



ESTUDIOS LITERARIOS

LA BIOGRAFÍA EN LAS LETRAS ÁRABES:
BREVES NOTAS ACERCA DE SU ORIGEN

THE BIOGRAPHY IN ARABIC LITERATURE: SOME REMARKS ON THE ORIGINS

JOSÉ RAMÍREZ DEL RÍO
Universidad de Córdoba
lrrarij@uco.es

Recibido: 28-02-2017

Aceptado: 08-01-2018

RESUMEN

La relativa pobreza de la literatura biográfica árabe de los primeros tiempos parece relacionarse con unas tendencias similares en aquel tiempo en las literaturas de las lenguas cercanas al surgimiento del imperio islámico: griega, latina, siríaca...solo el paso del tiempo permitió que los elementos literarios biográficos adquirieran una madurez y un desarrollo extraordinarios, ya a finales del siglo X y comienzos del XI.

Palabras clave: Biografía, Literatura árabe, Tardo-Antigüedad.

ABSTRACT

The sober examples of a biographical tradition in Arabic Literature during the first times of the Muslim Empire only reflects a trend that at that time was common to older traditions like Greek, Latin or Syriac Literature... only the development of Arabic Literature over the 8th and 12th centuries allowed the maturity of this Biographical Literature at the end of the 10th century and the beginning of the 11th century.

Keywords: Biography, Arabic Literature, Late Antiquity.

1. INTRODUCCIÓN

La forma en que una sociedad organiza y promueve la producción intelectual nos ofrece una información muy valiosa acerca de sus valores, objetivos y esperanzas. El caso de la escritura biográfica es uno de los ejemplos más evidentes y así, al contrario de lo que sucede en una sociedad occidental contemporánea, la mera expresión del ego en una obra escrita ha sido terminantemente prohibido en muchas formaciones sociales a lo largo de la Historia. La antigüedad clásica vio un florecimiento de la literatura biográfica, que se consideraba una rama importante de la Literatura, auxiliar de los estudios de Historia y se produjo incluso una actividad metahistórica notable, como podemos observar en la introducción de Cornelio Nepote a sus *Vitae* (Nepote 2015: 3-4):

Si consiguiesen aprender que no todos tienen la misma idea de lo que es honesto y vergonzoso y que todo juicio en este sentido se basa en el uso y costumbre de los antepasados, no se extrañarían de que, a la hora de relatar los grandes hechos de los griegos, me decida a seguir sus propias costumbres.

En efecto, no supuso desdoro alguno para Cimón, ciudadano ateniense tan ilustre, el hecho de haber tomado por esposa a su propia hermana, nacida del mismo padre, pues sus conciudadanos hacían otro tanto por tratarse de una institución pública; sin embargo, entre nosotros se considera abominable. Así también, en Creta es motivo de honra y honor entre los adolescentes el haber tenido, cuantos más amantes, mejor. No hubo en Lacedemonia mujer tan noble como para que, después de enviudar, no aceptase ir a una cena, movida por una recompensa. Casi en toda Grecia fue causa de gran honor el haberse proclamado vencedor en una Olimpiada, y del mismo modo para nadie fue motivo de vergüenza el haber sido actor de teatro y el haberse exhibido públicamente como espectáculo ante el pueblo; y sin embargo todo esto entre nosotros se considera infamante, humillante y muy lejos del concepto de honorabilidad.

El mero hecho de inscribir el nombre de una persona en una inscripción pública estaba prohibido de manera taxativa en Esparta, y sólo a los guerreros caídos en combate por la *polis*, y a las mujeres que hubiera muerto dando a luz, se les concedía el reconocimiento de inscribir su nombre en una lápida (Plutarco 2000: 27; Dillon 2007: 145-167), si el deceso se producía por cualquier otra razón, ni siquiera ese rastro quedaba del paso de una persona por el mundo.

Obviamente la escritura de tipo biográfico, y no digamos ya autobiográfico, resultaba inconcebible en un medio cultural semejante. La manera en que una persona expresa su particular experiencia vital era algo ajeno a los intereses de una comunidad que elimina toda rastro de disonancia, reservando la memoria de los acontecimientos para modelos que se ciñan a la representación de los valores comunitarios, en muchos casos de manera colectiva, alejando así todo rasgo diferenciador que apartara al héroe, arquetipo de su comunidad, de su carácter hierático, humanizándolo. En las epopeyas griegas como la *Iliada*, el héroe se

dirige a la muerte a sabiendas de que se trata de la única manera de que su nombre quede para la posteridad; pocas muestras de su vida personal, no relacionada con esa búsqueda de la inmortalidad, llegarán a nosotros. Obviamente, en épocas posteriores tanto la literatura griega como la latina nos ofrecerán ejemplos extraordinarios (Abel López *et al.* 1985); en la literatura árabe, tras un comienzo similar en muchos aspectos a la griega, tardaremos casi cuatro siglos en encontrar un florecimiento semejante.

Las primeras muestras de autobiografía van de la mano de la primera aparición de la lengua árabe en la historia, en la denominada inscripción de Namara (Bellamy 1985: 31-48; Irfan Shahid 2006: 31), que es el primer texto conocido en que se utilizó una lengua identificable -con sus evidentes desviaciones de la norma clásica posterior- con el árabe. En esta inscripción encontramos la trayectoria vital de un gobernante árabe hacia el año 328 d.C.; el texto reza como sigue:

Esta es la estela funeraria de Imrū-l Qays, hijo de ʿAmr, rey de los árabes; su sobrenombre honorífico era Señor de Asad y de Madhīy. Él sometió a los Asad y los superó junto a todos sus reyes, y combatió luego a Madhīy. Los condujo hasta las puertas de Nayrān, la ciudad de Shāmmar, sometió a Maʿadd y se comportó amablemente con los sayyyid-es de las tribus, los nombró gobernadores, y se convirtieron en filarcas para los romanos. Ningún otro rey ha igualado sus proezas. Murió en el año 223, en el séptimo día de Kaslūl. ¡Qué grande fue la fortuna de los que fueron sus amigos!

Como podemos observar, se trata de una biografía de la actividad política de este rey del siglo IV, en un momento en que la actividad de los árabes en el limes romano empezaba a ser cada vez más agresiva, y en que historiadores como Amiano Marcelino (2002: 113-114) empiezan a hacerse eco de la manera en que vivían los árabes de aquellas regiones. Sin embargo, no hay rastro alguno de la persona, del individuo, detrás de esta estela, conservada en el Louvre, y en la que ni tan siquiera hay dedicatorias por parte de la mujer y de los hijos del finado, que sí son frecuentes en la epigrafía romana de la época (Euzennat y Marion 1982). Tampoco encontramos la justificación de sus acciones ante los dioses, que hacen tan preciados los textos autobiográficos de las tumbas egipcias (Misch 1973; Lichtheim 2006; Perdu 1995: 2243-2254; Froom 2007: 154-167). Sin embargo, debemos señalar que en este aspecto las letras árabes siguieron el curso de las tradiciones literarias más ricas de su tiempo, las griegas y la latinas, donde la escritura biográfica, incluso la autobiográfica, se pone únicamente al servicio de una causa, generalmente religiosa como en el caso de San Agustín, y apenas queda sitio para la expansión personal. Incluso la lírica va a quedar durante estos siglos seriamente comprometida, quedando en los casos en que se ejercía, limitada a una actividad culta que demostraba la valía del poeta. Dificilmente podríamos encontrar rastros de una actividad literaria autobiográfica de gran calado. Durante estos siglos sí encontramos, por otro lado, una actividad bio-bibliográfica notable en los países mediterráneos (Ramírez del Río 2015), donde los

tratados de *De Viris Illustribus* van a recopilar una información muy necesaria para todos los intelectuales de aquel tiempo, que tenían que acogerse a ellos incluso para reconocer la trayectoria de los firmantes de las actas de los concilios eclesiásticos, que en muchas ocasiones superaban los dos centenares de clérigos. Obviamente sin este tipo de obras, como las de San Jerónimo, San Gennadio o San Isidoro, los documentos y las deliberaciones nos resultarían opacos, o peor aún, se podría discutir el alcance de cada acuerdo si la legitimidad de los firmantes no quedaba acreditada de alguna forma. Este tipo de obras, como sus equivalentes orientales, sirvieron como documento de fundación, como acta de nacimiento de un grupo social que convertía su filiación de la verdadera doctrina cristiana en el patrimonio intelectual que les legitimaba para el ejercicio de una amplia cuota de poder en su sociedad. También continuó en el Imperio Bizantino una actividad bio-bibliográfica de gran importancia, en la que se aunaban las recopilaciones acerca de escritores destacados de la Antigüedad con noticias acerca de escritores cristianos. En estas biografías asistimos a una progresiva eliminación de información personal, hasta el punto de que no contamos en la mayoría de los casos con noticias acerca de la mujer o los hijos de los autores, aspectos que eran comunes en las obras de *De Viris Illustribus* de los siglos IV a V, y que dejan de insertarse, salvo cuando ello tenga una relación directa con la actividad literaria. Así, de Hesiquio de Mileto, autor de uno de los diccionarios bio-bibliográficos más destacados de toda la Edad Media, no se nos indicará que estaba casado y tenía un hijo sino porque el dolor de perderlo le hizo abandonar la composición de una obra literaria de gran calado (Treadgold 2010).

Las primeras muestras de la literatura árabe aparecen en una serie de poemas, de los que los más relevantes han llegado hasta nosotros bajo el nombre de *al-Mu^hallaqāt* (Corriente 1974), aunque otras denominaciones eran incluso más frecuentes en los primeros tiempos: *al-Mudahabāt* [=Las doradas], *al-Mu^hyammarāt* [=Las brisas]...este tipo de poesía difícilmente se difundía sin los comentarios en prosa que aclaraban las circunstancias de su creación, ya que sin dicha información el propio texto poético resultaría incomprensible. Este conjunto de prosa y texto era denominado *ayyām al-^harab*, días de los árabes, y nos proporciona la primera información biográfica en árabe. Ha habido diferentes trabajos acerca de ese tipo textual (Ramírez del Río 2001), y en las páginas de aquella investigación se desgranaban las trayectorias de diferentes jefes tribales, los *sādāt* (plural de *sayyid*) que respondían al paradigma del guerrero árabe que defendía a los suyos tanto en el campo de batalla como fuera, y juzgaba sus diferencias. Eran prototipos en los que incluso el personaje marginal se movía en unos parámetros lo bastante concretos como para generar un tipo; así, ^hAntara b. Saddād (Larcher 1994: 111-147; Blachère 1952: 272-273; Boudot-Lamotte 1964: 19-56; Rescher 1911: 301-331 y 1915: 317-352 y 931-959), nacido como esclavo negro de su padre, formaba parte de los *agribāt al-^harab*, los cuervos de los árabes. Y toda su trayectoria fue un esfuerzo por ser aceptado en el rango que le correspondía por su bravura y su aceptación de las normas tribales. Se trata de un tipo textual peculiar, que ha llegado hasta nosotros sobre todo gracias

a resúmenes elaborados en el siglo X por Abū l-Faraʿy al-Isfahānī e Ibn ʿAbd Rabbihi. A modo de muestra, veamos la narración del día de Kadīd, el de la muerte del niño guerrero Rabīʿa b. Mukaddam (Ramírez del Río 2001: 12-14):

Se enfrentaron dos grupos nizaríes, uno de los Banū Sulaym b. Maṣṣūr y otro de los Banū Firās b. Mālik b. Kināna. Los Banū Firās mataron a dos hombres de los Banū Sulaym b. Maṣṣūr. Luego pagaron el precio de sangre, pero más tarde les golpeó la fortuna. Salió de incursión Nubayša b. Ḥabīb al-Sulaymī y encontró una partida de los Banū Kināna en Kadīd, cabalgando hacia su tribu y fue tras ellos. En la partida de los Banū Firās b. Mālik estaba ʿAbd Allāh b. ʿAdl al-Ṭīʿān b. Firās, al-Ḥārit b. Mukaddam Abū-l-Farīʿa, al que algunos llamaban Abū-l-Farʿa, y su hermano Rabīʿa b. Mukaddam, enfermo de viruela aquel día y que era llevado en un palanquín. Cuando Abū-l-Farʿa los vio dijo: “Estos Banū Sulaym vienen por su sangre”. Su hermano Rabīʿa b. Mukaddam dijo: “Voy a ver cuál es su propósito; volveré para traeros noticias tuyas” y se dirigió hacia ellos. Estando aún cerca comenzaron algunas mujeres a decir:

“¡Rabīʿa huye!” y dijo su hermana Umm ʿAzza bint Mukaddam: “¿Dónde va el caballero?”. Él se volvió, pues había oído las palabras de las mujeres, y dijo:

(Metro raʿyaz)

- Ya saben que no soy asustadizo
golpeo con la lanza y me abalanzo sobre el enemigo.
- Cargo contra ellos cuando las pupilas se enrojecen
alanceando, cortando y atravesando mientras brilla (el acero).

Volvió a irse con su caballo. Cargó contra él parte del clan enemigo y fingió huir del camino de la partida. Se apartó con él un hombre del clan contrario, Rabīʿa lo mató y lo despojó. Entonces Nubayša lo atravesó con una lanza y Rabīʿa volvió a su partida desangrándose hasta que llegó junto a su madre Umm Sayyār. Ella tenía un velo entre sus manos y él le dijo:

(Metro raʿyaz)

- ¡Apriétame el velo, Umm Sayyār!
- ¡Has perdido a un caballero como el oro!
- ¡Que golpea con la lanza por delante y por detrás!

Respondió su madre:

(Metro raʿyaz)

- Somos los Banū Taʿlaba b. Malik
sucede así en nuestra historia
- Pasa entre muertos y asesinados
y no hay pérdida sino ésta.

Relató Abū ʿUbayda: “Vendó la herida su madre con el velo. Rabīʿa le pidió agua y ella le respondió: “Si bebes agua estás muerto, vuelve a la carga contra esa gente”. Volvió a la carga redoblando sus esfuerzos contra el clan enemigo, hasta que perdió fuerza y dijo a los de su partida: “Poned vuestras monturas al galope hasta que lleguéis a las tiendas del campamento. Yo me quedo aquí en la garganta de la montaña, y les impediré que os persigan. Me apoyaré en mi lanza y no se atreverán a seguiriros por mi puesto”. Hicieron esto y se fueron rápidamente hacia lugar seguro.

Dijo Abū 'Ubayda: "Abū 'Amr b. al-'Alà' afirmó:

"No sabemos que otro muerto o asesinado haya defendido una caravana sino él. Y eso que aquel día aún era un niño que llevaba el pelo recogido".

Contó: "Se apoyó en su lanza sobre el lomo de su caballo y les impidió seguirles hasta que alcanzaron lugar seguro mientras el clan enemigo no se atrevía a atacarlo. Nubayša b. Ḥabīb dijo: "Sospecho que está muerto, tiene la cabeza inclinada". Ordenó a un hombre de los Juzā'a que estaba con él que lanzase una flecha a su caballo. La lanzó y el caballo saltó y se alejó. Dijo: "¡Está muerto!". Se dice también que el que lanzó la flecha fue Nubayša. La partida ya se había alejado y escapado.

Como podemos observar, en esta descripción de un conflicto tribal, se nos ofrecía no sólo los poemas a los que dio lugar y los nombres de las personas que intervinieron, sino también muchos detalles acerca de la vida y la muerte de los intervinientes. De todo ello se harán posteriormente obras de recopilación que variarán en muchos casos los detalles, tanto en las de lexicografía (*Kitāb al-amālī*, de Abū 'Alī al-Qālī), como en las antologías (Ibn al-Naḥḥās), como en las enciclopedias literarias (*Kitāb al-aqānī* de Abū l-Farāyḥ al-Isfahānī). Sin embargo, hubo un grupo, al que apenas se concedió importancia en el momento de elaborar el canon, que podemos situar como el auténtico origen de la introspección personal, de la desviación respecto de las reglas y de la asunción de un rumbo diferenciado del grupo tribal de origen: los *ṣa'ālik*, los poetas bandidos.

En las letras árabes corresponde a Adonis, 'Alī Aḥmad Sa'īd, el estudio en su monumental *Al-Tābit wa-l-mutaḥawil* (1973-1078), abreviado en su *Kalām al-bādiyyat* (1997), el mérito de recuperar a estas figuras olvidadas, que por no responder a un canon concreto de comportamiento, y por defender un modo diferente de vida, alejado de la norma, nos permite acercarnos a poetas de un hondo lirismo, alejados de los cánones de la poesía tribal, y que exaltan la naturaleza como medio en el que pueden escapar de las imposiciones sociales. Poetas guerreros como Ta'bbaṭa Šarran (Ramírez del Río 2007: 201-215) o al-Šanfarà, que nos permitirán conocer unas personalidades con muchas más aristas que los jefes tribales del Na'ūd.

El caso de al-Šanfarà es posiblemente paradigmático, en parte por el interés que sus composiciones suscitaron en Europa las traducciones de sus poemas realizadas por Goethe. En su caso el hecho de buscar una venganza espantosa, absolutamente excesiva, que su tribu de origen no iba a apoyar por el altísimo coste en vidas, lo condujo a llevar a cabo, de manera literal, una guerra contra la sociedad por su propia cuenta (Lyall 1930: 33):

Se dice que fue capturado cuando era niño por la tribu de los Banū Salāmān, y creció entre ellos: no conoció su origen hasta que hubo crecido, cuando juró venganza contra sus captores y volvió a su tribu. Su juramento fue que mataría a cien hombres de Salāmān; había matado a noventa y ocho cuando en una emboscada sus enemigos lo cogieron preso. En la lucha una de sus manos fue cortada por un golpe de espada; cogiéndola con la otra la tiró a la cara de un

hombre de Salāmān, matándolo y haciendo así el noventa y nueve. Entonces fue superado y muerto, faltando uno para cumplir el número. Mientras su calavera yacía en el suelo blanqueándose, un hombre de sus enemigos pasó por allí y le dio un golpe con su pie: una esquirla de hueso le entró en el pie, la herida se gangrenó y el hombre murió, completando los cien.

Ningún grupo tribal habría aceptado las consecuencias que habría supuesto sobre sus miembros una venganza de esas proporciones, que podrían significar la muerte, la pérdida de propiedades y la situación permanente de conflicto con el grupo enemigo. Por ello, el poeta-bandido se aparta de su clan de origen y combate en solitario a sus antiguos captores. Esta exaltación de la voluntad del individuo sobre la del grupo será excepcional tanto antes como, sobre todo, después del surgimiento de la nueva religión. La aparición del islam cambió en parte el paradigma de los *sādāt*, ampliando en cierto modo el catálogo de individuos presentados como modelos a su sociedad: hombres de religión, guerreros del islam,... de un carácter más polifacético pero igualmente hierático y alejado de la expresión de la individualidad. De hecho, la aparición de la nueva religión supuso el final de los *ṣaʿālik*: no habrá sitio en adelante para una contestación social tan radical como la planteada por los poetas bandidos, aunque las formas de escritura biográfica aumentarán con la nueva relevancia de la cultura árabe.

Durante los primeros siglos de la historia del islam, los poetas bandidos desaparecen, posiblemente porque la disensión, la rebeldía respecto al grupo tribal y a su moral, adopta formas diferentes en una sociedad que sufría cambios enormes. También encontramos que la forma de escribir las biografías de los paradigmas de la cultura árabe se va a ampliar de manera considerable. Así, a los *ayyām al-ʿarab*, que siguen siendo compuestos en esta primera época islámica, se van a sumar una serie de textos biográficos diferentes:

-Sira y ḥadīṭ: La biografía de Muḥammad, el fundador de la nueva religión, el modelo biográfico más relevante de esta cultura, que va a adoptar dos formas diferentes: la primera, la Sira (Khour 1983: 7-14; Kister 1983: 352-367), va a recibir un crédito relativo por parte de los ulemas musulmanes, por lo que en muchos casos no tendrá la influencia que cabría esperar, y el ḥadīṭ (Waʿil Hallaq 2005; Brown 2007), que recupera narraciones cortas acerca de cualquier aspecto de la vida de Muḥammad: sus opiniones, actitudes.. que si bien pueden parecer excesivamente cortas para dejar una huella tan profunda, fueron reunidas en *corpora* de seis a ocho mil narraciones, como es el caso de las de Muslim (Robinson 2003) y al-Bujārī (Melchert 2007). A través del cultivo del ḥadīṭ se establecerá el modelo ético que los musulmanes siguen hasta el día de hoy, y son un objeto de estudio imprescindible para analizar toda literatura biográfica del mundo islámico. La literatura biográfica es, sin embargo, menos edificante, razón posiblemente de su rechazo por parte de muchos musulmanes ortodoxos, ya que incluía algunos rasgos que podríamos decir

resultaban poco favorables para el profeta, aunque posiblemente en su tiempo no se tenía por desdoro (Ibn Hišām 2006: III, 253; Ramírez del Río 2015: 210).

Kināna b. Rabīʿ, que había recibido en custodia el tesoro de los Banū Nadīr, fue conducido ante el Enviado de Dios, que le preguntó por él. Él rechazó que supiera nada sobre dónde estaba. Un judío fue conducido ante el Enviado de Dios y dijo: “Vi a Kināna paseando muy temprano junto a unas ruinas todas las mañanas”. Entonces el Enviado de Dios dijo a Kināna: “¿Sabes que si descubrimos que tú lo tienes te mataremos?”, y él respondió: “Sí”. El Enviado de Dios ordenó que excavarán en aquellas ruinas y algo del tesoro fue descubierto. Cuando le preguntaron por el resto, él se negó a entregarlo, por lo que el Enviado de Dios ordenó a Zubayr b. al-ʿAwwām: “Tortúralo hasta que te conduzca a donde está el resto”, así que encendió fuego sobre su pecho, hasta que acabó casi muerto. Entonces el Enviado de Dios se lo entregó a Maslama b. Muḥammad, que le cortó la cabeza en venganza por su hermano Maḥmūd.

Posiblemente, el hecho de que los Evangelios hubieran conservado una suerte de biografía de Jesucristo, y que la obra aquí tratada abordara la biografía del profeta del islam, supuso en cierto modo una inhibición para desarrollar biografías -y no digamos ya autobiografías- durante mucho tiempo. Ponerse en parangón con los grandes profetas, como en el mundo islámico van a considerar a ambos, resultaba cuando menos difícil, y así, al trazar un cuadro de la literatura biográfica árabe, tenemos que abordar fragmentos, elementos biográficos, más que propiamente biografías. También es necesario señalar que uno de los géneros de mayor desarrollo de la primera literatura árabe, denominado *Qiṣaṣ al-anbiyaʿ* [=Historias, narraciones de los profetas] explicaban la vida de los principales profetas de las religiones monoteístas, desde los hebreos hasta los precedentes de Muhammad, en forma de narraciones populares, semejantes a los cuentos, aunque en ocasiones, con fuentes de enorme complejidad (Brinner 2002). Quizá sea esta la forma de narrativa biográfica más destacable de los primeros años, aunque es preciso señalar el carácter un tanto alejado del propósito biográfico: no se trata de recuperar las características individuales de un personaje, sino ponerlo en relación con la línea ininterrumpida de enviados de Dios, cuyos trazos podían, en ocasiones, intercambiarse.

Como sucederá con otras inhibiciones, como la de la representación de imágenes, se producirá de forma sistemática, aunque con un apoyo textual un tanto pobre.

En este punto es necesario realizar una precisión importante acerca del *ḥadīth*: en los primeros tiempos del mundo islámico, no se dio la precedencia absoluta que tuvo después, a las tradiciones sobre el profeta Muḥammad: en esa época los hechos, dichos e historia de otros personajes destacados del primer islam, como ʿUmar b. al-Jaʿṭāb o Abū Bakr, podían dar lugar también a un *ḥadīth*, y no fue de la manera en que se entiende hoy día, hasta que el sistematizador de la ley islámica, al-Šāfiʿī, rechazó los *sunan*, las tradiciones, de los compañeros del profeta, como fuente de autoridad para la creación del corpus legal de referencia. El mundo islámico recuperó un tiempo después las narraciones acerca de los compañeros del profeta en una forma

cercana a los diccionarios bio-bibliográficos, que estudiaremos a continuación, sin embargo, el hecho evidente es que al descartar esos textos como fuentes de jurisprudencia, se produjo una eliminación masiva de este tipo de literatura, que en muchos casos se conservaba solo de manera fragmentaria e incluso, de forma oral, lo que hace mucho más difícil trazar una descripción adecuada de la biografía en las letras árabes de los primeros siglos. A la hora de trazar esa descripción, es bueno recordar la pérdida irreparable de esas narraciones.

-*Tarāʾim* [=Diccionarios bio-bibliográficos].

Tradicionalmente se consideraba a los diccionarios bio-bibliográficos como una manera de asegurarse de la corrección de las enseñanzas de ciencias islámicas que, de forma predominantemente oral, impartían unos maestros a otros, asegurando mediante esa transmisión ininterrumpida, la fiabilidad de las enseñanzas y su identidad con las fuentes de la religión islámica (Rodríguez Mediano 1997: 35-51). Su valor como documento que creaba una conciencia de grupo, que daba carta de naturaleza a un grupo social concreto, semejante al papel de otras obras del género de catálogo de las iglesias orientales en los siglos VI y VII, nos parece que supera con mucho la importancia que pudiera darse a la fiabilidad de la reproducción de tal o cual texto que, de todos modos, contaban ya con numerosos manuscritos en circulación. Consideramos que el estudio que presentamos (Ramírez del Río 2015), acerca de los diccionarios bio-bibliográficos que recopilan cortas biografías de ulemas de alguna región o país, nos eximen de alargarnos más en la descripción y análisis de estas colecciones. Es obvio que su mismo sentido colectivo, su forma de presentar a estas figuras, tiende al hieratismo y a una eliminación de rasgos de la personalidad de los personajes biografiados, hasta el punto de que en obras de los siglos XIII y XIV se realizan consultas acerca de si los autores de tales obras debían eliminar de forma sistemática información poco edificante. Sin embargo, el mismo hecho de proporcionar un modelo de comportamiento tan definido, con tanta relevancia en la vida del mundo islámico, resulta suficiente para justificar nuestro interés.

Como muestra de los elementos literarios que podemos encontrar en estas obras, sirva la siguiente en que, a pesar de la evidente rigidez impuesta por el género, la relación personal del autor con su abuelo -el personaje biografiado- deja traslucir una emoción persona ausente en otros textos similares (Ibn al-Faraḍī 1990: 939).

Yūsuf b. Naṣr al-Azdī. Mi abuelo –Dios lo tenga en Su gloria–.

De la gente de Córdoba. Su origen estaba en Écija, de la que se fue en tiempos de la fitna.

Algunas personas de mi familia mencionan que Naṣr fue asesinado en los conflictos entre los muladíes y los árabes¹, y que Yūsuf vino de allí de pequeño.

¹ Por *qarab* (sic) del texto, corregimos *ad sensum* en 'arab.

Era un hombre virtuoso, que no se preocupaba por las cosas de este mundo y quizá asistió a algunas asambleas de sabios, pues la ciencia era lo que más le interesaba. Era de silencios prolongados.

Nos contaron que cuando rezaba la oración del amanecer, no hablaba hasta que había recitado mil veces “Di no hay más dios que Dios”², de tanto como le gustaba decirlo, y no se movía de la mezquita.

Encontré en un escrito de mi padre –Dios lo tenga en Su gloria–: “Murió mi padre –Dios tenga misericordia y benevolencia con él– faltando diez días para terminar muḥarram del año 332 [h/ 24 de septiembre de 943 d.C].

- Literatura:

A) Cuentos y obras de *al-Faraḡ baʿd al-šidda*.

La literatura de ficción no puede ser considerada como biográfica de manera exacta, pero hay géneros de las letras árabes medievales que se construyen sobre la suposición de que buen parte de lo narrado refiere una parte de la vida o de la trayectoria de las personas aludidas. Así, el género de *al-Faraḡ baʿd al-šidda* [=El alivio tras la prueba, La alegría tras la angustia], nos ofrece obras como las de al-Tanuḡi (2007; 2010) o Ibn Abī -l-Duniyā (2014), en que funcionarios, jueces o soldados del Iraq abasí superaban grandes pruebas, terribles tribulaciones, gracias a la respuesta de Dios a sus rezos y peticiones. Estas narraciones nos ofrecen una imagen bastante cercana de la vida de todo un grupo social en un momento concreto de la Historia, y si bien su encaje como literatura biográfica resultaría complejo, nos proporciona obviamente un fresco de una época, un relato en el que los elementos biográficos son muy abundantes.

Se considera de forma general que las narraciones del género original *al-Faraḡ baʿd al-šidda* eran de un tipo más mundano, menos alejadas de la realidad, que las posteriormente desarrolladas por escritores judíos de expresión árabe, como Nissim b. Yaʿqūb de Qayrawān (1977), que tanto influyó en la cuentística hispana medieval (Gómez Redondo 1998). Éstas establecían recompensas de un tipo más espiritual, en consonancia con las enseñanzas de la *Misná* hebrea; las narraciones de escritores musulmanes nos ofrecen una gran cantidad de información biográfica, y sería interesante realizar la comparación entre algunas obras consideradas diccionarios bio-bibliográficos, como la de al- Jušānī, con las obras de al-Tanuḡi. Sospechamos que más de una referencia cruzada no es de origen casual.

B) Tratados literarios misceláneos.

En este apartado encontramos un género que va a comenzar en cierto modo las tradiciones autobiográficas en las letras árabes: los tratados acerca de diferentes

² Versículo coránico y lema de la dinastía omeya, que ya en Oriente lo puso en la acuñación de sus monedas.

temas, entre los que podemos destacar los compuestos acerca del amor. Si bien en España han sido conocidos principalmente gracias a la traducción que hizo Emilio García Gómez de *Ṭawq al-ḥamāma* de Ibn Ḥazm (1967), el polígrafo andalusí no hizo sino continuar un género que ya tenía abolengo en la literatura árabe; él se adhirió a la escuela jurídica zāhirí, lo que supuso un alejamiento de la mayoritaria escuela malikí; y uno de los principales escritores zahiríes, Ibn Dāwūd, había escrito el *Kitāb al-zahrā'* (1985), un tratado acerca del amor que, si bien no alcanzó la calidad del de Ibn Ḥazm, alcanzó una gran popularidad en todo el mundo árabo-islámico de su tiempo. Otros tratados semejantes³ han sido objeto de estudio en los últimos años, y tenemos que señalar que, quizá por expresar, por referirse a un aspecto tan íntimo de ser humano, en estos tratados encontramos una primera forma literaria de la autobiografía, que contribuyó a que otras obras siguieran por esa senda, de la expresión de las aspiraciones más íntimas de la persona en un formato literario, fueran aceptadas dentro del canon literario árabe.

Una muestra de esa escritura la podemos encontrar en esta anécdota, narrada por Ibn Ḥazm (1967: 133):

De mí sé decirte que, en mi mocedad, amé a una esclava mía de pelo rubio, y que, a partir de entonces, no ha vuelto a gustar me una morena, aunque fuese más linda que el sol o la misma imagen de la hermosura. Desde aquellos días encuentro tal preferencia arraigada en mi modo de ser; mi alma no responde a otra, ni, en redondo, ha podido amar cosa distinta, y otro tanto cabalmente le sucedía a mi padre -¡Dios lo haya perdonado!- que siguió también así hasta que le vino su hora.

Sin embargo, no sólo va a servir como expresión sentimental, obviamente el escritor va a buscar presentar una imagen de sí mismo acorde a la que considera beneficioso proyectar Ibn Ḥazm (1967: 133):

Tenía yo cierta vez un amigo que acabó portándose conmigo mal, después de habernos tenido un sincero afecto, de los que no se puede renegar. Cada uno de nosotros estaba enterado de los secretos del otro, pues había desaparecido entre ambos toda reserva. Cuando mudó con respecto a mí, divulgó todo lo que de mí sabía. Pero, como lo que yo conocía de él era mucho más, cuando tuvo noticia de que sus palabras habían llegado a mis oídos, se asustó, temiendo que yo respondería en igual medida a su fea acción. Al enterarme, le escribí una poesía en que lo tranquilizaba y le hacía saber que no pensaba medirle con el mismo rasero.

Si tenemos en cuenta los asuntos que conocemos sobre la biografía del escritor y su actuación política, no debemos creer el texto anterior, sino adoptar una actitud cauta.

Este tipo de escritura, que trata abiertamente las pasiones del escritor, busca sus orígenes, las pone en relación con las de otras personas, ... era casi inconcebible en

³ De hecho, Stendhal señaló en su tratado *Sobre el amor*, que los tratados más extraordinarios escritos hasta sus días acerca del amor habían sido compuestos por árabes. Cfr. Stendhal y Ortega y Gasset (1968), Mernissi (2010), Akande (2015).

los siglos anteriores, y denota un cambio relevante incluso en la manera de concebir la tarea del escritor. También contamos con otro documento extraordinario de finales del s. XI, que en España ha conocido éxito también de la pluma de García Gómez, y que sirvió como artificio literario a Antonio Gala para una de sus obras más famosas. El *Tibyān* del último rey zirí de Granada nos introduce en otra dimensión, en la que esa forma de escritura no podía ser considerada ya sub-literatura, como muy posiblemente sí sucedía con la obra de Ibn Ḥazm. Dicha obra constituye un elemento clave en la comprensión de la historia de al-Andalus durante la muy convulsa segunda mitad del siglo XI, en que los ataques cristianos contra los reinos taifas condujeren a su hundimiento, y a la llamada de socorro a los almorávides, que dieron fin a las cortes de los reyezuelos que habían invocado su ayuda. ‘Abd Allāh b. Buluggin aportará su visión de ese proceso en una obra sin rastro de la genialidad o la capacidad de observación de Ibn Ḥazm, pero confiriéndole, al tratarse de lo que en su tiempo se pudiera considerar una obra seria, un estatus que elevaría la condición de la escritura biográfica a un lugar que no había tenido hasta entonces. No por ello deja de ofrecernos una vívida imagen de su infancia (‘Abd Allāh b. Buluggin 1980: 86-87):

Mi abuelo al-Muzaffar -¡Dios esté satisfecho de él!- estaba dotado de notoria sagacidad... Como yo era uno de los miembros de la familia que, gracias a Dios, le eran más afectos y sumisos, dio orden de que me sacaran de la escuela para ver cómo me desenvolvía bajo su dirección. “Ya tienes -me dijo -Dios refresque su rostro- conocimientos bastantes de escritura y de recitación del Alcorán. Ahora vas a emprender estudios más convenientes. Deberás aplicar tu inteligencia a comprender el alcance de mis decisiones y de los acontecimientos de mi reinado, en esta época de guerras civiles, porque el tiempo es pésimo y la vida demasiado corta...

No pasó día durante ese período del que no sacase algún provecho, acumulando experiencia y prudencia, y, en los negocios que ignoraba, encontraba ayuda de los visires...

Como es fácilmente perceptible, se trata ya de un tipo de escritura más cercana a la autobiográfica que los ejemplos precedentes, con lo que a partir del siglo XI ya podemos hablar de literatura biográfica y autobiográfica sin tapujos.

2. A MODO DE CONCLUSIÓN

Las letras árabes formaron sus modelos de una forma mucho menos ajena a las tradiciones literarias cercanas, griegas, latinas, persas y arameas, de lo que se reconoce habitualmente en la crítica árabe. Uno de los aspectos en que esto resulta más evidente es en la biografía, ya que si bien hubo en época clásica una importante tradición literaria acerca de las biografías de los grandes hombres de cada época, e incluso autobiografías, como las de Julio César o, muy posterior y de otro carácter como la de San Agustín, las formas de la literatura biográfica había caído en un cierto desuso hacia los siglos V y VI. Incluso en los diccionarios

biográficos bizantinos, encontramos una reducción muy notable de aspectos personales en las biografías de los autores. Tendrán que transcurrir tres siglos para que empecemos a encontrar muestras de literatura biográfica y autobiográfica de calidad, tanto obras literarias con un fuerte trasfondo autobiográfico, como *Ṭawq al-ḥamāma* [=El collar de la paloma] o, más propiamente la biografía del último rey zirí de Granada. Consideramos necesario insistir en que el carácter hierático de buena parte de la producción biográfica y bio-bibliográfica de los primeros tiempos del mundo árabe-islámico tenía su origen en tendencias muy acusadas ya en tradiciones literarias anteriores, y sólo tras varios siglos se produjo una primera floración de una literatura biográfica de calidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABEL LÓPEZ, José/GARCÍA LÓPEZ, Yolanda (1985): *Biografías literarias latinas: Suetonio, Valerio Probo, Servio, Focas, Vacca, Jerónimo*. Madrid: Gredos.
- ADONIS (1973-1978): *Al-Tābit wa-l-mutaḥawil*, [=Lo permanente y lo mutable]. Beirut: Dar Sāqī.
- ADONIS (1997): *Kalām al-bādiyyat* [=Palabras del desierto]. Beirut: Dar Sāqī.
- AKANDE, Habeeb (2015): *A Taste of Honey: Sexuality and Erotology in Islam*. Londres: Clarke.
- RAMÍREZ DEL RÍO, José (2002): *La Orientalización de al-Andalus*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- RAMÍREZ DEL RÍO, José (2007): "Ta'abbata Sarran: trayectoria de un poeta bandido en la Arabia preislámica", *Anaquel de Estudios Árabes* 18, 201-215.
- RAMÍREZ DEL RÍO, José (2015): "Diccionarios bio-bibliográficos: de la Antigüedad al mundo cristiano y al islámico", *Hispania Sacra* 137, 127-143.
- RAMÍREZ DEL RÍO, José (2016): "Nuevas aportaciones al Poema de Mio Cid. Motivos literarios de procedencia árabe", *Revista de Literatura Medieval* 27, 193-212.
- EUZENNAT, Maurice/MARION, Jean (1982): *Inscriptions antiques du Maroc, 2. Inscriptions latines*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- BELLAMY, James A. (1985): "A New Reading of the Namara Inscription", *Journal of the American Oriental Society* 105, 1, 31-48.
- BLACHÈRE, Régis (1964): *Histoire de la Littérature Arabe II*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve - Jean Maisonneuve, 272-273.
- BLACHÈRE, Régis (1990): "Antara", en: Bearman, P. J./Bianquis, Th./Bosworth, C. E. et al (eds.): *Encyclopédie de l'Islam*. Tomo 1. 2ª edición. Leiden: Brill, 547.
- BROWN, Jonathan (2007): *The Canonitiation of al-Bukhari and Muslim*. Leiden: Brill.
- BOUDOT-LAMOTTE, Antoine (1964): "Lexique de la poésie guerrier dans le Diwan de Antara b. Soddad al-Absi", *Arabica* 11, 19-56.
- CORRIENTE CÓRDOBA, Federico (1974): *Las mu'allaqat: antología y panorama de Arabia preislámica*. Traducción literal y completa de los siete poemas originales. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura.
- DE PERCEVAL, Caussin (1848): *Essaie sur l'histoire des Arabes*. París: 1848.
- DILLON, Matthew (2007): "Were Spartan Women Who Died in Childbirth Honoured with Grave Inscriptions?", *Hermes* 135, 149-165.

- FROOD, Elizabeth (2007): *Biographical Texts from Ramesside Egypt*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1998): *Historia de la prosa castellana medieval*. Madrid: Cátedra.
- IRFAN SHAHĪD (2006): *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*. Washington D.C.: Dumbarton Oaks.
- KHOURY, Raif G. (1983): "Les sources islamiques de la 'sira' avant Ibn Hixam (m. 213/834) et leur valeur historique", en: Toufic, Fahd (ed.): *La vie du prophète Mahomet. Travaux du centre d'études supérieures spécialisé d'Histoire des religions de Strasbourg (octobre 1980)*. Paris: Presses Universitaires de France, 7-29.
- KISTER, Meir J. (1983): "The Sira literature", en: Beeston, A.F.L./Johnstone, T.M./Sergeant, R.B. et al. (eds.): *The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic literature to the end of the Umayyad period*. Cambridge: Cambridge University Press, 352-367.
- LARCHER, Pierre (1994): "Fragments d'une poétique arabe", *Bulletin d'Etudes Orientales* 46, 111-147.
- LICHTHEIM, Miriam (2006): *Ancient Egyptian Literature: Volume II: The New Kingdom, with a new foreword by Hans-W. Fischer-Elfert*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- LYALL, Charles J. (1930): *Translations of Ancient Arabian Poetry*. New York: Columbia University Press.
- MELCHERT, Christopher (2001): "Bukhārī and early hadith criticism", *JAOS* 121, 1, 7-19.
- MERNISSI, Fatema (2010): *Le 51 parole dell'Amore. L'amore nell'Islam del medioevo al digitale*. Florencia: Ginati.
- MISCH, Georg (1973): *A History of Autobiography in Antiquity*. Westport: Greenwood Press.
- PERDU, Olivier (1995): "Ancient Egyptian Autobiographies", en: Sasson, Jack (ed.): *Civilizations of the Ancient Near East*. Nueva York: Scribner, 2243-2254.
- RESCHER, Oskar (1911-1912) y (1914-1915): "La 'Mo'allaqa' de Antara, avec le commentaire d'Ibn al-Anbari", *Revista degli Studi Orientali* 4, 301-331 y 6, 317-352 y 931-959.
- ROBINSON, Chase F. (2003): *Islamic Historiography*. Cambridge: University Press.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando (1997): "El género biográfico árabe", en: Ávila, M^a. L./Marín, M. (eds.): *Biografías y género biográfico en el Occidente Islámico. (EOBA VIII)*. Madrid: CSIC, 17-33.
- STENDHAL /ORTEGA Y GASSET, José (1968): *Del amor*. Madrid: Alianza.
- TREADGOLD, Warren (2010): *The Lives and Works of the Early Byzantine Historians*. Londres: Palgrave.
- WA'IL HALLAQ (2005): *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.

FUENTES DOCUMENTALES

- AMIANO MARCELINO. *Historia*. Traducción, introducción y notas de M.^a Luisa Harto Trujillo. Madrid: Akal, 2002.
- IBN ABĪ -L-DUNIYĀ (2014): *Al-Farāy ba'd al-šidda*. El Cairo.
- IBN AL-FARADĪ (1990): *Kitāb ta'rīj ulama' al-Andalus*. El Cairo: Dār al-mašrī.

IBN DAWŪD (1985): *Kitāb al-zahra'*. Al-Zarqā': Maktabat al-Manār.

IBN ḤAZM (1967): *Ṭawq al-ḥamāma* [=El collar de la paloma]. Traducción de Emilio García Gómez. Madrid: Alianza.

IBN HIŠĀM (2006): *Sīrat al-nabawīyya*. El Cairo: Dār al-ḥadīṭ.

CORNELIO NEPOTE. *Vidas*. Introducción, traducción y notas de Manuel Segura Moreno. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid: Gredos, 2015.

NISSIM BEN JACOB IBN SHAHIN (1977): *Al-Faraḡ ba'd al-šidda*. Traducción de William M. Brinner. *An Elegant Composition concerning Relief after Adversity*. Yale: University Press.

PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Vol. 1. *Teseo, Rómulo, Licurgo, Numa*. Introducción general, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez. Biblioteca Básica Gredos. Madrid: Gredos, 2001.

AL-TANUJI (2010): *al-Faraḡ ba'd al-šidda*. Beirut: Dār Sāqī.

AL-TANUJI (2006): *La délivrance apres l'épreuve*. París: Actes du Sud.

