

## RESEÑA

<https://doi.org/10.24201/ea.v59i1.2968>

SHEKOUFEH MOHAMMADI SHIRMAHALEH. 2022. *La leyenda de Sīāvaš: un recorrido mitológico, ritual y literario*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. 379 pp. ISBN 9786073071130

ADRIÁN MUÑOZ

<https://orcid.org/0000-0002-0344-9917>

El Colegio de México,  
Centro de Estudios de Asia y África  
(Ciudad de México, México)  
amunoz@colmex.mx

Recepción: 6 de marzo de 2023 ❖ Aceptación: 17 de abril de 2023

*La leyenda de Sīāvaš: un recorrido mitológico, ritual y literario* está compuesto de cuatro capítulos, aunque el tercero se puede considerar como la columna vertebral del volumen: la traducción de un fragmento del *Shahnamé* o *Libro de los reyes*, de Abul Qasim Ferdousí. La autora explica que su propósito es “destacar la vigencia de la leyenda de Sīāvaš en la actualidad en celebraciones rituales, ritos funerarios y en forma de nuevos relatos [...] con el fin de mostrar que el ser humano del mundo moderno no puede liberarse del encanto del mito y, es más, necesita de él para dar sentido a su vida y lucha” (27).

Con una vistosa portada que presume una bella ilustración extraída de un manuscrito (cuya procedencia, por desgracia, no se notifica) del poema persa, esta monografía de la doctora Shekoufeh Mohammadi invita a sumergirse en una de las epopeyas más emblemáticas de la literatura universal (el *Shahnamé*), concluida hacia el año 1010 de nuestra era. Si esta obra es emblemática es porque, como la mayoría de los poemas épicos, está íntimamente relacionada con la psique y la identidad culturales de un pueblo, el iraní en este caso, y su gran impronta se encuentra marcada de manera indeleble en ese pueblo y hasta la fecha se recuerda, se cita o se representan pasajes de su larga aventura en verso. Los motivos y los personajes de una u otra forma moldean los devenires y los episodios de esta tierra.

En el primer capítulo, Mohammadi discute las dimensiones míticas de la saga de Sīāvaš y cómo se engarza con algunas prácticas rituales en Irán y en Asia Central. Se trata de una revisión muy detallada de los avances de los especialistas y ofrece un contexto apropiado para enmarcar la historia de Sīāvaš en su entorno cultural textual y performativo. Esto permite a la autora concluir: “El luto por la muerte de Sīāvaš es un acto ritual que evoca el duelo de la Diosa Madre por su hijo, la deidad de la vege-

tación” (77). Aquí es importante señalar que, de cierto modo y por su vínculo con la vegetación, la vida y las andanzas de Sīāvaš insinúan el tránsito de la primavera al verano. Hay ciclos vegetales que sugieren muerte y renacimiento.

En el segundo capítulo, explora las maneras en que los personajes de la leyenda de Sīāvaš figuran en la literatura mazdeísta. Recurriendo al *Avesta*, el *Dēnkart* o el *Guzia-hā-i-Zādisparam*, Mohammadi rescata los orígenes de los personajes principales de la leyenda (el propio Sīāvaš, su antagónica Sūdāba, su padre Kāvūs, el turanio Afrāsīāb, entre otros). Con ello, la investigadora también examina los modos en que confluyeron y a veces pugnaron diferentes cultos y creencias, no sólo mazdeístas, sino también antiguos cultos a divinidades femeninas, ligados a ritos de fertilidad. La doctora Mohammadi explora cómo se fueron hilvanando estos aspectos y terminaron por enriquecer la composición del poeta Ferdousí.

El último capítulo sirve de complemento al segundo. Allí, la autora indaga la presencia de Sīāvaš en libros de historia y en leyendas populares. Esto es, se adentra en la historiografía, pero también se sumerge en la hagiografía, por así decirlo, del personaje. Esto supone valorar asimismo la expansión y la vigencia de Sīāvaš. Además, al incorporar a la discusión diversos rituales, entiende que el culto o la veneración de Sīāvaš constituye un acto performativo. No se trata de un mito circunscrito a una obra añeja, sino que anima la religiosidad de comunidades vivas tanto en Irán como en Asia Central.

Los capítulos 1, 2 y 4, pues, inspeccionan aspectos rituales y sociales de esta leyenda contenida en el *Shahnamé* y traducida en el tercer capítulo. Si bien no es el poema épico más largo del mundo (el *Mahābhārata* de India es mucho más del doble), sí es la epopeya más extensa que haya sido escrita por una sola persona: posee alrededor de 60 000 versos y eso lo hace un prodigio humano y literario. Para ponerlo en contexto: *Beowulf* cuenta con 3 100 versos, la *Chanson de Roland* tiene 4 000 y la *Eneida*, 10 000.

Concebida en una época en que el remanente de la dinastía sasánida quedó subsumido en el primer califato, el poeta Ferdousí buscó narrar la historia del Irán histórico desde tiempos míticos y hasta antes de la llegada del islam a Persia en el siglo VII. Ferdousí, pues, canta las historias mítica, legendaria e histórica de la stirpe irania, uniéndolas en una sola voz y un solo sentimiento. De este modo, el *Shahnamé* guarda el ADN de un pueblo y lo salva de ser absorbido por la igualmente rica cultura islámica que llegó para quedarse. Se trata de una negociación complicada que, en algunos momentos, puso en peligro la permanencia del poema épico.

No se trata, sin embargo, de la única obra que llevó este título. La autora apunta que, también alrededor del siglo X, otros autores compusieron escritos con ese nombre; al parecer, todos se basaban en una obra de título *Xudāynāmag* (Libro de los dioses). Ninguna de esas obras pervive, pero todas parecen haber tenido la intención de preservar el legado cultural iranio preislámico.

La doctora Mohammadi se ha dedicado al estudio hermenéutico de esta obra desde hace años. Publicó, en 2019, un estudio de la iconografía de la obra de Ferdousí. El libro que aquí se reseña continúa la profundización y ensancha la discusión de diversos aspectos del poema. Puesto que el *Shahnamé* es una obra

voluminosa, resultaría virtualmente imposible dar cuenta de toda ella en un libro de dimensiones modestas. Así, Shekoufeh Mohammadi ha decidido concentrarse en algunos episodios en particular, a saber: el ciclo que se refiere a Sīāvaš, un héroe paradigmático y memorable. Hijo del rey iranio Kāvūs, de la mítica dinastía kayánida, Sīāvaš es también el primer exiliado de la historia mítica de Irán. Esto posee una relevancia enorme, como se verá más adelante.

Mohammadi indica que Sīāvaš posee una fase totémica antigua, evidente en la etimología de su nombre (32-34). En el *Avesta* figura como Syāvaršan, nombre producido por las voces *syāva* (negro) y *aršan* (caballo macho). [El indólogo notará los ecos etimológicos con *śyāma* (oscuro, negro) y *aśva* (caballo macho), si bien también se nos indica que *aršan* es diferente de *aspa* (caballo genérico), y esta palabra es la que posiblemente esté más cercana a la sánscrita *aśva*.] Dice la investigadora que esta etimología evidencia que el personaje “se transforma en un rey/dios que no ‘es’ sino ‘posee’ un caballo negro” (34). El valor totémico del personaje ya va asentando su valencia ritual, que sin embargo se expande más allá de lo teriomórfico. Por ejemplo: puesto que Sīāvaš posee también una dimensión vegetal, su relevancia ritual comprende más allá que la del rito védico del *aśvamedha*, que estaba destinado a refrendar el dominio territorial de un gobernante.

En esta leyenda, Sīāvaš es la encarnación de la virtud, pero también —y quizá por ello mismo— víctima de la injusticia y la injuria. Como apunta Mohammadi: “Sīāvaš aparece como símbolo de virtud: es un manantial de agua cristalina que apaga la sed de los desiertos inhóspitos, es luz de paz en la oscuridad de las guerras, es esperanza de amor y bondad para corazones opacados por el resentimiento” (23). El joven príncipe verá sometida a prueba su virtud, de manera inevitable y trágica. Sūdāba, esposa de su padre el rey, se prenda de la hermosura del muchacho y, ante la incapacidad para hacerlo ceder a la tentación carnal, termina por inculparlo.

Este personaje femenino es hartamente complejo, no unidimensional. La autora recupera diversas fuentes que lo conectan con divinidades preislámicas importantes, lo que complejiza mucho su aura. En el poema de Ferdousí, Sūdāba es “una mujer que ha de abandonar sus virtudes iniciales y volverse la antagonista perfecta” (40). En los pasajes previos a la saga de Sīāvaš, Sūdāba aparece como una mujer valiente, prudente, bella e íntegra. La presencia de Sīāvaš en la corte de Kāvūs produce un cambio radical en ella. Ferdousí no explica bien a bien el porqué de esta transformación y queda preguntarse si en el fondo hay conciencia del terrible poder del deseo por trastocarlo todo. Mohammadi discute las dimensiones de este personaje a la luz de los especialistas (40-42), aunque se echa en falta un poco más de discusión a partir del impulso sexual, que parece ser el detonante en Sūdāba, a final de cuentas. En contraparte, Sīāvaš muestra prudencia y abstinencia, lo que subraya su integridad, que se expresará de diversas formas en otros momentos del ciclo narrativo.

La acusación que hace Sūdāba motiva que Sīāvaš tenga que pasar por una ordalía de fuego y, posteriormente, salir en exilio de Irán hacia las tierras de Turán. Nunca más volverá a su tierra natal, y ello se experimenta como un

destino trágico. Asimismo, aunque durante el exilio es beneficiario en un inicio de la hospitalidad de Afrāsīāb (enemigo proverbial de los iraníes), el príncipe experimenta por parte de algunos personajes el rechazo al otro, el foráneo, como una fobia que corroe y nubla la razón. Imposible no encontrar aquí ecos que resuenan en todos los desarraigados y exiliados del mundo, no sólo de los iraníes.

La leyenda invita a imaginar lecturas comparativas. Si se cotejara este episodio con otros relatos míticos (la acusación que hace la esposa de Potifar acerca del supuesto acoso de José en el Génesis o la leyenda yogui de Chaurāṅgī, donde este príncipe es difamado de la misma forma que Sīāvaš, por mencionar dos ejemplos), tal vez se podría inspeccionar la posibilidad de que estos relatos hablen de las dimensiones peligrosas del deseo. Esto es, que el deseo sexual puede derivar en desastre; puede llevar a injuriar, a manera de venganza, cuando la seducción no es correspondida. Otro tema posible por explorar es la injusta imposición de la ordalía de fuego a la que están sometidos Sīāvaš en el *Shahnamé* y Sītā en el *Rāmāyāna*. En ambos casos, lo que se pone en duda es la decencia y la castidad del hijo de Kāvūs y la consorte de Rāma, respectivamente. Un tercer tema se refiere al motivo del exilio. Así como el príncipe iranio debe dejar Irán, en las dos grandes epopeyas indias, Rāma y los Pāṇḍavas deben exiliarse durante mucho tiempo. Los héroes indios regresan y llegan a asumir el trono que les correspondía, a diferencia de Sīāvaš. Con todo, mitográficamente, se puede leer este motivo como una especie de descenso a los infiernos, una experiencia purificadora que brinda perfección moral (y a veces física).

*La leyenda de Sīāvaš: un recorrido mitológico, ritual y literario* es un trabajo profusamente anotado y acompañado de útiles anexos, como mapas y fotografías que ilustran el andar del héroe iranio. La traducción, por otro lado, es cercana a la literalidad y procura conservar giros lingüísticos idiosincrásicos de la lengua persa: “el qué, el cómo y el cuánto” (175), “un joven árbol repleto de frutos” (176), tener “el hígado mortificado” (190), o “La tierra era una rama seca que parecía no haber visto nunca el rostro del cielo” (205), además del inteligente empleo de adjetivos relativos al aire o al agua para subrayar características de algún otro personaje. La autora nos ayuda en todo momento a entender las convenciones literarias persas.

Dos críticas técnicas: el anexo 3, sobre los criterios de transliteración y transcripción, no resulta del todo claro. Hubiera sido más útil contar con esta nota al inicio del libro, o bien que la introducción remitiera al mencionado anexo y explicara al lector promedio la diferencia entre transliteración y transcripción. Por otro lado, al menos para quien aquí reseña, hubiera sido preferible dividir el libro en dos partes, una de las cuales comprendiera sólo la traducción de la saga de Sīāvaš de manera que adquiriera mayor autonomía y protagonismo. Nada de esto cuestiona los méritos de esta obra. La lectura de este título es natural y sin tropiezos. A veces el rigor académico de Shekoufeh cede y deja entrever un lirismo que habla desde dentro del alma:

Repleta de imágenes, sensaciones y reflexiones albergadas en lo más profundo del ser humano, la leyenda de Sīāvaš toca los miedos, las esperanzas y los deseos comunes

y conocidos de las mujeres y hombres de todas las épocas: el deseo de ser amado (por los padres, amantes, hijos); el miedo al desarraigo, a la expulsión y exclusión, el temor a no hallarse en el mundo, a no pertenecer; la esperanza de construir y construirse como sujeto, el anhelo de vivir, algún día, en libertad y con justicia (23).

Por los temas que maneja la obra de Ferdousí, pero particularmente por los motivos que articula la leyenda de Sīāvaš, se puede sospechar que el trabajo de Shekoufeh Mohammadi con esta obra es un acto de amor, y de dolor también. Ella misma ha hecho vida fuera de su tierra natal. También es testigo de las crudas pruebas que la historia contemporánea ha impuesto al pueblo iraní, epitomizadas recientemente por el despiadado linchamiento que la mujer kurdo-iraní Mahsa Amini padeció en septiembre de 2022, y que ha congregado a cientos de mujeres y hombres a levantarse y manifestarse en contra de los agravios. Muchos manifestantes han sido encarcelados o asesinados. Para diciembre del año pasado, más de 400 personas habían perdido la vida. De este número, 63 fueron menores de edad y 32, mujeres. Esto quiere decir que más de trescientas víctimas han sido hombres que han estado no sólo detrás, sino al lado de sus connacionales femeninas y aun al frente de las protestas. Aunque es muy dura la prueba, esto indica que el camino para hacer frente a las vicisitudes y a las injusticias es unidos y no contrapuestos; no un grupo demográfico enfrentado al otro, sino todos juntos en contra del problema común.

Episodios como éste otorgan otra dimensión posible a la leyenda de Sīāvaš. A veces, los mitos cobran vida en momentos de decadencia y riesgo social, como una herramienta para sacar fuerza y erigir batallas épicas que trascienden el tiempo. Las palabras de Shekoufeh hacia el final del libro bien pueden aplicarse en este sentido amplio: “Es así que su sangre, al derramarse, hierve, aumenta y comienza a correr por las venas del mundo: al dejar inconcluso el cumplimiento de sus ideales éticos, Sīāvaš lega a sus enlutados la misión de terminar lo que él ha empezado” (348). ❖

**Adrián Muñoz** es maestro y doctor en estudios de Asia y África, especialidad Sur de Asia, por El Colegio de México. Fungió como coordinador académico del programa de maestría entre 2015 y 2018, y como coordinador editorial de 2018 a 2022, ambos del Centro de Estudios de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Sus áreas de interés son los movimientos y las tradiciones religiosas del sur de Asia, la historia cultural y literaria de India, los estudios mitográficos y la literatura comparada. Se ha especializado sobre todo en la historia, la hagiografía y la literatura de las tradiciones yóguicas, particularmente de la era premoderna a la actualidad. Además, se ha dedicado a la traducción (particularmente del sánscrito y el inglés) y a la creación literaria.

