

Capítulo XXXIII

Mahoma y los comienzos del islam

259. ALÁ, «DEUS OTIOSUS» DE LOS ÁRABES

Entre todos los fundadores de religiones universales, Mahoma es el único cuya biografía nos es conocida en sus grandes líneas.¹ Ello no significa que conozcamos también su biografía interior. Sin embargo, los datos históricos de que disponemos acerca de su vida y sus experiencias religiosas, que prepararon y decidieron su vocación profética, por una parte, y, por otra, sobre la civilización árabe de su tiempo y las estructuras sociopolíticas de La Meca son de un gran valor. No nos explican ni la personalidad de Mahoma ni el éxito de su predicación, pero nos permiten valorar mejor la creatividad del Profeta. Es importante el hecho de que podamos contar, al menos en el caso de uno de los fundadores de religiones universales, con tan rica documentación histórica, pues de ese modo se comprende mejor aún la fuerza de un genio religioso. Dicho de otro modo: nos damos cuenta de hasta qué punto puede un genio religioso utilizar las circunstancias históricas para hacer que triunfe su mensaje. En resumen, para cambiar radicalmente el curso de la historia.

1. Las fuentes más importantes son el Corán (en árabe *al-Qor'ân*, «la Predicación») y las noticias orales transmitidas por la tradición (en árabe *al-Hadith*, «la conversación, el dicho»).

Nacido en La Meca entre los años 567 y 572, Mahoma pertenecía a la poderosa tribu de los Qurayshies. Se quedó huérfano a la edad de seis años y fue criado primero por su abuelo y luego por su tío materno, Abu Tálib.² A la edad de veinticinco años entró al servicio de una viuda muy rica, Khadija, e hizo numerosos viajes caravaneros a Siria. Poco tiempo después, hacia el año 595, se casó con su patrona, a pesar de la diferencia de edad (Khadija tenía por entonces cuarenta años). El matrimonio fue feliz; Mahoma, que tomaría nueve mujeres después de la muerte de Khadija, no tuvo ninguna otra esposa mientras ella vivió. Tuvieron siete hijos, tres que murieron de corta edad y cuatro hijas (la más joven, Fátima, se casaría con Alí, primo de Mahoma). No es de ignorar la importancia que tuvo Khadija en la vida de Mahoma, pues fue ella quien más le animó durante las pruebas a que se vio sometido por causa de su vocación religiosa.

Conocemos mal la vida de Mahoma antes de las primeras revelaciones, que tuvieron lugar hacia el año 610. Según la tradición, fueron precedidas de largos períodos de «retiro espiritual» (*tahannuth*) en las cavernas y otros lugares solitarios, práctica extraña al politeísmo

2. El nacimiento y la infancia del Profeta experimentaron muy pronto una transfiguración conforme al modelo mitológico de los salvadores ejemplares. Durante el embarazo, su madre escuchó una voz que le anunciaba que su hijo sería el señor y profeta de su pueblo. En el momento de nacer, una luz resplandeciente iluminó el mundo entero (véase el nacimiento de Zaratustra, de Mahāvīra, de Buda; § § 101, 147, 152). Nació limpio como un cordero, circunciso y con el cordón umbilical ya cortado. Apenas nacido, tomó un puñado de tierra y miró al cielo. Un judío de Medina supo que el Paráclito había venido al mundo y lo comunicó a sus correligionarios. A los cuatro años, dos ángeles echaron a Mahoma por tierra, le abrieron el pecho, tomaron una gota de sangre negra de su corazón y le lavaron las vísceras con nieve derretida que traían en una taza de oro (véase Corán, 94,1: «¿No hemos abierto acaso tu corazón...?». Este rito es característico de las iniciaciones chamánicas). A la edad de doce años acompañó a Abu Táhib formando parte de una caravana que marchaba a Siria. En Bostra, un monje cristiano reconoció en el hombro de Mahoma los signos misteriosos de su vocación profética. Véanse las fuentes citadas por T. Andrae, *Mohammed: The Man and his Faith*, págs. 34-38; W. M. Watt, *Muhammad at Mecca*, págs. 34 y sigs.

mo árabe. Es probable que Mahoma se sintiera muy impresionado por las vigilias, las plegarias y las meditaciones de ciertos monjes cristianos con los que pudo mantener contacto o de los que oíría hablar durante sus viajes. Un primo de Khadija era cristiano. Por otra parte, en las ciudades árabes eran conocidos ciertos ecos de la predicación cristiana, ortodoxa o sectaria (nestoriana, gnóstica), así como las ideas y prácticas de los hebreos. Pero en La Meca había pocos cristianos, en su mayor parte de condición humilde (probablemente esclavos abisinios) e insuficientemente instruidos. En cuanto a los judíos, eran muy numerosos en Yathrib (la futura Medina); más adelante (§ 262) veremos hasta qué punto contaba el Profeta con su apoyo.

Sin embargo, en la época de Mahoma, la religión de la Arabia central no parece haber experimentado modificaciones a causa de los influjos judeocristianos. A pesar de hallarse en decadencia, conservaba aún las estructuras del politeísmo semita. El centro religioso era La Meca (*Makkah*). El nombre se menciona en el *corpus tolemaico* (siglo II d.C.) como *Makoraba*, término derivado del sabeo *Makuraba*, «santuario». Dicho de otro modo: La Meca fue en sus orígenes un centro ceremonial a cuyo alrededor se fue levantando progresivamente la ciudad.³ En el centro del terreno consagrado se alzaba el santuario de la *Ka'ba* (literalmente, «cubo»), edificio a cielo abierto que contenía incrustada en uno de sus ángulos la famosa piedra negra, a la que se atribuía un origen celeste. La circunambulación de la piedra negra constituía ya en época preislámica, igual que en nuestros días, el apogeo de la peregrinación anual (el *Hajj*) a Arafat, lugar situado a pocos kilómetros de La Meca. Se suponía que el Señor de la *Ka'ba* era Alá (literalmente, «Dios»; el mismo teónimo utilizado por los judíos y los cristianos árabes para designar a Dios). Pero Alá se había convertido desde hacía algún tiempo en un *deus otiosus*; su culto se hallaba reducido a la ofrenda de ciertas primicias (grano y ganado), que le era presentada al mismo tiempo que a las

3. Se trata, por otra parte de un proceso general; véase P. Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters*, Chicago, 1971, *passim*.

diversas divinidades locales.⁴ Mucho más importantes eran las tres diosas de la Arabia central: Manat («Destino»), Allat (femenino de Alá) y Al'Uzza («La Poderosa»). Consideradas «hijas de Alá», gozaban de tal popularidad que el mismo Mahoma, al comienzo de su predicación, incurrió en el error, corregido más tarde, de alabar su función de intermediarias ante Alá.

En resumen, la religión preislámica muestra ciertos parecidos con la religiosidad popular de Palestina durante el siglo VI a.C., tal como ésta se refleja, por ejemplo, en los documentos de la colonia judeoaraméa de Elefantina, en el Alto Nilo, donde vemos cómo, junto a Yahvé-Yahu, son venerados Bethel y Harambethel, la diosa Arat y un dios de la vegetación.⁵ El servicio del santuario de La Meca estaba confiado a los miembros de las familias influyentes; los cargos, muy bien retribuidos, se transmitían de padres a hijos, y no parece que existiera un cuerpo sacerdotal propiamente dicho. El término árabe *kāhin*, si bien está emparentado con el *kōhēn* que entre los hebreos designaba al «sacerdote», denota al «vidente», al «adivino» que, poseído por un *djinn*, era capaz de predecir el futuro y encontrar los objetos perdidos o los camellos extraviados.⁶ Entre los contemporáneos de Mahoma, los únicos monoteístas eran algunos poetas y visionarios conocidos bajo el nombre de *hanīf*; algunos de ellos habían experimentado influencias cristianas, pero la escatología, tan característica del cristianismo (y más tarde del islam) les era extraña, como parece que lo era también para los árabes en general.⁷

La misión profética de Mahoma se inicia como consecuencia de diversas experiencias extáticas que constituyen de algún modo la plenitud de la revelación. En la sura 53,1-18 evoca la primera de ellas:

4. Véase J. Henninger, *Les fêtes de printemps chez les Sémites*, págs. 42 y sigs.

5. Véase A. Vincent, *La religion des Judéo-Araméens d'Elephantine*, Paris, 1937, págs. 593 y sigs., 622 y sigs., 675 y sigs.

6. En los comienzos de su predicación, Mahoma fue acusado varias veces de estar bajo la inspiración de un *djinn*.

7. Véase T. Andrae, *Les origines de l'Islam et le christianisme*, págs. 41 y sigs. La tendencia monoteísta de la religión árabe arcaica ha sido puesta de relieve hace tiempo por J. Welhausen, *Reste arabischen Heidentums*, págs. 215 y sigs.

«El que posee la fuerza se presentó en majestad, mientras se hallaba en el horizonte supremo (o elevado); luego se acercó y permaneció suspendido. Estaba a una distancia de dos tiros de arco o menos aún y reveló a su siervo lo que le reveló» (5-8). Mahoma lo vio por segunda vez junto a un azufaifo: «Vio los más grandes signos de su Señor» (13-18). En la sura 81,22-23 vuelve Mahoma sobre esta visión: «Vuestro compañero no es un poseso. Lo ha visto en el horizonte luminoso».⁸

Son visiones que precedieron a las revelaciones auditivas, las únicas que el Corán considera de origen divino. Las primeras experiencias místicas que decidieron su carrera profética están recogidas en las tradiciones transmitidas por Ibn Ishak (m. en 768). Mientras dormía Mahoma en la gruta en que practicaba su retiro anual, el ángel Gabriel llegó hasta él, con un libro en la mano, y le ordenó: «¡Recita!». Mahoma se negaba a recitar, y el Ángel le apretó el libro «sobre la boca y sobre las narices», hasta el punto de que casi le ahoga. Cuando le repitió el Ángel por cuarta vez: «¡Recita!», le preguntó Mahoma: «¿Qué debo recitar?». Entonces le respondió el Ángel: «Recita (es decir, predica) en nombre de tu Señor que creó. Que creó al hombre de un grumo de sangre. Predica, pues tu Señor es el más generoso, que instruyó al hombre por medio de la pluma y le enseñó lo que ignoraba» (96,1-5). Mahoma se puso a recitar y el Ángel se alejó de él. «Me desperté y era como si hubiera escrito yo algo en mi corazón». Mahoma abandonó la caverna y, apenas llegado a la mitad de la montaña, escuchó una voz celeste que le decía: «¡Oh Mahoma, tú eres el apóstol de Alá y yo soy Gabriel. Yo alcé la cabeza al cielo para mirar, y allí estaba Gabriel, bajo la forma de un hombre sentado, en el horizonte, con las piernas cruzadas». El Ángel le repitió las mismas palabras mientras Mahoma lo contemplaba, sin poder avanzar ni retroceder. «No podía fijar la vista en una región del cielo sin verle.»⁹

8. Salvo indicación contraria, citamos la traducción del Corán de D. Masson.

9. Ibn Ishāk, traducido por Tor Andrae, *Mohammed*, págs. 43-44. Véase otra traducción en R. Blachère, *Le problème de Mahomet*, págs. 39-40.

Parece segura la autenticidad de estas experiencias.¹⁰ La resistencia inicial de Mahoma recuerda la de los chamanes y los numerosos místicos y profetas a aceptar su vocación. Es probable que el Corán no mencione la visión onírica en la caverna para evitar la acusación de que el Profeta estaba poseído por un *djinn*, pero otras alusiones del Corán confirman la veracidad de la inspiración.¹¹ El «dictado» iba frecuentemente acompañado de sacudidas violentas, subidas de fiebre o escalofríos.

260. MAHOMA, «APÓSTOL DE DIOS»

Durante tres años aproximadamente, los primeros mensajes divinos fueron comunicados únicamente a Khadíja y a algunos amigos íntimos (su primo Alí, su hijo adoptivo Zaid y los dos futuros califas, Otmán y Abú Bakr). Algún tiempo después se interrumpieron las revelaciones del Ángel y Mahoma atravesó un período de angustia y desaliento. Pero un nuevo mensaje divino le devolvió la confianza: «Tu Señor no te ha abandonado ni te odia ... Tu Señor te otorgará muy pronto sus dones y quedarás satisfecho» (93,3-5).

A raíz de una visión del año 612, en que se le ordenó hacer públicas sus revelaciones, Mahoma inicia su apostolado. Desde el primer momento insiste en el poder y la misericordia de Dios, que formó al hombre «de un grumo de sangre» (96,1; véanse 80, 17-22; 87,1), que le mostró el Corán y le «enseñó a expresarse» (55,1-4), que creó el cielo, las montañas, la tierra, el camello (88,17-20). Evoca la bondad del Señor, refiriéndose incluso a su propia vida: «¿Acaso no

10. Algunos historiadores estiman que las dos fases —la visión onírica en la caverna y la visión del ángel Gabriel proyectada sobre el horizonte— no pertenecen a la misma experiencia; véase T. Andrae, *Mohammed*, págs. 45 y sigs. Pero esta objeción no está del todo justificada.

11. «No remuevas tu lengua, como si quisieras apresurar la revelación. A nós corresponde reunirlo (el Corán) y leerlo. Tú sigue la recitación cuando nós lo recitamos...» (75,16-17). Dicho de otro modo: le está prohibida toda improvisación personal.

te encontró huérfano y te procuró un refugio?» (93,3-8). Opone lo efímero de toda existencia a la perennidad del Creador: «Todo cuanto hay sobre la tierra desaparecerá. La faz de tu Señor subsiste, pleno de majestad y magnificencia» (55,26-27). Sin embargo, sorprende que en sus primeras proclamaciones no mencione Mahoma la unidad de Dios, con una sola excepción: «No pongáis ninguna otra divinidad al lado de Dios» (51,51), pero se trata probablemente de una interpolación tardía.¹²

Otro tema de la predicación es la inminencia del juicio y de la resurrección de los muertos. «Cuando se haga sonar la trompeta, ese Día será un Día terrible, un Día difícil para los incrédulos» (74,8-10). Hay otras referencias y alusiones en las suras más antiguas, pero la más completa aparece al comienzo de otra sura más tardía: «Cuando el cielo se desgarre ... Cuando la tierra sea nivelada y arroje su contenido (= los cuerpos de los que murieron; véase 99,2) y se vacíe ... entonces, tú, hombre que te vuelves hacia tu Señor, tú lo encontrarás. El que reciba su libro con la mano derecha será juzgado con mansedumbre ... En cuanto al que reciba su libro detrás de su espalda, atraerá la aniquilación y caerá en una hoguera» (84,1-12). En numerosas suras dictadas más tarde desarrolla Mahoma unas descripciones apocalípticas: las montañas serán movidas de su sitio y, fundidas todas a la vez, se convertirán en cenizas y polvo; estallará la bóveda celeste, se apagarán y se desplomarán la luna y las estrellas. El Profeta habla también de un incendio cósmico en que serán lanzados sobre los hombres chorros de bronce fundido (55,35).

Al segundo toque de la trompeta resucitarán los muertos y saldrán de sus tumbas. La resurrección se producirá en un abrir y cerrar de ojos. Detrás del cielo desmoronado aparecerá el trono de Dios sostenido por ocho ángeles y rodeado de las huestes del cielo. Los hombres se congregarán ante el trono, los buenos a la derecha,

12. Véase Bell, *ad loc.*; W. M. Watt, *Muhammad at Mecca*, pág. 64. Al principio, las suras se memorizaban, pero más adelante, al endurecerse la oposición de los politeístas, se empezó a ponerlas por escrito; véase R. Blachère, *Le problème de Mahomet*, págs. 52 y sigs.

los incrédulos a la izquierda. Entonces comenzará el juicio, sobre la base de los datos consignados en el *Libro de las Acciones* (de los hombres). Los profetas del pasado serán convocados para que den testimonio de que habían proclamado el monoteísmo y habían advertido a sus contemporáneos. Los incrédulos serán condenados a las torturas del infierno.¹³ Sin embargo, Mahoma insiste más bien en las bienaventuranzas que esperan a los fieles en el paraíso. Son ante todo de orden material: frescas riberas, árboles que tienden sus ramas cargadas de frutos, manjares de todas clases, jóvenes «bellos como las perlas» que sirven una bebida deliciosa, huríes que son unas vírgenes castas creadas especialmente por Alá (56,26-43), etc. Mahoma no habla de «almas» o «espíritus» que sufren en el infierno o gozan en el paraíso. La resurrección de los cuerpos viene a ser de hecho una nueva creación. Puesto que el intervalo entre la muerte y la resurrección constituye un estado de inconsciencia, el resucitado tendrá la impresión de que el juicio tiene lugar inmediatamente después de la muerte.¹⁴

Cuando proclamaba que «No hay más Dios que Dios», Mahoma no trataba de crear una nueva religión. Pretendía simplemente «despertar» a sus conciudadanos, convencerlos de que debían veneración únicamente a Alá, puesto que ya lo reconocían como creador del cielo y de la tierra, como el que otorga la fecundidad (véase 29,61-63); se acordaban de él con motivo de crisis y graves peligros (29,65; 31,31; 17,69) y juraban «por Dios en sus juramentos más solemnes» (35,42; 16,38). Alá era además el Señor de la *Ka'ba*. En una de las más antiguas suras, Mahoma pide a los miembros de su propia tribu, los qurayshíes, que «honren al Señor de esta casa; él los ha alimentado; él los ha preservado del hambre; él los ha librado del temor» (106,3-4).

Sin embargo, no tardó en manifestarse la oposición. Las causas y pretextos son múltiples. Ibn Ishaq afirma que cuando el Profeta,

13. Señalemos, sin embargo, que son menos terroríficas que algunas descripciones cristianas o budistas.

14. Los pecadores estarán dispuestos a jurar que no han permanecido en sus tumbas sino un solo día o una sola hora; véanse 10,46 y sigs.; 46,34 y sigs.; etc.

por orden de Alá, proclamó la verdadera religión (el islam, «sumisión»), sus conciudadanos no se le opusieron mientras se abstuvo de hablar mal de sus dioses. La tradición narra que, después del versículo 20 de la sura 53, a propósito de las tres diosas, Allat, Al'Uzza y Manat, seguían estos versículos: «Son diosas sublimes y su intercesión es ciertamente deseable». Pero más tarde cayó Mahoma en la cuenta de que aquellas palabras le habían sido inspiradas por Satán, por lo que decidió sustituirlas por estas otras: «En verdad son tan sólo unos nombres que vosotros y vuestros padres les habéis atribuido. Dios no les ha otorgado poder alguno».

Este episodio resulta ilustrativo por dos razones. En primer lugar, demuestra la sinceridad del Profeta, pues reconoce que, si bien se limita a recitar las palabras que le son dictadas por inspiración divina, ha sido engañado por Satán.¹⁵ En segundo lugar, justifica la abrogación de dos versículos por la omnipotencia y la libertad absoluta de Dios.¹⁶ En efecto, el Corán es el único libro sagrado que reconoce la libertad de abrogar determinados pasajes de la revelación.

Para la rica oligarquía de los Qurayshíes, renunciar al «paganismo» significaba la pérdida de sus privilegios. Y lo que es peor, reconocer a Mahoma como verdadero apóstol de Dios implicaba también el reconocimiento de su supremacía política. Para una gran parte de la población, la objeción principal era la «insignificancia existencial» de Mahoma. «¿Qué tiene de especial este Profeta? Se alimenta de manjares, circula por los mercados. ¡Si al menos se hubiera hecho descender a su lado un ángel que, a su lado, hubiera servido de aviso!» (25,7). Sus «revelaciones» eran objeto de burla, con-

15. Es muy probable que Mahoma considerase a las tres diosas como ángeles intercesores; de hecho, en el islam se aceptó la creencia en los ángeles, hasta el punto de que, más adelante, la angelología habría de jugar un importante papel en el chiísmo (véase § 281). Sin embargo, al caer en la cuenta del peligro que entrañaba la intercesión de las diosas (= ángeles) para su teología estrictamente monoteísta, Mahoma abrogó los dos versículos.

16. «Cuando abrogamos un versículo o hacemos que sea olvidado, lo reemplazamos por otro mejor o semejante. ¿No sabes que Dios es poderoso en todo?» (2,106).

sideradas como pura invención de Mahoma o como inspiradas por los *djinn*s. Especialmente el anuncio del fin del mundo y de la resurrección de los muertos inspiraba ironía y sarcasmos. Por otra parte, el tiempo pasaba y la catástrofe escatológica se retrasaba para el futuro.¹⁷

También se le reprochaba la falta de milagros. «No te creeremos mientras no hagas brotar para nosotros una fuente de la tierra. O a menos que poseas un jardín de palmeras y de vides en el que hagas brotar los arroyos en abundancia ... O a menos que hagas venir a Dios y a sus ángeles en tu ayuda ... O a menos que te eleves en el cielo. Y a pesar de todo, no creeremos en tu ascensión si no haces descender sobre nosotros un Libro que podamos leer» (17,90-93).

261. EL VIAJE EXTÁTICO AL CIELO Y EL LIBRO SAGRADO

En definitiva, lo que se pide a Mahoma es que demuestre la autenticidad de su vocación subiendo al cielo y trayendo de allá un Libro sagrado. Dicho de otro modo: Mahoma tenía que amoldarse al modelo ilustrado por Moisés, Daniel, Enoc, Mani y otros «mensajeros» que subieron al cielo, conversaron con Dios y recibieron de su propia mano el Libro que contenía la revelación divina. Este argumento era bien conocido tanto en el judaísmo normativo como en la apocalíptica judía o entre los samaritanos, entre los gnósticos y los mandeos. Su origen se remonta al fabuloso rey mesopotámico Emmenduraki y está vinculado a la ideología real.¹⁸

Las réplicas y justificaciones del Profeta se desarrollan y multiplican a medida que se precisan las acusaciones de los incrédulos. Como tantos otros profetas y apóstoles antes que él, al igual que al-

17. Mahoma insistía en que era inevitable el fin del mundo; no precisó cuándo tendría lugar tal acontecimiento, si bien algunas suras dan a entender que ocurriría durante su vida.

18. Véanse G. Widengren, *The Ascension of the Apostle and the Heavenly Book*, págs. 7 y sigs., y *passim*; íd., *Muhammad, the Apostle of God, and his Ascension*, págs. 115 y *passim*.

gunos de sus rivales, Mahoma se considera y se proclama el Apóstol (= mensajero) de Dios (*rasûl Allah*),¹⁹ en cuanto que aportaba a sus conciudadanos una revelación divina. El Corán es «la revelación en lengua árabe clásica» (26,193), perfectamente inteligible por ello mismo para los habitantes de La Meca; si éstos persisten en su incredulidad, será por ceguera ante los signos divinos (23,68), por orgullo y por inconsciencia (27,14; 33,68, etc.). Por otra parte, Mahoma sabe perfectamente que los profetas enviados por Dios en tiempos anteriores hubieron de sufrir las mismas pruebas: Abraham, Moisés, Noé, Juan Bautista, Jesús (21,66 y sigs., 76 y sigs.).

La ascensión celeste (*mi' rā'j*) es también una respuesta a los incrédulos: «Gloria a aquel que hace viajar de noche a su siervo, desde la mezquita sagrada a la mezquita remotísima, cuyo recinto hemos bendecido, y ello para mostrarle algunos de nuestros signos» (17,1). La tradición sitúa hacia el año 617 o el 619 este viaje nocturno; a lomos del asna alada, al-Boraq, Mahoma visita la Jerusalén terrena y asciende luego hasta el cielo. La narración de este viaje extático está ampliamente documentada en las fuentes posteriores. El argumento no siempre es el mismo. Según algunos, el Profeta, sobre su cabalgadura alada, contempla los infiernos y el paraíso, pero luego se aproxima al trono de Alá. El viaje duró tan sólo un instante, pues la jarra que Mahoma había volcado al partir no había derramado aún todo su contenido cuando ya estaba de regreso en su estancia. Otra tradición introduce en escena la escala por la que, con ayuda del ángel Gabriel, subió Mahoma hasta llegar al cielo. Comparece ante Alá y escucha de su boca que ha sido elegido por delante de todos los demás profetas, y que él, Mahoma, es su «amigo». Dios le confía el Corán y una determinada ciencia esotérica que Mahoma no debe comunicar a los fieles.²⁰

19. Véase G. Widengren, *Muhammad, the Apostle of God*, págs. 16 y sigs. Se trata de una fórmula abundantemente utilizada en el Próximo Oriente Antiguo, que será asumida por los imanes chiítas; véase íbid., cap. II.

20. Véanse los textos traducidos y comentados por G. Widengren, *Muhammad, the Apostle of God*, págs. 102 y sigs. Pueden verse extensas citas de al-Bag-

Este viaje extático desempeñará un papel capital en la mística y la teología musulmanas posteriores. Ilustra un rasgo específico del genio de Mahoma y del islam que es importante destacar cuanto antes: la voluntad de asimilar e integrar en una nueva síntesis religiosa las prácticas, las ideas y los argumentos mítico-rituales tradicionales. Acabamos de ver cómo la tradición islámica revalorizó el tema arcaico del «libro sagrado» que se confía a un apóstol en el curso de un viaje celeste. Más adelante veremos los resultados de los encuentros con el judaísmo y otras tradiciones religiosas, incluida una tradición «pagana» e inmemorial, como es la relacionada con la *Ka'ba*.

262. LA «EMIGRACIÓN» A MEDINA

La situación de Mahoma y de sus fieles se agrava constantemente. Los dignatarios de La Meca deciden excluirlos de los derechos que les corresponden como miembros de sus tribus respectivas. Pero la única protección con que contaba un árabe era la que le dispensaba su tribu. Mahoma, sin embargo, fue defendido por su tío Abú Tálib, si bien éste jamás abrazó el islam. Sin embargo, muerto Abú Tálib, su hermano Alí Lahab logró desposeer a Mahoma de sus derechos. El problema planteado por esta oposición cada vez más violenta por parte de los Qurayshíes fue resuelto en el plano de la teología: había sido querido por el mismo Alá. Aquel apego ciego al politeísmo había sido querido por Alá desde toda la eternidad (véanse 16,39; 10,75; 6,39). La ruptura con los incrédulos era, por consiguiente, inevitable: «Yo no adoro lo que vosotros adoráis; vosotros no adoráis lo que yo adoro» (109,1-2).

hawî y Suyûti en A. Jeffery, *Islam*, págs. 35-46. Algunos investigadores estiman que, gracias a la traducción latina de un texto árabe sobre el *mi'râj*, Dante utilizó muchos de sus detalles para componer la *Divina Comedia*. Véanse M. Asín Palacios, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*; E. Cerulli, *Il «Libro della Scala»*, Ciudad del Vaticano, 1949.

Hacia el año 615, para ponerlos a cubierto de las persecuciones, pero a la vez por temor a un cisma.²¹ Mahoma animó a un grupo de setenta u ochenta musulmanes a emigrar hacia un país cristiano, Abisinia. El Profeta, que al principio se consideraba enviado únicamente para convertir a los Qurayshíes, entra ahora en contacto con los nómadas y los habitantes de las dos ciudades-oasis, Tâ'if y Yathrib; fracasa con los nómadas y los beduinos de Tâ'if, pero los resultados obtenidos en Yathrib (la futura Medina) resultan alentadores. Mahoma decide exiliarse en Yathrib, donde la religiosidad tradicional no estaba pervertida por los intereses económicos y políticos, donde había además numerosos judíos, es decir, monoteístas. Por otra parte, esta ciudad-oasis se había agotado en el curso de una larga guerra intestina. Algunas tribus llegaron a pensar que un profeta cuya autoridad no estuviera fundada en el derramamiento de sangre, sino sobre la religión, podía pasar por alto las relaciones tribales y cumplir el cometido de un árbitro. Por lo demás, una de las dos grandes tribus había abrazado ya en gran parte el islam con el convencimiento de que Dios había enviado a Mahoma con un mensaje dirigido a todos los árabes.

El año 622, con ocasión de la peregrinación a La Meca, una delegación de setenta y cinco hombres y dos mujeres de Yathrib se entrevistaron secretamente con el Profeta y se comprometen con un juramento solemne a combatir por él. Los fieles comienzan entonces a abandonar La Meca en pequeños grupos y marchan a Yathrib. La travesía del desierto (más de 300 km) les lleva nueve días. Mahoma es uno de los últimos en partir, acompañado de su suegro Abú Bakr. El 24 de septiembre llegan a Qobâ, aldea de las inmediaciones de Medina. La «Emigración» o Égira (*al Hijra* en árabe) acababa de consumarse con éxito. Poco después, el Profeta entró en Medina y dejó que su camella eligiera el lugar de su futura morada. La casa, que servía también de lugar de reunión para la plegaria de los fieles en común, no estuvo dispuesta sino al cabo de un año, pues fue preciso construir además las estancias para las esposas del Profeta.

21. W. M. Watt, *Muhammad at Mecca*, págs. 115 y sigs.

La actividad religiosa y política de Mahoma en Medina se diferencia netamente de la desarrollada durante el período mequí. Este cambio se advierte sobre todo en las suras dictadas después de la Égira; se refieren sobre todo a la organización de la comunidad de los creyentes (*ummaḥ*)²² y a sus instituciones socioreligiosas. La estructura teológica del islam estaba completa ya al abandonar el Profeta La Meca; en Medina se dedicó a precisar las reglas del culto (las plegarias, los ayunos, las limosnas, las peregrinaciones). Desde el primer momento dio Mahoma pruebas de una inteligencia política excepcional. Consiguió la fusión de los musulmanes venidos de La Meca (los «emigrados») y de los conversos de Medina (los «auxiliares») al proclamarse jefe único de todos ellos. Quedaban, por consiguiente, abolidas las vinculaciones tribales. En adelante no existiría ya sino la comunidad única de los musulmanes, organizada como una sociedad teocrática. En la Constitución, establecida probablemente el año 623, Mahoma decretó que los «emigrados» y los «auxiliares» (es decir, la *ummaḥ*) formaran un solo pueblo diferente de todos los demás, pero al mismo tiempo precisó los deberes y los derechos de los restantes clanes y también de las tres tribus judías. Es seguro que no todos los habitantes de Medina se sentían contentos con las iniciativas de Mahoma, pero el prestigio político de éste aumentaba en la misma medida que sus éxitos militares. El éxito de sus decisiones, sin embargo, quedaba asegurado sobre todo gracias a las nuevas revelaciones comunicadas por el Ángel.²³

La mayor decepción que sufrió Mahoma en Medina fue la reacción de las tres tribus judías. Antes de emigrar, el Profeta había elegido Jerusalén como punto de orientación (*quiblah*) de las plegarias, conforme a la práctica judía; una vez instalado en Medina, tomó

22. Sobre el significado y la historia de este término, véase F. M. Denny, «The Meaning of Ummah in the Qurʾān».

23. Con ocasión de la primera incursión de los «emigrados», los medineses los acusaron de sacrilegio, pues habían violado la tregua del mes sagrado (*rajab*, diciembre del año 623). Mahoma recibió entonces este mensaje divino: «Combatir en ese mes es un pecado grave, pero apartar a los hombres del camino de Dios, ser impío para con él y la mezquita sagrada, expulsar de ella a sus habitantes, todo eso es aún más grave delante de Dios» (2,217).

otros elementos del ritual israelita. Las suras dictadas durante los primeros años de la Égira dan testimonio de sus esfuerzos por convertir a los judíos. «¡Oh pueblo del Libro! Nuestro Profeta ha llegado hasta vosotros para instruiros después de una interrupción de la profecía, para que no pudierais decir: "Ningún anunciador de la buena nueva, ningún avisador ha llegado hasta nosotros"» (5,19). Mahoma hubiera permitido a los judíos conservar sus tradiciones rituales si le hubieran reconocido como Profeta.²⁴ Pero los judíos se mostraron cada vez más hostiles y señalaron la presencia de errores en el Corán, para demostrar que Mahoma no conocía el Antiguo Testamento.

La ruptura tuvo lugar el 11 de febrero del año 624, cuando el Profeta recibió una nueva revelación en la que se mandaba a los musulmanes no mirar ya durante sus plegarias hacia Jerusalén, sino hacia La Meca (2,136). Con su intuición genial, Mahoma proclamó que la *Ka'ba* había sido construida por Abraham y su hijo Ismael (2,127). Si el santuario se hallaba ahora bajo el dominio de los ídolatras, ello había ocurrido a causa de los pecados de los antepasados. En adelante, «el mundo árabe tiene su propio templo, que es más antiguo que el de Jerusalén. Este mundo tiene su monoteísmo, el *hanifismo* ... En virtud de este giro, el islam, desligado por un momento de sus orígenes, vuelve a ellos para siempre».²⁵ Son importantes las consecuencias religiosas y políticas de esta decisión; por un lado, queda asegurado el futuro de la unidad árabe; por otro, las reflexiones ulteriores en torno a la *Ka'ba*²⁶ desembocarán en una teología del templo bajo el signo de los más antiguos, es decir, los más «auténticos», monoteístas. De momento, Mahoma se distancia del judaísmo tanto como del cristianismo, pues las dos «religiones del Libro» no han sabido conservar su pureza original. Por eso ha enviado Dios su *último* mensajero y el islam está destinado a suceder al cristianismo del mismo modo que éste sucedió al judaísmo.

24. Véase W. M. Watt, *Muhammad at Medina*, págs. 199 y sigs.

25. R. Blachère, *Le problème de Mahomet*, pág. 104.

26. Véase, por ejemplo, H. Corbin, «La Configuration du Temple de la Ka'ba comme secret de la vie spirituelle», *Eranos-Jahrbuch*, pág. 34 (1965).

263. DEL EXILIO AL TRIUNFO

Mahoma y los «emigrados», para subsistir, se vieron obligados a organizar incursiones contra las caravanas de los mequíes. Su primera victoria tuvo lugar en Badr, en marzo del año 627 (véase 3,123); perdieron catorce hombres, mientras que entre los idólatras se contaron setenta bajas y cuarenta prisioneros. El botín, muy importante, así como el rescate de los prisioneros, fue distribuido por Mahoma en partes iguales a los combatientes. Un mes más tarde, el Profeta obligó a una de las tribus judías a abandonar Medina, dejando tras de sí casas y bienes. Al año siguiente, los musulmanes fueron vencidos en Uhud por un ejército mequí estimado en 3.000 hombres; el mismo Mahoma fue herido. Pero el acontecimiento decisivo de esta guerrilla religiosa está representado por la batalla llamada del Foso porque, siguiendo los consejos de un persa, se habían cavado trincheras delante de las ciudades-oasis. Según la tradición, 4.000 mequíes asediaron en vano la ciudad de Medina durante dos semanas; una tempestad los dispersó en desorden. Durante el asedio, Mahoma pudo observar el comportamiento sospechoso de algunos falsos conversos y de los qoraíisas, la última tribu judía que aún permanecía en Medina. Después de la victoria, acusó a los judíos de traición y ordenó que fueran pasados a cuchillo.

En abril del año 628, una nueva revelación (48,27) dio a Mahoma la garantía de que los creyentes podían emprender la peregrinación a la *Ka'ba*. A pesar de las vacilaciones de algunos, la caravana de los creyentes se aproximó a la ciudad santa. No lograron penetrar en La Meca, pero el Profeta transformó aquel fracaso a medias en victoria: pidió a los creyentes el juramento de fidelidad absoluta (48,10) como representante directo de Dios. Necesitaba aquel juramento, pues poco después concluyó con los mequíes una tregua que pudo parecer humillante, pero que le permitía realizar la peregrinación al año siguiente. Aún más: los qurayshíes aseguraban a los musulmanes una paz de diez años.

En efecto, el año 629, acompañado de 2.000 fieles, el Profeta entró en la ciudad abandonada temporalmente por los politeístas y

celebró el rito de la peregrinación. El triunfo del islam se revelaba ya inminente; por otra parte, numerosas tribus beduinas y hasta representantes de la oligarquía de los qurayshíes empezaron a convertirse. El mismo año envió Mahoma una expedición a Mu'ta, en la frontera del Imperio bizantino; el fracaso de la expedición no mermó su prestigio. Mu'ta señalaba la principal dirección en que debería predicarse el islam. Los sucesores de Mahoma lo entendieron perfectamente.

En enero del año 663, al frente de 10.000 hombres, según la tradición, y con el pretexto de que los mequíes habían prestado apoyo a una tribu hostil, el Profeta da por rota la tregua y ocupa la ciudad sin lucha. Son destruidos los ídolos de la *Ka'ba*, purificado el santuario y abolidos todos los privilegios de los politeístas. Una vez dueño de la ciudad santa, Mahoma dio pruebas de una gran tolerancia; con excepción de seis de sus más feroces enemigos, que fueron ejecutados, prohibió a los suyos la venganza contra los habitantes. Guiado por su admirable instinto político, Mahoma no instaló la capital de su Estado teocrático en La Meca, sino que una vez cumplida la peregrinación, regresó a Medina.

Al año siguiente, el 631, el Profeta no hizo la peregrinación, sino que envió a Abú Bakr para que le representara. Fue entonces cuando, en virtud de una nueva revelación, Mahoma proclamó la guerra total contra el politeísmo. «Dios y su Profeta reprobaban a los politeístas ... Una vez que hayan pasado los meses sagrados, dad muerte a los politeístas allá donde los encontréis ... Pero si se arrepienten, si cumplen con la plegaria, si hacen limosnas, dejadlos libres. Dios es el que perdona, es misericordioso. Si un politeísta busca refugio a tu lado, acógelo para darle ocasión de que oiga la palabra de Dios; haz luego que llegue a lugar seguro, pues son gentes que no saben» (9,3-6).²⁷

27. En cuanto a los monoteístas, las «gentes del Libro», Mahoma les recuerda en otra ocasión que deben observar «la Torá, el Evangelio y cuanto os ha sido revelado por vuestro Señor ... Los que creen: los judíos, los sabeos y los cristianos —todo el que cree en Dios y en el último día y hace el bien— no sentirán ningún temor ni serán afligidos» (5,68-69).

Como impulsado por un presentimiento, Mahoma acudió en febrero-marzo del año 632 a La Meca; fue su última peregrinación. Entonces prescribió minuciosamente todos los detalles del *Hajj*, que todavía son observados en nuestros días. El Ángel le dictó las palabras de Alá: «Hoy he hecho perfecta vuestra religión; he colmado mi gracia sobre vosotros; acuerdo que el islam sea vuestra religión» (5,3). Según la tradición, al final de esta «peregrinación de despedida», Mahoma habría exclamado: «¡Señor! ¿He cumplido bien mi misión?». Y la multitud habría respondido: «¡Sí! ¡La has cumplido bien!».

De regreso a Medina, en los últimos días del mes de mayo del año 632, Mahoma cayó enfermo; murió el 8 de junio, en los brazos de su esposa favorita, Aísha. Fue grande la consternación. Algunos hasta se habrían negado a aceptar la muerte del Profeta; creían que, al igual que Jesús, Mahoma había subido al cielo. Su cuerpo no fue enterrado en el cementerio, sino en un apartado de la estancia de Aísha, donde se eleva hoy un monumento funerario casi tan sagrado para los musulmanes como la *Ka'ba*. Abú Bakr, que fue elegido califa, es decir, «sucesor» del Profeta, se dirigió a los creyentes: «Si alguien venera a Mahoma, Mahoma está muerto, pero si alguien venera a Dios, Mahoma está vivo y no muere jamás».

264. EL MENSAJE DEL CORÁN

La historia de las religiones y la historia universal no conocen otro ejemplo comparable a la empresa de Mahoma. La conquista de La Meca y la fundación de un Estado teocrático prueban que el genio político del Profeta no era menor que su genio religioso. Es cierto que las circunstancias, y ante todo la decadencia de la oligarquía mequí, jugaron a favor del Profeta. Pero no explican ni la teología, la predicación y el éxito de Mahoma ni la perennidad de su creación: el islam y la teocracia musulmana.

Es indudable que el Profeta conocía, directa o indirectamente, ciertas concepciones y prácticas religiosas de los judíos y los cristianos. Por lo que se refiere al cristianismo, sus noticias eran más bien

aproximativas. Habla de Jesús y de María, pero precisa que no son de naturaleza divina (5,16-20), ya que fueron creados (3,59). En numerosas ocasiones alude a la infancia de Jesús, a sus milagros y a sus apóstoles («auxiliares»). Contra la opinión de los judíos y de acuerdo con los gnósticos y docetistas, Mahoma niega la crucifixión y la muerte de Jesús.²⁸ Por otra parte, ignora su condición de redentor, el mensaje del Nuevo Testamento, los sacramentos y la mística cristiana. El Profeta evoca la tríada cristiana: Dios-Jesús-María; sus informadores conocían verosíblemente la Iglesia monofisita de Abisinia, en que era venerada de manera especial la Virgen.²⁹ Por otra parte, se advierten ciertos influjos del nestorianismo; por ejemplo, su creencia en la que la muerte hace al alma completamente inconsciente y en que los mártires de la fe son llevados inmediatamente al paraíso. También la concepción de una serie de descensos sucesivos de la revelación era compartida por numerosas sectas gnósticas judeo-cristianas.

Pero ninguna influencia externa basta para explicar la vocación de Mahoma o la estructura de su predicación. Al proclamar la inminencia del juicio y al recordar que ante el trono de Dios el hombre estará sólo, Mahoma puso de manifiesto la vacuidad religiosa de las relaciones tribales. Al contrario, reintegró a los individuos en una nueva comunidad, de carácter religioso, la *umma*. Mahoma creó así la nación árabe y dio el primer impulso a la expansión musulmana que permitiría a la comunidad de los creyentes extenderse por encima de las fronteras étnicas y raciales. La energía que desde siempre se malgastaba en las luchas intertribales se canalizó en las guerras exteriores contra los paganos, guerras emprendidas en el nombre de Alá y por el triunfo total del monoteísmo. Sin embargo, en sus campañas contra las tribus nómadas, y en especial contra los

28. «No lo mataron; no lo crucificaron, eso únicamente les pareció que era así ... Sino que Dios lo elevó hacia sí» (4,157-158).

29. Véase T. Andrae, *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, págs. 209-210. Ha de tenerse igualmente en cuenta el hecho de que el término que en las lenguas semíticas sirve para designar el «espíritu» es de género femenino.

mequíes, Mahoma supo vencer más con unas negociaciones hábiles que con las armas, estableciendo de este modo un modelo ejemplar para sus sucesores, los califas.

Finalmente, al revelarles el Corán, Mahoma promovió a sus conciudadanos al mismo rango que los otros dos «pueblos del Libro», a la vez que ennoblecía el árabe como lengua litúrgica y teológica, a la espera de convertirse en lengua de una cultura ecuménica.

Desde el punto de vista de la morfología religiosa, el mensaje de Mahoma, tal como quedó formulado en el Corán, representa la más pura expresión del monoteísmo absoluto. Alá es Dios, el único Dios; es perfecto y libre, omnisciente y todopoderoso; es el creador de la tierra y de los cielos, de todo cuanto existe, y «añade a la creación lo que quiere» (35,1). Gracias a esta creación continuada, las noches suceden a los días, el agua desciende del cielo y el navío «surca el mar» (2,164). Dicho de otro modo: Alá rige no sólo los ritmos cósmicos, sino también las obras de los hombres. Todos sus actos son, por consiguiente, libres, arbitrarios en última instancia, pues dependen únicamente de su decisión. Alá es libre para contradecirse. Recuérdese al respecto la abrogación de determinadas suras (véase pág. 101, *supra*).

El hombre es débil, pero no como secuela del pecado original, sino porque no pasa de ser una criatura; por otra parte, se halla en un mundo resacralizado como consecuencia de la revelación comunicada por Dios al último de sus profetas. *Toda acción* —fisiológica, psíquica, social, histórica— queda, por el simple hecho de que se efectúa gracias a Dios, bajo su jurisdicción. *Nada* es libre, independientemente de Dios, en el mundo. Pero Alá es misericordioso, y su Profeta ha revelado una religión mucho más sencilla que los dos monoteísmos precedentes. El islam no constituye una Iglesia ni tiene un sacerdocio. El culto puede ser practicado por cualquiera y tampoco necesita de un santuario.³⁰ La vida religiosa es regulada por unas instituciones que son a la vez normas jurídicas, concretamente los cinco «pilares de la fe». El «pilar» más importante es el *shalât*, el

30. Sin embargo, se recomienda que los creyentes se reúnan los viernes a mediodía en un lugar público; véase 62,9.

culto consistente en la plegaria canónica, que incluye las cinco posturas diarias; el segundo es el *zakât*, la limosna legal; el tercero, *sawn*, designa el ayuno, desde el alba hasta el crepúsculo, durante todo el mes de Ramadán; el cuarto es la peregrinación (*hajj*), y el quinto se refiere a la «profesión de la fe» (*shahâdat*), es decir, la repetición de la fórmula: «No hay más Dios que Dios y Mahoma es el mensajero de Dios».³¹

Dado que el hombre es falible, el Corán no fomenta ni la ascesis ni el monacato. «¡Oh hijos de Adán! Llevad vuestras galas en todo lugar de oración. Comed y bebed, [pero] no cometáis excesos» (7,31). En cualquier caso, el Corán no se dirige ni a los santos ni a los perfectos, sino a todos los hombres. Mahoma limita a cuatro el número de las esposas legítimas (4,3), sin precisar el número de las concubinas y esclavas.³² En cuanto a las diferencias sociales, son aceptadas, pero todos los creyentes son iguales en la *umma*. No es abolida la esclavitud, pero la condición de los esclavos se mejora en comparación con la que tenían en el Imperio romano.

La «política» de Mahoma se parece a la que vemos ilustrada en los diversos libros del Antiguo Testamento. Está inspirada directa o indirectamente por Alá. La historia universal es la manifestación ininterrumpida de Dios; incluso las victorias de los infieles han sido queridas por Dios. Es, por consiguiente, indispensable la guerra total y permanente para convertir el mundo entero al monoteísmo. En cualquier caso, la guerra es preferible a la apostasía y la anarquía.

Aparentemente, la peregrinación y los ritos que se celebran en torno a la *Ka'ba*, considerada como «la casa de Alá», estarían en contradicción con el monoteísmo absoluto predicado por Mahoma. Pero, como antes hemos señalado (véase pág. 107, *supra*), el Profeta

31. Esta fórmula no está literalmente atestiguada en el Corán, pero su sentido es omnipresente; véase W. M. Watt, *Muhammad at Medina*, pág. 308.

32. A las críticas de los europeos responden ciertos orientistas que ello significaba ya un progreso con relación a la anarquía sexual del paganismo preislámico. Esta «justificación» del islam, válida en el plano sociológico y moral, resulta vana y hasta sacrilega en la perspectiva de la teología coránica. Ningún detalle de la revelación necesita «justificarse».

quiso integrar el islam en la tradición abrahámica. Junto a otros símbolos y argumentos presentes en el Corán —el Libro sagrado, la ascensión celeste de Mahoma, la función del arcángel Gabriel, etc.—, la peregrinación será constantemente reinterpretada y revalorizada por la teología y la mística ulteriores. Ha de tenerse en cuenta además la tradición oral transmitida en los *hadith* («sentencias» del Profeta), que a su vez legitimará numerosas interpretaciones y especulaciones. Alá mantendrá siempre su posición como Dios único y absoluto y Mahoma será el Profeta por excelencia. Pero, al igual que el judaísmo y el cristianismo, el islam terminará por aceptar cierto número de intermediarios e intercesores.

265. LA IRRUPCIÓN DEL ISLAM EN EL MEDITERRÁNEO Y EN EL PRÓXIMO ORIENTE

Al igual que los hebreos y los romanos, el islam, especialmente durante su primera fase, ve en los acontecimientos históricos otros tantos episodios de una historia sagrada. Las espectaculares victorias militares de los primeros califas aseguraron al principio la supervivencia y luego el triunfo del islam. En efecto, la muerte del Profeta desencadena una crisis que pudo resultar fatal para la nueva religión. Según una tradición que terminó por aceptar la mayor parte de los musulmanes, Mahoma murió sin designar un sucesor. Abú Bakr, padre de su esposa favorita, Aísha, fue elegido califa antes incluso de la inhumación del Profeta. Por otra parte, era notoria la predilección de Mahoma por Alí, marido de su hija Fátima y padre de sus únicos nietos aún vivos, Hasán y Huseín; parecía, pues, verosímil que Mahoma hubiera elegido a Alí como sucesor. Sin embargo, para salvaguardar la unidad de la *umma*, Alí y sus partidarios aceptaron la elección de Abú Bakr, aparte de que, dada la edad avanzada de éste, Alí no dudaba de que le sucedería pronto. De momento, lo que importaba era evitar una crisis fatal en el islam. Ya comenzaban a distanciarse algunas tribus beduinas, pero las expediciones emprendidas rápidamente por Abú Bakr lograron someterlas.

Inmediatamente después, el califa organizó sus expediciones contra Siria, rica provincia bajo soberanía bizantina.

Abú Bakr murió dos años después, en el 634, pero había nombrado anteriormente como sucesor a uno de sus generales, Omar. Durante el califato de este gran estratega (634-644), las victorias de los musulmanes se produjeron a un ritmo vertiginoso. Vencidos en la batalla de Yaemuk, los bizantinos abandonan Siria el año 636. Antioquía cae en el 637 y el mismo año se desmorona el Imperio sasánida. La conquista de Egipto tiene lugar en el año 642 y la de Cartago en el 694. Antes de finalizar el siglo VII, el islam domina el norte de África, Siria y Palestina, Asia Menor, Mesopotamia y el Iraq. Únicamente resiste aún Bizancio, pero su territorio queda considerablemente reducido.³³

Sin embargo, a pesar de estos éxitos sin precedente, la unidad de la *umma* se hallaba gravemente comprometida. Herido de muerte por un esclavo persa, Omar aún tuvo tiempo para designar seis compañeros del Profeta para elegir su sucesor. Éstos desecharon a Alí y sus seguidores (*shī'at 'Alī*, literalmente «partido de Alí» o *Shī'ah*, los *shī'itas*) y eligieron al otro yerno del Profeta, Otmán (644-656), perteneciente al clan aristocrático de los omeyas, antiguos adversarios de Mahoma. Otmán distribuyó los puestos clave del Imperio entre los notables de La Meca. Después de su asesinato por los beduinos de las guarniciones instaladas en Egipto e Iraq, Alí fue proclamado califa por los medineses. Para los chiítas, que no reconocían a ningún sucesor que no perteneciera a la familia del Profeta o sus descendientes, Alí fue el primer califa verdadero.

Sin embargo, Aísha y varios notables mequíes acusaron a Alí de complicidad en el asesinato de Otmán. Los dos partidos se enfren-

33. Con razón se ha descrito esta irrupción vertiginosa de los árabes como la última oleada de las invasiones bárbaras que sacudieron el Imperio romano de Occidente. Pero, a diferencia de los bárbaros, los árabes se instalan en nuevas ciudades fortificadas erigidas en los límites del desierto. Mediante el pago de un tributo, las poblaciones sometidas podían conservar su religión y sus costumbres. La situación, sin embargo, cambiará sensiblemente cuando una gran parte de la población urbana, y en primer lugar los funcionarios y los intelectuales, abracen el islam.

taron en la llamada batalla del Camello, porque se desarrolló en torno al que montaba Aisha. Alí estableció su capital en una ciudad fortificada de Iraq, pero su califato fue discutido por el gobernador de Siria, Mu'âwiya, suegro del Profeta y primo de Otmán. Viendo perdida la batalla, los soldados de Mu'âwiya levantaron el Corán con el extremo de sus lanzas. Alí aceptó que el libro sirviera de árbitro, pero, por la mala defensa de su representante, hubo de renunciar a sus derechos. Como consecuencia de este signo de debilidad, fue abandonado por algunos militantes, conocidos en adelante como khârijitas, los «secesionistas». Alí fue asesinado el año 661 y sus partidarios, poco numerosos, proclamaron califa a su hijo mayor, Hasán. Mu'âwiya, elegido ya califa por los sirios en Jerusalén, logró convencer a Hasán de que abdicara en su favor.

Mu'âwiya era un caudillo militar capaz y un político astuto; reorganizó el Imperio y fundó la primera dinastía califal, los Omeya (661-750). Pero la última oportunidad de reunificar la *umma* se perdió cuando Huseín, el segundo hijo de Alí, fue asesinado el año 680 en Karbala, en el Iraq, con casi todos los miembros de su familia. Los chiítas nunca perdonaron este asesinato, que habría de provocar durante siglos una serie de revueltas salvajemente reprimidas por los califas reinantes. Hasta el siglo X no obtendrían las comunidades chiítas autorización para celebrar durante los diez primeros días del mes de Muharrán sus ceremonias públicas en conmemoración de la muerte trágica del imán Huseín.³⁴

De este modo, treinta años después de la muerte del Profeta, la *umma* se encontraba dividida —y sigue así hasta nuestros días— en tres facciones. La mayor parte de los creyentes, los sunnitas, es decir, los partidarios de la *Sunna* (la «práctica»), bajo la guía del califa reinante; los chiítas, fieles a la descendencia del primer califa «verdadero», Alí; los khârijitas («secesionistas»), para los que únicamente la comunidad tiene derecho a elegir su jefe, así como la obligación de deponerlo en caso de que resulte culpable de pecados gra-

ves. Como veremos enseguida (véase cap. XXXIV), cada uno de estos partidos contribuyó en mayor o en menor medida al desarrollo de las instituciones religiosas, de la teología y de la mística musulmanas.

En cuanto a la historia del Imperio fundado por los primeros califas, baste recordar los acontecimientos más importantes. La expansión militar continuó hasta el año 715, cuando los turcos obligan a un ejército árabe a abandonar la región del Oxus. En el año 717, la segunda expedición naval contra Bizancio fracasa con grandes pérdidas. En el año 733, Carlos Martel, rey de los francos, aplasta a los árabes cerca de Tours y los obliga a retirarse al otro lado de los Pirineos. De este modo acaba la supremacía militar del Imperio árabe. Las futuras irrupciones y conquistas del islam serán obra de musulmanes surgidos de otras raíces étnicas.

El islam mismo empieza a modificar algunas de sus estructuras originales. Desde hacía algún tiempo se respetaba cada vez menos el objetivo de la guerra santa tal como lo había definido Mahoma: la conversión de los infieles. Los ejércitos árabes preferían someter a los politeístas sin convertirlos, a fin de poder imponerles tributos más pesados. Por otra parte, los conversos no gozaban de los mismos derechos que los musulmanes. A partir del año 715, la tensión entre árabes y nuevos conversos se agrava constantemente; los últimos estaban dispuestos a apoyar cualquier rebelión que les prometiera la igualdad con los árabes. Pasados algunos años de desórdenes y conflictos armados, la dinastía de los omeyas fue derrocada en el 750, siendo sustituida por otra importante tribu mequí, la de los abasidas. El nuevo califa salió vencedor, gracias sobre todo a la ayuda de los chiítas. Pero la situación de los fieles de Alí no cambió, hasta el punto de que el segundo califa abasida, al-Mansur (754-775), ahogó en sangre una revuelta chiíta. Por el contrario, las diferencias entre árabes y nuevos conversos se borraron definitivamente bajo los abasíes.

Los cuatro primeros califas habían mantenido la sede del califato en Medina. Mu'âwiya, sin embargo, estableció la capital del Imperio en Damasco. A partir de aquel momento, los influjos helenísticos, persas y cristianos aumentaron progresivamente durante toda la

34. Véase E. H. Waugh, «Muharram Rites: Community Death and Rebirth», cit. en pág. 385.

dinastía de los omeyas, haciéndose notar sobre todo en la arquitectura religiosa y civil. Las primeras grandes mezquitas en Siria toman la cúpula de las iglesias cristianas.³⁵ Los palacios, las grandes residencias, los jardines, las decoraciones murales, los mosaicos imitan modelos del Próximo Oriente helenístico.³⁶

Los abasíes mantienen y desarrollan este proceso de asimilación de la herencia cultural oriental y mediterránea. El islam suscita y organiza una civilización urbana basada en la burocracia y el comercio. Los califas renuncian a su función religiosa y viven aislados en sus palacios, confiando a los ulemas —teólogos y especialistas en derecho canónico— la atención cotidiana a los problemas de los creyentes. La construcción, en el año 762, de una nueva capital, Bagdad, marca el final de un islam predominantemente árabe. Esta ciudad, en forma de círculo dividido por una cruz, es la *imago mundi*, el centro del Imperio; sus cuatro puertas representan las cuatro direcciones del espacio. El planeta más afortunado, Júpiter, preside el «nacimiento» de Bagdad, pues los trabajos se iniciaron el día señalado por un astrólogo persa.³⁷

Al-Mansur y sus sucesores se instalaron con toda la pompa de los emperadores sasánidas. Los abasíes se apoyan sobre todo en la burocracia, en su mayor parte de origen persa, y en el ejército real, reclutado entre la aristocracia militar irania. Convertidos masivamente al islam, los iranos retornan a los modelos de la política, la administración y la etiqueta sasánidas. Los estilos sasánida y bizantino dominan en la arquitectura.

Es también la época de las traducciones, a través del siríaco, de las obras de los filósofos, médicos y alquimistas griegos. Bajo el reinado de Harún al-Rashid (788-809) y de sus sucesores, la civilización mediterránea de la Antigüedad Tardía conoce un primer Renacimiento de expresión árabe que completa, a veces por vía de oposi-

35. Véase E. B. Smith, *The Dome*, págs. 41 y sigs.

36. Véase U. Monneret de Villard, *Introduzione allo studio dell'archeologia islamica*, especialmente págs. 23 y sigs., 105 y sigs.

37. Véanse las fuentes citadas por C. Wendell, «Baghdād: Imago Mundi», 122.

ción, el proceso de asimilación de los valores iranos,³⁸ fomentado por los abasíes. Más adelante (cap. XXXV) veremos las consecuencias de estos descubrimientos y de estas oposiciones en el desarrollo de la espiritualidad musulmana.

38. Bien entendido que se trata de creaciones del inagotable sincretismo iranio (véase § 212).