estudio de la shu'ubiyah, pero es preciso, al mismo tiempo, analizar esta información en su justa medida, pues se trata de textos de quienes iban en contra de este movimiento.

Ignaz Godziher, fue quizá el primer intelectual moderno europeo que se interesó por la cuestión. Llegó a la conclusión de que la shu'ubiyah era la manifestación de una vocación revolucionaria nacionalista fomentada y difundida por los persas que, bajo el dominio árabe resentían la pérdida de sus antiguas prebendas y beneficios. Si dentro del Estado sasánida tenían posiciones de prestigio, en el califato abbasí pasaron a formar parte de un grupo de funcionarios que, no obstante necesarios, eran despreciados por los conquistadores árabes. Este descontento se hacía evidente en los textos de los funcionarios califales que, en ocasiones, expresan abiertamente su odio contra todo lo árabe. Al Jahiz se queja de ellos y los ve como una amenaza contra el Islam. Dice: "The bulk of those who are skeptics in regard to Islam, at the outset, were inspired by the ideas of the Shu'ubiyah. Protracted argument leads to fighting. If a man hates a thing, then he hates him who possesses it, or

---

<sup>4</sup>ENDERWITZ, S. Enciclopedia del Islam. V9. Fasc. 155-156. E.J. Brill, Leiden, 1996. p. 513-516.

is associated with it. If he hates (the Arabic) language then he hates the (Arabian peninsula), and if he hates that peninsula then he loves those who hate it. Thus matters go from bad to worse with him until he forsakes Islam itself, because it is the Arabs who brought it.”<sup>5</sup>

Por el contrario, H.A.R. Gibb pone en duda la vocación revolucionaria e independentista del movimiento y ve en él, preferentemente, un intento por moldear la estructura del califato de acuerdo con patrones sasánidas. Desde el principio mismo del artículo deja clara su intención: “The argument of this paper is that it (the Shu’ubiyyah) was not merely a conflict between two schools of literature, nor yet a conflict of political nationalisms, but a struggle to determine the destinies for the Islamic culture as a whole.”<sup>6</sup> Un cambio drástico en la manera de percibir el gobierno que se adecuaba más a su manera de concebir el estado y produce cambios culturales que modifican las bases mismas de la civilización islámica.

La estructura ideológica sobre la cual descansaba la idea del soberano persa lo tomaba como un instrumento de la voluntad divina. La idea de una monarquía absolutista era uno de los pilares fundamentales de gobierno sasánida y remontaba sus orígenes a una larga historia monárquica en Oriente. Esta estructura gubernamental precisaba a su vez de un entrenado equipo de burócratas que pudiera controlar las extensas responsabilidades del imperio. El poder especial que dotaba al gobernante de un aura divina le impedía así mismo tener un contacto directo con sus súbditos. Su injerencia sobre los asuntos públicos se veía disminuida y las decisiones pasaban a ser tomadas por sus subordinados en tanto ellos, alejados del mundo, llevaban una vida dedicada al lujo y los placeres.

Sería difícil encontrar un modelo de gobierno que distara más del que defendía el estado islámico. La figura del califa en un comienzo no designa sino a alguien que representa al mensajero de Dios. La idea explícita en el Corán de que todos son iguales ante Dios parece invalidar cualquier pretensión de superioridad por parte de los gobernantes. Sin embargo, la tendencia, presente desde la época omeya, por darle un estatuto de mayor dignidad al califa y de relacionarlo directamente con Dios, va a alcanzar durante el califato abbasí su momento de máxima extensión.

Dos elementos facilitan la adopción de este tipo de noción de soberano dentro del Estado islámico. Primero, la relación que desde el comienzo del movimiento revolucionario intentó establecer el movimiento abbasí con la shi’ía. La legitimidad que intentó ganar la casa de Ibn Abbas por su relación de parentesco con el profeta toma del movimiento shií la idea de que el ‘ilm heredado del Profeta, y por ende, la relación con Dios, se conserva de manera más prístina a través de la familia de ‘Ali. Es lógico entonces que sean preferentemente los descendientes del profeta los que tengan acceso al califato.

Del mismo modo, el elemento persa que ya había empezado a ser tímidamente incorporado a la administración omeya empieza a filtrar las ideas de monarquía absoluta que tan buenos resultados habían traído a la casa sasánida. La influencia de la cultura persa es tan definitiva en la consolidación de la nueva

---

<sup>5</sup> Al Jahiz. Al Hayawan, VII, 220. Citado por: NORRIS, H.T. Shu’ubiyyah in Arabic literature. The Cambridge history of Arabic Literature; ‘Abbasid Belles letters. Cambridge University press, 1990. p.37.

<sup>6</sup> GIBB, H.A.R. The social significance of the Shu’ubiyyah. En, Studies on the civilization of Islam. Princeton University press, New Jersey, 1992.

dinastía, que incluso, la nueva capital, Bagdad y su disposición geográfica, tienen a los dirigentes de la familia bermekí como sus principales ideólogos.<sup>7</sup>

Gibb muestra su desacuerdo frente a este segundo punto y considera muy improbables tanto una tendencia persófila por parte de los califas abbasíes, como un apoyo a la tradición sasánida por parte de los secretarios persas.<sup>8</sup> Considera que tanto Jorasán como Irak, (con excepción de Kufah) eran territorios ampliamente conocidos como ortodoxos. Una cosa es permitir la entrada de normas de etiqueta sasánida en la corte y otra muy diferente, según él, favorecer la difusión de ideas políticas y religiosas ajenas al Islam. Resulta empero, difícil no ver un acento persófilo en algunos de los primeros califas abbasíes, en especial en Al Ma'mun. Es necesario tener en cuenta que su madre era de origen persa y que él mismo, en los años de sangrienta lucha con su hermano, e incluso después, tomó a Merv como sede de su residencia. Es comprensible ver a partir de estos rasgos biográficos una natural tendencia del califa por las costumbres y las tradiciones persas. La cuestión no queda por ello aclarada y es necesario notar que fue el mismo Al Ma'mun quien decretó la oficialización de la Mutazila como doctrina oficial del califato, escuela filosófica que había sido fundada con el fin de combatir racionalmente las herejías dualistas y de dar un acento más filosófico a la teología islámica.

Uno de los asuntos más interesantes que desarrolla la polémica en torno a la shu'ubiyah es el referente a la búsqueda de la igualdad por parte de sus seguidores. Gibb ve en la Jariyyah el germen de las manifestaciones de igualdad que despertaran tiempo después en el seno de la comunidad persa. Norris por el contrario, desestima la injerencia que los ideales de igualdad pudieron representar para el movimiento, ya que, según él, éste no sólo invalida la superioridad de los árabes sino que a su vez defiende la de los persas. No se trata entonces de un movimiento con una finalidad igualitaria.

En casos como el presente es que la poca información a la mano debe de ser tomada con cuidado con el fin de interpretarla en su justa medida, pues la pregunta sobre la búsqueda de igualdad, es de no poca importancia al momento de analizar un movimiento como el de la sh'ubiyah.

Roy P. Mottahedeh analiza el movimiento desde una perspectiva que, en su opinión, los intelectuales occidentales han dejado a un lado; los comentarios coránicos. Comienza buscando en la raíz del término shu'ubiyah, (sha'b) y la cita coránica de la cual, según él, proviene. "¡Hombres! Os hemos creado a partir de un varón y una hembra y os hemos hecho pueblos (shu'ubs) distintos y tribus (qaba'il) distintos para que os reconocierais unos a otros."<sup>9</sup>

Mottahedeh explica dos tipos de interpretaciones que se hacen del pasaje. La primera defiende una división social basada exclusivamente en las divisiones genealógicas. Esta interpretación, que es seguida por Tabarí, da un significado particular al término sh'ab que permite estas conclusiones: Dice Mottahedeh al respecto: "For these commentators, sh'ab meant something like "tribal confederacy" or supertribe, (...) This interpretation has a strong philological basis since sh'ab is also a verbal noun meaning "a collecting", or "a separating" and had come by extension to be used for genealogical units that resulted from

---

<sup>7</sup> La familia bermekí tuvo una influencia enorme en el desarrollo y consolidación de la dinastía 'abbasí. Ver: Rufz, Manuel. Califato y religión durante los reinados de Al Hamid (775 -785), Al Hadi (785 -786) y Harun Al Rashid (786-809), aún sin publicar.

<sup>8</sup> GIBB, H.A.R. Op. Cit. p.69.

<sup>9</sup> El Corán. 43, 13.

the gathering or branching off of earlier units".<sup>10</sup> Debido a la enorme influencia que Tabari ha tenido en el desarrollo de la historiografía islámica, a la clara relación semántica entre el término empleado en el Corán y su raíz verbal además de que permite entender el término en tanto que organización social basada en el parentesco, se ha privilegiado esta interpretación del texto.

Existe otra tradición que se distancia de la interpretación de Tabarí, llamada Cambridge tafsir, que le da al término sha'ab una connotación más geográfica que genealógica. Términos como shahr (ciudad) o dih (villa), que modifican sustancialmente la idea del texto. Al parecer, el autor de la presente interpretación era de Jorasán y vivió no después de la primera mitad del siglo once de la era común. Esta tradición está relacionada con la idea que se tiene que los persas no rastrean sus orígenes con respecto a personas sino a lugares geográficos. La presente interpretación tiene hondas repercusiones para la shu'ubiyyah, pues al encontrar en el Corán mismo que su estatus como pueblo no es inferior al de los árabes se ratifica la falsedad de los argumentos de quienes defienden la idea de la superioridad de los árabes.

Esto no quiere decir, sin embargo, que los persas abogaran por un tipo de sociedad igualitaria similar al que defendía el movimiento jariyita. Por el contrario, la estructura social más adecuada, desde la perspectiva persa (y hasta cierto punto también de la árabe), era aquella en la cual, cada quien tenía su lugar en la sociedad. Dice el autor: "A society of degrees, a hierarchy in which points of honor gave each man a rank in the ladder which extended from the lowest to the noblest of men, was an idea that many Iranians (and Arabs), whether shu'ubi or anti shu'ubi, strongly supported."<sup>11</sup> La reivindicación de la posición perdida por los persas con el advenimiento del Islam, no significa necesariamente una lucha por la igualdad dentro de la sociedad. Cabe recordar que la gran mayoría, sino la totalidad de quienes estaban inmersos en esta disputa pertenecían a las altas esferas políticas, intelectuales o literarias. Es decir, eran parte de una élite que resentía el desprecio con que eran tratados por los nuevos soberanos. Se trataba de la reivindicación de una clase gobernante, no de un pueblo en general. La prueba más contundente está en que muchos intelectuales de la época de origen iraní se opusieron a la shu'ubiyyah.

En todo caso, es necesario recordar que la shu'ubiyyah no fue un movimiento uniforme que obedeciera a un plan específico sino más bien el empeño de algunos individuos, muchas veces de manera independiente, por lograr que la cultura persa tuviera un lugar preeminente en la nueva sociedad que se estaba gestando. Gibb es claro al afirmar que la pretensión última de la shu'ubiyyah fue la de modificar las instituciones políticas y sociales al igual que el espíritu mismo de la cultura islámica a partir del modelo sasánida. La conclusión a la que llega es, que pese a que una parte importante del material de la shu'ubiyyah pasó a conformar el canon de la literatura árabe, la franca oposición ética que los modelos persas representaban para los árabes les impidió asimilar el caudal ideológico sasánida en toda su extensión. El siguiente análisis de Kalila y Dimna pretende mostrar lo contrario.

---

<sup>10</sup> MOTTAHEDEH, Roy P. The shu'ubiyyah controversy and the social history of early Islamic Iran. International Journal of Middle Eastern Studies. Vol 7, 1976. p.161 – 182.

<sup>11</sup> IBID. p.177.

Ibn Al Muqaffa’.

For with the rise of the cultural prestige of Iranian Islam, the Persian modifications and enrichments of this basically Arabic tradition are generally adopted and in a sense identified as a natural and a typical mode of Islamic self-expression.  
G.E. Von Grunebaum

Se presume que ‘Abdullah Ibn Al Muqaffa’ vivió entre 724 y 757 antes de la era común.<sup>12</sup> Es decir, fue testigo de todas las vicisitudes del final del califato omeya y el inicio y consolidación de la nueva dinastía ‘abbasí. Su origen es persa y parece ser originario de la región de Fars. Su padre ocupaba un alto cargo en la oficina de impuestos de la dinastía omeya. El joven se educó como Katib bajo este califato y con ellos comenzó su carrera como secretario. Su familia practicaba bien el maniqueísmo o el zoroastrismo, pero él, pronto abrazó el Islam y cambió su nombre de cuna, Rozbih, por el de ‘Abdullah. Este cambio de religión le trajo no pocos problemas y hay quienes han argumentado que fue la causa de su temprana muerte. Sin embargo, en la primera época del gobierno de Al Mansur, era más la necesidad de oficiales preparados para los asuntos del Estado que la urgencia de ortodoxia en la corte. La razón de la muerte está más relacionada con la defensa de cuestiones personales que disgustaron al califa.

El valor que este autor tiene dentro del desarrollo de la prosa árabe es enorme. Su traducción del Kalila y Dimna fue considerada en la época como uno de los grandes ejemplos de la maestría en el empleo de la prosa árabe. A partir de él, ésta adquirió la fluidez y claridad requerida por la prosa.<sup>13</sup> Ibn Al Muqaffa es considerado uno de los grandes maestros literarios de su tiempo.

Dentro del Adab, su importancia es capital, tanto por sus aportes en lo referente al estilo literario como por la traducción de uno de los libros que la tradición convertiría en clásico. Existe una polémica abierta sobre la pertinencia de considerar al Adab como un género literario. En ocasiones, el intentar aplicar los esquemas occidentales a culturas ajenas genera problemas para su posterior comprensión. Nallino<sup>14</sup> considera el Adab como el gran acervo de literatura, opinión criticada por Pellat cuando nota que tanto la literatura religiosa como la histórica, parte importante de la tradición literaria árabe, escapan a esta definición. La hipótesis de Gibb, según la cual, el término pasó a designar un tipo de literatura que trataba específicamente sobre temas propios de la ética y la manera de comportarse en sociedad heredadas de la época sasánida puede dar luz a las diferencias que Nallino pretende establecer entre un tipo de literatura laica (adab) y otra religiosa (‘ilm). En todo caso, es difícil, en el estado actual de las investigaciones, decretar con certeza el sentido específico que el término tuvo durante la época ‘abbasí.

---

<sup>12</sup> La información biográfica sobre Ibn Al Muqaffa’ ha sido extractada principalmente de Latham, J.D. , Ibn Al Muqaffa’ and early ‘Abbasid prose. En The Cambridge history of Arabic literature. Op. Cit. y el estudio introductorio a Kalilia y Dimna, por Antonio Chalita Sfair. Editorial panamericana, Bogotá, 2004.

<sup>13</sup> Latham llega a comparar la influencia de Al Muqaffa’ en el desarrollo de la prosa árabe con la que tuvo Amyot en el francés del renacimiento gracias a sus traducciones de Plutarco. Op. Cit. p.53.

<sup>14</sup> Esta y las demás opiniones en torno al Adab han sido tomadas de BONEBAKKER, S. Adab and the concept of Belles - lettres. En The Cambridge history of Arabic literature. Op. Cit. pp.16-30.



La hipótesis de Gibb parece ser acertada ya que es posible rastrear un sustrato cultural y ético persa en la tradición del Adab, específicamente en los libros conocidos como “espejos de príncipes” tan arraigados a la cultura literaria sasánida. Inostranzeb estudia el origen persa de los libros ético – didácticos presentes en el Fihrist y llega a la conclusión de que su injerencia en la cultura musulmana fue capital.<sup>15</sup> Del mismo modo, Von Grunebaum ve factible y necesario que la cultura islámica se redefiniera conforme entraba en contacto con las tradiciones culturales de los pueblos sometidos, modificando así su sentido primigenio. Dice: “...the fact that in certain important aspects of intellectual life the Islamic impulse had to express itself through the local tradition; one might almost say that it had to reconstitute, even eliminate, relevant parts of its own essence for which significant traits of the local tradition would then be substituted.”<sup>16</sup>

La teoría de Von Grunebaum es mucho más osada, pues propone ver la noción de trama como ajena a la tradición y a la naturaleza misma de los árabes. Propone ver en la rica historia épica persa el germen de esta característica. Los ash’aríes, afirma, sostienen la idea de la continua creación del mundo por parte de Dios, con el fin de justificar la ausencia de libre albedrío.<sup>17</sup> Esta idea de una sucesión de tiempos autónomos y desligados entre sí condiciona la manera en que el árabe accede al conocimiento de la realidad y su relación con la noción de causalidad. Aduce también la relación problemática existente entre creación artística y creación divina que, según él, ha impedido que el musulmán se entregue a la creación de historias que discrepen de la realidad. Quizá la influencia de la tradición literaria sasánida no vaya tan lejos, pero sí es posible encontrar, en particular en lo relativo a la tradición ético – didáctica, rasgos que permiten suponer una injerencia determinante.

La naturaleza eminentemente persa del género puede colegirse del comentario de Al Jahiz, citado por Von Grunebaum. Según éste, los persas tardaron tiempo antes de aceptar los motivos que llevaban a la aristocracia árabe a patrocinar la poesía. El género vivió una corta decadencia cuando el poder de los funcionarios sasánidas se incrementó en Bagdad, ya que aquellos no estaban interesados en que los poetas alabaran sus genealogías.<sup>18</sup>

El hecho de que la poesía bajo la métrica estricta de la qasida fuera una tradición eminentemente preislámica, la reivindicó como uno de los principales logros de la cultura árabe. Es posible que los primeros Katib recurrieran al Adab como medio para reivindicar el valor literario y cultural persa. Es cierto que el Adab engloba expresiones poéticas y un género particular de prosa

---

<sup>15</sup> Del compendio de libros anotados en el Fihrist, no pocos se relacionan con literatura ético - didáctica y muestran la enorme influencia que el género, de amplia difusión en el ámbito persa, tuvo en el desarrollo de la tradición prosística árabe. INOSTRANZEB, M, et al. Iranian influence on Moslem literature. Project Gutenberg.

<sup>16</sup> VON GRUNEBaum, G.E. The spirit of Islam as shown in its literature. En: Islam, Essays in the nature and growth of a cultural tradition. London, Barnes and Nobles, 1963.

<sup>17</sup> Según los ash’aritas, la negación del libre albedrío estaría demostrada por el hecho de que el poder que se le da al hombre en cada momento es un poder instantáneo otorgado y removido por Dios, lo que no determina, en ningún momento la autonomía del hombre con respecto a sus acciones. Al respecto, ver: RUIZ, Manuel. Religión y Estado islámico. El Colegio de México. México D.F. 1996, 253p. En todo caso, es la posición asumida por un grupo religioso y no por la totalidad de la comunidad islámica. No puede verse como una determinante de las estructuras mentales de los musulmanes.

<sup>18</sup> Este comentario es extraído del Kitab Al Bu hala. También en el libro de los avaros hay una referencia en torno a un dirigente que se complace en oír las alabanzas que le hace un poeta pero luego de que éste se va, critica sus mentiras con su secretario. (Agregar referencia del libro de los avaros).

rimada (saj'), pero también es probable comprender el elemento prosístico como un motivo de orgullo de los Katib iraníes, quienes eran conscientes del papel crucial que habían tenido en el desarrollo de la prosa clásica árabe.

Retomando el epígrafe de Von Grunebaum, es posible ver una clara influencia de los ideales éticos persas en la traducción que Ibn Al Muqaffa hace del Kalila y Dimna y que son ajenos al Islam inicial que se gestó en la península. Se analizarán algunos elementos, tomados principalmente del prólogo que el mismo Al Muqaffa hace al libro.

Elementos:

Ya Hodgson ha mostrado el cambio radical que la influencia de los funcionarios persas motiva en la noción islámica del califato.<sup>19</sup> Es interesante investigar la manera como esta influencia va filtrándose hasta convertirse en la ideología del califato. El influjo que los secretarios persas tuvieron fue enorme. A través de las traducciones de textos persas puede verse, no sólo la voluntad por dar a conocer tesoros de la literatura nacional que les permitieran reivindicar su estatus de igualdad cultural frente a los árabes sino también, y fundamentalmente, transmitir ideales políticos que consideraban de gran valor para la legitimación y desarrollo de un régimen monárquico. En relación con Ibn Al Muqaffa dice J.D. Latham: "Motivated by an evident sense of didactic mission, he was, rather concerned to promote a cultural reorientation that would extend the political and social norms of the old order."<sup>20</sup>

La noción sasánida de un gobernante todopoderoso que tiene una relación privilegiada con Dios por encima de todos los mortales está presente en todo el libro. Es posible que este elemento tenga un ingrediente indio teniendo en cuenta que el Kalila y Dimna está basado en los textos del Panchatantra y en la tradición india la idea de un gobernante omnipotente es también perceptible. Pero lo que vale la pena resaltar es la franca oposición que esta forma de gobierno establece frente al ideal islámico inicial y el hecho de que esta noción no provocara reacciones dentro de las clases letradas, que incluso, valoraron altamente el libro desde su primera edición y no tuvieron problema con la concepción que allí se tenía del gobernante con respecto a Dios y a sus súbditos.

Un segundo elemento que vale la pena resaltar es la idea de movilidad social, también constantemente mencionada en el texto. El autor insta a aquel que busca el conocimiento a que lo utilice con el fin de que pueda ascender en la escala social. Incluso, en un momento de la primera historia del libro, se dice, "Cuando el soberano lleva a un colaborador a su lado, no lo hace porque al lado tuvo a sus padres, y cuando lo repudia no lo hace porque lejos de él los tuvo, sino que siempre obra inspirado en el valor de cada cual."<sup>21</sup> Y un poco más atrás, "El gobernante está obligado a no considerar con desdén el valor de un hombre porque es humilde, ya que el pequeño puede llegar a ser importante y exaltado."<sup>22</sup> Son muchas las referencias en el texto que perciben el talento y

---

<sup>19</sup> HODGSON, MARSHALL. The venture of Islam. Vol 1. The classical age of Islam. The university of Chicago press.1977. p289 y ss.

<sup>20</sup> LATHAM, J.D. Op.Cit. p.53.

<sup>21</sup> IBN AL MUQAFFA, 'Abdullah. Kalila y dimna. Op.Cit. p.57.

<sup>22</sup> IBID. P.56.

la fortuna como condiciones no necesariamente consustanciales. Este elemento puede relacionarse con el discutido anteriormente en torno a la shu'ubiyah, que buscaba reivindicar la igualdad entre persas y árabes y defendía el derecho de la clase letrada de las familias cultivadas del antiguo imperio a acceder a posiciones de importancia dentro del nuevo orden social.

Por tal razón no es posible aceptar la opinión de Hodgson cuando afirma: "The idealists among the Katibs, following older models, tried to link adab culture to birth and breeding, and taught each other to despise the upstart merchant."<sup>23</sup> Quizá sea posible ver un cambio en el carácter, mucho más ciudadano y cosmopolita, tal y como afirma el autor, pero, no en el tema, por lo menos en lo que respecta a Ibn Al Muqaffa.

La noción del libre albedrío también está presente en el texto y es interesante constatar su presencia ya que la mutazila, grupo filosófico que defendía la doctrina del libre albedrío, fue creada en parte con el fin de combatir, desde una perspectiva racional, los postulados de las religiones como el mazdeísmo y el maniqueísmo, de las que solía acusarse a los Katib de origen persa. Dice Al Muqaffa en su presentación: "El hombre sensato no debe atenerse a la suerte y al destino, sino a su voluntad y energías..."<sup>24</sup> Más adelante critica la forma de pensar de quienes rehúsan tomar partido por considerar que todo está fijado de antemano por Dios: "En cuanto al mediocre, es el indeciso en sus asuntos, el negligente en sus decisiones y conforme con su situación..."<sup>25</sup> A partir de lo anterior puede desprenderse la noción ética que emana del libro y que exige del hombre cierta autonomía y responsabilidad al momento de tomar sus decisiones.

Podría no obstante asumirse el repentino acto de volición que ejecuta el hombre en el instante en el que Dios le da dicha potestad como suficiente para aclarar las anteriores citas sin que esto vaya en mengua de la absoluta potestad divina en lo referente a la libertad de las criaturas. No debe olvidarse sin embargo la fuerte influencia que estas doctrinas filosóficas recibieron de la filosofía griega, que se transmitió principalmente, en primera instancia a través de los cristianos nestorianos y monofisitas que habitaban en el imperio sasánida y luego a través de las traducciones patrocinadas por Al Ma'mun en su prestigiada escuela. Los argumentos que se utilizan para rebatir la doctrina del libre albedrío provendrían también de fuentes persas y serían, de igual modo, ajenos a las doctrinas iniciales del Islam.

Un último elemento que vale la pena mencionar es el del valor que se le atribuye al cultivo de la filosofía. "...el caso del hombre que tuvo la oportunidad de estudiar la filosofía, pero que después la dejó para entregarse a toda clase de banalidades, es parecido al del dueño de una tierra de excelente calidad, de gran fertilidad y abundante agua que se consagra a cultivarla y regarla con infinito cuidado y que una vez que da sus frutos, en vez de cogerlos y aprovecharlos, se dedica más bien a recoger las flores de aquellas tierras y extirpar sus espinos, sacrificando en tan inútil labor lo que podía traerle grandes beneficios."<sup>26</sup> Es ampliamente conocido el desprecio que posteriormente llegó a prodigarse a los falasifa a lo largo del imperio bajo el dominio de las doctrinas sunníes, por lo que resulta interesante notar como

---

<sup>23</sup> HODGSON, M. Op.Cit. p.452.

<sup>24</sup> IBN AL MUQAFFA, 'Abdullah. Op.Cit. p.42.

<sup>25</sup> IBID. P.72.

<sup>26</sup> IBID. p.43.

durante la época 'abbasí y posiblemente gracias a la influencia de la tradición científica persa y bizantina, el califato tolerara gustoso esta práctica del saber y la viera como un elemento importante en la formación de los individuos.

#### Conclusión.

Tal y como se ha visto, la shu'ubiyah estuvo lejos de ser un movimiento organizado con fines políticos precisos. Se ha mostrado que tampoco defendía, como en ocasiones suele creerse, posiciones nacionalistas por parte de los disidentes iraníes. Defendía una reivindicación de la cultura persa dentro de un Estado Islámico y pretendía que se dieran prebendas y beneficios especiales a aquellos que durante la etapa sasánida habían ocupado un papel preponderante en el gobierno. No fue, como se opina frecuentemente, un movimiento de carácter igualitario.

Esta controversia tuvo un arraigo enorme en los medios literarios durante el segundo y tercer siglo de la Hégira, en especial entre los Katib, que tenían en su mayoría, un origen persa. Esta reivindicación de lo nacional a través de la literatura lleva a que se traduzcan copiosamente, libros de la tradición cultural persa, en particular, libros de carácter ético – didáctico que ayudarán a determinar las características del Adab de la época Abbasí.

Estos textos transmitían una serie de valores éticos y posturas ideológicas que en ocasiones contrastaban con los de la cultura dominante. El ejercicio de traducción que llevaron a cabo los secretarios no fue ingenuo. Eran concientes de las diferencias culturales y estaban convencidos de las bondades que para la nueva dinastía traería la ideología persa. En el libro Kalila y Dimna, traducido por Ibn Al Muqaffa, se ven claramente elementos ajenos a la cultura islámica temprana que con el tiempo fueron asimilados al inmenso caudal de la literatura árabe.

## BIBLIOGRAFÍA

- AL MUQAFFA, Abdullah' ibn. Kalilia y Dimna. Editorial panamericana, Bogotá, 2004.
- Enciclopedia del Islam. Varios volumenenes, E.J. Brill, Leiden, varias fechas.
  
- GIBB, H.A.R. The social significance of the Shu'ubiyah. En, Studies on the civilization of Islam. Princeton University press, New Jersey, 1992.
  
- GIBB, H.A.R. Arabic Literatura, an introduction. Oxford university press, 1963, p181.
- HODGSON, MARSHALL. The venture of Islam. Vol 1. The classical age of Islam. The university of Chicago press.1977.
  
- INOSTRANZEB, M, et al. Iranian influence on Moslem literature. Project Gutemberg.
  
- LAPIDUS, Ira. A history of Islamic societies. Cambrigde university press, 1990.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto. Popular dimensions of the 'Abbasid revolution. A case study of Medieval Islamic social history. Fulbright – Laspau, Cambridge. 1990. 160p.
  
- MOTTAHEDEH, Roy P. The shu'ubiyah controversy and the social history of early Islamic Iran. International Journal of Middle Eastern Studies. Vol 7, 1976. p.161 – 182.
- RUIZ, Manuel. Religión y Estado islámico. El Colegio de México. México D.F. 1996, 253p.
  
- Ruíz, Manuel. Califato y religión durante los reinados de Al Hamid (775 –785), Al Hadi (785 –786) y Harun Al Rashid (786-809), aún sin publicar.
  
- SHABAN, M.A. The 'Abbasid revolution. Cambridge university press, 1970. p180.
- VARIOS AUTORES. The Cambridge history of Arabic Literature; 'Abbasid Belles letters. Cambridge University press, 1990. p517.
  
- VON GRUNEBAUM, G.E. The spirit of Islam as shown in its literature. En: Islam, Essays in the nature and growth of a cultural tradition. London, Barns and Nobles, 1963.