



Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievalo
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages

Laura Castro Royo¹

La legitimación del poder en la Persia medieval a través del *Šāh-nāmeḥ*, «El Libro de los Reyes»

Legitimacy of Power in Medieval Persia through *Šāh-nāmeḥ*, «The Book of Kings»

Resumen:

La literatura ha estado desde siempre asociada al poder, y en la Edad Media oriental esto no es una excepción. Cuando Abu'l-Qāsem Ferdowsī terminó su gran obra, el *Šāh-nāmeḥ*, en 1010, esta se transformó en un elemento legitimador de las dinastías que durante los siglos medievales pugnarían por el dominio de Persia. A través de sus versos y de una vinculación histórica y mitológica, «el Libro de los Reyes» se convirtió en un símbolo de poder y monarquía, ya que pretendía recoger toda la historia de Persia hasta la fecha y recuperar el glorioso pasado aqueménida, con todo el territorio unificado. La llegada del Islam y la fragmentación del imperio persa fueron el caldo de cultivo para diferentes dinastías que, siempre vinculadas al *Šāh-nāmeḥ*, se considerarían los legítimos señores de Persia.

Palabras clave:

Šāh-nāmeḥ; Persia; literature.

Abstract:

Literature has been always associated with power, and it was not an exception in Oriental Middle Ages. When Abu'l-Qāsem Ferdowsī finished his masterpiece, the *Šāh-nāmeḥ*, in 1010, it became a legitimize element for dynasties that during the medieval centuries would fight for the domination of Persia. Through its verses and through a historical and mythological bond, the «Book of Kings» became a symbol of power and monarchy, since it hoped to gather all Persian history until that moment and recover the glorious Achaemenid past, with all the territory unified. The arrival of Islam and the fragmentation of Persian Empire were the favourable environment to different dynasties that, always linked to the *Šāh-nāmeḥ*, will consider themselves the legitimated lords of Persia.

Keywords:

Šāh-nāmeḥ; Persia; Literature.

¹ Graduada en Historia del Arte. Máster en Estudios Medievales. Universidad Complutense de Madrid

1. Breve introducción al «Libro de los Reyes»

Estudiar el *Šāb-nāmeḥ* de Ferdowsī es al mismo tiempo estudiar la tradición literaria de los siglos anteriores, y al mismo tiempo es intentar comprender qué quisieron transmitir realmente los poetas cuando crearon estas magníficas historias. Porque, ciertamente, lo primero que se tiene que destacar del *Šāb-nāmeḥ* es que su producción no fue espontánea u original.

Hacia el final del periodo Sasánida (220-651 EC) se compuso una obra con relatos legendarios y semi-legendarios que comenzaban con Alejandro Magno y cuyo argumento orbitaba alrededor de una serie de reyes, un compendio acerca de la historia de Persia, en pahlavi. El nombre original era *Khwadāy-nāmag*, y se incluía dentro de la literatura de *andarz*. Dentro de la literatura pahlavi, se encuentra lo que Marie Boyce llama la «literatura de sabiduría», en la que se escriben expresiones o mandatos clasificados en tres grupos, dependiendo de qué se ocupen. Los tres grupos serían la observación, el consejo y la moral. El nombre pahlavi para este tipo de textos es *andarz*, que quiere decir literalmente «precepto» (Boyce, 1968: 51).

Ibn al-Muqaffa' († ca. 756-57)² tradujo al árabe el *Khwadāy-nāmag*,³ (Blois, 1992-1997: 121; Brujin, 2009: 338) que pasó a llamarse *Siyar al-mulūk*, «La conducta de los reyes» (Blois, 1992-1997: 120). Según François de Blois, existieron al menos cuatro versiones de «El Libro de los Reyes» antes de que Ferdowsī escribiese la suya, y que fueron las fuentes en las que el poeta se basó para completar su gran obra. Estas son el *Šāb-nāmeḥ* de Mas'udī al-Marwazī –compuesto probablemente antes de 966–, la versión presumiblemente en prosa de Abū l'-Mu'ayyad al-Blakhī del periodo Sāmānī (819-999), el incompleto traspaso a verso de Daqīqī, probablemente del mismo momento, o la más importante de ellas, según de Blois, preparada por el gobernador de Tūs, Abū Manšūr Muḥammad ibn 'Abd al-Razzāq, en 957 (Blois, 1992-1997: 121). Sin poder profundizar en este aspecto, la atención se centrará a partir de ahora en la versión final del *Šāb-nāmeḥ* de Ferdowsī, la más conocida y a la que se ha tenido acceso durante la investigación.

El *Šāb-nāmeḥ* es un tipo de relato épico que formalmente se conoce como *mathnanī*. Según la definición proporcionada por J. T. P. de Brujin en la *Encyclopaedia of Islam* de Brill, el *mathnanī* persa se refiere a composiciones en verso basadas en

² Ibn al-Muqaffa' es fundamentalmente conocido por su traducción del pahlavi al árabe del conjunto de fábulas *Panchatantra*, la famosa obra *Kalīla wa Dimna*.

³ De Blois y Brujin añaden a este pasaje información extraída de la Vieja Introducción que Ferdowsī escribe al inicio del *Šāb-nāmeḥ*. Según esto, supuestamente en la corte del gobernador de Tūs, Muhammad ibn Abd-al-Razzāq, en 957 cuatro hombres tradujeron al del pahlavi al persa el *Khwadāy-nāmag*.

rima independiente e interna, y se utiliza para denominar a los relatos largos que no pueden mantener la rima con una sola letra (Brujin, 1979-2004: 832). De hecho, el *Šāb-nāmeḥ* tiene cerca de 60,000 versos, lo que significa que cuenta con rimas muy variadas. Como el *Khwadāy-nāmag*, recoge la historia legendaria y semi-legendaria de Persia hasta la conquista islámica, mediante un hilo argumental dinástico, y rescatando una tradición que enlazaba con el glorioso pasado de los persas. De hecho, según Kumiko Yamamoto esta reconstrucción no se basó únicamente en el plano temático, sino que los poetas también conservaron formas de las tradiciones orales anteriores, estructuras y construcciones de versos cuyo peso ya era muy importante en los años de actividad de Ferdowsī (Yamamoto, 2003: 53-97).

A pesar del contenido legendario, se considera al *Šāb-nāmeḥ* dentro de la categoría histórica, ya que separar la realidad tangible de la épica y mitológica no era concebible en aquel momento, y las leyendas eran una parte viva dentro de la concepción de un pueblo. Ferdowsī empezó a escribir esta obra bajo gobierno de los Sāmānīes y la terminó hacia 1010, cuando la dinastía que ostentaba el poder era la Ghaznaví. Julie S. Scott explica que el poeta fue enviando fragmentos a la corte de Ghazna, acompañados de largos panegíricos elogiando al recién nombrado sultán Maḥmūd para ganarse su favor (Scott Meisami, 1997: 37).

Es el poema más extenso que una sola persona haya escrito. Todo el relato está estructurado alrededor de tres grandes dinastías, Pīšdādīes, Kayānīes y Sasánidas, siguiendo una lista de cincuenta reyes diferentes, desde Kiyumars/Kayōmart (Shaki, 1982-2011: 344-347)⁴ hasta el último de los Sasánidas, Yazerged/Yazdākird III. Está aceptado dividir el poema en tres secciones: mítica, legendaria o heroica e histórica. En la primera de ellas se ofrece una visión acerca de la creación del mundo, recopilando muchos aspectos del zoroastrismo, además de la formación de la sociedad, la domesticación de los animales, la refriegas contra las fuerzas del mal y la definición del territorio que sería para los iraníes.

Es en la sección heroica donde se encuentran los pasajes más famosos de todo el poema: la historia de Zāl, el príncipe albino abandonado por su estigma de nacimiento y acogido por la emperatriz de los cielos, la poderosa ave Simurgh, y la historia de su hijo Rostam, campeón iraní por excelencia y héroe por definición. Con todavía un importante contenido mitológico, en esta parte del poema aparecen también las continuas batallas contra los habitantes de Tūrān –actualmente Turkmenistán, o Asia Central–, enemigos establecidos de los iraníes.

En la última de las secciones, la histórica, aparece Alejandro Magno bajo el nombre de Iskandar/Eskandar y es tratado también con carácter legendario, pero

⁴ Gayōmart en avéstico, Keyumars o Kiumar en persa moderno. Literalmente, «vida mortal».

no parece haber mención a la dinastía Aqueménida anterior ni a ninguno de sus reyes, como Ciro el Grande o Darío. Después de Alejandro se nombra a los partos y la dinastía Arsácida, para finalizar con la dinastía Sasánida.

En un momento en que el glorioso pasado persa amenazaba con perderse, Ferdowsī y otros autores emprendieron la labor de recuperar todo aquello que pudiesen para que la que consideraban su identidad, amenazada por fuerzas «externas» –los árabes y los turcos, con culturas diferentes–, no cayese en el olvido.

2. Abu'l-Qāsem Ferdowsī, el autor

«Abu'l-Qāsem Ferdowsī» no es sino un conjunto de seudónimos que conforman en nombre de este famoso autor, de cuya identidad real poco se sabe. *Abu'l-Qāsem* es la forma árabe (*kunyah*) de nombrar a los padres, pero refiriéndose al mayor de sus hijos. *Abu* es «padre», y *al-Qāsem/Qāsim* el nombre de su primogénito. Según una leyenda recogida en la introducción del *Šāh-nāmeḥ* de Florencia, el más antiguo que se conserva, cuando el poeta acudió a la corte del sultán Maḥmūd para presentar su obra, este quedó tan complacido que lo nombró *Ferdowsī*, «paradisíaco», y de esta manera obtuvo su seudónimo. No obstante, Djalal Khaleghi-Motlagh insiste en el carácter de leyenda de este episodio, recordando que el motivo de la elección no está claro realmente (Khaleghi-Motlagh, 1999: 1).

Otros nombres le han sido dados con posterioridad, entre ellos *ḥakīm*, «filósofo», y *tūsī*, que lo vincula a la ciudad de Tūs. Es en la aldea de Bāz donde nació Ferdowsī, en el distrito de Tāberān, hacia 940, según Khaleghi-Motlagh citando a Nizāmī 'Arūzī, el cronista (Khaleghi-Motlagh, 1999: 1).⁵ Se encuentra muy cercana a la ciudad de Tūs, en Khorāsān. Tuvo acceso a una exquisita educación al formar parte de una familia noble de terratenientes (*debqān*) (Khaleghi-Motlagh, 1999: 1), y ya sus trabajos destacaron desde la juventud, aunque nada se ha conservado de este primer periodo. Hacia 975 empezó a trabajar en el *Šāh-nāmeḥ*, teniendo que cambiar de soberanos de los Sāmānīes a los Ghaznavíes. Al finalizar en 1010, el poeta lo dedicó al sultán Maḥmūd, y se ha considerado interesante destacar, por la cuestión de unificación mencionada anteriormente, que una de las cosas que le elogia en su panegírico es que aunase características monárquicas tanto persas como islámicas para ejercer su gobierno (Brujin, 2009: 248).

⁵ Nizāmī 'Arūzī, nacido en Samarkanda, fue un cronista y poeta persa cuya mayor actividad se ubica entre 1110 y 1161. Estuvo al servicio de la corte de los Ghaznavíes durante muchos años, siendo sus obras fundamentales para la reconstrucción histórica de aquellos años.

Ferdowsī tuvo tanta trascendencia que en muchas ocasiones se le reflejó dentro de los manuscritos; aunque estos tardarían en iluminarse algunas décadas (hasta la llegada de los *īlkhānes* en 1260 no se tienen ejemplares del *Šāh-nāmeḥ* que contengan ilustraciones), las imágenes del poeta dentro de la misma obra serían un patrón a repetir. Ejemplo de ello es este detalle de una de las iluminaciones del *Šāh-nāmeḥ* del Šāh Tahmasp, donde se representa un idílico jardín persa, supuestamente en la corte de Ghazna. Allí se encuentra Ferdowsī, acompañado de otros poetas de la corte y de sus criados, recreando una hermosa escena, eso sí, con atuendos y aspectos que no corresponden exactamente al tiempo del autor, sino que son aproximadamente cinco siglos posteriores.



(Imagen 1: “Ferdowsī y tres poetas de la corte Ghaznavī”, detalle. Página digitalizada del *Šāh-nāmeḥ* del Šāh Tahmasp, Irán, 1532. Actualmente en el Aga Khan Museum, Londres.)

Parte de la importancia del *Šāh-nāmeḥ*, tal vez, resida especialmente en las circunstancias en las que fue escrito. Según Julie S. Meisami, la intención no era solamente cultural, sino que también contenía un importante trasfondo político. La estructura de cada sección encierra el paradigma de ascensión y caída de las diferentes dinastías, y la autora lo ha interpretado como un deseo común de la llegada de un dirigente único que trajese orden, justicia y unificación al territorio

persa. Según la autora, los panegíricos de Ferdowsī parecen indicar que esa esperanza estaba puesta en Maḥmūd de Ghazna (Scott Meisami, 1997: 41).

3. La compleja situación política de Persia durante los siglos medievales

La región al sudeste de Irán conocida como «Persis» obtiene su nombre de la manera helena de llamar a los habitantes de la tribu Parsuaš o Parsumaš, establecidos en el territorio desde el siglo VII AEC. Este territorio fue cuna de las dos grandes dinastías persas: los Aqueménidas (s. VI-IV AEC) y los Sasánidas (s. III-VII EC) (*Encyclopaedia Britannica Online*, 2014). Con la conquista árabe, hacia el año 650, el nombre se transforma en Fārs (Morgan, 1988: 1),⁶ un cambio que se mantiene a día de hoy. Es precisamente con la expansión militar del Islam con la que se puede iniciar este breve recorrido por la Edad Media persa.

Es necesario comenzar acotando el terreno del que se tratará en los párrafos siguientes. La delimitación geográfica del término moderno «Persia», según palabras de David Morgan, es la establecida por la dinastía de los reyes Šafavíes en el siglo XVI-XVII. Pero históricamente y especialmente durante el periodo medieval, este espacio era mucho más amplio. Por lo tanto, Persia en adelante se referirá a territorios desde Iraq, Irán, Turkmenistán, Uzbekistán, Afganistán y Pakistán (Morgan, 1988: 1).⁷

3.1. De la llegada del Islam a los turcos Selyuquíes

El imperio sasánida ya estaba muy débil cuando llegaron los ejércitos musulmanes, después de un largo y agotador periodo de guerra con los bizantinos. Tras las derrotas en Qādesiyya (637) y Nihāwand (642), decisivas según Morgan (Morgan, 1988: 14), los árabes tardaron muy poco en engullir todo el territorio que había pertenecido a los Sasánidas. Aproximadamente durante un siglo, el nuevo territorio se mantuvo bajo el gobierno del califato Umayyad de Damasco. No obstante, es interesante señalar que el zoroastrismo no fue perseguido de manera sistemática. En el capítulo anterior se señalaba que las grandes compilaciones de

⁶ La letra 'P' no existe en árabe. Morgan explica que los persas tuvieron que crear una nueva letra cuando se adaptaron a la caligrafía árabe para poder escribir en su propio idioma.

⁷ Las referencias geopolíticas se han modificado para que sean acordes a la situación actual, el año 2014. Morgan apunta a que la expansión aún fue mayor, y con Khosroes II los sasánidas habrían extendido su dominio hasta Siria, Turquía y Egipto en el oeste, y Georgia y Azerbaijan en el norte.

textos avésticos se producen en el siglo IX, lo que manifiesta una continuidad de la religión avéstica allí donde llevaba tantos siglos bien asentada.

El alzamiento de la dinastía Abbasí en 750 hizo que la presencia árabe en Persia se debilitase, permitiendo el surgimiento de nuevos gobiernos, en tres dinastías que Morgan denomina «independientes»:⁸ los Ṭahiríes (Khorāsān, 821-873), los Šafaríes (Khorāsān, 861-900) y los Sāmānías (primero Samarkanda, después Bukhārā, 819-999). A pesar de permanecer poco tiempo en el poder, estos tres linajes fueron un punto de inflexión importante para la historia de Persia. Se trata de familias conscientes de su legado y de su identidad anterior, que pretendían recuperar aquello que los Sasánidas habían creado: una fuerza independiente, con carácter y cultura propias.

Estas cortes de ascendencia persa fueron el núcleo de una potente actividad intelectual, fundamentalmente la de los Sāmānías. Su contribución es especialmente sobresaliente en cuanto al impulso de un nuevo lenguaje literario que recuperase la tradición anterior, patrocinando la poesía y la prosa en clave de una incipiente memoria histórica. La recolección de conocimiento acerca del pasado de Persia conoce una época de esplendor, y es precisamente en este contexto en el que se debe ubicar y comprender el *Šāb-nāmeb* (Morgan, 1988: 19-21).

Con la caída de los Sāmānías también desaparece el zoroastrismo como religión, para dar paso a los Buyíes (934-1062) en el oeste y a los Ghaznavíes (977-1189) en el este. Estas dos dinastías, paralelas en el tiempo –los primeros con capital en Širāz y los segundos en Ghazna⁹ y más adelante en Lahore– son las primeras plenamente musulmanas sunníes que dominan el territorio persa.

Los Buyíes sucumbieron ante la presión de todos sus vecinos: en el sur, los abbasíes de Bagdad y los fatimíes de al-Qāhira; en el este, los Ghaznavíes y los imparables turcos selyuquíes (1037-1194), descendientes de Seljuq,¹⁰ que conquistaban territorios a pasos agigantados. Su brevedad y la preocupación por defender las fronteras de su pequeño reino hizo que sus aportaciones culturales fueran menores. Los Ghaznavíes, aunque turcos en su origen, poca relación guardaron con sus ancestros. Fueron una pieza clave en el complejo rompecabezas histórico que estos siglos suponen, ya que esta dinastía recogió el testigo de sus predecesores Sāmānías, no solo en cuanto a sistema de gobierno, sino también en

⁸ Las ciudades entre paréntesis corresponden a las capitales de estos tres gobiernos.

⁹ Al sur de la actual Kabul.

¹⁰ La rama de los selyuquíes a la que se hace referencia es la después conocida como los Grandes Selyuquíes, establecidos en territorio persa.

cuanto al impulso cultural. La actividad de la corte de Ghazna, casi en la frontera con India, se convirtió paradójicamente uno de los enclaves imprescindibles para la recuperación del pasado glorioso de los Sasánidas.

3.2. El Īlkhānato (1256-1335)

La existencia de un gobierno mongol en Persia es habitualmente poco conocida. En España no se ha realizado ningún estudio exhaustivo sobre este periodo que ocupa los siglos XIII y XIV, y sin los cuales no es posible entender el resto de acontecimientos que tuvieron lugar en Próximo Oriente, durante esta época y en adelante. El choque de este pueblo con la cultura islámica supondría un cambio de dirección fundamental en muchos aspectos, desde los militares hasta los artísticos, como también afectaría a los puentes tendidos entre Oriente y Occidente. Los mongoles, por lo tanto, son una pieza clave en el desarrollo de la historia medieval, especialmente en Persia.

El título de *īlkhān*, que originariamente indica subordinación o sumisión a un *khān* superior (Amitai, 2007: 353; Rossabi, 2002: 32), fue adoptado por el cabecilla mongol Hülegü cuando llegó a las tierras persas en la década de 1250 (Amitai, 2007: 353-361).¹¹ Con la concepción política desde una estructura familiar, este guerrero mongol recibió la misión de combatir en el este con dos poderosos adversarios: los Asesinos de Alamūt y el califato Abbasí de Bagdad (Morgan, 1988: 59).¹²

Con la fortaleza de Alamūt derrotada en 1256 y Bagdad sometida en 1258, Hülegü estableció su capital en Marāgha, Azerbaiyán, e instauró el reino de los *īlkhānes*, que permanecería allí durante setenta años (Morgan, 1988: 61). Amitai señala que bajo el mando mongol todo el territorio persa obtuvo lo que Sāmānís y Ghaznavís –entre otros– habían estado buscando: la unidad. En el campo político, con la llegada de los *īlkhānes* toda el área iraní se unificó después de siglos de fragmentaciones (Amitai, 2007: ix). Curioso que fuese de la mano de los brutales invasores del este, que además eran infieles. David Morgan resalta la importancia de recordar que durante los primeros cuarenta años del Īlkhānato los líderes no fueron musulmanes (Morgan, 1988: 51). Señala que habría que esperar hasta la ascensión al trono del *īlkhān* Ghazan (r. 1295-1304) –que trasladó la capital a Tabrīz– para que el

¹¹ Amitai justifica esta fecha por ser la primera vez que el término *īlkhān* aparece en las monedas acuñadas por Hülegü, en 1250-1260.

¹² Morgan afirma que Hülegü fue enviado a combatir tanto a Bagdad como a Alamūt, pero que el verdadero motivo que impulsó este despliegue militar no está claro. Además pone de manifiesto que no parece que la intención del Gran Khān fuese fundar un reino en territorio persa.

gobernador de Persia y la religión oficial fuesen de nuevo musulmanes (Morgan, 1988: 72). Sin embargo, Amitai coloca a su breve antecesor Tegüden (r. 1282-1284) como el primero de los mongoles en convertirse al Islam bajo el nombre de Aḥmad (Amitai, 2007: 15-43).

En este periodo contamos con importantes ejemplos artísticos, que nos ayudan a conocer el aspecto de estas descarnadas hordas, y no solo su apariencia, sino que también aportan información sobre el equipamiento de sus soldados, los arreos de sus caballos (que abre otra vía de investigación hacia la manera de montar de los mongoles), las armas y las técnicas de asalto. Una de las más importantes piezas es el *Kitab-i-Samak 'Iyar* de Ibn Abi al-Qasim Shirazi, cuyas iluminaciones nos dejan testimonio de algunas batallas, como la que tenemos abajo.



(Imagen 2: *Kitab-i-Samak 'Iyar* de Ibn Abi al-Qasim Shirazi, Sadaqah. Época del Īlkhānato, ca. 1330. Folio 261a: detalle de una escena de batalla. Bodleian Library, Londres.)

A pesar de la fuerza con la que irrumpió el ejército mongol en tierras persas, su pervivencia fue más bien escasa. El último de los grandes *īlkhānes*, Abū Sa'īd (r. 1316-1335), murió sin herederos, lo que provocó disputas entre los cabecillas de diferentes familias. Ninguno fue capaz de hacerse con el control total del Īlkhānato, lo que produjo una fragmentación del reino mongol en territorios menores

controlados por estos mismos dirigentes. Algunos de ellos son Togha Temür, que mantuvo un gobierno occidental en Khorasán hasta 1353 (Morgan, 1988: 83) –fecha en la que se da por finalizado el periodo de los *ilkhānes*–; los Jalayiríes, una rama dinástica superviviente muy poderosa, que se hizo fuerte en Iraq y Azerbaiyán, donde permaneció hasta el siglo XV; o los más significativos según palabras de Morgan, los Muzaffaríes, con capital en Širāz (Morgan, 1988: 78-79).¹³

3.3. El periodo Timurí (1307-1507)

Antes de que el gobierno de los *ilkhānes* desapareciese totalmente, una nueva dinastía empezó a florecer en Persia. Timür, miembro de los Barlas –una tribu de origen mongol que había adoptado el turco como idioma y el Islam como religión (Morgan, 1988: 85)–, tenía la pretensión de recuperar lo que en el pasado había sido el glorioso imperio de Gengis Khān, e inició una imparable conquista militar por todo el territorio persa. David Morgan se refiere a su temprana actividad guerrera como poco fiable, ya que se parece mucho a la del primer Gran Khān, y gran parte de la legitimación de Timür como soberano se basó en señalarse descendiente de este, aunque no fuese para nada verdad. Las crónicas del momento bien pueden estar tamizadas para reforzar esa ideología dinástica (Morgan, 1988: 86). Después de hacerse con el liderazgo de su propia tribu, Timür pronto tuvo sometidas las dos mitades en las que había quedado dividido el *Īlkhānato*, Transoxiana y Mughulistān. Morgan explica que también aquí imitó la figura de Gengis Khān, ya que se rodeó de grandes cabecillas militares, de su absoluta confianza, para ganar territorios a pasos agigantados. Construyendo al mismo tiempo una sólida personalidad y una de las más grandes capitales del siglo XIV-XV, Samarkanda, Timür-i-Lang, el Cojo, se convirtió en el líder más temido en el este. No obstante, Morgan apunta a que el sistema de gobierno que impuso estaba diseñado para asegurar su propio poder personal, pero no para funcionar cuando él ya no estuviese.

3.4. La dinastía Šafaví (1501-1736)

Con el alzamiento de los Šafavíes llegó una de las dinastías más duraderas en el tiempo desde el imperio Sasánida –aunque con sus numerosos periodos de crisis–, como también un cambio radical en la mentalidad religiosa y trascendental: el establecimiento de la fe *shīʿī*. Aunque el dominio de los Šafavíes se data

¹³ Morgan explica que, aún con un heredero varón de Abū Saʿīd, la situación sociopolítica del *Īlkhānato* era insostenible, y posiblemente se hubiese derrumbado de igual manera hacia 1330.

comúnmente a partir de la toma de Tabriz por el Šāh Ismāʿīl I en 1501, el proceso fue mucho más largo y complejo (véase Morgan, 1988: 101-111). No obstante, se continuará desde el establecimiento político de esta dinastía por no disponer de tiempo para mayor profundización. Ismāʿīl emprendió una serie de conquistas militares que le llevaron en pocos años a acumular un territorio que bien se parecía al que habían dominado sus antepasados turcomanos. El poder Šafaví supo mantenerse y formar un imperio con tres capitales diferentes en el tiempo –Tabriz (1501-1555), Qazwin (1555-1598) e Isfahán (1598-1736)–. David Morgan describe tres elementos que hicieron fuerte a esta dinastía: el primero de ellos, el apoyo incondicional de las tribus de Qizilbaš, que vieron en Ismāʿīl no solo un líder político, sino también un enviado espiritual; estos Qizilbaš proporcionaron al Šāh la potencia militar que precisó para someter Persia. El segundo elemento fue la inclusión de una burocracia formada y preparada venida de las tierras centrales –ciudades como Širaz, Isfahán o incluso Baghdad– para poner en marcha el aparato de gobierno, aunque la administración dio un cambio hacia una teocracia con el Šāh a la cabeza. «El imperio», dijo un burócrata chino al *khān* mongol Ödegei, «se ha conquistado sobre un caballo, pero no puede gobernarse desde un caballo» (Morgan, 1988: 119). El tercer elemento es, como antes se comentaba, la profesión de la fe *shīʿī*, en una nueva variedad que aceptaba la sucesión de doce imanes, empezando por ʿAlī y acabando con Muḥammad al-Mahdī que desapareció –pero no murió– en 878, y cuyo regreso esperaban los fieles (Morgan, 1988: 120).

4. El *Šāh-nāmeḥ* como elemento legitimador

Llegados a este punto del artículo se debe recapitular y regresar al punto de partida, a la verdadera intención de estas líneas, que es destacar el papel de la literatura dentro de un discurso de poder. Concretamente, la potente vinculación del *Šāh-nāmeḥ* a la figura del gobernante o a la dinastía a la que perteneciese. Este vínculo también se manifestaba de manera visual, ya que, como podemos apreciar en la imagen, los personajes del relato de Ferdowsī se representaban con el mismo aspecto que los comitentes podrían tener, adaptando el relato a cada momento. El ejemplo de esta ilustración de Siyavuš llevando un casco cónico y una barba que le cubre todo el cuello es uno de los mejores ejemplos. El príncipe hijo de Kay Kavus tiene exactamente la apariencia que cualquiera de los hijos, nietos o generales de Tīmūr-i-Lang pudiese tener.



(Imagen 3: Detalle de “El juicio de fuego de Siyavuš”, *Šāh-nāmeḥ*. 1480, probablemente Širaz. Tinta, acuarela y oro sobre papel. Actualmente en el Metropolitan Museum de Nueva York.)

Eduljee escribe que a partir de las primeras iluminaciones del *Īlkhānato* se convirtió en una tradición encargarse una edición ilustrada del *Šāh-nāmeḥ* bajo el patrocinio del soberano (Eduljee, 2014), y es un detalle poco menos que revelador. El *Šāh-nāmeḥ* se escribió con dos intenciones: la de contener la esencia histórica de lo que había sido Persia en primer lugar, y la de dar a este conjunto una continuidad en el tiempo, el objetivo de aunar bajo un solo gobierno a lo que en el pasado había sido el territorio de los persas. Si se recuerda lo planteado al inicio, durante la presentación del poema y de Ferdowsī, se retoman las circunstancias en las que fue escrita esta obra. Desde el punto de vista medieval, Persia había perdido una unidad que realmente nunca llegó a tener, pero en la que había que justificar un movimiento bélico. Con la llegada del Islam, una de las maneras de reivindicación fue la literatura, esto es, el señalarse como diferentes ante un invasor, aunque este terminara imponiéndose paulatinamente.

Si se patrocinó a Ferdowsī para que escribiese el *Šāh-nāmeḥ* fue precisamente porque el poeta supo aunar todo el conocimiento anterior, toda la campaña cultural previa, en una misma obra que presentaba exactamente aquello que los Ghaznavíes pretendían con su reinado: una justificación anterior basada en la legitimación mitológica y heroica. No es la primera vez que esto sucede; son infinidad de casos similares los que nos presenta la historia en los que, del mismo modo, se ha

razonado la posición de un líder o de un determinado grupo social mediante la literatura.

Respecto al impacto del *Šāh-nāmeḥ*, se encuentran versiones contradictorias. De Brujin dice que la recepción en la corte de los Ghaznavíes no fue demasiado entusiasta, y que pasó algún tiempo hasta que se popularizó entre los círculos de intelectuales, ya que se acusaba a Ferdowsī de romper con el verdadero pasado iranio y de una excesiva carga literaria en el relato (Brujin, 2009: 250). Sin embargo, Dick Davis, profesor de persa en la Ohio State University y uno de los mayores estudiosos del *Šāh-nāmeḥ* en las últimas décadas, asegura que el poema fue un éxito inmediato, además de que fue copiado infinidad de veces a lo largo de los siglos, a pesar de su complejidad y extensión. Davis añade:

«El *Šāh-nāmeḥ* es un artefacto cultural comparable en su generalizada influencia y su icónico estatus dentro de la historia del siglo XI persa a Homero dentro de la cultura griega» (Davis, 2006: xii).

Cuando se escribió el *Šāh-nāmeḥ*, «Persia» no era más que un concepto, una gloria etérea que existía en una nebulosa mítica y cuyo esplendor había que recuperar. Este poema fue el mensaje necesario para traerlo de vuelta, para volver a conectar pasado antiguo y presente medieval, y para crear el precoz sentimiento de «nación» alrededor de la corte Ghaznaví. Lo cual no deja de ser curioso, ya que Ghazna se encuentra prácticamente en la frontera con India, esto es, en el rincón más alejado de lo que en aquellos momentos se podría considerar el territorio persa. Es otro de los detalles que evidencia la importancia de la literatura, del mensaje transmitido a través de las obras y perpetuado con sus copias.

Con la llegada de los *īlkhānes* empiezan a aparecer las copias ilustradas de este manuscrito, lo que proporciona mayor potencia visual y refuerza el sentido patriótico y poderoso del *Šāh-nāmeḥ*. Con una imagen que asociar al poder, las iluminaciones de los reyes iraníes se representan tal y como eran los comitentes, esto es, con el mismo aspecto que aquellos que estaban pagando la copia. Desde el punto de vista histórico-artístico, esto resulta muy útil a la hora de estudiar el aspecto de diferentes culturas, los aportes visuales que estas hicieron al territorio persa y la gran variedad de formas que las artes visuales de esta zona emplearon para crear un estilo propio e inconfundible.

Todas las dinastías que alguna vez ostentaron el poder en Persia encargaron una copia ilustrada del *Šāh-nāmeḥ* desde el siglo XIV. Con cada coronación aparecía un nuevo manuscrito, sin contar los que por otros motivos se copiaban y se ilustraban. Poco a poco el poema terminó cumpliendo con su función primordial, esto es, contener la esencia de Persia en sus versos y en sus personajes. De manera que patrocinar un *Šāh-nāmeḥ* era la manera de vincularse al pasado persa, de

incorporarse a un legado que por derecho celestial y mítico pertenecía a los soberanos de Fārs.

Como ejemplo para concluir este artículo, y como pequeña muestra de aquello que ha intentado explicarse, se ha creído conveniente resumir en unas líneas uno de los episodios más famosos del *Šāh-nāmeḥ*, donde la elevación del poder y su legitimidad por nacimiento es evidente. Se trata de los versos que cuentan la historia de Zāl, el príncipe albino. Aunque el soberano de Persia, Sam, llevaba mucho tiempo deseando tener un heredero, ninguna de sus esposas era capaz de darle un hijo varón. Finalmente, la más hermosa de ellas quedó embarazada, pero el niño nació albino, completamente blanco. Creyendo que esto podría ser un signo demoníaco, Sam mandó llevar al bebé lejos, lo más lejos posible, y abandonarlo para que muriese. El rincón más remoto del mundo resultó ser el monte Alborz, hogar de Simurgh, el pájaro emperatriz de los cielos. Ella se compadeció del pequeño y lo acogió como uno de sus hijos, criándolo. Cuando tuvo edad suficiente, el rey Sam tuvo dos sueños que le revelaron el paradero de su hijo. Partió hacia el Alborz y le suplicó a la reina del cielo que le devolviese a su heredero, pidiendo perdón por su comportamiento. Simurgh entonces entregó a Zāl a su padre, no sin antes darle dos de sus plumas para que la convocase siempre que necesitase ayuda.

El motivo primordial de la supervivencia del príncipe albino es que está destinado a ser el padre de Rostam, héroe del *Šāh-nāmeḥ* por antonomasia. Pero a través de esta historia la familia real ya queda vinculada al mundo sobrenatural, teniendo a Simurgh como su protectora. De no haber sido un príncipe, quizá el destino de Zāl hubiese sido acabar devorado por las fieras, pero como heredero al trono tiene una importante labor que cumplir para con su reino. No obstante, su lugar natural es el trono de Persia, donde finalmente se sentará. De la misma manera, los diferentes gobernantes podían verse reflejados en la figura de Zāl, mostrándose como herederos naturales del poder, sin importar su procedencia.

La imagen bajo estas palabras representa muy bien este regalo de poder directo, al tener al mismo nivel a Simurgh, emperatriz de los cielos y ave divina, frente a su hijo adoptivo Zāl, con su pluma visible en lo alto de su turbante. Esta iluminación está reflejando cómo el derecho a reinar cae directamente sobre Zāl, que se lo transmite a Rostam, sentado junto a él e identificable por el tocado de leopardo blanco con que se cubre la cabeza. Simurgh salvó a Zāl de la muerte porque estaba destinado a reinar, para que de esa manera pudiese ser concebido Rostam, el gran campeón, al que se le entrega el mismo poder de los cielos que la propia Simurgh concedió a su hijo.



(Imagen 4: «Simurgh es convocada ante Zāl y Rostam por última vez». Qazwin o Mašda, Irán, 1565. Sotheby's Institute of Art, Londres.)

Desde que Ferdowsī finalizó esta gran obra, el *Šāb-nāmeḥ* se ha convertido en símbolo e identidad de un territorio que ha acogido a culturas muy diferentes. Tal vez una de las grandezas de estos versos sea, precisamente, el ser bandera e imagen de árabes, turcos y mongoles, cuya gran aspiración, entre versos en pahlavi, era ser persas.

Bibliografía

«Persis». 2014. *Encyclopædia Britannica Online* (consultado el 13-11-2014). <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/452880/Persis>

Amitai, R. (2007). *The Mongols in the Islamic Lands: Studies in the History of the Ilkhanate*. Aldershot: Hampshire.

Amitai, R. (1995). *Mongols and Mamluks: the Mamluk-Īlkbānīd War, 1260-1281*. Cambridge: Cambridge University Press.

Avrin, L. (1991). *Scribes, Script, and Books: The Book Arts from Antiquity to the Renaissance*. Chicago: American Library Association.

- Blair, S. S. y Bloom, J. M. (eds.). (2009) *The Grove Encyclopedia of Islamic Art and Architecture*. Oxford: Oxford University Press.
- Blois, F. de (1992-1997). *Persian Literature, a Bio-Bibliographical Survey. Begun by the Late C. A. Storey*. Vol. v, parts 1-3. Londres: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
- Boyce, M. (1968). Middle Persian Literature. En: *Handbuch der Orientalistik* (pp. 31-66). Leiden: recurso disponible online.
- Browne, E. G. (ed. 1999). *A Literary History of Persia, vol i*. Curzon: Curzon Press.
- Brujin, J. T. P. de (2009). *General Introduction to Persian Literature*. Londres: Tauris.
- Brujin, J. T. P. de (2004). Mathnawī, 2. Persian. En: *Encyclopaedia of Islam. Preparing by a Number of Leading Orientalists*, vol. i. Leiden: Brill.
- Cary Welch, S. (1972). *A King's Book of Kings: The Sha-nameh of Sha Tahmasp*. Nueva York: The Metropolitan Museum of Art. Nueva York.
- Cary Welch, S. (1987). *Royal Persian Manuscripts*. Londres: Thames and Hudson.
- Cary Welch, S. (1979). *Wonders of the Age: Masterpieces of Early Safavid Painting, 1501-1576*. Harvard: Harvard University Press.
- Clinton, J. W. (2001). Ferdowsi and the Illustration of Shahnameh. En: Grabar, O. y Robinson C. (eds.): *Islamic Art and Literature* (pp. 57-78). Princeton: Marcus Wiener Publishers.
- Clinton, J. W. (1996). *The Tragedy of Sohráb and Rostám. Revised edition*. Washington: Washington University Press.
- Contadini, A. (2007). *Arab Painting: Text and Image in Illustrated Arabic Manuscripts*. Leiden: Brill.
- Davis, D. (2006). *Epic and Sediton: The Case of Ferdowsi's Shannameh*. Washintong D.C.: Mage Publishers.
- Davis, D. (trad.) (2007). *The Shahnameh: The Persian Book of Kings*. Londres: Penguin Books Classics.
- Ferdowsī. (2014) *Šāh-nāmeḥ*. Recurso disponible online.

- Khaleghi-Motlagh, D. (1999). Abu'l-Qāsem Ferdowsī, i. Life. *Encyclopædia Iranica*. Nueva York: edición digital.
- Kishwar, R. (2011). *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran*. Londres: Tauris.
- Lane, G. E. (2003). *Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: a Persian Renaissance*. Londres: Routledge.
- Latham, J. D. (1999). Ebn al-Moqaffa'. *Encyclopædia Iranica*. Nueva York: edición digital.
- Morgan, D. (1988). *Medieval Persia 1040-1797*. Londres: Longman.
- Rossabi, M. (2002). The Mongols and their legacy. En: Komaroff, L. y Carboni, S. *The Legacy of Genghis Khan: Courty Art and Culture in Western Asia, 1256-1353* (pp. 12-35). Nueva York: Metropolitan Museum of Art.
- Rypka, J. (1968). *History of Iranian Literature*. Dordrecht: D. Reidel Publishing.
- Scott Meisami, J. (1987). *Medieval Persian Court Poetry*. Princeton, Princeton University Press.
- Scott Meisami, J. (1999). *Persian Historiography: to the End of the Twelfth Century*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Shaki, M. (2009). Gayōmart. En: Yarshater, E. (ed.). *Enciclopedia Iranica*, vol x (pp. 344-347). Londres, Routledge.
- Yamamoto, K. (2003). *The Oral Background of Persian Epics: Storytelling and Poetry*. Leiden: Brill.

Recibido: 26 de noviembre de 2014

Aprobado: 17 de enero de 2015