

# Ibn al-Muqaffa' y el orgullo sasánida

## *Ibn al-Muqaffa' 's Pride in his Sassanian Legacy*

Josep PUIG MONTADA

Departamento de Estudios Árabes e Islámicos  
Facultad de Filología  
Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 13-06-2006

Aceptado: 03-11-2006

### **Resumen**

‘Abd Allâh Ibn al-Muqaffa’ (724-759) es conocido, sobre todo, por su traducción del pahlevi (persa medio) al árabe de la obra *Calila y Dimna*. Ibn al-Muqaffa’ era de origen persa, estaba orgulloso del legado sasánida y era consciente de los valores racionales de la religión zoroastria en unos momentos en que la cultura árabe se limitaba al Corán y a la poesía. En este artículo se señalan unos valores racionales que aparecen en comentarios de Ibn al-Muqaffa’ y que son fácilmente identificables con el legado zoroastrio.

*Palabras clave:* ‘Abd Allâh Ibn al-Muqaffa’ (724-759), cultura sasánida, religión zoroastria.

### **Summary**

‘Abd Allâh Ibn al-Muqaffa’ (724-759) is known mainly as the translator of the *Kalila wa-Dimna*, a collection of tales, that he translated from Pahlavi (Middle Persian) into Arabic. Ibn al-Muqaffa’ was of Iranian ancestry and was proud of the Sassanian legacy. He was self-confident of the rational primacy of the Zoroastrian religion over the Arabic culture that at that time consisted of the Koran and poetry.

In the article I point to the rational values found in the comments of Ibn al-Muqaffa' as related to the Zoroastrian legacy.

*Keywords:* 'Abd Allâh Ibn al-Muqaffa' (724-759), Sassanian culture, Zoroastrian religion.

Aquí acaba el libro de Calila e Digna e fue sacado del arávigio en latín e rromañado por mandado del infant don Alfonso fijo del muy noble rrey don Fernando en la era de mill e dozientos e noventa e nueve años<sup>1</sup>.

Así termina el manuscrito de la biblioteca de El Escorial (iii-h-9) que contiene una versión del *Calila y Dimna*, libro que podemos describir como una colección de cuentos cuyo origen está en la India hacia el siglo IV d.C<sup>2</sup>. Los cuentos, en parte ya habían llegado a la península de manera oral, y en todo caso a través de su traducción árabe. Sin embargo, existe un intermediario pahlevi y su papel va mucho más allá de ser esto, un eslabón intermedio.

Abû 'Amr 'Abd Allâh Ibn al-Muqaffa' (106-142/724-759) tiene el mérito de la traducción de la obra al árabe y de su adaptación. Ibn al-Muqaffa' había nacido en Gûr, es decir, Fîrûzâbâd, pertenecía a una familia persa noble y se llamaba Rôzbeh, antes de convertirse al Islam y tomar el nombre de "Siervo de Allâh", como ocurre con frecuencia en los conversos<sup>3</sup>. Su padre había sido recaudador de impuestos para el gobernador de Iraq al-Ĥadjdjâdj, 'Abd Allâh se educó en la cultura árabe, y luego trabajó como secretario – un redactor de escritos oficiales – en Kermân y Shâbûr, así como en la corte del califa al-Manş'ûr (754-771). Murió en Basora, ejecutado por orden del califa. Si es objeto ahora de nuestra atención es por otra labor: Ibn al-Muqaffa' tradujo y adaptó al árabe textos escritos en persa medio, inclusive algún texto religioso.

Ibn al-Muqaffa' es la personalidad más destacada de un grupo de funcionarios de origen persa que contribuyeron decisivamente a la creación de la prosa árabe, y en particular, al desarrollo del género del *adab*. La literatura árabe original es ante todo poesía métrica, la conquista árabe de los territorios bizantinos la puso en con-

---

<sup>1</sup> Corresponde al año 1261 de la era común, y entonces Alfonso ya era rey. Sobre este problema de datación hay mucho escrito, y sólo quiero decir que la mayoría de los estudiosos se inclinan por cambiar 'noventa' por 'ochenta', de modo que resulta 1251, cuando Alfonso era todavía infante.

<sup>2</sup> Sigue teniendo validez el estudio de I.G.N. Keith-Falconer, uno de los primeros traductores modernos: *Kalilah wa-Dimnah or the Fables of Bidpai, Being an Account of their Literary History*, Cambridge 1881. R Amsterdam 1971.

<sup>3</sup> Muĥammad Ibn an-Nadîm, *Kitâb al-fihrist*, ed. Reza Tadjaddod (Teherán, s.a.), p. 132. Cf. D. Sourdel, "La biographie d'Ibn al-M. d'après les sources anciennes", *Arabica* 1 (1954) 307-323, con adiciones de Balâdhurî, *Ansâb al-ashrâf*, y de Djahshiyârî, *Kitâb al-wuzarâ' wa-l-kuttâb*.

tacto con una prosa técnica, de preocupación religiosa primero, y más tarde de orientación científica. La conquista árabe de Irán, en cambio, abrió las puertas de la prosa literaria.

Ibn al-Muqaffa' (m. 759), 'Abd al-Ḥamîd al-Kâtib (m. 750) o Sahl ibn Hârûn (m. 830), los creadores reconocidos de esta prosa, eran todos persas y ejercían funciones de secretarios, *kâtib*. Sahl Ibn Hârûn entra de lleno en el periodo abbasí, en la corte del califa al-Ma'mûn (813-833) quien le puso al frente de la *Bait al-Ḥikma*. Además del tesoro material, *Bait al-Mâl*, este califa cultivado quiso tener un tesoro espiritual, de libros que en su mayoría había que traducir al árabe. Como algunos autores señalan, el modelo de la *Bait al-Ḥikma* no era la Biblioteca de Alejandría, sino la biblioteca de los emperadores sasánidas<sup>4</sup>.

Pero, sin lugar a dudas, Ibn al-Muqaffa' es el mejor representante del nuevo género. Su traducción de las fábulas de Bidpai, el *Kalîla wa-Dimna*, es una obra maestra de creación del árabe literario y contiene a la vez algunos principios *doctrinales* del nuevo género. Nos dice que la colección no ha llegado casualmente a manos de los persas sino que es el resultado de una búsqueda encargada por el gran emperador sasánida Cosroes (531-579). El emperador envió a su médico a la India, a buscar medicinas para el cuerpo, pero regresó con algo mejor, con esta medicina para el alma. Ibn al-Muqaffa' hace llegar ahora esta medicina a manos del califa al-Mans'ûr<sup>5</sup>.

Ibn al-Muqaffa' antepone a su adaptación de las fábulas de Bidpai un breve prólogo que merece ser examinado. Desde un principio Ibn al-Muqaffa' defiende la independencia de la sabiduría:

Este es el libro de Calila y Dimna. Son fábulas y narraciones que los sabios de la India compusieron, buscando las más elocuentes para el fin que ellos se propusieron. En cualquier época, los sabios de cualquier secta religiosa y lengua siempre quisieron ser comprendidos y para ello se sirvieron de diferentes astucias, buscando dar a conocer las razones que hay en estas fábulas. Esto es lo que les llevó a componer este libro, poniendo palabras elocuentes y precisas en boca de aves, cuadrúpedos y fieras. Conciliaron dos cosas: por una parte, encontraron así una libertad de expresión en los temas que escogían. Por otra, reunieron distracción y sabiduría. Los sabios las escogen por su sabiduría y los simples por su entretenimiento<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, (Londres: Routledge, 1998), pp. 54-55 con bibliografía.

<sup>5</sup> 'Alî al-Mas'ûdî (m. 956), *Murûdj adh-dhahab*, vol. 4 (Beirut: Dâr al-Andalus, s.a.), p. 223.

<sup>6</sup> Traducción en base a la edición de Louis Cheikho, Beirut: Imprenta Católica, 1957, p. 51. El texto es accesible en la antigua versión castellana, en varias ediciones, a señalar la de J.M. Cacho Blecua y M.J. Lacarra, Madrid: Clásicos Castalia, 1984, o en versiones modernas, la primera de ellas sería la de Ahmed Abboud, Buenos Aires: Editorial Arábigo-Argentina "El Nilo", 1948.

Al mismo tiempo Ibn al-Muqaffa' aprueba la actitud de los sabios de no decir las cosas abiertamente, de recurrir a fábulas y de poner en boca de los animales cosas que resultaría peligroso ponerlas en boca de los hombres. Las fábulas tienen un mensaje, antes se hablaba de la moraleja, y el lector debe saberlo. La clave para descubrir el mensaje está en el esfuerzo del lector. De esta manera, Ibn al-Muqaffa' nos da a entender que lo valioso no procede precisamente de los nuevos conquistadores árabes, lo valioso es la sabiduría de todos los tiempos, que el emperador Cosroes defensor de la doctrina zoroastria no tuvo inconveniente en ir a buscarla entre unos sabios hindúes. Es cierto que en tiempos de Cosroes Anôshirvân "alma eterna" se tradujeron muchas obras hindúes, pero no hay que leer al pie de la letra la referencia a unos sabios hindúes sino interpretarla como una afirmación de la universalidad de la sabiduría.

Ibn al-Muqaffa' conocía bien la historia de Irán y el final de su independencia en manos de los conquistadores árabes. Un siglo más tarde, otro iranio, aṭ-Ṭabarî (838-923) redacta una historia universal y el volumen dedicado a la historia de los persas procede básicamente de una obra pahlevi, *Khodâye-nâmeḥ* traducida por Ibn al-Muqaffa'<sup>7</sup>.

En otra obra, que no es una traducción suya, sino de su autoría, Ibn al-Muqaffa' es intencionadamente impreciso sobre el origen de la sabiduría. Se trata de la *Dhurra al-yatîma*, "La perla singular" llamada también *Kitâb al-adab al-kabîr*, "Libro mayor del adab" (A.K.), que empieza:

Hemos comprobado que los hombres que nos precedieron tenían unos cuerpos más grandes, y además mayor entendimiento y más fuerza, resolvían mejor sus cosas, que vivían más tiempo, tenían más experiencia.

Entre los antiguos el hombre de religión, era mejor en ciencia y en acción que [8] nuestro hombre de religión. Así mismo el hombre de mundo era más elocuente y mejor que ahora<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> *Ta' rîkh ar-rusul wa-l-mulûk*, vol. 2, ed. M.J. de Goeje et al., Leiden, 1881-82. R Cairo s.a. Cf. notas de Theodor Nöldeke en su traducción alemana: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Ṭabarî übersetzt von -*. 1879. Graz: Europäische Druck- und Verlagsanstalt, 1973.

<sup>8</sup> *Al-adab aṣ-ṣaghîr wa-l-adab al-kabîr* (Beirut: Dâr Bairût li-t-ṭibâ' a wa-n-nashr, 1987), Ad.K., p. 63. Otras traducciones y obras de Ibn al-Muqaffa': *Risâla fî-ṣ-ṣaḥâba*, ed. y trad. Ch. Pellat en su libro: *Ibn al-Muqaffa', mort vers 140/757, "conseiller" du calife*. París: Maisonneuve Larose, 1976. Son consejos al califa al-Manṣûr acerca de la elección de sus cortesanos y, en especial, de cómo organizar el sistema judicial, el ejército y la hacienda. El modelo iranio de los espejos de príncipes es conocido. *Ar-radd 'alâ z-zindiġ al-la'in Ibn al-Muqaffa'*, ed. y trad. M. Guidi, *La lotta tra l'Islam e il Manicheismo. Un libro di Ibn al-Muqaffa' contro il Corano confutato da al-Qâsim b. Ibrâhîm*. Roma, 1927. Es ante todo un ataque contra la persona de Ibn al-Muqaffa' al que presenta como discípulo de Mânî. Ver además referencias en *Fihrist*, p. 132, y en Francesco Gabrieli, "L'opera d'Ibn al-Muqaffa'", *Rivista degli studi orientali* 13 (1932) 197-247.

¿Quiénes eran estos antepasados? Parece referirse en primer lugar a los sasánidas, e Ibn al-Muqaffa' no tiene reparos en comparar a los antepasados iraníes con los hombres y gobernantes actuales, e incluso compara sus religiosos y sus políticos con los actuales, para afirmar la superioridad de aquellos. Eran además generosos, de tal modo que depositaron su ciencia en libros y en inscripciones, algo que puede llamar nuestra atención pero que confirma la realidad arqueológica del país, como la vista de los bajorrelieves de Behistan, cuyas inscripciones trilingües celebran la victoria de Darío I sobre los escitas<sup>9</sup>. Gracias a la generosidad de los antepasados podemos ser partícipes de su sabiduría.

Ibn al-Muqaffa' llega a afirmar que no hay nada nuevo, nada que ellos no supieran ya, de modo que si queremos aprender, tenemos que estudiar “sus libros, dialogar con ellos, y seguir sus pasos”. Los antiguos no dejaron nada sin tratar debidamente. En consecuencia, Ibn al-Muqaffa' no tiene otra pretensión que explotar estas fuentes de modo que todo lo que él va a escribir sobre la buena educación, *adab*, procede de ellas. Deja claro, por tanto, que el *adab* es un legado de los antiguos, es decir, de los sasánidas. Ahora bien, quien va en pos del *adab*, y de la ciencia en general, debe tener en cuenta lo siguiente:

¡Oh tú que buscas la buena educación! Si quieres la ciencia en una especie, debes conocer los fundamentos y los detalles, *al-us'ûl wa-l-fus'ûl*. La mayoría de los hombres busca los detalles desperdiciando los fundamentos y no comprenden a la perfección. Quien alcanza los fundamentos no necesita de los detalles pero si después de alcanzarlos, entra en los detalles, aún es mejor (A.K. p. 65).

Estas son las condiciones que Ibn al-Muqaffa' establece para acceder a esta sabiduría de los antiguos, y en concreto a la “buena educación”. El *adab* es una ciencia que abarca la religión, la integridad corporal, el valor, la generosidad, la elocuencia, y la forma de vivir. Curiosamente, la religión es equiparada a estos valores y será *adab* siempre que sepamos distinguir en ella lo esencial de lo accidental:

El fundamento de la religión consiste en que tú creas en la fe de manera correcta, que no cometas pecados mortales, y cumplas los ritos mandados por Dios. Óbligate a ello como si no pudieras prescindir de ello, como alguien que sabe que iba a perecer si se le prohibiera esto. Si además eres capaz de profundizar en el conocimiento de la religión y de los actos culturales, todavía mejor y más excelente (A.K. p. 65).

---

<sup>9</sup> El símbolo de Ahûra Mazdâh preside la rendición de los escitas y de su rey ante Darío I (522-486 a.C.). Cf. L.W. King – H.R. Thomson, *Sculptures and Inscriptions of Darius the Great on the Rock of Behistûn*,. Londres: British Museum, 1907. Bîsitûn es el nombre actual del lugar, en la ruta de Kermanshah a Hamadan.

Puede incluso que Ibn al-Muqaffa' se refiera con el término *farîda* a la oración, ni siquiera a otras prácticas. La religión es presentada como una virtud y está sujeta a *adab* como la *ma'îsha*, la forma de vivir lo está. Debemos vivir ateniéndonos a lo permitido, *halâl*, calculando bien lo que podemos ganar o perder, sin dejarnos engañar por la fortuna del momento. Los reyes, en particular, necesitan esto don porque, mientras la mayoría puede vivir sin riquezas, los reinos y sus reyes se sostienen gracias a ellas.

Buena parte de la obra *Al-adab al-kabîr* está dedicada a dar consejos a los reyes, y se completa con los consejos a los cortesanos. Si ciencia y religión iban unidas en el mundo sasánida, la segunda tampoco se podía separar de la organización social del imperio sasánida. La religión y el rey se complementaban, pues el rey atendía a la parte material y buscaba la prosperidad mediante un buen gobierno<sup>10</sup>. La obra de Ibn al-Muqaffa' es heredera de esta tradición y por esto aconseja a los reyes. Les exhorta a escuchar a los demás, y en particular, a los sabios y a no caer en el orgullo y la autocomplacencia. La realeza es de tres clases: en religión, en determinación, y en pasión.

La realeza de la religión consiste en darles a los súbditos su religión; su religión es aquella que les da lo que les corresponde, y les impone lo que deben hacer, esto les da satisfacción y sustituye su descontento por la satisfacción, aceptando [su autoridad] (A. K., p. 73).

La religión consagra un orden social que la realeza debe salvaguardar. Si volvemos nuestra mirada hacia la antigua religión de Irán, vemos que Ahûra Mazdâh, la divinidad principal, era llamada *Speñta-Mainyu*<sup>11</sup> “espíritu puro” y disfrutaba de la *Vahishta-Manah* “inteligencia óptima”, para organizarlo todo. La religión zoroastria es representada en forma de un árbol: Ohr-Mazd creó la religión como un árbol con un tronco, dos ramas grandes, tres ramas, cuatro ramas sobresalientes y cinco raíces. El tronco es el justo medio, las dos ramas mayores son acción y abstención, las tres ramas son los buenos pensamientos, las buenas acciones, y las buenas palabras, las cuatro ramas sobresalientes son las cuatro castas: los sacerdotes, los guerreros, los agricultores, y los artesanos. Las cinco raíces son las cinco categorías de gobierno: el señor de la casa, el alcalde de la aldea, el jefe de la tribu, el gobernador y el representante de Zarathushtra en la tierra<sup>12</sup>. Sacerdotes, guerreros,

<sup>10</sup> Robert C. Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism* (Londres, 2<sup>nd</sup> ed. 1975), pp. 297-299, y referencias al *Dênkart pahlevi*.

<sup>11</sup> Un capítulo o Gatha (Yasna 47-50) entero está dedicado a esta dimensión, cf. *The Divine Songs of Zarathushtra. A philological study of the Gathas of Zarathushtra*, por Irach J.S. Taraporewala (Bombay: Taraporewala, 1951), pp. 637-762.

<sup>12</sup> Zaehner, *op. cit.*, pp. 284-285. Durante mucho tiempo se creía que Zarathushtra, el fundador,

agricultores y artesanos son mucho más que clases de hombres, son elementos arquitectónicos de la religión. En este contexto, las palabras de Ibn al-Muqaffa' sobre la realeza de la religión cobran su verdadero sentido.

Su obra *Al-adab al-kabîr* orienta también acerca de la amistad, una forma de buena educación: “Entrega a tu amigo tu sangre y tu fortuna; para [conseguir] la ciencia entrega tu regalo y tu tiempo; da a la gente sencilla tu amabilidad y tus atenciones, a tu enemigo, la justicia y el trato ecuánime (*inş'âf*), y sé celoso de tu religión y tu honor (*'ird*) frente a cualquiera” (p. 98). Sin embargo la mejor disposición y educación, el *khuluq wa-l-adab*, es que tú mismo permitas que tu hermano haga tuyas tus palabras y opiniones, y se adorne con ellas. Ibn al-Muqaffa' desea que su hermano, el árabe, considere propias las opiniones tomadas del persa. Por lo demás, el discurso no está caracterizado por un tono religioso, y menos aún, específico de una religión.

Entre las virtudes que examina a propósito de la amistad, destacan la ciencia y la generosidad, *sakhâ'*, una generosidad doble: en cuanto a lo que uno posee y a lo que tienen los demás, no siendo envidioso. Entre los vicios, “La pasión ardiente, *gharâm*, por las mujeres es sumamente perjudicial para la religión, agota el cuerpo del hombre, arruina su fortuna, destruye su razón, anula su valor, y rápidamente acaba con su majestad y dignidad” (A.K. p. 117). Ibn al-Muqaffa' ve el origen de los vicios en la concupiscencia, como lo veían los zoroastrios en el *varan* pahlevi.

Un “libro pequeño” acerca de la buena educación *Kitâb al-adab aş-şaghîr* se atribuye a Ibn al-Muqaffa'. A diferencia del libro mayor, éste menciona el nombre de Allâh con cierta frecuencia: “Toda criatura tiene una necesidad, y toda necesidad responde a una finalidad, y para toda finalidad hay un camino. Dios fijó las medidas de las cosas y determinó los caminos para las finalidades y originó las necesidades con su satisfacción” (A.Ş. p. 11). A continuación, el autor del tratado identifica el sano entendimiento, *al-'aql aş-şahîh* - que evoca la *recta ratio* estoica - con el instrumento o camino para llevar al hombre a una vida ordenada en este mundo, y a la vida en el otro. El texto abunda en llamativas referencias al hombre de razón, *'âqil*, al que le pide que “se acuerde de la muerte día y noche” (p. 19), o que solamente se relacione con los que destacan en “ciencia, religión o buenos caracteres” (p. 20), por ejemplo. Por el contrario, ninguna referencia se hace a los antiguos. No parece que nos encontremos ante una obra de Ibn al-Muqaffa', y no a causa de sus menciones de Dios sino por el estilo y los temas.

En otra obra, *La epístola sobre los cortesanos*<sup>13</sup>, cuya autoría no se cuestiona y cuya redacción se sitúa hacia el cruel final de su vida, religión y razón ocupan un

---

vivió en el siglo VI a.C., pero la investigación reciente desplaza la fecha hacia 1200 a.C., cf. Mary Boyce, *Zoroastrianism. Its Antiquity and Constant Vigour* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1992), pp. 1-26.

<sup>13</sup> *Risâla fi-ş-şahâba*, editada y traducida por Charles Pellat, ver nota 8.

primer plano, sin que por ello Ibn al-Muqaffa' olvide a los antepasados. "Dios ha puesto la rectitud de los hombres, y la realización de su vida actual y futura en dos amistades (*khullatain*): en la religión y la razón" (p. 29). La razón no nos basta, dice, para alcanzar la perfección pero la religión no debe extenderse en prescripciones detalladas, debe dejar al hombre libertad para juzgar qué medidas son las oportunas, y esto vale sobre todo para el califa a quien dirige su epístola.

Ibn al-Muqaffa' era consciente de la primacía del legado sasánida, iranio en general. De su conversión al Islam nos pueden dar las razones unas frases del médico Borzôyeh, en el prólogo al *Kalîla wa-Dimna*; Borzôyeh es aquel médico que Cosroes envió a la India en busca de unas plantas para extraer de ellas las medicinas milagrosas. Sin embargo, el *Kalîla wa-Dimna* intercala una autobiografía – probablemente auténtica – de este médico "sabio y filósofo" donde leemos que Borzôyeh andaba buscando la mejor religión<sup>14</sup>.

Borzôyeh era un médico que curaba los enfermos buscando compensación no en los deleites, la fama, o la riqueza sino en méritos para la otra vida. Comprobó que las obras para la otra vida son las que realmente curan al hombre de sus enfermedades y que la enfermedad del alma es la peor enfermedad. Por esto dejó la medicina y se dedicó a la religión, pero no encontró en los libros de medicina nada que le indicara cuál de las religiones (*adyân*) era verdadera<sup>15</sup>. Dominique Urvoy observa acertadamente que ni el móvil que lleva a Borzôyeh hacia la religión es religioso ni el criterio para saber qué religión es la verdadera, es un criterio religioso, pues lo buscaba en los libros de medicina<sup>16</sup>. Borzôyeh se lamenta de la existencia de tantas religiones (*adyân*) y sectas religiosas (*milal*):

Unos pueblos las habían heredado de sus padres, a otros se las habían impuesto a la fuerza, otros buscaban en ellas las ventajas y los honores de este mundo, pero todos pretendían que la suya era la verdadera y la recta, y que quien les contradecía, estaba en el error y la equivocación. Sus divergencias eran muchas en cuanto al Creador y lo creado, y al principio y al fin del [mundo] creado, y otros temas, pero cada uno contradice al otro, lo tiene por enemigo y lo denosta<sup>17</sup>.

En su búsqueda de la verdad, Borzôyeh preguntó a todos los sabios de cada secta religiosa, pero se encontró con que cada uno se limitaba a defender su religión y a denostar las otras. Llegó a la conclusión de que ellos perseguían sus intereses,

---

<sup>14</sup> Sobre la realidad de este médico, cf. Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2 ed. (Copenhague, 1944), pp. 57-58.

<sup>15</sup> Ed. Cheikho, p. 39. Es muy llamativo que tanto la traducción medieval como la de Abboud no hablan de religión sino de "leyes y sectas", contradictorio a primera vista y que hace pensar en un cambio de "religión" por "ley religiosa" en árabe.

<sup>16</sup> En su libro *Les penseurs libres dans l'Islam classique* (París: A. Michel, 1996), pp. 36-38

<sup>17</sup> Cheikho, p. 39; Túnez, s.f., pp. 37-38.



no la justicia, y se sintió engañado por los líderes religiosos como el ladrón fue engañado por los que le dijeron que podía utilizar un rayo de luna como escalera para ir a robar. Si consideramos el contexto histórico de Borzôyeh vemos que, en efecto, había unas sectas enfrentadas entre sí. A pesar de los esfuerzos de Cosroes por reconstruir el mazdeísmo, la religión oficial, y darle forma sintética, había otras sectas, como la predicada por Mazdak (m. 528)<sup>18</sup>, o el zurvanismo<sup>19</sup>, cuyos adeptos estarían en la corte y entre la nobleza sasánidas, además de competir con el maniqueísmo ecuménico<sup>20</sup>. En el sur de Iraq, precisamente, se habían instalado muchos maniqueos.

Borzôyeh se refiere - es algo evidente- a estas sectas y a sus luchas. No sabe qué hacer, primero se inclina por seguir la religión de sus padres, pero el argumento de la tradición no le convence. “Recordé el caso de uno que comía groseramente y él alegó que así comían sus padres y sus abuelos”. No puede hundirse en el mar de la duda y encuentra la salvación en unas normas que él mismo se establece:

Por temor a no salir de la indecisión y a la culpa, consideré oportuno no seguir expuesto a ellas y a adherirme a todo aquello que la razón atestigua que es piadoso, y en lo que todos los hombres de religión coinciden. Me abstuve de herir, matar, robar o falsear. Guardé mi alma de la cólera, mi alma de la mentira, y de toda palabra que dañara a otro (Cheikho, pp. 42-43).

Borzôyeh se dicta unas normas morales pero también unos principios dogmáticos: no negar la resurrección de los muertos, el día del juicio, el premio y el castigo. Así consiguió una tranquilidad de espíritu, una seguridad interior. La confesión de Borzôyeh continúa, pero lo esencial está dicho.

La interpretación más razonable, y frecuente<sup>21</sup>, es que Ibn al-Muqaffa' justifica aquí su conversión al Islam, una religión que tendría entre sus normas estas normas que nos acaba de presentar como universales, “en las que todos los hombres de religión coinciden”. Otras normas no aceptaría. Si esto puede interpretarse como escepticismo, también puede interpretarse como voluntad de no renunciar a un legado, del que formaba parte una religión cuya principal divinidad, recordemos, era *Ahûra Mazdâh*, el Señor de la Sabiduría, y cuyos seguidores se denominaban “siervos de

<sup>18</sup> Ibn al-Muqaffa' habría traducido un *Libro de Mazdak*, cf. Guy Monnot, *Islam et religions* (París, 1986), p. 50.

<sup>19</sup> *Zurvân* en pahlevi significa ‘tiempo’ y sería el Dios supremo, pues este *mainyu* del tiempo engendró a *Ahûra Mazdâh*, el bien, y a *Anra Mainyu*, el mal. El zurvanismo se convirtió en la forma ordinaria del mazdeísmo sasánida según Christensen, *L'Iran sous les sassanides*, p. 150.

<sup>20</sup> Mânî (216-277), su profeta, predicó la nueva religión bajo los primeros reyes sasánidas, pero el Islam nunca la aceptó como religión con Libro por su insistencia en hablar de dos principios originales, uno bueno y otro malo.

<sup>21</sup> F. Gabrieli, “L'opera d'Ibn al-Muqaffa'”, pp. 236-243.

la Sabiduría". Siglos más tarde, el juez de jueces de Rayy 'Abd al-Djabbâr (m. 1028) todavía recoge una información de al-Ḥasan an-Nawbakhtî (m. ante. 922) según la cual Ibn al-Muqaffa' era uno de los jefes de los "dualistas", es decir de los maniqueos<sup>22</sup>. La noticia estaría en consonancia con el movimiento maniqueísta que se produjo al comienzo del periodo abbasí en Iraq, y que fue reprimido con las armas por el califa al-Mahdî (775-785), y con las letras por los teólogos musulmanes<sup>23</sup>. Sin embargo, la noticia no desvela realmente las convicciones de Ibn al-Muqaffa'.

La autobiografía del médico Borzôyeh fue recogida por Ibn al-Muqaffa' de manera consciente. Borzôyeh, a pesar del éxito que tuvo en su misión, es un hombre triste y abatido. El médico más apreciado del emperador Cosroes I no escatima elogios para con su protector y reconoce sus virtudes y méritos, pero se lamenta de que, a pesar de ser este emperador justo y humano, tolerante con los buenos y severo con los malvados, "nuestra época, que es vieja y caduca, tiene una apariencia limpia, pero es muy turbia en el fondo"<sup>24</sup>. Borzôyeh presagia el fulminante hundimiento del imperio sasánida después de la invasión árabe, y al que contribuyeron las clases dominantes, como la de los *môbadh*, el sacerdocio más alto, que se convirtieron fácilmente al Islam para conservar algún resto de su poder colaborando con los vencedores<sup>25</sup>. Ibn al-Muqaffa' vive en esta nueva etapa, y está dando la razón a Borzôyeh. Sin embargo, su escepticismo ante las sectas, en su época o en las anteriores, no le impide creer que hay una sabiduría única y que esta sabiduría resplandeció en un pasado propio del que está orgulloso.

<sup>22</sup> *Al-mughnî fî abwâb at-tawhîd wa-l-'adl*. Ed. M.M. al-Khodeiry, vol. 5 (El Cairo, 1958), p. 9.

<sup>23</sup> Guy Monnot, "La réponse de Bâqillânî aux dualistes", en *Islam et religions* (París: Maisonneuve, 1986), pp. 157-158.

<sup>24</sup> Ed. Cheikho, p. 47; Túnez, variantes, p. 47. Cf. Christensen, *L'Iran sous les sassanides*, pp. 439-440.

<sup>25</sup> Richard Frye, "Zurvanism again" asumido por J. Duchesne-Guillemain en *Symbolik des Parsismus* (Stuttgart: Hiersemann, 1961), p. 39.