

LA LITERATURA ÁRABE COMO FUENTE PARA LA HISTORIA SOCIAL: EL CASO DEL *KITAB AL-BUKHALA'* DE AL-JAHIZ

ROBERTO MARÍN GUZMÁN
Universidad de Costa Rica

UN PASAJE JOCOSO DEL *Kitab al-Bukhala'* (El Libro de los Avaros) del famoso literato árabe Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr al-Jahiz (m.868-9) muestra la avaricia de los habitantes del Khurasan, en concreto de los pobladores de la importante ciudad de Merv en esa región, cuando en boca de uno de sus personajes se describe a estos pobladores con las siguientes palabras:

Sajjada —es decir, Abu Sa'id Sajjada— refiere que los de Merv cuando calzan zapatillas, durante los seis meses que las llevan, caminan de puntillas los tres primeros y sobre los talones los otros tres, de manera que parecen no haberlas gastado sino la mitad del tiempo, temerosos de que la suela se pele o agujeree.

Esta anécdota refleja no sólo el humor de al-Jahiz, sino también el propósito mismo que lo llevó a escribir esta obra: criticar a los *mawali* y en particular a los seguidores de la *Shu'ubiyyah*, a quienes achaca una avaricia que contrasta con la tradicional generosidad de los árabes. Aun cuando hay ejemplos de avaricia entre diversos grupos árabes, el motivo principal de esta descripción en el *Kitab al-Bukhala'* es diferente, pues obedece y responde a razones económicas y políticas de rivalidad entre las tribus árabes.

La literatura árabe medieval analizada con cautela y minuciosidad puede resultar fuente inagotable para el estudio de la historia social del islam medieval. Entre las obras que presentan diversas descripciones de los pobladores, sus costumbres y actividades sociales está el *Kitab al-Bukhala'* de al-Jahiz. El propósito de este ensayo es mostrar el valor histórico de esta obra, así como la importancia y validez de las descripciones sociales que presenta en varios

niveles. Para que este estudio interpretativo sea factible es preciso establecer la diferencia entre la realidad histórico-social de la época de al-Jahiz contenida en este libro, y lo que es pura creación literaria. Esta tarea de la separación de la realidad y la ficción es en extremo compleja y riesgosa. Por ello, la comparación y análisis de otras fuentes, en especial geográficas e históricas es, no sólo básica, sino también absolutamente necesaria. Para comprender con mayor facilidad la importancia y las dimensiones sociales del *Kitab al-Bukhala'* hemos realizado la siguiente clasificación temática que se analizará a lo largo de este ensayo:

1. Los grupos étnicos.
2. Las tribus árabes.
3. La dicotomía ricos-pobres.
4. Los marginados y discriminados.
5. Profesiones y actividades económicas.
6. La división del trabajo por sexo y posición social de la mujer.
7. Actividades sociales y pasatiempos.
8. Descripciones geográficas.
9. Religión y tradiciones islámicas.

Los grupos étnicos

La expansión del islam estuvo primero en manos de los árabes, el primer grupo étnico en aceptar la predicada en Muhammad. En esta rápida expansión, los musulmanes procedentes de la Península arábiga conquistaron a un gran número de pueblos de otras etnias. Por haber sido los árabes los primeros en convertirse al islam se creyeron con derecho a discriminar a todos los demás pueblos no árabes, e inclusive a tratarlos como inferiores. Esta discriminación se continuaba aún después de la conversión de estos pueblos al islam. Entre los numerosos abusos que se cometieron contra los *mawali* ocupaba lugar preeminente la exigencia de que pagaran el *jizyah* aún después de la conversión.¹ A ello debemos agregar que

¹ Véase: Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Ta'rik al-Rusul wa al-Muluk*, editado por M. J. de Goeje et al., E. J. Brill, Leiden, 1879-1901, vol. II, p. 1688, en donde Tabari cita la famosa frase de Nasr Ibn Sayyar, el último gobernador omeya del Khurasan, en que explica que solamente aceptará el pago total del Kharaj, siguiendo la forma establecida en la tradición y tal como había quedado por escrito. Para evitar que algunos musulmanes siguieran pagando el *jizyah*, nombró a Mansur Ibn 'Umar Ibn Abu al-Kharga', a quien deberían darse todas las quejas. Este famoso pasaje es importante pues permite concluir que si se desea poner fin a esos abusos de recaudación del *jizyah* a los musulmanes *mawali* era porque esta situación se daba en la práctica. Véanse también: Roberto Marín Guzmán, *Popular dimensions of the 'Abbasid Revolution. A case study of Medieval Islamic social history*. Fullbright-

no se les pagaba igual que a los árabes por la realización de los mismos servicios, como por ejemplo los estipendios ('ata') en el ejército. Tampoco se les permitía ocupar ciertos puestos públicos de confianza, como gobernadores de provincias o de ciudades. Por otro lado, en el *Kitab al-Qudat bi Qurtubah*, de al-Khushami, se señala un asunto de gran importancia para al-Andalus que bien podría aplicarse a otras regiones del *Dar al-Islam*: se trata de cuando la población se opuso a que un no árabe (*mawali*, o, para al-Andalus, *muwallad*) fuera designado *imam* para dirigir la oración en la mezquita. Esa actividad quedaba reservada a un árabe.²

También se le exigía a los *mawali* que aprendieran árabe y que fueran clientes de una tribu árabe, si deseaban ocupar alguna posición administrativa importante. No obstante este dominio árabe, no fue posible que se sustituyera o se suplantara la cultura milenaria de los persas, o en al-Andalus la de los pueblos existentes en esas regiones antes de la conquista islámica. Como se ha demostrado, muchos árabes en el Khurasan, por ejemplo, aprendieron persa y participaron de muchas de las festividades y celebraciones de los antiguos pobladores de aquellas zonas, como ocurrió también en al-Andalus.³

Los *mawali* persas respondieron activamente contra esas medidas de discriminación por medio del movimiento de la *Shu'ubiyyah*, que sobrevaloró su propia cultura, ciencia, tecnología y litera-

LASPAU, afiliado a la Universidad de Harvard, Cambridge, Massachusetts, 1990, *passim*, especialmente pp. 54-60. Para comentarios a estos pasajes de Tabari explicados anteriormente véase p. 59. Daniel Dennett, *Conversion and the poll tax in early Islam*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1950. Elton Daniel, *The political and social history of the Khurasan under 'Abbasid rule, 747-820*. Bibliotheca Islámica, Minneapolis, 1979, *passim*. Es importante aclarar que debido a que esta investigación la hemos realizado a lo largo de muchos años y en diversas bibliotecas, se han consultado varias ediciones de las fuentes árabes. Por ello se indicará entre paréntesis en las próximas notas el lugar de edición, con el propósito de que el lector pueda fácilmente cotejar los pasajes citados.

² Muhammad Ibn al-Harith al-Khushami, *Kitab al-Qudat bi-Qurtubah*, compilado y traducido al castellano por Julián Ribera, imprenta Ibérica, Madrid, 1914, *passim*, en especial pp. 171-172 (pp. 211-213 de la traducción castellana). Véase también: Roberto Marín Guzmán, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", en *Islamic Studies*, vol. XXX, números 1-2, *passim*. También: Roberto Marín Guzmán, "Unity and variety in Medieval Islamic society: ethnic diversity and social classes in Muslim Spain (711-1090)", de próxima publicación.

³ Véanse: Julius Wellhausen, *The Arab kingdom and its fall*, traducción al inglés por Margaret Graham Weir, Khayats, Beirut, 1963, pp. 492 y ss. También: Marín Guzmán, *Popular*, pp. 1441.

tura, al tiempo que consideraba a los árabes inferiores en estos aspectos.⁴ Ecos de este movimiento de la *Shu'ubiyyah* se dieron en al-Andalus con la obra de Ibn Gharsiyyah (García) en el siglo XI.⁵ Ibn Gharsiyyah también señaló asuntos semejantes a los desarrollados por los *mawali* persas e hizo hincapié en las virtudes de los *asfar* sobre los árabes, lo que prueba las dimensiones y extensión de este movimiento.⁶

Estas ideas de la *Shu'ubiyyah*, por medio de las cuales los *mawali* en diversas partes del imperio islámico y en diferentes momentos históricos intentaron superar su condición de discriminados, fueron hábil y ampliamente utilizadas por la propaganda y los planes de los 'abbasidas. Cuando observamos que los 'abbasidas otorgaron a los *mawali*, especialmente del Khurasan, las tierras que habían confiscado a los omeyas en Siria, tal como aparece en varias fuentes árabes, podemos interpretar que probablemente los 'abbasidas ofrecieron propiedades a los *mawali* a cambio de su apoyo a la causa 'abbasida.⁷ El nombramiento de Abu Muslim al-Khurasani

⁴ Véanse: Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1967, vol. I, *passim*, en especial pp. 137-198. Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, Capricorn Books, Nueva York, 1960, p. 118. Marín Guzmán, *Popular*, pp. 5, 22, 33, 65, 97, 102-103, 135, 140, 143.

⁵ James T. Monroe, *The Shu'ubiyyah in al-Andalus. The Risala of Ibn Garcia and five refutations*, University of California Press, Berkeley, 1970, *passim*. Marín Guzmán, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain". Marín Guzmán, "Unity and variety in Medieval Islamic society", *passim*.

⁶ Monroe, *Shu'ubiyyah*, pp. 16 y ss. En la traducción inglesa puede leerse el siguiente importante pasaje que refleja la idea de los partidarios de la *Shu'ubiyyah* de considerarse superiores a los árabes: "As for the noble ones, the Byzantine sons of the blond al-Asfar, the purest and most illustrious, whom the kinship of Abraham and the paternal relation to Ishmael inclined toward you, the Arabs, they generously accorded you room within Syria to the furthest limit, after what took place in the matter of the bursting of the dam" (p. 16).

⁷ Véanse: Ahmad b. Abu Ya'qub al-Ya'qubi, *Kitab al-Buldan*, M.J. de Goeje (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1892, p. 324. Tabari, *Ta'rikh*, vol. III, p. 373 (edición de Leiden). Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, M.J. de Goeje (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1866, 2a. reimpresión, Leiden, 1968, p. 129, donde describe el proceso 'abbasida de confiscación de las tierras que antes pertenecieron a los omeyas, especialmente en la región de Balqa'. Baladhuri explica que a raíz de la conquista de Balqa', Mu'awiyah y sus hijos adquirieron grandes extensiones y que después de la revolución 'abbasida estas tierras las confiscaron los 'abbasidas y pasaron a formar parte de las propiedades del califa al-Mahdi y de sus hijos. Así escribió: "Thumma qubidat fi awwal al-dawlah wa sarat li-ba'd walad Amir al-Mu'minin al-Mahdi" (p. 129). Ahmad b. Abu Ya'qub al-Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, Th. Houtsma (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1883, reimpresión, Beirut, 1960, vol. II, pp. 438-439. También en las fuentes árabes se explica el destino que corrieron las tierras que habían pertenecido al héroe omeya Maslamah Ibn 'Abd al-Malik. Véase Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 148. Véanse también: Marín Guzmán, *Popular*, pp. 101-108. Moshe Sharon, *Black*

como gobernador de Siria —aun cuando terminó dramáticamente, ya que poco después el califa al-Mansur lo mandó matar— fue un importante precedente que otorgó posiciones de poder y liderazgo a los *mawali*. Esta práctica se convirtió en una constante de la época 'abbasida.⁸ A partir de entonces los *mawali*, principalmente persas, pudieron dar su gran aporte cultural, artístico, literario y científico al imperio islámico.

A pesar de los considerables cambios que obtuvieron los *mawali* con el triunfo 'abbasida, la discriminación no terminó y, sobre todo a nivel popular, los árabes siguieron considerando como inferiores en su vida diaria a los otros musulmanes no árabes. Es precisamente con relación a este último punto que el *Kitab al-Bukhala'* de al-Jahiz es importante pues refleja, en cierta medida, el sentir popular por medio de muchos de sus personajes árabes que discriminaban y consideraban como inferiores a los *mawali*.

Banners from the East. The establishment of the 'Abbasid State. Incubation of a revolt, La Universidad Hebrea de Jerusalén y E.J. Brill, Leiden, 1983, p. 23. Dominique Sourdel "La Syrie au temps des premiers califes 'Abbasides (132/750-264/878)", en *Revue des études islamiques*, vol. XLVII, fascículo 2, 1980, pp. 155-175, en especial pp. 160-161. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic Near East from the sixth to the eleventh century*, Longman, Londres y Nueva York, 1986, p. 111. Francesco Gabrieli, "L'eroe Omayyade Maslamah Ibn 'Abd al-Malik", en *Rendiconti delle Sedute dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, vol. V, fascículos 1-2, 1950, pp. 23-39.

⁸ Véase: Sourdel, "La Syrie", pp. 129-130, para más detalles del nombramiento de Abu Muslim al-Khurasani como gobernador de Siria en la época al-Mansur. Para mayor información sobre los enfrentamientos entre Abu Ja'far al-Mansur y 'Abd Allah b. 'Ali, así como el papel de Abu Muslim, véase: Tabari, *Ta'rikh*, vol. III, pp. 92-97 (edición de Leiden). Izz al-Din Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, C.J. Tornberg (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1869, reimpresión, Beirut, 1965, vol. V, pp. 464-468. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, vol. II, pp. 438-439. Abu al-Hasan 'Ali b. al-Husayn b. 'Ali al-Mas'udi, *Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawahar*, editado por C. Barbier de Meynard y Pavet de Courteille, Paris, 1917, vol. VI, pp. 176-178. Abu Hanifa Ahmad b. Dawd al-Dinawari, *Al-Akhbar al-Tawal*, editado por A.M. 'Amir y G. al-Shayyal, El Cairo, 1960, pp. 378-383 y 385. Véanse también: Marín Guzmán, *Popular*, pp. 104-106. Patricia Crone, *Slaves on Horses. The evolution of the Islamic polity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, p. 71. Jacob Lassner, *Islamic Revolution and Historical Memory. An inquiry into the art of Abbasid apologetics*, American Oriental Society, New Haven, 1986, pp. 110-115. Sabatino Moscati, "Studi su Abu Muslim. III-La fine di Abu Muslim", en *Rendiconti delle Sedute dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, vol. V, fascículos 1-2, 1950, pp. 89-105, en especial pp. 95-96. Faruq 'Omar, *Al-'Abbasiyun al-Anwa'il*, Jami'ah Baghdad, Baghdad, 1977, p. 49. Faruq 'Omar, *Al-Khilafah al-'Abbasiyyah fi 'Asr al-Fawda al-'Askariyyah*, Baghdad, 1977, p. 16.

Las tribus árabes

El *Kitab al-Bukhala'* es también una importante fuente para el estudio de las rivalidades entre las tribus árabes: la confederación de tribus del Norte (qays, qays 'aylan, mudar) y las tribus del Sur (qahtan, yemenitas, kalb). De acuerdo con la tradición árabe, las tribus árabes formaron dos grandes grupos o confederaciones de tribus: las del Norte y las del Sur, enemigas y rivales. La historia de los árabes antes del islam se caracterizó por rivalidades, generadas a raíz de conflictos por el agua, las tierras, las riquezas, etc., que significaron guerra, enemistad, venganza y muerte y que también generaron discriminación y marginación mutuas. Ambas confederaciones de tribus se consideraron superiores a sus rivales, a quienes vieron como inferiores.⁹

Estos conflictos por tierra, economía y política entre ambas confederaciones de tribus se han interpretado de varias formas; desde simples rivalidades por poder y riquezas hasta rivalidades racistas y el enfrentamiento de dos formas de vida diferentes: la sedentaria (las confederaciones del Sur) y la nómada (principalmente entre las tribus del Norte).¹⁰

⁹ El odio entre las dos confederaciones de tribus, las del Norte (mudar) y las del Sur (qahtan, yemenitas), llegó a tales dimensiones que ambas buscaron razones para discriminar a sus enemigos y para demostrar que eran superiores a los otros. Así, por ejemplo, los qays con frecuencia afirmaban que la época de la *Jahiliyyah* estaba asociada a los qahtan, mientras que el islam se asociaba a los mudar. Para este asunto véase: Naji Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah fi al-Mashriq Khilal al-'Asr al-Umawi*. Matba' at Munaiminah al-Haditha, Beirut, 1980, p. 145. Las tribus del norte también afirmaban con gran orgullo que entre ellos había surgido el profeta para dar a conocer la revelación contenida en el Qur'an, y que el califa esperado surgiría de entre su grupo, con lo cual aseguraban su superioridad sobre las tribus del Sur. Véase Ibn 'Abd Rabbihi, *Al-'Iqd al-Farid*, El Cairo, 1948, III, p. 330, citado por Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 145. Por otro lado, los qahtan argumentaban ser los descendientes directos de Isma'il, "padre de todos los árabes", tal como aparece en las fuentes árabes, por ejemplo: 'Abd al-Malik Ibn Hisham, *Sirat Rasul Allah. The life of Muhammad*, traducción al inglés de A. Guillaume, Londres, 1955, p. 691. Sobre la importancia de la lengua árabe en el Qur'an véase Muhammad Husayn 'Ali al-Saghir, *Ta'rikh al-Qur'an*, Beirut, 1983, p. 105.

¹⁰ Para más detalles se recomiendan las siguientes obras: A. Fischer, "Kays 'Aylan", en *Encyclopaedia of Islam* (I), E.J. Brill, Leiden, vol. II, 1927, pp. 652-657. A. Fischer, "Kahtan", en *Encyclopaedia of Islam* (I), E.J. Brill, Leiden, vol. II, 1927, pp. 628-630. Wellhausen, *Arab Kingdom*, *passim*. Philip Hitti, *History of the Arabs*, Nueva York, 1951, *passim*, especialmente, pp. 81-83. Tabari, *Ta'rikh*, II, p. 1895, pp. 1924-1925, pp. 1934-1935, pp. 1970-1971, pp. 1986-1987 y p. 1996 (edición de Leiden). Shihab al-Din Abu 'Abd Allah Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, F. Wüstenfeld (comp.) Leipzig, 1866-1873, III, p. 530. Ibn 'Abd Rabbihi, *Al-'Iqd al-Farid*, III, p. 345. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, *passim*, especialmente pp. 16-17. Véase

El equilibrio entre las tribus lo proporcionaba una ley del desierto: la venganza y el precio de la sangre. Si alguien de una tribu dañaba o daba muerte a un miembro de otra tribu, era entonces responsabilidad de toda la tribu agredida vengar la muerte o los daños causados; o bien, percibir el precio de la sangre. La práctica de la venganza servía, con ciertos límites, para mantener ese equilibrio. Sin embargo, en incontables ocasiones se produjeron enfrentamientos armados entre ambas confederaciones, de los cuales se dan innumerables referencias en la tradición y en la literatura árabes.

La conversión al islam de las tribus árabes tanto del Norte como del Sur,¹¹ así como la expansión del islam (*Intishar al-Islam*) no pusieron fin a la existencia de estas rivalidades. A donde fueron las tribus árabes allí continuaron sus disputas, odios y enemistades. La primera expansión del islam en la época de los rashidun, en especial con 'Umar, se dirigió principalmente hacia el este de la Península arábiga. En el 636, con la batalla de Yarmuk, se logró la conquista de Siria y Palestina; en el 637, con la batalla de Qadisiyyah, se conquistó Iraq;¹² en el 640 se dio la conquista de la totalidad

también Abu Ishaw Ibrahim b. Muhammad al-Farisi al-Istalchri, *Kitab Masalik al-Mamalik*, M.J. de Goeje (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1927, *passim*, en especial p. 14, para un detallado estudio de los asentamientos de los ghassan, los asad y los yemenitas en *al-Jazirah al-'Arabiyyah*. También: Abu Muhammad 'Abd Allah Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, Taharwat 'Ukasha (comp.), El Cairo, 1969, *passim*, especialmente pp. 626-637. Véanse también: Marín Guzmán, *Popular*, pp. 11-23. Kennedy, *Prophet*, pp. 86-87. Sharon, *Black Banners*, p. 15. Para un estudio detallado de las luchas entre los yemenitas y los mudar, así como los lazos de solidaridad tribal (*asabiyyah*) véase: Thuraya Hafiz 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhuma al-Siyasi fi Asr al-'Abbasi al-Awwal*, al-Matba 'ah al-'Arabiyyah, Jiddah, 1982, pp. 20-28.

¹¹ Para la conversión de las tribus árabes al Islam véanse: Ibn Hisham, *Sirat Rasul Allah*, *passim*, especialmente pp. 3-107, 450-451, 620, 641-642. Abu Muhammad al-Hasan Ahmad b. Ya'qub b. Yusuf b. Dawd al-Hamdani, *Kitab Sifah Jazirat al-'Arab*, David Heinrich Müller (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1968, p. 86, p. 169. Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, vol. III, p. 421. 'Abd Allah Ibn Muslim Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, Tharwat 'Ukasha (comp.), El Cairo, 1969, p. 621. Para mayores detalles sobre la conversión de las tribus árabes al islam véanse: 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhuma*, pp. 21 y ss. Marín Guzmán, *Popular*, pp. 12-13.

¹² Con relación a la batalla de Yarmuk y la conquista de Siria y Palestina recomendamos: Abu al-Hasan 'Ali Ibn Abu Bakr al-Harawi, *Isharat fi Ma'rifat al-Ziyarat*, manuscrito núm. 2405 (Mixt 946,2) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, *passim*, en especial pp. 40 y ss. Respecto de la batalla de Qadisiyyah y la conquista de Iraq al Imperio sasánida de los persas véanse las siguientes fuentes: Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Ta'rikh al-Umam wa al-Muluk*, El Cairo, s.f.e., vol. IV, p. 72 (edición egipcia). Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 255-262. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 119-127. Abu al-Hasan 'Ali b. al-Husayn b. 'Ali al-Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, Dar wa Maktabah al-Hilal, Beirut, 1981, pp. 266-269. Para más detalles sobre el héroe musulmán de esta batalla, al-Asat Ibn Qays, también famoso por su participación en la guerra de la Riddah, véanse: Abu al-'Abbas Shams al-Din b.

del Imperio sasánida —Yezdegerd III, el último emperador sasánida, murió en el 651 en el Khurasan—; la conquista de Egipto en el 639 marcó el inicio de la expansión hacia el oeste.

En un trabajo anterior hemos probado que la expansión hacia el este estuvo principalmente en manos de las tribus del Norte, lo que permitió un mayor dominio y asentamiento de los árabes de las confederaciones de Mudar en el este, principalmente en Iraq y en el Khurasan. En estas regiones el proceso de expansión no favoreció a los árabes del Yemen.¹³ Como las tribus del Sur vieron bloqueada su expansión y ruta hacia el este, se volcaron entonces hacia el oeste, constituyendo el mayor porcentaje de los árabes que conquistaron territorios y se asentaron en esas zonas del Imperio islámico. Un estudio minucioso de las crónicas y tratados de historia de los árabes prueba que la mayoría de los líderes militares y de los puestos gubernamentales en el Maghrib y en al-Andalus estaba en manos de las tribus del Sur.¹⁴ Debemos señalar que la expansión

Abu Bakr Ibn Khallikan, *Wafayat al-Ayan wa Anba' Alma' al-Zaman*, Ihsan 'Abbas (comp.), Dar al-Thaqafah wa Dar Sadr, Beirut, 1972, IV, p. 233. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 142-147. Ibn Qutaybah, *AlMa'arif*, pp. 182-183. Para más información en las fuentes secundarias recomendamos: Roberto Marín Guzmán, "Las causas de la expansión islámica y los fundamentos del Imperio Musulmán", en *Revista Estudios*, número 5, 1984, pp. 29-67. Roberto Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986, pp. 144 y ss. Brockelmann, *History*, p. 54. Leone Caetani, *Annali dell'Islam*, Ulrico Hoepli Editore, Libraiio Della Real Casa, Milano, 1905-1926, vol. II (2), pp. 831-861. Francesco Gabrieli, *Mahoma y las conquistas del Islam*, Madrid, 1967, pp. 118-122.

¹³ Marín Guzmán, *Popular, passim*, en especial pp. 13-17.

¹⁴ Abu al-'Abbas Ahmad b. Muhammad al-Maqqari, *Kitab Nafh al-Tibb*, Reinhart Dozy y Gustave Dugat (comps.), E.J. Brill, Leiden, 1855-1861 (reimpreso en Amsterdam, 1967) *Muhammadan Dynasties in Spain*, traducción al inglés por Pascual de Gayangos, Nueva York, 1964, II, p. 24. Debido a que la traducción al inglés de esta obra es un poco inexacta en ciertos pasajes, es siempre recomendable la consulta del original árabe. Aquí citamos de la traducción solamente aquellos pasajes confiables y precisos en su versión inglesa. Véase también: Abu al-Qasim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Misr wa Akhbaruha*, Charles C. Torrey (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1920, *passim*. También el anónimo *Kitab al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haga'iq*, M.J. de Goeje y P. de Jong (comps.), E.J. Brill, Leiden, 1869, vol. III, pp. 3 y ss. Siraj al-Din Abu Haf's 'Umar Ibn al-Muzaffar Ibn al-Wardi en *Kharidat al-'Aja'ib wa Faridat al-Ghara'ib*, manuscrito núm. 2406 (Mixt 825) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, pp. 43-44, afirma, después de describir las ciudades del Yemen, que las tribus wahtan del Yemen se expandieron principalmente hacia el oeste. Para más detalles acerca de la expansión hacia el oeste véanse pp. 135 y ss. Asimismo recomendamos: Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah* pp. 39-60. Mustafa Abu Dayf Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah fi al-Andalus Hatta Sugut al-Khilafah al-Umawiyyah*, Dar al-Nashr al-Maghribiyyah, Casablanca, 1983, *passim*, en especial pp. 7 y 29-91. Marín Guzmán, *Popular*, pp. 13-17.

hacia el este o hacia el oeste no fue una exclusividad de cada tribu; si tal hubiera sido el proceso, no habrían continuado los conflictos. Los miembros de las dos confederaciones de las tribus árabes se encaminaron en ambas direcciones. Recordemos que en ciertas ocasiones algunos califas omeyas apoyaron a los yemenitas por tener parentesco con ellos. Tabari señala que Mu'awiyah, por ejemplo, otorgó tierras y ordenó el traslado de 50 000 familias de la tribu sureña Azd hacia el Khurasan. Estas familias se asentaron especialmente en Merv (Marw) y sus alrededores.¹⁵ Al-Baladhuri asevera que en el proceso de expansión de las tribus árabes, los qahtan demandaron igualdad en el trato y oportunidades para lograr nuevas conquistas.¹⁶ Su afirmación de que había más árabes en Iraq que en Siria nos revela también el alcance de esta expansión hacia el norte y el este desde *al-Jazirah al-'Arabiyyah*.¹⁷

Las rivalidades entre las tribus árabes en Iraq se manifiestan también con claridad en un famoso acontecimiento en el que el califa 'Abd al-Malik donó (*sadaga*) la ciudad de Kufa al gobernador de Iraq, al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi, famoso por su tiranía, con el propósito de que controlara esa fortaleza y pusiera estricto fin a las rivalidades tribales. Este severo control de la fortaleza de Kufa tenía también como objetivo lograr la intimidación de las tribus de Basrah, para que no osaran rebelarse contra el dominio omeya. Al-Baladhuri citó al respecto las palabras del califa 'Abd al-Malik cuando escribió a al-Hajjaj: “*Ya Hajjaj qad a'taituka al-Kufah sadaqah fa-ta'ha wata't yatada'al mimha ahl al-Basrah.*” [¡Oh Hajjaj! te doy al-Kufah como regalo, pero contrólala con tal firmeza que sirva

¹⁵ Véase en especial Tabari, *Ta'rikh al-Umam wa al-Muluk*, II, p. 161 (edición egipcia). También: Marin Guzmán, *Popular*, pp. 24-25.

¹⁶ Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, W. Ahlwardt (comp.), Griefswald, 1883, vol. XI, p. 282. Véanse también: Marin Guzmán, *Popular*, p. 13. Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 142.

¹⁷ Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, S.D. Goitein (comp.), Hebrew University Press, Jerusalén, 1946, vol. V, p. 167. Véanse también: Marin Guzmán, *Popular*, p. 15. Ihsan Sidqi al-'Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi. Hayatuhu wa Ara'uhu al-Siyasiyyah*, Dar al-Thaqafah, Beirut, 1981, p. 168. Este autor comprueba en su obra que Iraq fue la zona que concentró mayor número de habitantes árabes, en especial en las ciudades-fortaleza de Basra y Kufa. Riyad Mahud Rumayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf, Dar al-Andalus*, Beirut, 1963, p. 129. Este investigador aseveró que la provincia de Iraq era la más rebelde (*mutamarrid*) de todas las zonas del *Dar al-Islam*. Para más detalles sobre las ciudades de Basra y Kufa véase: Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 563-565.

de intimidación a la gente de al-Basrah, que la gente de al-Basrah tema rebelarse contra ti.]¹⁸

Las fuentes árabes están llenas de episodios que muestran la rivalidad y el odio de las tribus árabes en diversas zonas conquistadas por los musulmanes: en Iraq y en el Khurasan en el este y en al-Andalus en el oeste. La enemistad de Rabi'ah, tribu del grupo qays, contra las azd y los kalb de la confederación qahtan, es famosa en el Khurasan. De estas rivalidades dan excelente cuenta los historiadores al-Tabari, al-Mas'udi, al-Ya'qubi y al-Dinawari, así como la famosa obra anónima *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah wa fihi Akhbar al-'Abbas wa Waladihi*, para diversos periodos, siendo uno de los más importantes la época de al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi.¹⁹ Sin embargo, en muchas oportunidades las rivalidades entre dos tribus de una misma confederación eran tan profundas, que inclusive eso llevaba a que una de ellas se aliara con tribus de la confederación enemiga para luchar contra los rivales de su misma confederación. Así, por ejemplo, los rabi'ah se aliaron con los azd para luchar contra sus enemigos los tamim, a pesar de su tradicional enemistad contra todos los miembros de qahtan.²⁰

Todas estas rivalidades entre las diferentes tribus y confederaciones de tribus fueron ampliamente utilizadas y aprovechadas por los 'abbasidas en su revolución. Es oportuno recordar que la mayo-

¹⁸ Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, vol. VI (manuscrito), citado por Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 138. Véase también: Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 357, donde se explica el nombramiento de al-Hajjaj Ibn Yusuf como gobernador de Iraq, y para más información en la misma fuente, pp. 396-397. También: Marin Guzmán, *Popular*, p. 27. Con relación a las ciudades fortaleza de Basra y Kufa recomendamos: Siraj al-Din Abu Hafsa 'Umar Ibn al-Muzaffar Ibn al-Qardi, *Kharidat al-'Aja'ib wa Faridat al-Ghara'ib*, manuscrito núm. 2406 (Mixt 825) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, pp. 31 y ss. También: Harawi, *Isharat fi Ma'rifat al-Ziyarat*, manuscrito núm. 2405 (Mixt 946,2), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, *passim*, en especial pp. 118 y ss.

¹⁹ *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah wa fihi Akhbar al-'Abbas wa Waladihi*, 'Abd al-'Aziz al-Duri y 'Abd al-Jabbar al-Muttalibi (comps.). *Dar al-Tali'ah li-al-Tiba'ah wa al-Nashr*, Beirut, 1971, *passim*, en especial pp. 202-204. Véanse también: Tabari, *Ta'rikh*, III, pp. 25-26, (edición de Leiden). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 333 y 359. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 312 y pp. 342-343. *Al-'Uyun al-Hada'iq fi Akhbar al-Haga'ig*, III, pp. 183 y ss. De las fuentes secundarias recomendamos: Sharon, *Black Banners*, p. 158. 'Arafh, *Al-Khurasaniyun wa Dauruhum*, p. 49. Marin Guzmán, *Popular*, pp. 90-96. Lassner, *Islamic Revolution*, pp. 62-71. Claude Cahen, *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Institut Français de Damas, Damasco, 1977, *passim*, en especial pp. 149-150. Crone, *Slaves on Horses*, p. 65.

²⁰ Marin Guzmán, *Popular*, *passim*, en especial p. 29. Para más detalles véanse: Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, p. 159 (edición de El Cairo). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 277-280. Crone, *Slaves on Horses*, p. 43.

ría de las fuentes árabes señala que los 'abbasidas apelaron en su propaganda secreta a las tribus del Sur, para que éstas apoyaran sus planes de lucha contra los omeyas.²¹ Tanto Tabari como el anónimo *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyah* dejan entrever estos asuntos como parte fundamental de la extraordinaria propaganda 'abbasida. Los 'abbasidas finalmente lograron derrotar a los omeyas con el apoyo de los qahtan, los *mawali* y los shi'itas.²²

También en el oeste del *Dar al-Islam* se vivieron las rivalidades y los odios entre las dos confederaciones de tribus, como los describen el anónimo *Akhbar Majmu'ah*, Ibn Qutaybah en su *Iffitah al-Andalus* y, más tardíamente, al-Maqqari en su *Kitab Nafth al-Tibb*.²³ Recordemos que en el año 740 el califa Hisham (724-743) envió ejércitos sirios al norte de África para sofocar la revuelta beber que también había estallado en la Península ibérica. Fueron estos sirios (tribus del Norte) los que desplazaron posteriormente

²¹ Entre las principales fuentes árabes que señalan que los 'abbasidas apelaron a las tribus del Sur en su lucha contra los omeyas se encuentran el anónimo *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyah*, pp. 202-204. También el otro anónimo: *Kitab al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haga'iq*, III, pp. 183-184. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 333. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 312 y ss. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (comp.), El Cairo, 1976, vol. VII, p. 49, en que asegura que la misión de los 'abbasidas era acercarse a los yemenitas y contar con su apoyo en la revuelta contra los omeyas, pero debían de ser considerados con los mudar, para que en algún momento lograran ganar también su apoyo en la lucha contra los omeyas. Tabari así escribió —*ud'al-nas ilaina wa anzil fi al-Yaman wa altif bi-Mudar*. Véanse también: Marin Guzmán, *Popular*, p. 94. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dauruhum*, p. 50. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 137.

²² Para más detalles recomendamos: Marin Guzmán, *Popular*, *passim*, en especial pp. 96-101. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, *passim*, en especial pp. 488-491 y 532. M.A. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1970, *passim*, en especial pp. 138-168. Brockelmann, *History*, pp. 102-106. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dauruhum*, pp. 106-112. Kennedy, *Prophet*, pp. 115 y 127-128. 'Omar, *Al-'Abbasiyun al-Au wa'il*, pp. 42-44. Daniel, *The Political and Social History*, pp. 78-80. Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, pp. 189-191. Véanse también las fuentes árabes: Tabari, *Ta'rikh*, II, pp. 1965-1970 (edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 347-348, 356-363, 366-370 y 408-417 (edición de Leiden). Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 378. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 366-369. Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, Taha Muhammad al-Zayni (comp.), s.l.e., 1967, II, pp. 116-117. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, III, pp. 145-155.

²³ Véanse: *Akhbar Majmu'ah*, compilación y traducción al español de Emilio Lafuente y Alcántara, imprenta de M. Rivadeneyra, Madrid, 1867, *passim*. Ibn Qutaybah al-Qurtubi, *Ta'rikh Iffitah al-Andalus*, compilación y traducción al español de Julián Ribera, tipografía de la Revista de Archivos, Madrid, 1926, *passim*. Maqqari, *Nafth al-Tibb*, II, p. 24. También, Marin Guzmán, *Popular*, pp. 13-17. Marin Guzmán, "Ethnic groups and social classes", *passim*. Marin Guzmán, "Unity and variety", *passim*. Evariste Lévi-Provencal, *España Musulmana. Instituciones y vida social e intelectual*, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1957, vol. V, pp. 188-126.

a los yemenitas, que entonces gobernaban al-Andalus. Ibn 'Idhari relata que Balj, el líder de los ejércitos sirios contra los qahtan en al-Andalus, mató a 'Abd al-Malik, entonces el emir yemenita de al-Andalus.²⁴ Estas rivalidades continuaron en al-Andalus mientras permanecieron en la Península, y en el año 756 'Abd al-Rahman I (*al-Dakhl*) las utilizó para su propio beneficio, a fin de obtener el apoyo de las tribus qahtan en contra de los mudar, logrando instaurar en la Península ibérica un emirato omeya independiente de los 'abbasidas.²⁵

Las referencias a las diferentes tribus árabes en el *Kitab al-Bukhla'* son numerosas. Así, por ejemplo, al-Jahiz señala las relaciones entre los tamim, una de las tribus del Norte y los al-Muhallab, una familia perteneciente a la confederación de tribus del Sur. Es oportuno recordar que los al-Muhallab habían inclusive ocupado la importante posición de gobernadores de Iraq y el Khurasan, siendo al-Muhallab Ibn Abu Sufra uno de los más importantes líderes de esa familia y uno de los primeros en ocupar un puesto administrativo en el Mashriq, en tiempos de los omeyas. Yazid Ibn al-Muhallab fue también famoso como gobernador de Iraq y el Khurasan, pero debido a algunos problemas de mala administración de los fondos estatales, y quizá por robo del erario público, fue removido de su posición por el califa 'Umar II (717-720). Luego de perder su posición, inició una famosa revuelta contra los omeyas, en tiempos de Yazid II, de la que dan cuenta las fuentes árabes. Todavía está en debate si él se adjudicó el título de califa o si esto fue una mera invención. Lo importante de esta revuelta es que desafió al gobierno omeya.²⁶

²⁴ Ibn 'Idhari al-Marrakushi, *Kitab al-Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Andalus wa al-Maghrib*, E. Lévi-Provencal (comp.), Dar al-Thaqafah, Beirut, s.f.e., vol. ii, p. 32. Ibn 'Idhari describe la batalla entre Balj y 'Abd al-Malik y el triunfo del primero sobre el segundo. Una vez que Balj mató a 'Abd al-Malik, crucificó el cadáver de su enemigo personal y tribal. Para mostrar aún más su odio y desprecio hacia el vencido, colocó al lado derecho del cadáver un cerdo y a la izquierda un perro, para escarmiento de todos los qahtan.

²⁵ Véanse las siguientes fuentes: Ibn al-Kardabus, *Ta'rikh al-Andalus*, Ahmad Mukhtar al-'Abbadi (comp.), Ma'ahad al-Dirasat al-Islamiyyah bi-Madrid, Madrid, 1971, p. 55. Muhammad Ibn Abu al-Qasim al-Qayrawani (Ibn Abu Dinar), *Kitab al-Mu'nis fi Akhbar Ifriqiyyah wa Tunis*, Túnez, 1286 H., pp. 44 y 98.

²⁶ Las fuentes árabes contienen valiosa información sobre esta revuelta de Yazid Ibn al-Muhallab en Iraq. Recomendamos las siguientes obras: Tabari, *Ta'rikh*, II, pp. 1360 y ss (edición de Leiden). Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, VI, pp. 278-309. Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, *passim*. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, V, pp. 454-455. Ibn Qutaybah, *'Uyun al-Akh*

En el *Kitab al-Bukhala'* existen algunas referencias a estos personajes de la familia al-Muhallab, en especial a al-Muhallab Ibn Abu Sufra, de quien al-Jahiz señala lo que la gente común opinaba de él, así como de las rivalidades entre las distintas tribus y familias. El autor del *Kitab al-Bukhala'* explica, en boca de uno de sus personajes, que la difamación de los enemigos tribales era común, tal como ocurre en el caso concreto de los tamim y de los al-Muhallab. Así, escribió:

Sé que soy menos [contemporizador] que Mu'awiya o que al-Muhallab b. Abu Sufra y ellos, por contra, son más veloces para hincarme [difamándose].²⁷

Las rivalidades tribales aparecen en numerosas oportunidades en el *Kitab al-Bukhala'*. En esta obra, las opiniones expresadas por los diversos personajes revelan el sentir popular, ya que toda la gente vivía a nivel cotidiano esas disputas. En la mayoría de los casos, no se cuestionan las causas que provocaron los enfrentamientos. Cada quien se asocia a una determinada tribu y conoce las rivalidades, sabe de la existencia de sus enemigos y los odios tradicionales entre las distintas tribus. Así por ejemplo, hay numerosas referencias a las tribus banu mughira, a los ghatafám y a los banu tamim y a sus disputas y odios.²⁸ En relación con los banu mughira, al-Jahiz

bar, Carl Brockelmann (comp.), Emil Felber, Berlín, 1900-1908, vol. II, pp. 22 y 29-30. Entre las obras secundarias véanse: Marín Guzmán, *Popular*, pp. 30-33. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, *passim*, en especial pp. 93-96. Kennedy, *Prophet*, p. 105. Francesco Gabrieli, "La rivolta del Muhallabati nel Iraq e il nuovo Baladuri", *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XIV, sexta serie, fascículos 34, 1938, pp. 199-236, en especial pp. 213-215 para un detallado estudio de las discusiones en torno a la autoproclamación de Yazid Ibn al-Muhallab como califa. Recordemos que según Ibn Khallikan, Ibn al-Muhallab se declaró califa. Ibn Khallikan explica este asunto con las siguientes palabras: *Rama al-Khilafah li-Nafsihi*. Asimismo, es importante tener presente que según al-Baladhuri, Yazid Ibn al-Muhallab repudió al califa Yazid II, anatematizaba a los omeyas, llamaba al reconocimiento de la legitimidad de la alianza 'alies'-abbasidas y declaraba depuesto al califa Yazid Ibn 'Abd al-Malik. Shaban, en su *The 'Abbasid Revolution* (p. 94) señala que no hay evidencia de que Yazid Ibn al-Muhallab tratara de suplantar a los omeyas, y que más bien, en algunas fuentes se asegura que nunca declinó su lealtad al califa Yazid II. Sin embargo, estas opiniones deben leerse con gran cautela, debido a que Gabrieli ha demostrado lo contrario, basándose en un mayor número de fuentes y tradiciones árabes.

²⁷ Muhammad b. Bahr al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, Taha al-Hajiri (comp.), Dar al-Ma'arif bi-Misr, El Cairo, s.f.e., *passim*, *Libro de los Avaros*, traducción al español de Serafin Fanjul García, Editora Nacional, Madrid, 1984, p. 135.

²⁸ En relación con los Banu Mughira véase al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 137. Respec-

cita, por medio de uno de sus personajes, la siguiente tradición:

Amru b. Ma'dikarib se alojó en casa de uno de los banu mughira —los más generosos de los quraysh—, quien le presentó cuanto tenía, que era de sobra; sin embargo, el huésped comentó a 'Umar b. al-Khattab, sobrino materno de los anfitriones: “¡Qué avaros son los banu mughira, Príncipe de los Creyentes!” “¿Cómo es eso?”, explicó el aludido. “Me alojé en su casa y no me ofrecieron más que un racimo de dátiles, mantequilla licuada y queso”. “Basta para hartarse”, concluyó el califa.²⁹

Al-Jahiz presenta incontables referencias a esos odios tribales de distintos grupos, y a las rivalidades entre diferentes grupos religiosos, como por ejemplo, cuando uno de sus personajes asegura lo siguiente:

Tus exigencias vienen con el mismo odio que tienen los mu'tazilitas hacia los shi'itas, con el resentimiento existente entre los de kufa y los de basra, con la misma hostilidad que hay entre las tribus de Asad y Kinda y con los [malos sentimientos] presentes en el corazón del arrendatario al no poder tragar al dueño.³⁰

Con la carta que envía Abu al-'As Ibn 'Abd al-Wahhab Ibn 'Abd al-Majid al-Thaqafi a al-Thaqafi, tal como aparece en el *Kitab al-Bukhala'*, podemos resumir estos planteamientos de las disputas tribales entre las confederaciones qahtan y mudar, así como lo referente a la separación y discriminación de los árabes contra los *mawali* persas. Este personaje de al-Jahiz dice las siguientes palabras:

Muy por el contrario, la tribu de Iyad tuvo a timbre de gloria el gesto de Ka'b, como los de Tayyi' sacaron partido de lo que Hatim hiciera; luego, con ello demostraron la superioridad de 'Adnan sobre Qahtan; después de los árabes sobre los persas; más tarde de los habitantes de la Península arábiga y las gentes de este terruño sobre el resto de las naciones y tierras.³¹

to de los Ghatafám, pp. 141 y 151, y para los Banu Tamim, pp. 112, 211 y ss. Para los Asad y Kinda, p. 151.

²⁹ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 137 de la traducción castellana.

³⁰ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 151 de la traducción castellana. Hemos modificado ligeramente la versión original de Serafín Fanjul.

³¹ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 212 de la versión castellana. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafín Fanjul.

Dicotomía ricos-pobres

La riqueza material, el conocimiento de un arte, de un oficio, de una profesión, las conexiones, los contactos, la educación, el éxito en los negocios —en especial el comercio— dividían la sociedad, de acuerdo con las fuentes árabes, en dos grupos: la élite, o *khassah*, y el pueblo común, o *'ammah*. La gente parece haber tenido conciencia de que la sociedad se dividía en esos dos grupos. Todos aquellos que estaban en las posiciones de liderazgo, administración política, militar y religiosa formaban parte, de acuerdo con el sentir de la población, de la *khassah*, mientras que el resto de la población constituía la *'ammah*.

Para ser miembro de la *khassah* no sólo era necesario contar con la riqueza, las conexiones y los otros asuntos ya señalados, sino también pertenecer a una determinada religión. En el caso que nos ocupa, era absolutamente necesario ser musulmán. Formar parte de *Ahl al-Dhimmah* o *Ahl al-Kitab* suponía, de hecho, una posición social inferior. Dentro del grupo de los musulmanes, también era prioritario ser árabe; de ahí que los *mawali* protestaran y canalizaran su oposición por medio de la *Shu'ubiyyah*, como ya se ha explicado. Dentro de los árabes también había otras divisiones, como las ya analizadas de las tribus *mudar* y *qahtan*, así como los apellidos, el linaje y los clanes. Los *ashraf* (parientes del Profeta) siempre tuvieron una posición social por encima de los demás. En general, se puede notar que sólo unos pocos llegaban a la *khassah*, mientras que el resto de la población pertenecía a la *'ammah*.

Es oportuno señalar que la élite no fue jamás un grupo cerrado en la historia del Imperio islámico. La movilidad social, desde las posiciones más bajas hasta las más altas esferas, siempre fue posible. Ser musulmán y árabe fueron durante las épocas omeya y 'abbasida dos aspectos fundamentales, pero no los únicos. La historia del Imperio islámico está llena de excepciones a esta regla, que contribuyen a probar la existencia de la movilidad social. Siempre hubo árabes pobres que pudieron ascender a las posiciones sociales más altas en distintas épocas a todo lo largo del Imperio islámico, ya fuera por conexiones, por contactos, por habilidades específicas tales como literarias, científicas, militares, comerciales, etc. Tal fue el caso del líder militar Almanzor (al-Mansur) en la época del califato omeya en al-Andalus, o del insigne poeta Ibn 'Ammar en

la Sevilla de al-Mu'tamid, en el periodo de los reinos de las Ta'ifas.³²

Asimismo, algunos *mawali* llegaron a ocupar posiciones de gran renombre y a escalar las esferas sociales más altas, tanto en la época omeya como en la 'abbasida, en la que vivió al-Jahiz. Por ejemplo al-Hasan al-Basri, un *mawla*, de acuerdo con Ibn Khallikan,³³ fue un intelectual, literato y líder espiritual que se convirtió en una de las figuras centrales durante la época omeya. También existe el caso del famoso músico Ziryab, quien fue *mawla* del califa 'abbasi al-Mahdi. Por su talento en el arte, éste llegó a escalar las posiciones sociales más altas, sobre todo en al-Andalus en la época de 'Abd al-Rahman II.³⁴ Su prestigio y fama como músico le granjearon elevados salarios y cuantiosas regalías, tal como lo describe al-Maqqari.³⁵ Pero su fama como árbitro de la elegancia llegó inclusive a establecer estilos del corte de cabello entre los hombres de su tiempo y las más sofisticadas modas de esa época en el vestir y el comer. Al-Khushani inclusive refiere que él le daba consejos al emir 'Abd al-Rahman II sobre quién debería ocupar el puesto de *qadi* de

³² Véanse las siguientes obras: Lévi-Provençal, *Instituciones*. M'hammad Benaboud, *Al-Ta'rikh al-Siyasi wa al-Ijtima'i li-lshbiliyah fi 'Asr Dawl al-Tawa'if*, Al-Matabi' al-Shuykn, Tetuan, 1983, *passim*, en especial pp. 32, 65, 70, 74, 120-124, 172-180 y 190-197. Marín Guzmán, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", *passim*. Marín Guzmán, "Unity and variety", *passim*.

³³ Ibn Khallikan, *Wafayat al-Ayan*, II, pp. 69-73. Ibn Khallikan contiene la genealogía de al-Hasan al-Basri, la cual es importante para el estudio de la condición de *mawla* de al-Hasan al-Basri, debido a que su padre era *mawla* de Ziryab b. Thabit al-Ansari. Véase también Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 440-441, quien también provee la genealogía de al-Hasan al-Basri, que muestra su condición de *mawla* de al-Ansari. Tabari, *Ta'rikh*, II, p. 1058 (edición de Leiden) También: Taha, *Al-'Iraq fi 'Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thagafi*, p. 87. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, p. 286. Marín Guzmán, *Popular*, pp. 29-33. Michael Morony, *Iraq after the Muslim conquest*, Princeton University Press, Princeton, 1984, pp. 479 y ss. Hans Heinrich Schaefer, "Hasan al-Basri, Studien zur Frühgeschichte des Islam", en *Der Islam*, vol. XV, 1925, pp. 1-75. Hellmut von Ritter, "Studies zur Geschichte der Islamischen Frömmigkeit I-Hasan al-Basri", en *Der Islam*, vol. XXI, 1933, pp. 1-83.

³⁴ Véanse Maqqari, *Nafh al-Tibb*, II, pp. 83 y ss. Dozy, *Historia*, I, pp. 386-387. Marín Guzmán, "Unity and variety", *passim*, en especial pp. 15-16. Marín Guzmán, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", *passim*.

³⁵ Maqqari, *Nafh al-Tibb*, II, pp. 83 y ss. Entre sus múltiples riquezas al-Maqqari menciona las siguientes: un salario de 200 monedas de oro al mes; cuatro gratificaciones al año; mil monedas de oro en cada festividad musulmana. Además recibía constantemente cebada y trigo, asimismo, disfrutaba del usufructo de varias casas valoradas en 40 000 monedas de oro. Véanse también: Marín Guzmán, "Unity and variety", p. 26. Marín Guzmán, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", *passim*.

Córdoba.³⁶ Todos estos asuntos prueban que la movilidad social era posible y nos revelan que la élite no era un grupo cerrado, sino que a él se incorporaban también algunos *mawali*.

La división de la sociedad en dos grupos nos lleva, sin embargo, a pensar que entre la *khassah* y la *'ammah* existía también toda una gama de profesiones, oficios y comerciantes que no formaban parte ni de una ni de otra. No pertenecían a la élite por diversas razones, la etnicidad, la religión u otros impedimentos, y no pertenecían a la *'ammah*, pues tenían un nivel social y económico superior a muchos de los que formaban parte del pueblo. De hecho, mucha de esa gente engrosaba un vasto tercer grupo que podríamos clasificar como clase media, a falta de un término mejor. Dentro de este grupo de clase media se abrían también muchas opciones para la movilidad social, en especial por el éxito en el comercio, en la educación y por contactos y conexiones con las autoridades administrativas.

A pesar de que las fuentes árabes describen la sociedad dividida solamente en *khassah* y *'ammah*, es factible inferir que no todos aquellos que estaban excluidos de la *khassah* automáticamente formaban parte de la *'ammah*. Por otro lado, es importante señalar que dentro de este último grupo no todos eran iguales. Siempre hubo grandes contrastes de acuerdo con la educación, la riqueza, los contactos y las conexiones, por lo que es posible inferir la existencia de otras divisiones sociales de mayor amplitud que la de sólo élite-pueblo que muestran las fuentes árabes.

El *Kitab al-Bukhala'* contiene numerosísimas descripciones de los ricos y los pobres y de sus relaciones. Pero también se puede observar que aun cuando algunos fueran ricos no necesariamente formaban parte de la *khassah*, como tampoco, si eran pobres, todos eran igualmente pobres. La existencia de un grupo intermedio o clase media, también se puede deducir de las agudas observaciones de al-Jahiz en su *Kitab al-Bukhala'*.

El *Kitab al-Bukhala'* señala que el comercio, la agricultura y la ganadería eran las actividades que generaban los mayores ingresos,³⁷ y además presenta varias historias que describen las relaciones diarias entre el grupo de los ricos y el de los pobres. Por ejem-

³⁶ Khushani, *Kitab al-Qudat bi-Qurtubah*, p. 12 (p. 14 de la traducción castellana).

³⁷ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, *passim*, en especial p. 148 y pp. 250-251.

plo, un segmento de la sociedad posee propiedades que alquila a otros más pobres, con todos los abusos que ello conlleva. Esto puede leerse en la historia de los avaros, descrita por al-Jahiz en el siguiente pasaje:

Estaba yo en ésas, añade Ma'bad, cuando me llegó un primo mío con su hijo y detrás una nota de al-Kindi: "Si la estancia de estos dos visitantes es de una o dos noches, lo soportaremos, pese a que la pretensión de los inquilinos de albergar por una noche acabará arrastrando el deseo de hacerlo por muchas". Así que le escribí: "Sólo estarán con nosotros un mes o cosa por el estilo". Y su respuesta fue: "Pagas treinta dirhams por la casa siendo seis, es decir, cinco dirhams por cabeza; si aumentas [los habitantes] en dos hombres es preciso que pagues dos veces más cinco dirhams. A partir de hoy, el precio son cuarenta". Y le contesté: "¿En qué te perjudica su estancia? El peso de sus cuerpos cae sobre la tierra, que aguanta las montañas, y el peso de su manutención lo sostengo yo, no tú. Escíbeme haciéndome saber tus argumentos." No era yo consciente de qué envite estaba forzando, ni de caer donde estaba cayendo, porque su respuesta fue:

"Las motivaciones que me incitan a ello son numerosas, sólidas y conocidas. Por ejemplo, la rapidez con que se llena el pozo negro, y consiguientemente, el oneroso precio de limpiarlo. Por otra parte, si se acrecienta la cantidad de pies aumentan también las pisadas sobre la superficie enlucida de las terrazas y sobre el suelo enyesado de los cuartos; se multiplican las subidas por las escaleras, con lo que se desconcha el barro, se suelta el yeso y los peldaños se desgastan, además de que con tanto pateo las vigas se alabean y quiebran por el exceso de carga. Si proliferan las entradas y salidas, el abrir y cerrar, echando el cerrojo o recorriéndolo, las puertas se desvencijan y se desenganchan los goznes. Al multiplicarse o doblarse la chusma de rapaces, se arrancan los clavos de las puertas, las aldabas y las bisagras y todos los corrales son agujereados al excavar hoyos para jugar al guá (*zadu*). Igualmente rompen las losas con sus carritos; aparte de arruinarse las paredes con estacas y con la madera de los anaqueles.

"Y si aumentan las familias, los visitantes, los huéspedes y los comensales, se precisa muchísimo más de lo corriente verter agua...

"En la medida de su cantidad necesitan más pan, cocina, lumbre y calefacción, pero el fuego ni conserva ni deja nada. Y las casas son pura leña para él, así como cuantos utensilios hay en ellas son su alimento. ¡Cuántos incendios no habrán ocurrido por causa de alquilar las casas, echando sobre sus dueños las más onerosas pérdidas"! (...) Además [los inquilinos] toman como cocina los pisos de arriba, en lo alto de las azoteas, aunque haya espacio de sobra a ras de suelo o en el patio, con los peligros que esto entraña para personas y riquezas. La noche del incendio las partes ocultas e inviolables de la casa quedan expuestas a gentes corrompidas que pueden lanzarse sobre secretos escondidos y cosas bien guardadas y cubiertas: un huésped no declarado, un amo de casa que se sustrae a las miradas, una bebida proscrita, una

carta acusadora, un rico tesoro que se pretendía enterrar y, sin embargo, el incendio se anticipó a sus dueños... Multitud de situaciones y circunstancias que la gente no quiere que se conozcan.³⁸

También esta obra contiene descripciones del alquiler de propiedades para la explotación agrícola. Esto nos lleva a mencionar que en el Imperio islámico existieron varias formas de contratos de aparcería, representadas por las instituciones de *muzara'ah*, *masagat* y *mugharasa*, que han sido estudiadas exhaustivamente por Claude Cahen.³⁹ En el *Kitab al-Bukhala'* se hace constante mención a la necesidad de tener compasión con los pobres —pues es lo que establece el Qur'an y la tradición del Profeta— y al-Jahiz en diversas oportunidades pone estos temas en boca de sus personajes.⁴⁰ Sin embargo, hay también pasajes de algunos ricos, quizá avaros, que discriminan, desprecian y no ayudan a los pobres.⁴¹ Los ricos temen caer en la ruina y en los horrores de la pobreza, no sólo por las limitaciones materiales sino también, como puede inferirse del *Kitab al-Bukhala'*, por la discriminación y la marginación que deben enfrentar los pobres. Este sentimiento de temor a la pobreza no es exclusivo de la época de al-Jahiz ni de su sociedad, sino que bien puede aplicarse a otras culturas en otros momentos de la historia, pues obedecen a aspiraciones y sentimientos personales, independientemente de la cultura, religión o etnia. El siguiente pasaje del *Kitab al-Bukhala'* es elocuente por sí mismo:

El colmo de la desventura no es ofrecer el cuello esperando que caiga la espada sobre él. Porque todo ocurre de prisa y el sentimiento apenas se apercebe. Por el contrario, la verdadera desdicha es que aparezcan los primeros indicios de la ruina, que la angustia se prolongue y no puedas remediar el mal con tu astucia, que no te falte amigo que te reproche, primo que se alegre de tu desventura, un vecino envidioso, uno de tus íntimos convertido en tu enemigo, una mujer sin qué vestirse, una esclava sacada a subasta, un esclavo

³⁸ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, pp. 143-145. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafín Fanjul.

³⁹ Véanse: al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 178. Claude Cahen, *El Islam*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1974, pp. 141-145. También: Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, *passim*, pp. 151-158. Roberto Marín Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, Editorial Nueva Década, San José, 1983, pp. 123-127.

⁴⁰ Véase, por ejemplo, al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 219. Hemos modificado ligeramente la traducción castellana de Serafín Fanjul.

⁴¹ Por ejemplo: al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 190.

que te desprecie, o un hijo que te haga reproches. Medita, pues, en la relación que hay entre la fama, que es efímera, y las penas que te hemos relatado.⁴²

Como es de esperarse, sin embargo, no puede faltar la opinión contraria de que la riqueza es sinónimo de todos los males, mientras la pobreza posee grandes virtudes. Así por ejemplo, en esta misma obra se mencionan este tipo de aseveraciones, cuando al-Jahiz cita en boca de uno de sus personajes el siguiente pasaje:

El mal que acarrea la riqueza es que hace al hombre torpe; en cambio, el mérito de la pobreza está en que estimula el pensamiento. Si a la riqueza que tienes añades el ser despreocupado, tu opulencia te emborrachará, y la embriaguez del rico es el deseo de los vividores y el estímulo para la acción de los aprovechados.⁴³

En la sociedad en la que vivió al-Jahiz se discriminaba al pobre, y se le exigía sumisión a las autoridades, y a aquellos que poseían riquezas. El dinero, que proporciona un estatus social importante, significa también poder. Por esta razón, muchas de las opiniones externadas por diversos personajes del *Kitab al-Bukhala'* son comprensibles. Asimismo, es posible suponer que esas opiniones no fueron del todo ficticias o una simple creación literaria, sino que, como puede comprobarse al estudiar las fuentes históricas, reflejan un sentir de la época. Al respecto, consideremos la opinión de uno de los personajes de la obra de al-Jahiz:

Oí a un anciano de al-Ubulla pretender que los pobres de Basra eran preferibles a los de su pueblo, así que le pregunté: "¿En qué los ves mejores?" Y respondió: "Respetan más a los ricos y conocen mejor sus deberes." Ocurrió una disputa entre dos hombres de al-Ubulla, uno de los cuales soltó a su oponente palabras muy gruesas que el otro le devolvió. Y observé que la gente se lo reprochaba duramente. Como no le veía la causa, indagué: "¿Por qué le censuráis lo que le dijo?" Y me contestaron: "Porque es más rico que él. Y si se lo pasamos, permitiríamos a nuestros pobres tenerse por iguales a los ricos, en lo cual hay un enorme daño". Handan b. Sabah dijo: "¿Cómo es que Riyah me insulta y yo no le hago otro tanto? ¿Es más rico que yo?" Luego calló.⁴⁴

⁴² *Ibid.*, p. 232.

⁴³ *Ibid.*, p. 233.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 182-183.

El pasaje anterior es por sí mismo muy elocuente y no requiere de mayores comentarios, salvo hacer énfasis en la separación social de ricos y pobres. Del pasaje anterior también se desprende la discriminación y sumisión de los pobres, que no deben considerarse iguales a los ricos ni contestarles sus insultos. Al-Jahiz cita frecuentemente, a lo largo de su libro, poemas que muestran estos asuntos. Por ejemplo:

Guardar el dinero es mejor que ser pobre
¿No ves que el poder del varón sobre las gentes crece
cuando saben que es rico?⁴⁵

Y también de otro poeta:

Déjame que aspire sólo a ser rico, porque
considero que el más desdichado de los hombres es el pobre,
el más alejado de ellos y el más despreciable,
aunque esté bien emparentado y sea de buen linaje.
El magnánimo evita su trato. Su mujer
le desprecia, el niño le hace reproches.
En cambio ves cómo anda el rico rodeado de un halo de majestad,
y cómo el corazón de su amigo revienta de júbilo.
Sus faltas se consideran leves por grandes que sean,
pues la riqueza es un dios compasivo.⁴⁶

Estos antagonismos entre ricos y pobres, estas separaciones sociales, estos fenómenos de desprecio, discriminación y posiciones de inferioridad, también llevaron a levantamientos sociales en todas partes del Imperio islámico. Los pobres supuestamente debían permanecer sumisos pero no siempre lo hicieron, y con frecuencia protestaban violentamente contra la falta de alimentos, las duras condiciones de vida y las injusticias en la distribución de la riqueza. De estas revueltas sociales está llena la historia del *Dar al-Islam*. Mediante uno de sus personajes, al-Jahiz señala precisamente los orígenes de estos antagonismos y la reacción de los pobres en contra de los ricos:

Podrás ver en todos estos sitios cómo el pobre está resentido contra el rico,

⁴⁵ *Ibid.*, p. 240.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 240.

cómo los mendigos asedian a los poderosos, cómo el que va a pie odia al que va a caballo y cómo la gente está llena a rebosar de envidia.⁴⁷

Los marginados y discriminados

El *Kitab al-Bukhala'* contiene valiosa información acerca de los marginados y discriminados en el islam medieval. Esta obra refleja mucho del sentir popular entonces en boga, que bien puede servirnos para trazar algunos lineamientos generales. De entre los marginados están en primer lugar los pícaros (*mukaddi*), y esta obra describe detalladamente muchas de las actitudes que éstos ponían en práctica para engañar a los demás y lograr algunos beneficios.⁴⁸ El *Kitab al-Bukhala'* explica claramente que Khalid Ibn al-Yazid, por ejemplo, uno de los personajes de la obra, fue el gran maestro de los pícaros. Este personaje no fue solamente un pícaro, sino que también actuó en otros niveles, donde alcanzó igualmente una gran experiencia, pues aparece como el gran maestro. Vemos así cómo él mismo afirma en la obra que si perdiera las riquezas se haría narrador o, como dice el texto:⁴⁹

rodaría por los cuatro puntos cardinales —como hice antes— de pícaro, con la barba crecida y blanca, el gaznate bien timbrado y grato, maneras exquisitas: todo ello haría mi éxito seguro. Si pido lágrimas a mis ojos, responden favorablemente; y más útil es un poco de compasión ajena que el mucho dinero. Pasaría el día con trampas y la noche con el oficio que le corresponde; saldría de bandolero o sería ojos y voz de la partida. Pregunta por mí a los salteadores de Jabal, o a los maleantes de Siria, a los Zutt de las marismas, a los cabecillas kurdos, a los levantiscos nómadas, a los criminales de Nahr Batt, a los ladrones de al-Qufs; interroga a los malechores de Qiqan y Qatar, que te cuenten los bandidos enmascarados y los degolladores de Jazira cuán arrojado soy cuando se precisa coraje y qué sutiles mis artimañas en el momento necesario, cómo me bato en las algaras reforzándose mi ánimo a la vista de las vanguardias, de qué forma velo si guardo las atalayas, qué palabras dirijo a los gobernadores si me apresan, cuál es mi paciencia al ser azotado, qué poco me desazono en prisión, cuán livianos me parecen los grille-

⁴⁷ *Ibid.*, p. 248. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafín Fanjul.

⁴⁸ Véase: Faruq Sa'd, *Ma'a Bikhala' al-Jahiz*, Dar al-Afaq al-Jadidah, Beirut, 1978, p. 190.

⁴⁹ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, pp. 112-113. Para más información sobre los banu sasan, o los malechores, asesinos y ladrones del islam medieval véase: Clifford E. Bosworth, *The Medieval Islamic Underworld. The Banu Sasan in Arabic Society and Literature*, E. J. Brill, Leiden, 1976, *passim*.

tes más pesados y cuántas mazmorras perforé; de cuántas cárceles he escapado y cuántos presidios soporté. No me viste como Kurdawayh al-Aqta' en los días [las batallas] de Sindan, ni en la sublevación de Sarandib, ni fuiste testigo en la guerra de Multan. Pregunta por mí a *katifitas*, *khulayditas*, *khurrabitas*, y *bilalitas*, así como a los compañeros de Sakhr y Mushir que quedan, a los últimos amigos de Fas, Ras y Miqlas.⁵⁰

En la sección del *Kitab al-Bukhala'* donde se aclaran las palabras usadas por Khalid Ibn Yazid se notan con claridad las distintas formas que los picaros empleaban para timar a la gente. Éstos se hacían pasar por eremitas, por pobres, por tener un hijo deforme, etc., para obtener algún beneficio de los demás. Como puede inferirse de la obra, muchas de estas prácticas eran frecuentes entre los picaros. Sin embargo, debemos tener presente la necesidad de separar la realidad histórica de la creación literaria. Una vez que se ha logrado establecer esa separación podemos suponer, basados en otras fuentes, que algunas de estas actitudes —aunque no todas, pues no existen pruebas históricas de todas ellas— fueron comunes entre la gente de la época de al-Jahiz. Debido a lo detallado y extenso de estas aclaraciones, citamos sólo algunas:

Mjtrani: te sale al paso vestido de eremita, haciendo notar que Babak le cortó de raíz la lengua por haber sido almuédano; luego abre la boca como se hace al bostezar y no se le ve lengua por ningún lado, pero en realidad la tiene de un palmo. El mjtrani debe llevar consigo alguien que hable por él, o una pizarra o pergamino donde se expone su historia.

Kgani: simula ser loco epiléptico espumajeando por la boca hasta el punto de parecer incurable sin duda alguna, de tanto como arroja y asombrando que alguien en tal estado siga vivo.

Qarasi: se venda la pantorrilla o un brazo apretando mucho y pasa de esta guisa una noche; al estrangular la circulación, la pierna queda como tumefacta y, entonces la pringa con jabón y “sangre de culebra” rociándola de manteca y fajándola con un emplasto de tela hecha jirones; después destapa una parte de todo ello, de manera que quien lo ve no abriga la menor duda de que aquello sea gangrena o bubas parecidas.

Musha'ib: su ocupación es deformar a niños recién nacidos, cegándolos, tulléndolos o mancándolos para que la familia los utilice en pedir limosna. En ocasiones son padre y madre quienes lo llevan a la operación, pagando un alto precio, por convertirse así el niño en una hacienda de buena renta que, o bien se puede explotar directamente o alquilar por un arriendo prefi-

⁵⁰ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, pp. 116-117. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafin Fanjul.

jado. A veces los alquilan por buenos cuartos a personas que viajan a África y mendigan para ellos por todo el camino, eso si son gente de confianza, porque de lo contrario, han de ofrecer un aval tanto por el niño como por el arriendo.

Filawn truca sus testículos para hacerte creer que está herniado, o para aparentar cáncer, llagas o úlceras allá mismo o en el culo, introduciéndose un buche de gallina con un cacho de pulmón [colgando]. Puede ser una mujer quien finja otro tanto con su vulva.

Kagan: mozalbete pícaro y guapo que se prostituye y actúa por los dos lados. 'Awwa': pide limosna entre el crepúsculo y la oración de la noche; ocasionalmente canta si tiene buena garganta y voz conmovedora.

Istil: simula ser ciego, como si tuviera las cuencas vacías, o con tumores acuosos, o que no ve por cualquier enfermedad de la vista o por cataratas.

Mazidi: Vagabundea llevando unas moneditas de poco valor y gritando: "Estos dineros son para juntar el precio de una ropa de felpa o para pagar una mortaja, ayudadme a comprarla: Dios os lo pague."

Muqaddis: se sirve de un cadáver a cuya vera se coloca, pidiendo para amortajarlo. Suele plantarse también en los caminos que van a la Meca junto a un burro o camello muerto pregonando que era suyo y pretendiendo estar impedido. Es corriente que sepa las hablas del Khurasan, Yemen y Norte de África, siendo buen conocedor de sus ciudades, caminos y gentes, así unas veces es —a su gusto— tunecino, o de Fargana, o de cualquier provincia del Yemen.

Mukaddi: mendigo pícaro.

Ka'bi: su nombre se remonta a Ubayy b. Ka'b al-Mawsili, cuya jefatura salió de una reunión de bribones habida un año después de Khalawayh en torno a una fuente.⁵¹

A todo lo anterior hay que agregar también la artimaña de muchos que limaban las monedas para dejarse una parte del metal precioso en su poder y entregar dineros de más baja ley. Ésta fue una práctica muy extendida en todo el Imperio islámico, de la cual dan cuenta muchas obras históricas y también este libro de al-Jahiz.⁵²

También en el *Kitab al-Bukhala'* puede notarse cierta discriminación, en alguna medida bastante difundida, contra los khawarij, como se lee:

¡Hijo sin madre de peor agüero que los Kharijitas y más impertinente que los que buscan defectos ajenos!⁵³

⁵¹ *Ibid.*, pp. 118-120. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafín Fanjul.

⁵² *Ibid.*, p. 146.

⁵³ *Ibid.*, p. 260.

Es oportuno recordar que los khawarij se separaron del partido (*shi'ah*) de 'Ali Ibn Abi Talib (656-661), el cuarto y último califa Rashidun, primo y yerno del Profeta. En un principio los khawarij apoyaron a 'Ali y se opusieron a los omeyas de Damasco, enemigos del califa. Sin embargo, a raíz de los acontecimientos de Siffin en que 'Ali permitió el arbitraje de dos jueces que decidieran las rivalidades entre él y Mu'awiyah, los khawarij (cuyo nombre quiere decir los que se separan) se separaron de 'Ali. Debido a este arbitraje señalaron que *la-hukmah illa li-Allah* ("el juicio corresponde sólo a Dios"). Asimismo, fueron partidarios del principio de que el carisma residía en la comunidad, por lo que ésta debía ser de santos, con exclusión de todos aquellos que hubieran pecado gravemente.

La oposición de los khawarij a los shi'itas y a los omeyas fue famosa como ejemplo de rebeldía y levantamiento en diversas partes del imperio, en especial en Iraq y el Khurasan. Aún no es posible determinar si ellos participaron junto con los ejércitos 'abbasidas en la revolución de éstos contra los omeyas. Debido a la propaganda secreta de los 'abbasidas es casi imposible conocer los detalles al respecto. Sin embargo, es factible inferir que así como los khawarij estuvieron política y militarmente activos en los tiempos anteriores a la revolución 'abbasida, pudieron también haber luchado contra los omeyas en el momento del llamado 'abbasida al levantamiento. Si participaron independientemente de la revuelta popular contra los omeyas, su lucha armada en el momento de la revolución 'abbasida pudo haber contribuido a ampliar aún más las dimensiones populares de la revolución 'abbasida.⁵⁴

Sobre los khawarij en el momento del levantamiento 'abbasida las fuentes árabes cuentan con escasa información, salvo la escueta referencia en el *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah* que señala que después de que Abu Salamah, uno de los más importantes líderes de la *da'wah* 'abbasida, liberó de la prisión a Bukayr b. Mahan, tam-

⁵⁴ *Ibid.* Véanse las siguientes obras: Marín Guzmán, *Popular*, pp. 66-68. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 172-177. Marín Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, pp. 98-102 y pp. 163-165. Manuel Ruiz Figueroa, "Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam", en *Estudios Orientales*, vol. IX, números 1-2 (24-25), 1974, pp. 61-88. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 1973, *passim*, en especial pp. 9-37. Francesco Gabrieli, "Sulle origini del movimento Harigita", en *Rendiconti delle Sedute dell'Accademia Nazionale dei Lincei classe di Scienze Morali e Storiche*, vol. III, fascículo 6, 1941, pp. 119-117. De las fuentes primarias deseamos recomendar el anónimo *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 202-204.

bién líder de la *da'wah* 'abbasida, y pagó sus deudas, Bukayr cayó gravemente enfermo y en su lecho mortuario profetizó que el califa al-Walid II moriría muy pronto, y que esto marcaría el inicio del fin de los omeyas. La profecía también afirmaba que las tribus pelearían de nuevo en el Khurasan, que los khawarij se sublevarían y que se produciría un gran terremoto.⁵⁵ Lo importante de esta profecía es que menciona directamente a los khawarij, pero todavía no ha sido posible determinar si las referencias a ellos se debían a su participación directa en los ejércitos 'abbasidas, o si era una opinión generalizada, dada la constante oposición de este grupo a los omeyas.⁵⁶

Los khawarij tuvieron fama de revolucionarios y de ser constantes opositores tanto de los omeyas como de los shi'itas. 'Ali Ibn Abi Talib los derrotó en la conocida y sangrienta batalla de Nahrawa,⁵⁷ de lo que luego éstos se vengaron dando muerte al califa, en Kufa, en el año 661. Esta fama de revolucionarios y levantiscos parece haber sido la opinión más difundida a nivel popular, y al-Jahiz la deja también plasmada en su obra.

Asimismo, otros grupos religiosos también aparecen en el *Kitab al-Bukhala'* como objeto de discriminación y oposición. Tal parece ser el sentido de las palabras que al-Jahiz pone en boca de sus diversos personajes, en la mayor parte de los casos en forma irónica, de que el sentir popular tendía a la discriminación de ciertos grupos religiosos, como ocurre en algunas ocasiones con la escuela de la Qadariyyah. Por ejemplo:

Un hombre solía presentarse a la hora de comer en casa de al-Jawhari, calculando el momento sin errar [nunca]. Una vez dentro, mientras la gente comía, o puesta ya la mesa, empezaba a berrear: "Dios maldiga a los qadaries", ¿quién podría apartarme de engullir estas viandas si estaba escrito que había de comerlas?⁵⁸

⁵⁵ Para más información véanse: *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 249-250. Marín Guzmán, *Popular*, pp. 66-55. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 267-272. Marín Guzmán, *El Islam: Religión y Política*, Alma Mater, Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986, pp. 53-58. Marín Guzmán, "La Escatología Musulmana: Análisis del Mahdismo", en *Cuadernos de Historia*, número 44, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José, 1982, *passim*. Lassner, *Islamic Revolution*, p. 93.

⁵⁶ Para más detalles, véase: Marín Guzmán, *Popular*, pp. 66-67.

⁵⁷ Véase: *Nahj al-Balaghah*, *Tahrir al-Quran*, Elmhurst, s.f.e., *passim*, en especial p. 39, y también pp. 92-93, 96-97, 144-145, 151 y 270.

⁵⁸ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 202. Con relación a la Qadariyyah véanse las siguien-

Dentro del grupo de los marginados y discriminados, los pobres constituían el mayor número. De ellos ya hemos dado algunas referencias anteriormente. Las personas de mayores recursos económicos consideraban inferiores a los pobres, a los que, debido a su frecuente escasa educación, ciertos personajes del *Kitab al-Bukhala'* los llamaban *sugah* (populacho), término que de hecho tiene connotaciones peyorativas. Al populacho lo caracterizaban como ignorante, de malas costumbres, supersticioso, de escasa educación y de bajo nivel intelectual. Así por ejemplo, podemos leer el siguiente pasaje, en donde se describen algunas de estas características:

Especialmente para él se dedicaba, en ocasiones, un gordo francolin o una gallina tierna. En una de aquellas noches se apagó el hachón y 'Ali al-Uswari lanzó una incursión sobre el plato del mencionado, aprovechando las tinieblas y aplicando aquello de que *la noche es mejor encubridora de la desgracia*, pero nuestro hombre reparó en la maniobra —sólo era bueno para captar actos de tal laya— y comentó: “Con razón los reyes no comen con el populacho”.⁵⁹

Muchos otros grupos también estaban marginados. De acuerdo con el sentir popular de la época de su autor, el *Kitab al-Bukhala'* presenta a los turcos, a los bizantinos, a los hindúes y a los daylamitas (que habitaban el norte de Irán y que no se habían convertido al islam en la época de al-Jahiz) como grupos marginados, pues se les consideraba enemigos del islam.⁶⁰

Los esclavos también formaban parte de los marginados. En términos generales, en el *Dar al-Islam* los esclavos no se emplearon en labores agrícolas o de producción, sino solamente para trabajos domésticos, en especial en las casas de familias ricas.⁶¹ Los *zanj* del

tes obras: Marín Guzmán, *Popular, passim*, en especial pp. 68-70. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 184-185. Roberto Marín Guzmán, “Razón y Revelación en el Islam”, en *Revista de Filosofía*, vol. XXI, números 55-56, 1984, pp. 133-150. Cario Nallino, “Sull nome di Qadariti”, en *Rivista degli Studi Orientali*, vol. VII, fascículo 2, 1916, pp. 461-466.

⁵⁹ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 123. El texto árabe dice literalmente: *Kadhalika al-muluk kanat la ta'kul ma'al-sugah* (p. 57), que Serafín Fanjul ha traducido como: “Con razón las gentes principales no comen con el populacho”. Hemos creído más conveniente, para nuestros propósitos y alcanzar nuestros objetivos, traducir esta frase más literalmente, ya que de esta forma se logra dar más énfasis a esa enorme separación entre las clases sociales. En este sentido los ricos aparecerían no sólo como la gente principal, sino también, como dice textualmente, creyéndose reyes frente a los pobres a quienes consideran inferiores. Así la separación entre ricos y el populacho (*al-sugah*) es aún más dramática.

⁶⁰ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, pp. 148-149.

⁶¹ *Idem.*, p. 241.

África Oriental tuvieron un gran impacto, pues fueron los pocos destinados a actividades productivas y no domésticas. Su labor en la región de Basra consistía en remover las sales de los suelos para poder cultivar caña de azúcar. Debido a las precarias condiciones en que vivían, a su cohesión de grupo y a sus pretensiones independentistas, se rebelaron contra las autoridades musulmanas. Inclusive lograron la creación de un estado independiente que duró desde el año 868 hasta el 883, acontecimiento que tuvo lugar, como queda claro, después de la muerte de al-Jahiz. Sin embargo, los sentimientos racistas entonces en boga y que se difundían con gran rapidez, quedan resumidos en la opinión que al-Jahiz puso en boca de uno de sus personajes: "Los zanj son las gentes más obtusas, necias e imprevisoras".⁶²

Del *Kitab al-Bukhala'* se puede concluir que el sentir popular de entonces se resumía en creer que el esclavo era un objeto, una riqueza, como el oro o la plata.⁶³ Al esclavo inclusive se le podía castigar físicamente, aún por algún motivo menor, tal como puede leerse en el siguiente pasaje:

Al día siguiente de que hubiera azorado a sus esclavillos fui a verle y le comenté: "¿A qué viene este apaleamiento atroz y este mal comportamiento? Son esclavos y tienen unos derechos inviolables, unos menesteres y educación; además son unos niños, más necesitados de otra cosa." Y me replicó: "Tú ignoras que se comieron todas mis pastillas digestivas".⁶⁴

En otros pasajes de esta obra se repite ese sentir difundido de que al esclavo se le podía maltratar sin que eso representara ningún problema. Al-Jahiz cita, por medio de uno de sus personajes, al poeta cuando dice:

⁶² Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 215. Otras de sus frases contra los zanj fueron citadas y comentadas por Bernard Lewis, *Race and Color in Islam*, Harper and Row Publishers, Nueva York, 1971, p. 17. Esta obra de Lewis debe leerse con cautela, pues se ha criticado en los círculos intelectuales por ser excesivamente tendenciosa. Para más detalles sobre la rebelión de los zanj, véase también: Bertold Spuler, *The Muslim World. The Age of the Caliphs*, E.J. Brill, Leiden, 1960, pp. 63-64. Para más detalles sobre los zanj recomendamos: Sirja al-Din Abu Haf's 'Umar Ibn al-Muzaffar Ibn al-Wardi, *Kharidat al'Aja'ib wa Faridat al-Ghava'ib*, manuscrito núm. 2406 (Mixt 825), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, p. 41.

⁶³ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 78 y 86.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 105. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafin Fanjul.

El hombre libre te amonesta, el palo en cambio es para el esclavo y para el que pide con insistencia no hay nada como no dar.⁶⁵

No hay duda de que en la sociedad árabe-musulmana de la época medieval la mujer puede incluirse en el grupo de los marginados y discriminados. El *Kitab al-Bukhala'* describe muchos aspectos del sentir popular, sin excluir a la mujer y su posición en la sociedad. Un estudio minucioso y con gran cautela de esta obra de al-Jahiz nos permite notar algunas formas de discriminación y marginación de la mujer. Como la sociedad estaba bajo el dominio del hombre, la obra presenta casos donde se discrimina a la esposa, por ejemplo, a la que se equipara en muchas ocasiones con una sierva.⁶⁶ También se dan varias descripciones de prácticas y actitudes misóginas.⁶⁷ Así por ejemplo, al-Jahiz pone en boca de uno de sus personajes el siguiente pensamiento absolutamente misógino, que bien puede extenderse a muchos otros ámbitos y prácticas de la época:⁶⁸

Soy capaz de soportar los mayores dispendios con tal de lograr rápidamente la paz familiar: Dios maldiga a las mujeres, aunque no me cabe la menor duda de que quien las obedece es aún peor que ellas.⁶⁹

Veamos, también, la siguiente frase:

Que des por bueno el punto de vista de al-Asma'i de que la mayor parte de los condenados al infierno han de ser mujeres y pobres.⁷⁰

Profesiones y actividades económicas

El comercio fue una de las actividades de mayor importancia en la sociedad árabe tanto en la época preislámica (*jahiliyyah*) como en la posterior a la *hijrah*. El comercio de larga distancia, sobre todo, constituyó una actividad económica en extremo lucrativa. No hay

⁶⁵ *Idem.*, p. 245.

⁶⁶ Véase por ejemplo: *Idem.*, p. 78.

⁶⁷ *Idem.*, pp. 188-209.

⁶⁸ Para más detalles sobre todos estos asuntos, véase: Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, pp. 143-170.

⁶⁹ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 188.

⁷⁰ *Idem.*, p. 209.

duda de que este asunto se relaciona con las divisiones sociales que hemos explicado anteriormente, ya que permitía que algunos se enriquecieran, a veces en detrimento de otros, lo que generaba la gran dicotomía ricos-pobres. Además del comercio ciertas profesiones, en especial la de prestamista, favorecían económicamente a quienes se dedicaban a ellas. En el *Kitab al-Bukhala'* las actividades comerciales aparecen con frecuencia. Por ejemplo, en un pasaje se describen así:

'Umar –Dios esté satisfecho de él– decía a propósito de esclavos y esclavas, de la posesión de ovejas, camellos e incluso de objetos ínfimos o insignificantes: “Dividid todo lo que es perecedero”. Y como Ibn Sirin inquiriese a ciertos comerciantes de mar: “¿Cómo hacéis con vuestras propiedades?”, éstos le contestaron: “Las repartimos entre varios barcos y si alguno se va a pique otro se salvará y de no ser mayores las posibilidades de salvación no llevaríamos nuestros tesoros por mar”.⁷¹

El *Kitab al-Bukhala'* contiene numerosas referencias a los prestamistas, pues éstos realizaban una actividad en extremo importante. Asimismo, nuestra obra proporciona valiosos detalles de la vida diaria y de la relación entre los acreedores y los deudores. Por un lado, se plantea la importancia de los préstamos para ambas partes, tanto por lo que significaban las ganancias para el prestamista, como por lo que era para el deudor subsanar ciertas necesidades.⁷² En cuanto a la relación entre las dos partes, el *Kitab al-Bukhala'* no cuestiona ni una sola vez, por medio de alguno de los personajes, la prohibición islámica del interés (*riba*).⁷³

⁷¹ *Ibid.*, p. 86, y para más detalles véanse pp. 250-251.

⁷² *Ibid.*, pp. 193-197.

⁷³ Para más detalles acerca del concepto islámico de la *riba* ('interés') recomendamos las siguientes obras: Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, The University of Texas at Austin Press, Austin, 1981, *passim*, en especial pp. 14-15, 18 y 43-45, para las prohibiciones coránicas de la *riba*, pp. 20-21; p. 30 para las opiniones teóricas de este término en Ibn Khaldun y p. 39 acerca de los términos usados por al-Jahiz, que en opinión de Rodinson eran las palabras técnicas que entonces estaban en boga para pasar por alto las prohibiciones del Qur'an de cobrar interés por los préstamos. Rodinson escribió lo siguiente: “This man, when demanding payment from a debtor, stressed that he was asked only a low rate of interest from him because he thought he would be reliable. It emerges from these passages that in al-Jahiz's day in Basra there were many Muslims who practised the lending of money at interest. One cannot say that the ban on usury was not yet in being at that date, from the Arabic words used in the text to mean 'loan' and 'lenders' are precisely the classical technical terms indicating the device for getting round the rule...” (p. 39) Véanse también: Robert Roberts, *The Social Laws of the Qur'an*, Curson Press, Londres, 1977, *passim*, en especial

En la relación entre prestamista y deudor se puede notar la avidez del primero por recuperar su dinero y lo problemático para algunos deudores de cumplir con sus obligaciones. Constantemente los deudores piden prórrogas a las fechas establecidas para sus pagos, lo que lleva a la angustia y a la desesperación al prestamista, quien con frecuencia pensaba de los deudores lo que al-Jahiz puso en opinión de uno de sus personajes:

Siempre que me quedo en casa mis deudores propalan rumores sobre mí, inventándose enfermedades y sucesos. En tales días se hacen aún más corruptos, retorcidos y codiciosos que de costumbre.⁷⁴

Otros pasajes son también importantes como prueba de las dificultades que tenían los deudores para pagar, y los prestamistas para recuperar sus dineros:

El préstamo llevaba por condición ser devuelto en un año y si te concedo un mes o dos de alivio, reteniendo conmigo el importe otro mes o par de meses hasta conseguir otro prestatario, no me quedarán beneficios o incluso saldré perdiendo. A uno como tú basta con poco y yo tiempo ha que te estoy exigiendo el pago mientras tú te haces el tonto. Y entretanto, no paraba de comer.⁷⁵

Con relación a ciertas profesiones, es curioso observar que probablemente fue un sentir popular de la época el creer que la mayoría de los médicos era cristiana. En el *Kitab al-Bukhala'* se lee:

En primer lugar, a sus ojos soy musulmán; esta gente creía desde antes de que yo fuese médico —incluso antes de que apareciese sobre la faz de la tierra— que de los musulmanes no se puede sacar provecho en Medicina; además, mi nombre es Asád cuando convendría que me llamara Salib (Cruz), Jabra'il (Gabriel), Yuhanna (Juan), o Bira. Mi sobrenombre (kunya) es Abu al-Harith cuando vendría bien que fuese Abu 'Isa, Abu Zakariya o Abu Ibrahim; llevo ropa de algodón blanco cuando lo bueno sería que mis vestidos fueran de seda negra; por último, mi lengua es el árabe y sería necesario que la mía fuese el habla de los habitantes de Jundisabur.⁷⁶

pp. 103-104; para más detalles acerca de las deudas, pp. 101-103. También: *Al Qur'an*, sura II, *ayas* 276 y 278; sura XXX, *aya* 38, para el estudio de las prohibiciones coránicas de la *riba*. Para más detalles sobre al-Jahiz y el *Kitab al-Bukhala'* en lo concerniente a la *riba*, véase: Charles Pellat, *Le milieu basrien et la formation de Gahiz*, Adrien Maisonneuve, París, 1953, *passim*, en especial pp. 234 y ss.

⁷⁴ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 196.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 197. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafin Fanjul.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 161. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafin Fanjul.

Estas opiniones nos llevan a pensar que posiblemente a nivel popular se creía, en la época en la que vivió al-Jahiz y quizá también en la época anterior, que la mayoría de los médicos era cristiana. Con gran cautela, es entonces factible preguntar: ¿no sería cierto que la mayoría de los médicos de entonces era cristiana, por lo menos en ciertas zonas del imperio, o bien, que los médicos de mayor talento y éxito en sus actividades fueran cristianos o judíos? Es importante recordar que un gran número de manuscritos árabes, tanto del Mashriq como de al-Andalus, coinciden en señalar que la mayoría de los médicos era cristiana o judía, lo que es compatible con esa opinión popular que presenta el *Kitab al-Bukhala'*.⁷⁷

Además de las profesiones o actividades económicas, religiosas y políticas, ya señaladas, el *Kitab al-Bukhala'* puede resultar una importante fuente para el conocimiento de ciertos detalles —con algunas limitaciones— sobre los líderes políticos como, por ejemplo, el califa 'Uma Ibn al-Khattab. La obra de al-Jahiz también proporciona algunos datos curiosos sobre la posición administrativa de los gobernadores, de los líderes militares y de algunos personajes históricos como al-Muhallab Ibn Abu Sufra, gobernador de Iraq y el Khurasan; al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi, gobernador de Iraq; Dawd b. Dawd, gobernador de Wasit; Yusuf Ibn 'Umar, gobernador de Kufa y Khalid b. al-Qasri, gobernador de Iraq en la época de Hisham Ibn 'Abd al-Malik. Asimismo, se pueden conocer datos que escapan a otras fuentes sobre los líderes religiosos como los *qadis*, los *kuttab* (burócratas, escribanos) y sobre muchas otras profesiones como los literatos, los poetas y los secretarios. A lo anterior debemos agregar toda una gama de profesiones u ocupaciones desde médicos, artesanos, músicos, contadores de cuentas, criados domésticos, panaderos, asadores, cocineros, confiteros, tintoreros, hasta finalmente concluir con los esclavistas y los esclavos. Aunque esta obra describe muchas de las ocupaciones y actividades económicas, políticas y profesionales de la época de al-Jahiz,

⁷⁷ Véanse: Jamal al-Din Abu al-Hasan 'Ali Ibn Yusuf al-Kifti, *Kitab Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito núm. 4903 en la Biblioteca Nacional de Madrid. También se encuentra en La Real Biblioteca de El Escorial bajo el núm. 1778. También el anónimo *Kitab Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito núm. 4889 en la Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*, en especial pp. 301-303 sobre Maimónides y pp. 217, 344-345, 381, 406 sobre los diversos médicos cristianos. Véanse también: Martín Guzmán, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", *passim*. Martín Guzmán, "Unity and variety", *passim*.

es una fuente que cuenta con grandes limitaciones si lo que se busca es información sobre jornadas de trabajo, salarios, remuneraciones y otros asuntos propios de la historia económica y social. Para esto es necesario consultar otro tipo de fuentes, sin que ello le reste valor al *Kitab al-Bukhala'*.

División del trabajo por sexo, y posición social de la mujer

En todas las sociedades se han dado divisiones del trabajo de acuerdo con el sexo, de manera que existen ciertas actividades propias para el hombre, mientras otras están reservadas a la mujer. En la sociedad musulmana medieval no estaba socialmente aceptado efectuar actividades que pertenecieran al ámbito de acción del sexo opuesto. En términos generales, estas divisiones son muy claras en el islam. Así como el uso de joyas y ciertas telas como la seda (*harir*) son exclusivas de la mujer, hay vestimentas y actividades que son propias del hombre.⁷⁸ De acuerdo con las fuentes árabes, los hombres se dedicaban a la producción agrícola, al comercio a larga distancia, a la guerra, a la administración pública y religiosa, a la ley y a muchas otras actividades propias de la vida diaria, como lo relacionado con el destace de los animales para la preparación de la carne y otros derivados como los cueros, el uso de los cuernos del animal, etc. En el *Kitab al-Bukhala'* esta actividad carnícera, de dar muerte al animal y de destazarlo parece estar vedada a la mujer, por lo menos a nivel popular, tal como se puede leer en las siguientes líneas:

Y como los oyentes le preguntaran por ella, agregó: —Este año uno de sus primos paternos le regaló una res para sacrificar. Como la viera apenada y triste, pensativa y cabizbaja, me dirigí a ella: “¿Qué tienes, Mu'ada?” “Estoy viuda, no tengo marido ni experiencia para disponer la carne de los animales

⁷⁸ Véase: Roberto Marín Guzmán, “Discriminados y marginados en el islam medieval”, de próxima publicación, *passim*. Véase también: Bouhdiba, *Sexualité*, pp. 46-48. Para más detalles sobre la prohibición para el hombre de vestir seda véase: Muhammad Ibn Isma'il Abu 'Abd Allah al-Ju'fi al-Bukhari, *Al-Sahih*, edición oficial del sultán Abdulhamid, El Cairo, 1312 H., vol. VII, p. 166, donde cita el dicho del Profeta de que la seda es para las mujeres; *al-harir li-al-nisa'*. Vestir joyas está prohibido para el hombre, por lo que se cita el *hadith* que dice: *al-Khatam li-al-nisa'* (las joyas son para las mujeres). Véase al-Bukhari, *Al-Sahih*, VII, p. 170. Para más información sobre este famoso tradicionalista recomendamos: Carl Brockelmann, “Al-Bukhari”, en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Cornell University Press, Ithaca, 1953, p. 65.

sacrificados, porque se me murieron quienes se daban maña y provecho en ello; así que temo se eche a perder una parte de la oveja por no saber asignar a cada pieza su sitio [y finalidad]. Por otro lado, estoy cierta de que Dios no ha creado nada sin provecho, ni en ella ni fuera de ella. Pero el ser humano es incapaz sin remedio. Mi miedo no es perder algo, sino que lo poco acarree la pérdida de lo mucho. La utilidad de los cuernos es sabida: colocarlos a guisa de garfios clavándolos en alguna viga del techo para colgar serones, alcuza y todo aquello que inspire precaución a causa de ratones, hormigas, gatos, cochinillas, culebras y demás. Las tripas sirven para cuerdas de cardadores, que tanto necesitamos. El cráneo, las quijadas y los restantes huesos se machacan, tras pelarlos de carne, y se cuecen: la grasa que desprenden se usa para lámparas, aliños de comidas, o para la *'asida*, entre otras cosas. [Una vez hervidos] esos huesos se emplean para encender lumbre, pues nunca se ha visto materia inflamable más pura ni que dé mejor llama, calentándose las ollas más aprisa por la escasa mestura de humo. El pellejo..., el cuero mismo es una bolsa. Y la lana sirve para cometidos sin cuento. Las entrañas y heces, ya secos, son [tan buenos como] la leña". Añadió: "Ahora nos queda el qué hacer con la sangre, porque no ignoro que Dios —glorificado y ensalzado sea— no ha prohibido de la sangre vertida más que comerla o beberla, pero puede usarse para otros menesteres no vedados".⁷⁹

El pasaje anterior es importante como uno de los más claros ejemplos de esas estrictas divisiones del trabajo por sexo que existieron en el islam medieval y que al-Jahiz deja entrever en varios pasajes del *Kitab al-Bukhala'*. Aunque este libro no contenga mayores detalles al respecto, la cita anterior es importante como ejemplo de las divisiones que existieron en la época de al-Jahiz, que muestran también algunos aspectos de la posición social de la mujer. La mujer aludida en la historia anterior sabe la función y el provecho que se puede obtener de cada parte del animal. Del pasaje que comentamos se puede inferir que la mujer conoce bien lo referente a la cocina y preparación de los alimentos, así como el uso de los huesos, las entrañas y las heces del animal para encender el fuego. Esto nos lleva a concluir que la actividad principal de la mujer se daba en el hogar, como es posible estudiar también en muchas otras obras de la época.

⁷⁹ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, pp. 103-104.

Actividades sociales y pasatiempos

El *Kitab al-Bukhala'* es también una importante fuente para el estudio de las actividades sociales de los musulmanes, árabes y *mawali*, en las épocas omeya y 'abbasida, más o menos hasta la del califa al-Mutawakkil (m. 861). A lo largo de la obra se describen muchos de los pasatiempos que practicaban los personajes, que reflejan también la realidad social de la época. Uno de los entretenimientos más comunes era contar cuentos, lo cual constituía, sin duda, una actividad absolutamente social, pues planteaba la interacción entre el que cuenta la historia y aquellos que la escuchan. Contar cuentos, comer y compartir las comidas con los invitados, así como escuchar música, son los pasatiempos más populares que se describen en esta obra.⁸⁰ Así por ejemplo, en la historia de al-Hizami se refiere el siguiente pasaje, que revela el sentir popular y parte de los entretenimientos más comunes cuando, al preparar un vino, se menciona que:

Y si sale bueno —Dios me proteja— en sazón y puro, no hay forma de escapar a beberlo porque no apetece dejarlo. Y si me siento en casa a degustarlo no ha de ser sin perderme el dulce néctar de Persia, las gordas gallinas, los cabritos de Kaskar, las frutas de Jabal, los crujientes aperitivos y los frescos arrayanes que podría disfrutar en casa de aquellos cuyas fortunas no menguan ni sus bienes se agotan y de quienes no se cuidan de qué lado cae [la suerte], pasando el tiempo en amena charla y oyendo bonitas músicas.⁸¹

La actividad social de las comidas es otro de los pasatiempos más frecuentes que se describen en el *Kitab al-Bukhala'*. De esta obra se puede inferir que dicha práctica, aceptada como una necesidad social de compartir las comidas, planteaba también la gran dicotomía entre la avaricia *versus* la generosidad. En la obra aparece con claridad el sentir popular, socialmente aceptado, de que cuando alguien se sentaba a ingerir los alimentos debía hacerlo en grupo, a fin de compartir la comida con los demás. Inclusive el *Kitab al-Bukhala'* menciona que el famoso literato e influyente teólogo al-Hasan al-Basri nunca comía solo, lo cual puede interpretarse como una pauta a seguir, que estaba muy difundida en todos los sec-

⁸⁰ Véase al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, *passim*, en especial p. 177.

⁸¹ *Idem.*, p. 129. También pp. 132 y 177. Hemos modificado ligeramente la traducción castellana de Serafin Fanjul.

tores de la población.⁸² Compartir las comidas forma parte de las principales características sociales de la hospitalidad de los árabes, que el autor presenta en oposición a la avaricia de los no árabes, es decir, los *mawali*. En esta obra de al-Jahiz se menciona la práctica social de comer ciertos platillos con la mano, sin cubiertos y todos del mismo recipiente, e ingerir agua con las comidas.⁸³ También a nivel popular se creía que las sopas y los caldos eran los alimentos más nobles, para lo cual inclusive se citaban algunas tradiciones del Profeta.

Debemos recordar los principios coránicos de la generosidad y el reparto equitativo de la riqueza, que aparecen en numerosas *ayas*, como por ejemplo XCIII, 9-10, XCII, 5-11, CIV, 1-3. Dar de comer al necesitado había sido tradicional entre los árabes en la época de la *jahiliyyah* y se continuó con mayor énfasis después del surgimiento del islam, debido a los preceptos establecidos en el Qur'an. El mismo pilar islámico de la *zakat* es una obligación social para con los demás y las autoridades públicas y debe entenderse como una limosna obligatoria que Allah retribuirá con creces.⁸⁴

La tradición árabe aprobaba que si una persona recibía huéspedes inesperadamente debía servirles de comer, así tuviera que llegar al caso extremo de matar el único camello que poseía. A cambio de esa gran generosidad se esperaba de los demás un trato semejante. Esta práctica se convierte, entonces, en una actividad y en obligación social. Si el anfitrión no llenaba a cabalidad las formalidades mínimas, tal como lo esperaba el huésped, se exponía a una severa crítica y a las habladurías de la gente. En el *Kitab al-Bukhala'* se describen escenas de malas comidas y los rumores que surgían si un anfitrión no cumplía con lo establecido. Estos chismes parecen haber sido frecuentes. Así, al-Jahiz pone en boca de uno de sus personajes la descripción del siguiente dramático pasaje:

Dijeron a al-Jammaz: "Te vimos en el zaguán de Fulano, tenías delante una bandeja y estabas comiendo; ¿de qué material era el plato y qué había en él?"

⁸² *Idem.*, p. 221.

⁸³ *Idem.*, p. 134, y también p. 137, para más detalles sobre estas prácticas sociales y su significado en la época de al-Jahiz.

⁸⁴ Véanse: Martín Guzmán, *El Islam: ideología e historia*, pp. 119 y ss. Martín Guzmán, "El Islam, una religión", en *Crónica*, núm. 3, 1982, pp. 81-90. También: Hamilton Gibb, *El Mahometismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, pp. 9-27.

“Vómitos de perro en una calavera de cerdo,” respondió.⁸⁵

Esto refleja con claridad lo que venimos explicando y nos lleva a plantear varias interpretaciones. Por un lado, si bien es cierto que la práctica de la generosidad era tradicional entre los árabes, quizá muchos de ellos la exageraban con el propósito de evitar críticas y chismes, como se puede inferir de numerosos pasajes del *Kitab al-Bukhala'*. La avaricia se achacaba a los *'ajam*, mientras que la generosidad se asociaba con los árabes. Por esta razón muchos árabes exageraban su generosidad para evitar, por un lado, habladurías, y por otro, que se les asociara con los *'ajam*, lo que para los árabes significaba una categoría social inferior.

Asimismo, el pasaje citado refleja también la curiosidad de algunos por preguntar acerca de lo que se comía, el material del plato y sobre la calidad de los alimentos. Estos asuntos son importantes, pues describen las actitudes y quehaceres de la vida diaria y las interrelaciones entre los distintos miembros de la sociedad: la avaricia, la generosidad, las habladurías, las críticas, etc. Además, en la crítica que se lee en el pasaje anterior es obvio que el plato se describe como una calavera de cerdo, animal cuyo consumo está prohibido en el islam, y por añadidura su cría y el empleo de cualquiera de sus derivados. Manifestar que se estaba comiendo en una calavera de este animal se consideraba una verdadera afrenta. Sin embargo, también debemos tomar en consideración que la obra de al-Jahiz es irónica y este pasaje puede resultar jocoso. A nivel popular entre los musulmanes, los perros tampoco han sido ampliamente aceptados, pues se les considera el caballo o medios de transporte de los *jinn*, y que son para los augurios.⁸⁶ Por estas razones la crítica no pudo haber sido más sarcástica.

⁸⁵ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 137. Hemos modificado ligeramente la traducción castellana de Serafín Fanjul.

⁸⁶ Para más detalles véase: Hamilton Gibb, *Arabic Literature. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1963, p. 76. Gibb explica la importancia de la obra de al-Jahiz, tanto el *Kitab al-Bukhala'* como sus otras obras, en cuenta el *Kitab al-Hayawan*, en donde al-Jahiz explica con relación a los perros muchas de las tradiciones y supersticiones, como por ejemplo la ya señalada de que los perros son el caballo de los *jinn*, y que tienen una posición importante en la ciencia de los augurios. A este respecto Gibb escribió: “Popular superstitions are brought in —how the dog is reputed to be the horse of the *Jinn*, its place in the science of augury, and how the madness caused by its bite may be cured by the blood of kings and nobles” (p. 76).

La gran crítica y el sarcasmo de al-Jahiz se refieren a la avaricia de aquellos que no compartían sus alimentos con los demás. Para un árabe y musulmán como al-Jahiz, estos asuntos eran contrarios al islam y a las tradiciones, hospitalidad y generosidad árabes. La mayoría de los ejemplos de avaricia en esta obra son de los que escatiman sus alimentos y no los comparten con los demás, y tal como al-Jahiz lo plantea, en especial los *'ajam*. Existen innumerables ejemplos de avaricia con la comida en esta obra. Los siguientes son sólo algunos ejemplos:

El panadero de cierto amigo me refirió que éste le azotó por el punto de cocción del pan, pues le había dicho: “Cuece bien el que como yo mismo, pero el de mis invitados cuécelo sólo a medias; y el de mi familia o huéspedes no deberás en ningún modo acercarlo al fuego, sino lo justo para convertir la masa en panecillo, de suerte que se pueda coger.” Es decir, le encargó algo difficilísimo que, al serle imposible, provocó su apaleamiento en la medida que se azota al hombre libre adúltero.⁸⁷

Otro jocoso pasaje es el siguiente:

¿Pero no sabes lo del cabrito? Propinó ochenta azotes al asador por el punto del asado. Y es que le había indicado: “Pon el cabrito en el horno en el instante de disponer la mesa para que así pueda yo hacer ver que se demora mucho, a lo cual lo traerás de manera que parezca que yo te he urgido. Una vez esté ante los invitados, medio crudo, creo que les bastará con eso; y si no lo comen, lo vuelves al horno para tornar a presentárnoslo al día siguiente, pero frío, de modo que un solo cabrito hará por dos.” Pero un día le llevó un cabrito bien asado y los huéspedes dieron buena cuenta de él, provocando los ochenta azotes, tal como se castiga a quien difama a una mujer libre.⁸⁸

Asimismo, otra divertida descripción:

Vivía entre nosotros uno de los Banu Asad que llenaba con agua la boca del hijo del aparcerero cada vez que trepaba a las palmeras para recoger dátiles frescos. Y hubo quienes le embromaron con tal motivo diciéndole: “Se bebe el agua, come algo cuando está en la palmera y al ir a bajar se mea en la mano y luego se lo pone en la boca.” Los dátiles frescos valen demasiado poco a ojos de los hijos de los aparceros, o de los hijos de nadie, como para que pue dan soportar la mitad, ni aún menos, de semejante asquerosidad. Y co-

⁸⁷ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 122.

⁸⁸ *Idem.*, p. 122.

mo consecuencia, sin embargo, le rellenaba la boca con agua amarilla o verde para que no pudiese conseguir otra parecida en la copa de las palmeras.⁸⁹

También:

Al-Thawri, su familia y su criada cayeron enfermos de calentura, con una fiebre tan alta que no podían ni comer pan. Consiguientemente ahorró la provisión de harina de todos esos días, lo que le regocijó sobre manera hasta el punto de comentar: “Si viviera en Suq al-Ahwaz, Natat Khaybar o Wadi al-Juhfa, podía ahorrarme cien dinares anuales.” No le importaba pasar perpetuamente calenturas, él y su familia, con tal de apartarse el gasto de la harina.⁹⁰

Existen, asimismo, incontables ejemplos de avaricia a otros niveles, como con la ropa, las sandalias y otras prendas. Con frecuencia se menciona la tacañería de muchos de remendar la ropa una y otra vez, harapos que eran casi imposibles de recoser, con tal de ahorrarse algún dinero.⁹¹ Lo mismo es cierto para las sandalias. El *Kitab al-Bukhala'* pone en boca de uno de sus personajes avaros, lo siguiente:

El primer y obligatorio ahorro es remendarse las sandalias —decía— procurándose buenas piezas de cuero, engrasándolas a diario, atando las puntas de los cordones al modo de los ascetas para que nadie los pise y rompa. También es imprescindible dar vuelta al trapo del bonete (*galansuwa*) cuando se ensucia, lavándolo otra vez, si es preciso, por haber tornado a mancharse. Utiliza para tal cometido una tela yemeni listada (*hibara*) que se puede volver muchas veces.⁹²

Respecto de las comidas, es posible notar una práctica social difundida que es la de que la mayoría de las veces las comidas debían hacerse en la casa junto con los miembros de la familia, salvo en caso de que se recibiera una invitación a comer. En el *Kitab al-*

⁸⁹ *Idem.*, p. 190.

⁹⁰ *Idem.*, p. 163. Hemos modificado ligeramente la traducción de Serafín Fanjul.

⁹¹ *Idem.*, en especial pp. 85, 110, 122, 163 y 165.

⁹² *Idem.*, pp. 163-164. Para más detalles sobre la costumbre de remendar las sandalias véase el famoso cuento árabe titulado “La babucha de la mala suerte”, recopilado por Miguel Asín Palacios, *Crestomatía de Arabe Literaria*, Imprenta y Editorial Maestre, Madrid, 1959, p. 1, que dice: *hukya annahu kana fi Baghdad rajulun ismuhu Abu al-Oasim al-Tunburi wa kana lahu madasin sara lahu wa hua yalbasuhu saba' sinin wa kana kullama tagata' minhu maudi'u ja'ala makanahu rug'atan ila an sara ila ghayati al'thigali wa sara al'nas yadribuna bihi al'mathal.*

Bukhala' con frecuencia pueden leerse frases del tenor siguiente: "¿Dónde cena la gente sino en casa?" Ante tal pregunta lo normal es contestar: "No, por Dios, de no ser que Fulano me retuvo o me invitó a cenar".⁹³ Khalid al-Qasri, quien fue gobernador de Iraq en la época omeya aconseja, según refiere al-Jahiz en su obra, que: *Lia'kul kullu imrin fi manzilihi, wa fi mawdi'i amihi wa unsihi, wa duna sitrihi wa babihi*.⁹⁴ Como complemento de estas comidas, la actividad social estimulaba a contar cuentos y a mantener amenas pláticas, como se lee:

Te sería más conveniente y en consonancia con lo que tus manos prodigan si lo ofrecieras a alguien cuyo agradecimiento puede ser útil y su memoria duradera, a quien te solace con agradable conversación y oído haciendo largo el almuerzo y breve el tiempo.⁹⁵

Pero en todo esto podemos preguntar ¿qué comía la gente? El *Kitab al-Bukhala'* nos proporciona innumerables detalles de los productos comestibles, de la forma de prepararlos y de la actividad social que significaba la comida. Entre los productos agrícolas de mayor y más frecuente consumo, que nos sirve para notar la variada dieta que tenían los musulmanes de esa época con ciertos ingresos están los siguientes: trigo para pan,⁹⁶ arroz, dátiles, melocotones, vegetales, vinagre, frutas,⁹⁷ zanahorias, habas y peras del Khurasan,⁹⁸ además de las carnes, especialmente de cabro y de cor-

⁹³ *Idem*, p. 109.

⁹⁴ *Idem*, p. 66 del original árabe. Serafin Fanjul traduce así: "Coma, pues, cada quien en su morada, en lugar seguro y ameno, detrás de su cortina y puerta" (p. 131 de la versión castellana).

⁹⁵ *Idem*, p. 132.

⁹⁶ Al-Jahiz en su *Kitab al-Bukhala'* describe en numerosos pasajes los productos más importantes que servían de alimento a sus contemporáneos, entre los que el trigo (*gamh*) ocupaba un lugar especial. Véanse, por ejemplo, pp. 136-137, para mayores detalles sobre la importancia del pan de trigo en esa época. Para otras latitudes y para otros periodos del *Dar al-Islam* se ha señalado también esa misma preponderancia del trigo entre los demás cereales y productos. Ese grano fue el alimento básico. Así, por ejemplo, el profesor M'hammad Benaboud, de la Universidad de Tetuán (Marruecos) ha demostrado también que el trigo fue el principal producto para la alimentación de la población de Ishbiliyah (Sevilla) en el siglo XI, durante la época de los reinos de Ta'ifas, lo que bien puede extenderse para otros territorios y periodos de la historia del Islam. Véase su obra *Al-Ta'rikh al-Siyasi wa al-Ijtima'i li-Ishbiliyah fi 'Asr Dawl al-Tawa'ifi*, p. 164. Así escribió: *al-gamh al-ladhi yakunu al-masdar al-asasi li-al-qhadha'i* ('el trigo fue el artículo básico para la alimentación', p. 164).

⁹⁷ Para más información acerca de las descripciones de los alimentos y los diversos artículos, véase: al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 131 y 156.

⁹⁸ *Idem.*, p. 158.

dero. La carne nos lleva a plantear dos cosas. Por un lado, que la ingesta de ese producto marcaba, tal como aparece en el *Kitab al-Bukhala'*, la separación entre ricos y pobres, pues su consumo era un privilegio de los ricos, de las mesas escogidas: "Jamás vi retirarles un plato sin que en él quedase algún resto. Sabían que la aparición del cabrito era algo propio de mesas escogidas".⁹⁹ Por otro lado, que el consumo de carne dio origen a posiciones antagónicas, entre aquellos que la consideraban un gran alimento y los que pensaban que era dañina. Así, en esta obra aparecen numerosas referencias a la oposición al consumo de carnes:

Por último, no te recomiendo comer carne dos veces seguidas, "porque Dios detesta a las familias carnívoras".¹⁰⁰ 'Umar afirmaba: "Cuidado con esas carnicerías que provocan las mismas ansias que el vino", y agregaba: "El aficionado a la carne es como el adicto al alcohol." [...] Harim b. Qutba mencionó la carne con estas palabras: "Mata a las fieras." Por su parte, al-Muhallab observó: "Dar carne a quien no le apetece sí que es una muerte sangrienta." Y alguien de la Antigüedad aseveró: "Dos cosas rojas matan a los hombres, la carne y el vino; y dos igualmente bermejas acaban con las mujeres, oro y azafrán".¹⁰¹

No todos los entretenimientos descritos en muchas obras de la literatura árabe y persa, es decir musulmana, estaban en conformidad con el Islam. Algunos pasatiempos, como ingerir alcohol, eran contrarios a los preceptos coránicos. En la obra que nos ocupa se dan incontables descripciones del consumo y fabricación de bebidas alcohólicas, lo que refleja una actividad bastante difundida en el Mashriq. También muchos musulmanes de al-Andalus consumían bebidas alcohólicas, para tomar sólo los dos extremos, oriental y occidental, del *Dar al-Islam*. Es oportuno recordar que en el Mashriq se dio una aplicación más rigurosa de la ley, a diferencia

⁹⁹ *Idem*, pp. 156-157.

¹⁰⁰ A este respecto, es importante consultar el texto árabe que dice así: *fa-inna Allah yubghidu ahl albayt al-lahimin* (p. 109 del texto árabe).

¹⁰¹ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, pp. 167-168 de la traducción castellana. Serafin Fanjul traduce "dos igualmente bermejas" que podría traducirse también como "dos cosas igualmente amarillas", aun cuando el texto árabe hable de cosas rojas, ya que en América Latina es más aceptable referirse al oro y al azafrán como amarillo, y no como rojo o bermejo. El texto árabe así dice: *wa gala al-Muhallab: lahmun watidun 'ala ghayr garimin, hadha al-mawt al-ahmar. Wa gala al-awwal; ahlaka al-rijal al-ahmaran; al-lahmu wa al-khamru, wa ahlaka al-nisa' alahmaran: al-dhababu wa alza'faranu* (p. 109).

de la lenidad de los jueces musulmanes de la Península ibérica que no castigaban con severidad a los borrachos, como refiere al-Khus-hani para la época omeya en al-Andalus.¹⁰² Uno de los pasajes más interesantes a este respecto, en el *Libro de los Avaros*, es el contenido en la historia de Zubayda Ibn Humayd, que dice:

Una noche en que Zubayda estaba borracho vistió un camisón a un amigo que no bien lo tenía puesto —temiendo se tratara de un antojo y a sabiendas que aquello era efecto de los vapores del alcohol—, marchó al punto para su casa y lo convirtió en un *barnakan* para su mujer. Cuando amaneció, Zubayda preguntó por la prenda y se puso a buscarla; le refirieron cómo se la había chantado a Fulano y mandó por él. Ya frente a frente le reprochó: “¿No sabes que no es lícito aceptar del borracho el regalo, la compra, la venta, la limosna o el repudio? Además, detesto la mala fama que me vendrá por habértelo regalado a efectos de la borrachera; devuélvemelo para poder obsequiártelo de buen grado estando bien despierto: aborrezco perder alguna de mis pertenencias en balde”. Pero como viere al otro dispuesto a resistir, exclamó: “¡Ah malhaya! La gente bromea y se divierte pero no se les reprocha nada por ello; vuélveme el camisón por la Guarda divina”. Y el otro: “Temía exactamente esto y antes de acostarme le abrí el escote, le estiré las mangas y le corté la delantera para [que sirviese] a mi mujer. Si después de todo eso aún lo quieres, tómalo”. A lo cual se agarró Zubayda: “Claro que lo cojo, si vale para tu mujer, valdrá para la mía”. Y la nueva respuesta: “Está en el tintorero”. “Pues tráelo, no obstante”, replicó Zubayda, con la consiguiente defensa del amigo: “Pero no se lo llevé yo”. Aquí Zubayda comprendió que estaba atrapado sin remedio y terminó diciendo: “¡Por mis padres! El Enviado de Dios —Él lo bendiga y salve— cuán acertado estuvo en su frase: Se juntó todo el mal en una casa, se cerró a cal y canto, pero el alcohol fue la llave”.¹⁰³

El pasaje anterior es muy rico en contenidos y muestra algunos aspectos de la sociedad en la que vivió al-Jahiz. Por un lado, las transgresiones a la ley por ingerir alcohol y por otro, las costumbres y vestimentas de la época, así como la existencia de la profesión de tintorero. Del pasaje anterior también se puede desprender

¹⁰² Khushani, *Kitab al-Qudat bi-Qurtubah*, pp. 102-103 (pp. 125-126 de la traducción castellana); p. 168 (p. 208 de la traducción castellana) y p. 196 (p. 243 de la traducción castellana).

¹⁰³ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 106. Véanse otras referencias de esta obra en que se hace mención al vino, a borracheras o a situaciones relacionadas con estos asuntos: p. 108, p. 126, pp. 130-131, p. 159, p. 187, p. 189. Es importante citar el *hadith* del Profeta a que hace referencia al-Jahiz por medio de uno de sus personajes. Este *hadith* textualmente dice: *jumi 'a al-sharru kulluhu fi baytin, wa ughliga 'alayhi, fa-kana muftahuhu al-sukru* (p. 36 del texto árabe).

que era costumbre de la época el no aceptar la palabra del borracho para la limosna, para el repudio, ni para la compra o venta de propiedades o artículos. A pesar de la prohibición coránica del consumo de alcohol, la gente lo hacía por diversas razones, como sugiere la literatura árabe. Sin embargo, existía el sentir popular generalizado de que al borracho no debía de tomársele la palabra en serio para los asuntos importantes ya señalados. Este fragmento del *Kitab al-Bukhala'* también muestra el alto nivel de religiosidad de la comunidad musulmana medieval, que invoca el nombre de Dios y el del Profeta con gran frecuencia. Esto era en ese entonces una costumbre acendrada y en el mundo islámico ha llegado hasta la fecha.

Con relación a las actividades sociales y a los entretenimientos, podemos notar también ciertas creencias populares en diversos campos. Por ejemplo, se pensaba que excederse en la comida era la causa de muchos problemas de salud; por el contrario, la moderación en el consumo de alimentos parece haber sido muy conocida. Tal como se señala en esta obra de al-Jahiz, el famoso al-Hasan al-Basri aconsejaba tener siempre mucha moderación en la comida.¹⁰⁴ Por otro lado, en forma jocosa al-Jahiz cita en boca de al-Thawri, uno de sus personajes, el consejo que éste daba a sus hijos:

No tiréis el hueso de los dátiles, ni frescos ni secos; antes bien, acostumbraos a tragado y acomodad vuestros gáznates en tolerar su deglución. Porque el hueso cuaja las grasas en el estómago y con ellas se calientan los riñones. Tomadlo en cuenta en los estómagos de las camellas lecheras y de cuantos animales forrajean esos huesos como pienso.¹⁰⁵

Estas opiniones nos mueven a pensar que quizá en algunas oportunidades la gente creía que las semillas de los dátiles podían ser alimenticias y estimulaban a sus hijos a consumirlas. Es posible inferir que el objetivo de al-Jahiz era criticar a los avaros que sostenían eso y destacar sus actitudes tacañas. Sin embargo, es oportuno recordar que en incontables ocasiones, en las épocas de crisis y en los tiempos de graves hambrunas, se tostaban y molían las semillas de dátil y/o de aceitunas que se habían conservado para esos difíciles momentos de escasez, y se consumían como el único pan

¹⁰⁴ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 168.

¹⁰⁵ *Idem.*, p. 162.

posible al que tenían acceso las personas de más bajos recursos económicos. Para la España musulmana, estos asuntos han sido detalladamente estudiados por Lucie Bolens,¹⁰⁶ lo cual nos permite hacer las proyecciones del caso hacia otras zonas del *Dar al-Islam*. La crítica irónica de al-Jahiz quizá obedecía a una realidad entonces existente entre los sectores sociales más necesitados, los cuales en épocas de hambruna y escasez debían recurrir a cualquier alimento posible.

Asimismo, en la literatura árabe, tanto en el *Kitab al-Bukhala'* como en muchas otras obras, se sostiene que el clima extremo podía tener efectos negativos sobre la población. Al-Jahiz explica, en boca de uno de sus personajes, cómo "el calor extremo puede incluso matar, dejar estéril o provocar hemorragias al orinar".¹⁰⁷ Estas ideas eran entonces comunes en la época en que escribía al-Jahiz, por lo que la gente se protegía y evitaba los climas extremos. Sin embargo, es necesario recordar que el pueblo y también numerosos literatos de gran renombre en la sociedad islámica, pensaban que el clima determinaba el color de la piel de las personas y su disposición al trabajo. Muchos autores opinaban que los climas más cálidos del África habían sido determinantes fundamentales del color negro de sus pobladores, tal como lo explica Ibn Khaldun en su *al-Muqaddimah*. Este famoso historiador magrebino aseguraba que por influencia del clima, los negros se dedicaban más a las danzas, a los sones y al alborozo, por lo que habían ganado la fama de estóridos.¹⁰⁸

Al respecto Ibn Khaldun escribió:

Sus costumbres se aproximan excesivamente a las de los irracionales: se

¹⁰⁶ Lucie Bolens, *Agronomes Andalous du Moyen Age*, Librairie Droz, Ginebra y París, *passim*, en especial pp. 264-278 y 279-284. Para más detalles de estos asuntos recomendamos principalmente su capítulo titulado "Pain quotidien et pains de disette dans l'Espagne musulmane", pp. 264-278. Véanse también: Marín Guzmán, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", *passim*. Marín Guzmán, "Unity and variety", *passim*. Rachel Arié, *España Musulmana (siglos VII-XV)*, Editorial Labor, S. A., Madrid, 1987, *passim*, en especial pp. 220-258.

¹⁰⁷ Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 133.

¹⁰⁸ Abd al-Rahman Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, traducción castellana de Juan Feres, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 205. También: Marín Guzmán, *El Islam: ideología e historia*, pp. 237-239. Roberto Marín Guzmán, "Ibn Khaldun (1332-1406) y el método científico de la Historia", en *Cuadernos de Historia*, número 43, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José, 1982, pp. 7-8. Nasif Nassar, *El pensamiento realista de Ibn Khaldun*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, *passim*.

cuenta que muchos de los negros que pueblan el primer clima habitan las cavernas y las selvas pantanosas, se alimentan de hierbas, viviendo en un salvajismo cerrado y devorándose unos a otros.¹⁰⁹

Estas opiniones, expresadas por un autor del siglo XIV, muestran la existencia y difusión de esas ideas y prejuicios. También es importante señalar que estas opiniones eran comunes entre el pueblo aun antes de ese siglo, pues el mismo al-Jahiz las planteó en otras de sus obras.¹¹⁰ La difusión de estas nociones dio origen a planteamientos racistas, no sólo contra los negros, sino también contra otros no árabes, como hemos señalado anteriormente. En el *Kitab al-Bukhala'* las ideas de discriminación étnica son claras, así como aquellos tipos de marginación debidos principalmente a la escasa educación y a la pobreza, lo que nos lleva a notar la división de la sociedad en ricos y pobres. Debemos tener presente, como se ha explicado antes, que a pesar de la existencia de esa dicotomía ricos-pobres, no todos los ricos eran igualmente ricos, ni todos los pobres eran igualmente pobres. Por las posibilidades de la movilidad social nos ha sido factible comprobar la existencia de un grupo de clase media.

Descripciones geográficas

Durante la época del Imperio islámico numerosos viajeros recorrieron enormes extensiones del *Dar al-Islam* por razones políticas, religiosas, económicas, comerciales, geográficas y militares. Muchos de estos viajeros describieron las tierras, los mares, las locali-

¹⁰⁹ Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, p. 205. Véase también Marín Guzmán, *El Islam: ideología e historia*, pp. 238 y ss. Marín Guzmán, "Ibn Khaldun", pp. 7-8.

¹¹⁰ Véanse por ejemplo: Al-Jahiz, *Kitab al-Hayawan*, El Cairo, 1938, II, p. 314, citado por Lewis, *Race and Color in Islam*, p. 17. Al-Jahiz, *Al-Bayan wa al-Tabiyin*, El Cairo, 1960, pp. 12-13, citado por Lewis, *Race and Color in Islam*, p. 17. Al-Jahiz, "Risalat ila al-Fath b. Khagan fi Manaqib al-Turk wa 'Ammat Jund al-Khilafah", en *Rasa'il al-Jahiz*, 'Abd al-Salam Muhammad Harun (comp.), El Cairo, 1384/1964-1965, *passim*. También recomendamos: Charles Pellat, *The life and work of Jahiz*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1969, *passim*, en especial pp. 195 y ss. para una adecuada discusión de las opiniones de al-Jahiz en favor de los negros, principalmente los zanj, que contrastan con lo que él mismo expresó en otras de sus obras ya mencionadas. Para un análisis de la *Risalat Managib al-Turk* y las opiniones de al-Jahiz sobre los turcos recomendamos: Francesco Gabrieli, "La Risala di al-Gahiz sui Turchi", en *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XXXII, parte II, 1957, pp. 477-483.

dades geográficas y los pueblos que visitaron. Algunos de ellos fueron incisivos y hábiles geógrafos que legaron a la humanidad grandes e interesantes obras de descripción geográfica y de los pueblos islámicos en sus respectivas épocas. Valiosas descripciones han llegado hasta nosotros en las famosas obras de los *Kitab al-Masalik wa al-Mamalik*, en la *Surat al-Ard*, así como en el renombrado anónimo *Hudud al-'Alam*.¹¹¹ Insignes viajeros como Ibn Rustah, Ibn Hawqal, al-Idrisi, y más tardíamente Ibn Batuta, dejaron para la posteridad obras de incalculable valor. A pesar de que el *Kitab al-Bukhala'* no es una obra geográfica, contiene algunas relevantes descripciones de algunas costumbres de pobladores árabes y *mawali* de distintas regiones del imperio, en especial del Mashriq: Irán, el Khusasan y las principales ciudades de Iraq.

Es oportuno recordar que Abu al-Hasan 'Ali b. al-Husayn b. 'Ali al-Mas'udi (m. 956), famoso historiador y geógrafo, autor de la importante obra *Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar*, criticó severamente a al-Jahiz por referirse en sus obras a asuntos geográficos y describir pobladores de diversas zonas del imperio; sin haber viajado suficiente por todo el *Dar al-Islam*. Esta crítica refleja varias cosas. Por un lado, que al-Jahiz probablemente no tuvo la preparación geográfica de sus contemporáneos debido a lo limitado de sus viajes, en una época en la que estos conocimientos y las costumbres de los pobladores de diversas zonas del imperio se adquiría por medio de reiterados y extensos viajes, así como por la observación personal. Probablemente al-Jahiz aprendió sobre las costumbres de diversos pobladores en los libros escritos hasta su tiempo, además de sus limitados viajes y observaciones personales. Por otro lado, también sus estudios de la literatura escrita hasta su época, lo mismo que los de las descripciones de los pueblos y sus costumbres, la geografía, la religión, la jurisprudencia, los *hadith* del Profeta, las rivalidades entre las tribus de la confederación mudar contra los qah-tan, las disputas entre árabes y *mawali*, y muchos otros asuntos, claramente reflejados en el *Kitab al-Bukhala'* y en otras de sus

¹¹¹ Véanse por ejemplo: Hamdani, *Kitab Sifah Jazirat al-'Arab*, *passim*. Muhammad Ibn Hawqal, *Surat al-Ard*, J.H. Kramers (comp.), E.J. Brill, Leiden, 1938-1939. Abu al-Qasim 'Ubayd Allah Ibn 'Abd Allah Ibn Khurdadbih, *Kitab al-Masalik wal al-Mamalik*, M. J. de Goeje (comp.), E. J. Brill, Leiden, 1889, *passim*. Abu 'Ali Ahmad Ibn 'Umar Ibn Rustah, *Kitab al-'A'lag al-Nafisah*, M. J. de Goeje (comp.), E. J. Brill, Leiden, 1892, *passim*. Istakhri, *Kitab Masalik al-Mamalik*, *passim*.

obras, prueban sus profundos conocimientos y su enorme preparación intelectual. La magnitud de este conocimiento convierte a al-Jahiz en uno de los más grandes e importantes literatos árabes de la época 'abbasida y hacen de sus obras fuente inagotable para el estudio de diversos pueblos, sus tradiciones y costumbres hasta su época.

Con frecuencia se ha señalado que la razón del ataque de al-Mas'udi contra al-Jahiz se debió a que éste era sh'íta, mientras al-Jahiz era mu'tazili. Son muy conocidas las rivalidades entre estos dos grupos religiosos, por lo que no es necesario entrar en detalles.¹¹²

Religión y tradiciones islámicas

En el *Kitab al-Bukhala'* se puede observar con facilidad la gran preparación religiosa y el profundo conocimiento que el autor tuvo de su propia religión y de las tradiciones islámicas, como queda claro de sus múltiples descripciones de los diversos grupos religiosos, sectas y de los dichos y hechos (*hadith*, pl. *ahadith*) del Profeta. Las descripciones de estos elementos en su obra son datos importantes para su biografía.

En el *Kitab al-Bukhala'* se muestra la enorme reputación que tuvo al-Hasan al-Basri, cuyo prestigio y fama llegó a tener dimensio-

¹¹² Para más información véanse: Ibn Rustah, *Kitab al-'Ilag al-Nafisah*, pp. 220-221. Abu Mansur 'Abd al-Qahir Ibn Tahir Ibn Muhammad al-Baghadadi, *Al-Farg bayna al-Firag*, Muhammad Badr (comp.), Dar al-Ma'arif, El Cairo, 1910, *passim*, Moslem Schisms and Sects, traducción al inglés por Kate Chambers Seely, AMS Press, Nueva York, 1966, *passim*, en especial pp. 180-183, en donde al-Baghadadi explica las interesantes opiniones de al-Jahiz en torno a la *Mu'tazilah* y las ubica dentro del grupo de la *Jahiziyah*. Véanse también: Carlo A. Nallino, "Di una strana opinione attribuita ad al-Gahiz in torno al corano", en *Rivista degli Studi Orientali*, vol. VII, fascículo 2, 1916, pp. 421-428. Gibb, *Arabic Literature*, pp. 75-76. Pellat, *The life and works of Jahiz*, *passim*, en especial p. 2. Al-Jahiz, *Kitab al-Bukhala'*, p. 151. También: Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, *passim*, en especial pp. 178-180, 184-191 y 461. Marín Guzmán, "Razón y Revelación en el Islam", pp. 135-136. Marín Guzmán, *Popular*, *passim*, en especial pp. 68-70. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 1979, *passim*, en especial pp. 58-72. Philip Hitti, *Islam, Modo de Vida*, Editorial Gredos S. A., Madrid, 1973, pp. 88-89. 'Abd Allah Sallum al-Samarra'i, *Al-Ghuluw wa al-Firaq al-Ghaliyah fi al-Hadarat al-Islamiyyah*, Dar Wasit li'al-Nashr, Bagdad, 1982, pp. 273-276; acerca de la *Qadariyyah* véanse pp. 272-273 y para la *Mu'tazilah* p. 274. Albert Nasri Nadir, *Ahamm al-Firaq al-Islamiyyah*, s.p.i., Beirut, s.f.e., *passim*, en especial pp. 48-64. H. Nyberg, "Al-Mu'tazila", en *Enciclopedia of Islam* (1), E.J. Brill, Leiden, 1928, vol. III, pp. 787-793. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 140-142.

nes populares pues, como aparece en esta obra de al-Jahiz, la gente tenía conciencia de su enorme capacidad intelectual y autoridad religiosa. Con frecuencia se le citaba en estos campos. Es en este sentido que el *Kitab al-Bukhala'* contiene información original y de gran importancia.

El análisis de la biografía y obra de al-Hasan al-Basri nos lleva a reflexionar sobre un asunto que tiene dos importantes aspectos. Por un lado, al-Hasan al-Basri fue un gran intelectual, autor de gran renombre, teólogo insigne y autoridad en materia jurídica y religiosa. Por otro lado, su situación particular muestra también las posibilidades de movilidad social para un *mawla* que logró escalar hasta las posiciones sociales más altas, no obstante la frecuente discriminación contra los musulmanes no árabes en la época omeya. Aun cuando su situación estuviera fuera de lo común, estas excepciones son siempre valiosas para el estudio de una sociedad que no es inmutable, sino abierta, pluralista, cambiante. Es oportuno recordar que al-Hasan al-Basri fue un sólido pilar de la religión, cuyos sermones han llegado hasta nosotros.¹¹³ También dio valiosos consejos a los dirigentes omeyas, como el califa 'Umar II, a quien consideró como *khamis al-khulafa' al-rashidin*.¹¹⁴ A pesar de que se puede discutir si al-Basri fue partidario o no de los omeyas, no aceptó las rebeliones de al-Ash'ath o de Yazid Ibn al-Muhallab,¹¹⁵ ni participó

¹¹³ Gibb, *Arabic Literature*, pp. 69-70. Marín Guzmán, *Popular*, *passim*, en especial pp. 28-33. Ritter, "Studien", pp. 50-51. Schaeder, "Hasan al-Basri", *passim*, en especial pp. 70-71. También: Al-Kifti, *Kitab Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito núm. 4903 en la Biblioteca Nacional de Madrid, p. 111.

¹¹⁴ Para más información sobre las opiniones de al-Hasan al-Basri al considerar a 'Umar II como *Khamis al-Khulafa' al-rashidin*, véase: Al-Hafiz Jalal al-Din 'Abd al-Rahman b. Abu Bakr al-Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid (comp.), El Cairo, 1964, p. 228. Véase también: Dinawari, *Al-Akhbar al-Tawal*, p. 331. Yasin Ibn Khayr Allah al-Khatib al-'Umari al-Mawsili, *Ad-Durr al-Maknun fi al-Ma'athir al-Madiyyah min al-Qurun*, manuscrito núm. 2412 (Mixt 1607), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, pp. 27 y ss. También: Marín Guzmán, *Popular*, *passim*, en especial pp. 61-62 y 72.

¹¹⁵ Véanse las siguientes fuentes: Tabari, *Ta'rikh*, II, pp. 1058 y ss. (edición de Leiden). Baladhuri, *Ansah al-Ashraf*, V, *passim*. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, II, pp. 69-73. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 440-441. Ibn Qutaybah, *Uyun al-Akhbar*, II, p. 22 y pp. 29-30. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, V, pp. 454-455. Para más detalles de las luchas entre Ibn al-Ash'ath y el gobernador omeya al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thagafi, véase: Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 288-289. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, pp. 413-416, 461-462, 467-469 y 501-502 (edición de Leiden). Schaeder, "Hasan al-Basri", pp. 70-71. Ritter, "Studien", pp. 50-51. Marín Guzmán, *Popular*, pp. 30-33. Véanse también el anónimo titulado *Ta'rikh al-khulafa'*, manuscrito núm. 5391 en la Biblioteca Nacional de Madrid, *passim* (folios sin numerar). Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn 'Abdus al-Jahshiyari, *Kitab Akhbar al-Wuzara' wa*

ció en ellas, con una gran prudencia y su oposición a esos movimientos.

El *Kitab al-Bukhala'* posee una curiosa y original información respecto de varias sectas, de las opiniones populares sobre distintos líderes religiosos, en especial el ya mencionado al-Hasan al-Basri, así como de las prácticas religiosas y de la mención constante que hace la gente de los dichos del Profeta y de otras frases religiosas. Todos estos asuntos muestran las formas en que la religión islámica impregnó todos los campos de la sociedad.

Conclusión

La literatura árabe medieval estudiada con minuciosidad y cautela puede resultar una fuente importante para el estudio de la historia social. En este ensayo hemos analizado el caso concreto del *Kitab al-Bukhala'* de al-Jahiz, el famoso autor de Basra del siglo IX. Aun cuando este libro no es una obra de historia, contiene valiosa información sobre diversos tópicos que en muchas oportunidades escapan a las fuentes históricas o geográficas. Es oportuno recordar que este libro de al-Jahiz tampoco contiene datos que podrían servirnos para asuntos relacionados con los salarios, los precios de los productos, etc. Para ello es fundamental el estudio de otras fuentes. Por esta razón, a lo largo del análisis que hicimos del *Kitab al-Bukhala'* apoyamos las referencias y datos sobre la sociedad en fuentes históricas, logrando establecer claramente la separación entre la realidad histórica y la creación literaria.

El *Kitab al-Bukhala'* nos proporciona valiosos detalles no sólo sobre ciertos personajes históricos, como califas, gobernadores de provincias y líderes religiosos, sino también sobre el pueblo común, sus quehaceres y problemas diarios, su alimentación, su vestimenta, su vivienda y muchos otros asuntos. Asimismo, este libro de al-Jahiz aporta otros curiosos datos para la historia social del islam medieval. Por ejemplo, el sentir popular respecto de las tri-

al-Kutub, manuscrito núm. 2434 (Mixt 916) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, pp. 46-48. También: Yasin Ibn Khayr Allah al-Khatib al-'Umari al-Mawsili, *Ad-Durr al-Maknun fi al-Ma'athir al-Madiyyah min al-Qurun*, manuscrito núm. 2412 (Mixt 1607), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, p. 27.

bus árabes, las rivalidades entre las confederaciones Mudar y Qah-tan, la relación entre árabes y *mawali*, los pasatiempos más comunes en la época de nuestro autor tales como contar cuentos, platicar con los invitados, oír agradables músicas, compartir los alimentos. El libro también nos describe asuntos de la vida diaria como, por ejemplo, lo que la gente comía, las costumbres de algunos pueblos, la procedencia de ciertas frutas, vegetales y otros productos. A todo ello hay que agregar la información referente a la preparación de algunos platillos. Con relación a las comidas, explicamos la generosidad que era tan fundamental en la tradición árabe, también aprobada por el islam, en contraste con la avaricia que, para nuestro autor, caracterizaba a los *'ajam*. Como se explicó en este ensayo, este contraste de generosidad-avaricia fue el principal argumento que utilizó al-Jahiz en su libro para criticar a los partidarios de la *Shu'ubiyyah*. Sin embargo, a pesar de que el *Kitab al-Bukhala'* es una obra irónica, también contiene valiosa información para el historiador.

El *Kitab al-Bukhala'* es una rica fuente para el estudio de las divisiones del trabajo por sexo, así como para la difusión de ciertas opiniones misóginas, que fueron comunes en diversas épocas y latitudes del *Dar al-Islam*. Como estaba aceptado por la tradición, ciertas ocupaciones, trabajos y quehaceres eran del dominio exclusivo del hombre, mientras otras actividades pertenecían a la mujer. Con ello se planteaba una clara separación entre los ámbitos masculino y femenino, creándose así una estricta división que caracterizó a la sociedad musulmana medieval, tal como se expresa en diversos pasajes de esta obra de al-Jahiz.

El *Kitab al-Bukhala'* es también una importante fuente para el estudio de las divisiones sociales entre ricos y pobres, información que nos sirvió para comprobar la existencia de una clase media. Para ello fue necesario consultar muchas otras obras históricas, legales y de descripciones geográficas. Aunque las fuentes árabes sólo hablan de *khassah* ('élite') y *'ammah* ('pueblo común'), es posible notar la existencia de un grupo intermedio que, por diversas razones, no formaba parte ni de la élite ni tampoco de la clase más baja. A ese grupo lo llamamos clase media, a falta de un mejor término. En el *Kitab al-Bukhala'* se puede observar la clara división de la sociedad en ricos y pobres, así como la actitud de discriminación de muchos de los primeros, quienes consideraban a los pobres como inferiores y les reprochaban su escasa educación y preparación

intelectual. Asimismo, muchos ricos creían que los pobres debían estar sometidos a ellos, tal como se lee en algunos pasajes analizados en este ensayo. Por otro lado, también explicamos el temor de los ricos a empobrecerse, no sólo por los horrores de la pobreza, las limitaciones de alojamiento, de alimentación y la escasez de oportunidades, sino también por la discriminación, los reproches y los desprecios que debían enfrentar los pobres.

Este libro de al-Jahiz también contiene valiosa información acerca de otros discriminados en el Islam medieval, como los esclavos, ciertos grupos religiosos (los khawarij, los seguidores de la qadariyyah, y otros analizados en este ensayo), así como los picaros, los truhanes y toda una gama de gente que se dedicaba a timar a los demás. Un análisis minucioso de este libro puede iluminar muchos aspectos de la sociedad del siglo IX, como las prácticas de truhanería y otras actividades afines, de las que aparecen numerosas descripciones y definiciones. Sin embargo, no es posible determinar si todas estas prácticas, especialmente las más radicales, existieron en la sociedad de al-Jahiz. No hay duda de que muchas de ellas, como lo prueban las fuentes históricas, realmente se desarrollaron con frecuencia en diversas épocas y lugares del *Dar al-Islam*.

El *Kitab al-Bukhala'* es también una fuente de gran valor para el análisis de las profesiones y las actividades económicas de la época de su autor. Estudiamos con detalle el comercio, en especial el de larga distancia que generaba pingües ganancias y la actividad rentista de propiedades para habitar o para explotar en la agricultura. Otra profesión relevante fue la de prestamista. A pesar de que el islam prohibía los préstamos con interés, éstos se practicaban con frecuencia, pasando por alto esos preceptos religiosos. En el *Kitab al-Bukhala'* se menciona reiteradamente la actividad de prestar dinero con intereses, pero ni una sola vez se hace referencia a la prohibición coránica del interés o *riba*.

En esta obra aparecen gran cantidad de profesiones y actividades tanto las político-religiosas —califa, gobernador, *qadis*, *kuttab*, miembro del ejército— como las poéticas, literarias, artesanales, musicales, o ser médico, panadero, asador, confitero, etc., lo que refleja la dinámica de esta sociedad. Todos estos asuntos nos permitieron hacer algunas reflexiones sobre las posibilidades de la movilidad social en esa época. Ello nos llevó a interpretar que la riqueza, las conexiones, los contactos, la educación y la habilidad

en un arte o una ocupación, eran algunas de las formas para lograr el ascenso en la escala social. Muchos lograron subir de estatus para lo cual era fundamental ser musulmán, y para la época omeya, además de musulmán era necesario ser árabe. Sin embargo, en este proceso hubo incontables excepciones pues, como aparece en esta obra de al-Jahiz, al-Hasan al-Basri, un *mawla*, pudo ascender hasta las posiciones más altas, por su extraordinaria capacidad intelectual, y asimismo ganó gran fama y prestigio, que fueron ampliamente reconocidos entre el pueblo. Dentro del grupo de los árabes también había divisiones de tribus, clanes y familias. Los *ashraf*, como parientes del Profeta, tenían prioridad. En una sociedad dinámica, en la que la élite era un grupo abierto, como en la sociedad musulmana medieval, el ascenso de estatus era posible, pero también la caída cuando se perdían las condiciones que habían permitido el progreso, como por ejemplo caer en la ruina económica, o bien, perder el favor de los líderes políticos, lo cual significaba la supresión de las conexiones y contactos que generaban los beneficios. En muchas oportunidades la caída era dramática, como en el caso de Yazid Ibn al-Muhallab, cuya familia se menciona en el *Kitab al-Bukhala'*, o aún más dramática cuando algunos llegaron al extremo de perder la vida.

El *Kitab al-Bukhala'* no es sólo una obra de enorme importancia literaria sino que es también, como se ha demostrado en este ensayo, una fuente relevante para el conocimiento de la sociedad musulmana medieval. Su autor, de gran preparación intelectual, plasma en su libro muchas de las creencias, prácticas sociales, problemas económicos, costumbres, actividades, profesiones, quehaceres, división del trabajo por sexo, separación de campo-ciudad y divisiones de la sociedad en musulmanes y no musulmanes, en árabes y *mawali*, en ricos y pobres, en gente en posiciones de poder y gente subordinada, en creyentes e infieles. Sin embargo, por sobre todas estas divisiones y estas aparentemente irreconciliables dicotomías, el islam se alzó como el elemento unificador de la política, de la religión y de toda la cultura. El islam logró impregnar todos los campos de la sociedad y dar al Imperio musulmán todo su esplendor y años de gloria, como es factible inferir de la literatura árabe medieval y, en particular, del *Kitab al-Bukhala'*.