

La concepción del mundo en el islam

Conception of the World in Islam

Pedro Gómez García

Recibido: 01/12/2018 · Aceptado: 21/12/2018 · Publicado: 28/12/2018

Resumen

El objeto de esta investigación estriba en el núcleo fundacional y fundamental del islamismo: el Corán; aunque sin perder de vista el trasfondo histórico y la historia ulterior. A lo largo de los siglos ha sido muy comentado por los eruditos musulimes, pero solo en Occidente se ha emprendido el examen desde un punto de vista científico. Este trabajo ha de entenderse como un estudio teórico del sistema islámico, de modo que en ningún momento se hace un juicio sobre las personas. Se aborda el análisis de la concepción del mundo inherente al Corán, desde la óptica y los métodos utilizados por los investigadores desde mediados del siglo XIX y, sobre todo, en los últimos decenios. Pongo a prueba un análisis temático y estructural, con el fin de desvelar los significados y la lógica interna del sistema. Solo tangencialmente, se sugiere una valoración crítica de las implicaciones ideológicas.

Abstract

The goal of this research lies in the founding and fundamental nucleus of Islam: the Koran, but without losing sight of the historical background and the subsequent history. Over the centuries it has been much commented on by Muslim scholars, but only in the West has the examination been undertaken from a scientific point of view. This work is to be understood as a theoretical study of the Islamic system, so that at no time is a judgment on people. It is a decoding of the conception of the world inherent in the Koran, from the perspective and the methods used by researchers since the mid-nineteenth century, and above all in recent decades. I test a thematic and structural analysis, in order to reveal the meanings and the internal logic of the system. Only tangentially, a critical assessment of the ideological implications is suggested.

Palabras clave

Corán | sistema islámico | islam | islamismo | yihad | charía

Keywords

Koran | Islamic system | Islam | Islamism | jihad | sharia

1. Preámbulo epistemológico y metodológico

La tarea del filósofo, como la del científico, presupone y requiere un entorno donde haya libertad de investigación. Su propósito mira a la búsqueda de la verdad, por lo que necesita desconfiar de las apariencias, dudar y problematizar. Debe atenerse al criterio de objetividad, aportando pruebas suficientes, factuales y textuales. Y debe, a la vez, regirse por al criterio de racionalidad: seguir siempre a la razón hasta donde lleve. El lema es debatirlo todo y rebatir lo que no esté bien

argumentado.

Mi objeto en esta investigación se va a centrar en el núcleo fundacional y fundamental del islamismo: el Corán; aunque sin perder de vista el trasfondo histórico y la historia ulterior. A lo largo de los siglos ha sido muy comentado por los eruditos musulimes, pero solo en Occidente se ha emprendido el examen desde un punto de vista científico. Aunque todavía está pendiente hacer una edición crítica del libro.

Desde el principio, quiero recalcar que una cosa es el islam y otra, los musulmanes. Estas páginas han de entenderse como un estudio teórico del sistema islámico, de modo que no hago ni pretendo hacer, en ningún momento, un juicio sobre personas, como tales siempre dignas de respeto.

Aquí trataré de la concepción del mundo inherente al Corán, desde una óptica y con un método que se sirven de las investigaciones realizadas desde mediados del siglo XIX y, sobre todo, en los últimos decenios.

Mi trabajo adopta una mirada distante de cualquier lectura ingenua o simplemente intuitiva. Me esfuerzo por tener en cuenta los resultados obtenidos por los autores más importantes que han seguido el enfoque histórico-crítico, aplicando herramientas como la filología, la historia, la antropología, la crítica de las fuentes, la historia de las formas, la historia de la redacción, la crítica textual y la hermenéutica.

Con estos avales, pongo a prueba un análisis temático y estructural, a fin de desvelar los significados y la lógica interna del sistema. Solo tangencialmente, puedo sugerir una valoración de las implicaciones ideológicas. Por mi parte, considero que estaría fuera de lugar cualquier acusación de «islamofobia», esa artera táctica diseñada para amordazar cualquier opinión crítica.

En cuanto a la versión del Corán, utilizo normalmente las traducciones que me parecen más solventes: la española de Julio Cortés (1980) y la francesa de Sami Aldeeb (2019), aparte de consultar y contrastar otras prestigiosas en español, francés e inglés. Con frecuencia, a la vista de ellas, la traducción que propongo está retocada por mí. También tengo en cuenta la clasificación cronológica de los capítulos, según la Universidad de al-Azhar, aunque lo más probable es que este orden sea un constructo ideológico más que una reconstrucción histórica bien fundada.

1.1. Qué es una «concepción del mundo»

Los seres humanos no podemos vivir en este mundo sin modificarlo. Pero ¿cómo? Las sociedades humanas no habitan en sistemas dados por la naturaleza, sino en sistemas organizados mediante la actividad cultural. Así, modificamos nuestro mundo mediante la técnica y el trabajo, mediante las instituciones y la política, y mediante la interpretación que efectuamos en todos los ámbitos: por el sentido común cotidiano, la ciencia, el arte, la religión, la filosofía.

Al considerar qué es la concepción del mundo, no la entiendo como un sentimiento subjetivo, ni como una descripción basada en la experiencia personal. Su «esencia» es un sistema semiótico construido socialmente, que debe definirse en términos objetivos: una concepción del mundo es un sistema cultural de signos, que confiere un sentido a la vida, en correspondencia con una realidad última (inspirado en Theissen 2000: 15 ss).

La correspondencia con la «realidad última» se refiere, claro está, a aquello que el propio sistema cree o pretende que es lo real en última instancia

El conferir un «sentido a la vida» indica la función global que cumple, que implica la ganancia de vida o la salvación que aporta (para lo que señala lo que es bueno y valioso de verdad, cuyo acceso facilita), pero a la vez responde primordialmente a la necesidad de orden, que queda satisfecha mediante la interpretación del mundo que comunica.

La definición como «sistema cultural de signos» quiere decir que no se trata de algo natural ni sobrenatural, sino producto de la sociedad humana y que está constituido como un lenguaje complejo, semejante a un sistema religioso (cfr. Theissen 2000: 15-21). Este sistema semiótico se caracteriza por el modo como en él se articulan y combinan tres formas expresivas: respectivamente el mito, el ritual y

el ethos.

Primera forma, el mito: se presenta como un relato o narración a la que una sociedad atribuye un valor sagrado, como la verdadera interpretación del mundo. Características del mito:

- Es un relato, o un texto, que cuenta acontecimientos singulares, que dotan de sentido a la realidad del mundo y la vida.
- Cumple una función: es un relato con poder legitimador o santificador de un sistema de vida social.
- Transmite una estructura mental, que ordena el mundo conforme a unas categorías de pensamiento. No es irracional, sino un tipo específico de «logos».

Segunda, el ritual: compendia en gestos simbólicos, litúrgicos o ceremoniales los mismos significados narrados por los relatos míticos, de manera que favorecen la participación afectiva y la identificación con la comunidad. La acción simbólica de los ritos proporciona modelos de comportamiento, especificados luego en preceptos éticos y políticos, al tiempo que predisponen y comprometen a su puesta en práctica.

Y tercera forma, el ethos: alude al conjunto de los modos de comportamiento práctico que son característicos e imperativos para una comunidad. En principio, puede plantearse como una serie de valores (igualdad, libertad, solidaridad) o como unas máximas morales (por ejemplo, «ama a tu prójimo como a ti mismo»), desde los cuales uno orienta las propias decisiones libres. Sin embargo, un ethos también puede descender a formular normas y preceptos, como pautas de actuación muy precisas, que dejan sin espacio para la opción personal.

La concepción del mundo lo interpreta y produce una codificación de la experiencia a través de «signos». Los signos no modifican directamente las cosas (como el trabajo y la política), pero sí modifican nuestro comportamiento en los planos cognitivo, emocional y pragmático.

En cada uno de estos tres planos, el sistema semiótico, como lenguaje que es, se rige por una gramática, con sus reglas sintácticas y su léxico particular. Por mediación de su propia gramática, cada concepción del mundo se configura a sí misma y crea un sistema autónomo. Esto lo consigue en virtud de:

- la autoorganización del sistema, desde un centro compuesto por unos axiomas fundamentales y unos temas derivados;
- la autorreferencia que lo identifica con unos rasgos esenciales, y la heterorreferencia que lo separa frente a otros sistemas (por ejemplo, cuando el islam canoniza el Corán y rompe con el cristianismo y el judaísmo).

La concepción del mundo, al construir un orden del mundo, infundir confianza en él y trazar formas de vida valoradas, cumple las importantes funciones psicológicas de organizar conocimientos, emociones y conductas, normalmente controlando las crisis y la incertidumbre. Pero igualmente puede provocar crisis por la irrupción en lo cotidiano de unas exigencias absolutas.

Al mismo tiempo, cumple variadas funciones sociales, entre las que destacan dos. La socialización de los individuos, mediante la interiorización de los valores y normas, produce su integración, pero en ocasiones impulsa su radicalización. Y la regulación de los conflictos entre grupos, ejerciendo una mediación reguladora, aunque, en determinados contextos, puede incidir en el agravamiento de los conflictos.

En la manera de presentarse, una concepción del mundo puede aparecernos como mítica, o filosófica, o incluso como «científica», pero lo cierto es que en su estructura y función todas operan como religión, variando solamente el tipo de lenguaje empleado o el género literario. Sea como fuere, la concepción del mundo es lo que establece la «normalidad» ontológica y axiológica en las interacciones de la gente con la naturaleza, con la sociedad y consigo mismos. Hasta el punto de que no sería desacertado decir que las civilizaciones se sustentan históricamente en una concepción del mundo y que, acaso sin conciencia de ello, nadie se libra de dar culto a unos héroes civilizatorios.

1.2. De qué «islam» tratamos

Ante todo, quiero advertir de nuevo que no hablo de los musulmanes. No me refiero a las personas, insisto, sino solamente al islam o islamismo en cuanto sistema, que se formó en el siglo VII y se ha desarrollado durante catorce siglos. Así, en 2018, estamos en el año 1439 de la hégira. Históricamente el islam aparece como un imperio fundado en un sistema de ideas o, lo que viene a ser lo mismo, en una concepción del mundo.

El sistema islámico cuenta con unas fuentes fundacionales, constituidas por varios textos escritos, que son, por orden cronológico de su composición, el Corán, la Biografía de Mahoma y la Compilación de dichos mahométicos:

- El Alcorán o Corán es la escritura sagrada de los musulmanes. En su composición, se recopilaron y refundieron diversos materiales. Empezó a conformarse como libro, por orden de los califas, probablemente entre finales del siglo VII y principios del VIII (Abd Al-Malik). Pero no ha sobrevivido ningún ejemplar completo anterior al siglo IX.
- La Biografía del enviado de Dios (la sira), encargada inicialmente por el califa abasí Al-Mansur (754-775) y reelaborada bajo los auspicios de sus sucesores (la vida según Ibn Ishaq, muerto en 767). La versión más prestigiosa que ha llegado hasta hoy es la de Ibn Hisham (muerto en 834) (cfr. Ibn Hisham 2015).
- La Compilación de dichos y hechos atribuidos a Mahoma (los llamados hadices). Estas colecciones fueron compiladas, tras un masivo expurgo, unos 250 años después de los hechos. Las compilaciones más acreditadas son las llamadas «auténticas», los hadices de Al-Bujari (m. 870) y los de Muslim (m. 875) (cfr. Al-Bujari 1997, Muslim 2007).

Estas fuentes son las bases a partir de las cuales se deduce la Ley islámica (el derecho divino: la charía) y, en referencia a ellas, se busca justificar la codificación histórica de la jurisprudencia musulmana (el fiqh).

Algunos expertos señalan que, en realidad, hay tres islamismos distintos: 1º) el islam recopilado en el Corán; 2º) el islam de la tradición de Mahoma (la sunna: los hadices y la sira) y la ley islámica (la charía); y 3º) el islam de las realizaciones de la civilización islámica (Ibn Warraq 1995: 33).

En cualquier caso, el alcance de este estudio está limitado en exclusiva al «primer islam», es decir, se circunscribe a lo que constituye el núcleo duro de todo el sistema: el Corán. No obstante, a veces tendré en cuenta las interpretaciones hechas en otras fuentes o por los investigadores modernos.

2. La concepción islámica del mundo

Es el sistema cultural de signos que se encuentra plasmado en el Corán y en la tradición de Mahoma. Islam significa sumisión, en el sentido de sometimiento absoluto del ser humano y su vida entera a una hipotética voluntad de Dios.

El islamismo primitivo, o protoislam, que yace en los estratos intermedios del Corán, se presenta como una religión étnica, como un mensaje dirigido a los árabes. En efecto, el texto coránico subraya que se ha dado en lengua árabe. En varios versículos, se lee que el mensaje va destinado a la gente de «la madre de las ciudades» y su contorno. Los comentaristas musulmanes interpretan que se trata de La Meca:

«Este es un libro que hemos hecho descender bendito, que confirma al que está antes que él, a fin de que aperebas a la madre de las ciudades y a quienes están alrededor de ella. Quienes creen en la otra vida, creen en él, y observan su rezo» (Corán 6,92).

«Así te hemos revelado un Corán árabe, a fin de que aperebas a la madre de las ciudades y a quienes están alrededor de ella, y que aperebas del día de la reunión» (Corán 42,7).

Igualmente se afirma allí que otros pueblos ya habían recibido el mensaje divino, mientras que ahora especifica que se dirige a los árabes, que no lo habían recibido antes:

«[Un descenso] para que aperebas a gentes cuyos padres no han sido aperebidos» (Corán 36,6).

«Es la verdad de parte de tu Señor, para que aperebas a gentes hacia las que no ha venido ningún aperebido antes de ti» (Corán 32,3).

Con toda probabilidad, el Mahoma histórico no predicó un mensaje dirigido a la humanidad. Durante las primeras décadas de expansión, las creencias de los migrantes árabes conquistadores eran las típicamente suyas y ni siquiera formaban aún una religión diferenciada. Más tarde se denominaría islamismo y, solo bajo el poder de la dinastía abasí, el islamismo se abrió a los no árabes y empezó a verse como religión universal (cfr. Ohlig 2007).

La concepción islámica del mundo se constituyó entonces como un sistema semiótico que se autonomizó, con su lenguaje de signos propiamente islámico. En el triple plano, mítico, ritual y conductual, todo está organizado conforme a unos esquemas que son determinantes en el modo de pensar, sentir y actuar de los musulmanes.

2.1. La forma expresiva del mito

En las creencias que configuran la dogmática del islamismo, hallamos una mitología de significación mesiánico-milenarista, procedente de la corriente judeocristiana conocida como nazarenismo (véase el anexo final). Esta teología, reestructurada luego en torno a la figura de Mahoma, daría nacimiento al islam, que se amplificaría y reproduciría, atravesando toda la historia posterior, hasta nuestros días. Pues bien, todo el sistema de la mitología islámica gira en torno a tres axiomas fundamentales implícitos: 1) el monoteísmo: un Dios uno y único; 2) el profetismo de Mahoma como enviado; y 3) el normativismo del Corán como revelación divina.

Tales axiomas son tan consustanciales entre sí que no será extraño ni incongruente que, desde una perspectiva teológica, podamos ver en ellos la fe en un trasunto de trinidad islámica: Alá, Mahoma y el Corán (64,8). Una trinidad objeto de fe y obediencia.

En primer lugar, Dios (o Alá, transliterado del árabe) es el único Dios, creador y dueño del mundo. En el Corán, la expresión «No hay más Dios que Dios» (Corán 38,65) se cita 34 veces. Ante la divinidad, los hombres no son sino sus esclavos o siervos (124 veces), a los que exige temor (350 veces) y obediencia (113 veces; servicio 79 veces). Dios, por medio de los profetas, habría dictado su voluntad y su ley, que sus elegidos deben hacer reinar en todo el mundo. Dios los premiará con la victoria y, en especial, con el botín de guerra (10 veces) y finalmente con el paraíso (153 veces). Por el contrario, castigará a los que no creen (415 veces), en última instancia con el infierno (257 veces). La actitud primordial de los creyentes debe ser la del temor servil ante Dios: «¡Oh siervos míos, temedme!» (Corán 39,16).

En segundo lugar, de Mahoma se dice que es enviado de Dios y «sello de los profetas» (Corán 33,40). Aunque no se le llama «profeta» en ninguno de los 86 capítulos del período de La Meca. En los de Medina, se habla del profeta una treintena de veces.

El nombre Mahoma, aparece cuatro veces en el Corán. Pero los coranólogos señalan que es en suras tardías, todas mediníes, y que el significado del término resulta dudoso. En dos casos debe entenderse como un adjetivo común (Corán 47,2; 48,29), que significaría el «bendito» o «bienamado» y, en los otros dos (3,144; 33,40), se detecta que es una interpolación posterior en el texto. Las denominaciones de «enviado», «aperebido» y otras similares se repiten en total 405 veces, pero ¿se refieren realmente a Mahoma? Si concedemos que, presumiblemente, aluden a Mahoma, entonces el tándem «Dios y su enviado», que se repite 90 veces, establece una asociación tan estrecha de Dios y Mahoma que este último se convierte reiteradamente en objeto de fe:

«Creyentes, temed a Dios y creed en su enviado» (Corán 57,28).

«Creed, pues, en Dios, en su enviado y en la luz que hemos hecho descender» (Corán 64,8).

«Creed, pues, en Dios y en su enviado» (Corán 7,158).

«Los creyentes son solamente quienes creen en Dios y en su enviado» (Corán 24,62).

Asimismo, se propone a Mahoma como el modelo que debe ser imitado (y la tradición musulmana lo considera como el prototipo de hombre perfecto):

«En el enviado de Dios tenéis un buen modelo para todo el que espera en Dios y el último día» (Corán 33,21).

En tercer y último lugar, el Corán lo aceptan, sin discusión, todas las corrientes y escuelas musulmanas: todo buen musulmán lo acepta como libro sagrado y revelado, inimitable e increado (aunque sobre esto último hubo polémica en el siglo IX). Todos lo reverencian como la palabra misma de Dios, preservada por Dios mismo (Corán 15,9). La mayoría de los musulmanes creen que el Corán árabe es un texto eterno y preexistente junto a Dios (Corán 85,21-22; 43,3); mantienen que sus aleyas constituyen una revelación de Dios en el sentido estrictamente literal, palabras divinas dictadas a Mahoma por medio de un ángel. Desde este peculiar concepto de revelación, se puede entender que los musulmanes hayan divinizado las palabras del Corán. Así, el normativismo coránico impone el acatamiento absoluto de sus prescripciones y se convierte en una exigencia ineludible para todo creyente.

Sobre la base de la «revelación», como presupuesto de índole imaginaria, se consolida la mitificación de la historia típica del dogma coránico, que este recapitula en un argumento apocalíptico de signo mesiánico, con resonancias judías y cristianas, pero heredado específicamente del movimiento milenarista de los nazarenos, al que el Mahoma histórico y sus compañeros habrían pertenecido. Una vez decantado el relato islámico, cabe resumir su argumento de manera muy esquemática, en pocas palabras:

El único Dios creó el mundo y al ser humano. Pero los humanos se apartaron de la religión de Dios y entró el mal en el mundo. A lo largo de las épocas, Dios hizo aparecer profetas a los distintos pueblos, pero no fueron escuchados. Finalmente, mandó a los árabes a un enviado, Mahoma-, considerado último y definitivo profeta, a quien reveló la religión verdadera. Su misión «profética» estriba en conminar a creer y obedecer la voluntad divina, bajo la presión de premios y castigos en esta vida y en el último día. El mundo se concibe como dividido entre los que creen y los que no creen. Los creyentes, es decir, los musulmanes, los únicos «justos», están llamados a someter a los «impíos» no musulmanes por medio de la espada. Deben combatir y llevar adelante la guerra hasta dominar todos los países que Dios les ha dado en herencia. De ahí que las demás religiones y civilizaciones deban ser hostigadas, para que en el mundo entero prevalezca solo la religión de Alá. Es un mérito destruir las obras de las otras civilizaciones, a ejemplo de Mahoma, que, según la historia califal, derribó los ídolos del santuario de la Caaba. Los que pierdan la vida en ese combate irán al paraíso.

Tanto este núcleo como los demás elementos de la mitología coránica no presentan gran originalidad, puesto que están tomados del nazarenismo, y son resultado de una reelaboración de textos procedentes de la Torá judía y el Talmud, del Evangelio hebreo -o sirioarameo- de Mateo y de otros evangelios extracanónicos, así como de ciertos escritos intertestamentarios. El islam emergió paulatinamente como un sistema diferenciado, de modo que el Corán presenta a los profetas bíblicos como si fueran musulmanes. En efecto, comprobamos cómo lleva a cabo una apropiación de Adán, Noé, Abrahán, Moisés, David, etc., al tiempo que se condena al pueblo judío, acusándolo de falsificar las escrituras y matar a los profetas. En paralelo, se apropia de Jesús, el «hijo de María», con una posición teológica claramente anticristiana. El Corán tacha a los cristianos de «asociadores» (5,82) por divinizar a Jesús. En cambio, reconoce a Jesús como mesías, al modo del mesianismo nazareno, rechazando tajantemente que sea hijo de Dios (Corán 9,30), negando la encarnación y la resurrección. Afirma que Jesús no fue crucificado (Corán 4,157-158) y que Dios lo elevó hacia sí, hasta que regrese como mesías armado escatológico, que conquistará el mundo entero en nombre del islam y fundará el reino milenarista de justicia y abundancia en favor de los musulmanes (como explican los hadices). Por otra parte, el Corán sostiene inverosímilmente que María, la madre de Jesús, es hermana de Moisés y Aarón (Corán 19,27-28). Y llega a confundirla como la tercera persona de la Trinidad divina (Corán 5,116).

Lo mismo que cualquier narración mítica, la islámica interpreta el orden del mundo y asigna a los humanos

un puesto en él: en conjunto son esclavos del creador, a quien se le aplica la metáfora del amo que domina, nunca la del padre que ama. Además, hace intervenir diversos personajes que tipifican papeles sociales, como modelos de identificación, que luego serán adoptados o atribuidos por los seguidores del mito.

Parece indiscutible que, para la concepción islámica, todo el poder de la fe deriva de la adhesión a estas creencias, que conforman su dogma o su gran mito, reforzado por el literalismo del texto coránico, del que el juridicismo extrae las normas de observancia práctica obligatoria.

La repetición asidua de estos relatos va moldeando la estructura mental desde la que la comunidad de los creyentes (la umma) establece su visión «normal» del mundo. En este caso, las categorías de pensamiento más básicas no son puramente formales, sino que están troqueladas conforme a un perfil islámico muy definido:

- El espacio: en el mundo, los países se perciben escindidos en tierra de creyentes y tierra de no creyentes, o de guerra. La única mediación posible entre ambos es la conquista del territorio de los otros y la dominación global en la senda de Dios.
- El tiempo: se divide en una época oscura de ignorancia, el tiempo anterior a Mahoma, a la que ha sucedido la época esclarecida de la revelación. Al transcurrir histórico se le asigna el sentido de acabar con la ignorancia, imponiendo la verdadera religión.
- La sustancia: en la realidad creada se personifican ontológicamente dos órdenes de seres, con figuras típicas en cada uno de ellos. Por un lado, los sobrehumanos: Dios, satán, demonios, ángeles y genios. Por otro lado, los humanos que, a su vez, representan los distintos papeles: profetas, creyentes, increyentes, varones, mujeres, esclavos.
- La causación, que en lo social sería el poder: piensan que hay una ley divina que, lo mismo que rige los fenómenos de la naturaleza, está destinada a regir el mundo de los hombres dominándolos con la fuerza de la espada.
- La relación: el tipo predominante es la relación de desigualdad y jerarquía, que normaliza el sometimiento: del hombre a Dios, del creyente al profeta, de la mujer al varón, del no musulmán al musulmán, etc.

Cuanto más se reafirman y absolutizan estos esquemas mentales, tanto más se encona la enemistad contra quienes se oponen a ellos, que quedan despojados de todo derecho, al ser catalogados como «increyentes», «hipócritas», «apóstatas», «rebeldes», hacia los cuales no cabe perdón ni misericordia alguna: sufrirán castigos terribles en esta vida y acabarán en el infierno.

Un rasgo muy sobresaliente de esta mentalidad es la enconada confrontación con el judaísmo y el cristianismo, que aflora en múltiples pasajes coránicos, empezando por el primer capítulo, repetido una y otra vez en los azalás de cada día. Nunca ha cesado en toda la historia de los siglos siguientes hasta hoy.

La pretensión de supremacía islámica

El Corán afirma la prevalencia de la «religión de Alá» y vaticina la supremacía de los musulmanes (allí, los árabes), como nuevo pueblo elegido, que habría recibido como encargo la incuestionable misión de conquistar el mundo entero. Esta creencia es la que alimenta esa especie de complejo de superioridad típico del musulmán.

«Sois la mejor comunidad suscitada para los humanos. Ordenáis lo que está bien, prohibís lo que está mal, y creéis en Dios» (Corán 3,110).

«Él es quien ha mandado a su enviado con la dirección y con la religión verdadera para que prevalezca sobre toda otra religión, a despecho de los asociadores» (Corán 61,9).

«Dios no permitirá que los infieles prevalezcan sobre los creyentes» (Corán 4,141).

«Él es quien ha mandado a su enviado con la dirección y con la religión verdadera, para que prevalezca sobre toda otra religión. ¡Dios basta como testigo!» (Corán 48,28).

«Él es quien ha mandado a su enviado con la dirección y con la religión verdadera para que, a despecho de los asociadores, prevalezca sobre toda otra religión» (Corán 9,33)

Así, pues, en virtud de las autorreferencias enaltecedoras del mito de Mahoma, sus adeptos asumen un complejo de superioridad moral y se arrogan el derecho de agresión a los países no musulmanes, al mismo tiempo que dan al mensaje un carácter universal, como si fuera dirigido al mundo entero. Este giro universalista se aprecia en un versículo, que no habla a los árabes sino a la humanidad. A pesar de todo, muchos expertos consideran que es una interpolación:

«¡Oh humanos! Yo soy el enviado de Dios a todos vosotros, de aquel que tiene la soberanía de los cielos y de la tierra. No hay más dios que él. Él hace vivir y morir. Creed, pues, en Dios y en su enviado, el profeta de los gentiles, que cree en Dios y en sus palabras, y seguidle» (Corán 7,158).

Las reglas del código mitológico

El conjunto de los axiomas y los temas míticos, como en todo sistema ideológico, cumple la función positiva de cohesionar la conciencia colectiva, moldeando las mentes en un horizonte cognitivo que ordena la interpretación del mundo, nada evidente de por sí, sobre todo cuando uno se pregunta por el sentido global y último. Sin embargo, la cuestión problemática reside en la forma de la respuesta que ofrece el Corán (y que los imanes remachan cada viernes en su sermón), el entramado de legitimación ideológica de todo el sistema.

A medida que analizamos el juego de relaciones semióticas en el plano mítico, vamos comprendiendo las reglas que implica esa codificación de la fe y que se inculcan al creyente, hasta que llega el momento en que podemos explicitarlas como enunciados que operan como reglas. Cualquiera puede verificar, mediante la relectura de los versículos, si efectivamente tales reglas se cumplen o no en lo que relata el texto:

- El mensaje de Mahoma revela la verdad absoluta.
- La revelación de Dios es incuestionable: temedlo.
- Lo que dicta Mahoma es palabra de Dios: no dudéis.
- El texto del Corán recoge la palabra divina literalmente.
- Mahoma es profeta porque lo dice el texto que él mismo dictó.
- Los profetas del antiguo Israel son musulmanes.
- El mesías Jesús es un profeta del islam.
- Lo importante no es el espíritu, sino la letra.
- El hombre es esclavo de Dios, puesto que lo dice el Corán.
- La razón humana debe callar ante la revelación.
- Los musulmanes son el nuevo pueblo elegido por Dios.
- El mundo se divide entre musulmanes y no musulmanes.
- Los no musulmanes son lo peor y carecen de todo derecho.

Lo imaginario no se pierde en inocuas ensoñaciones, sino que repercute en la configuración de la vida social. Con tales reglas no cabe libertad de conciencia, queda prohibido el uso de la crítica racional del texto sagrado, siempre sospechosa de herejía o apostasía. Y, con la supresión del espíritu crítico, el riesgo de oscurantismo se cierne sobre la comunidad. Históricamente, los filósofos acabaron perseguidos y la filosofía vetada en tierras musulmanas. No se admite pensar al margen del Corán.

2.2. La forma expresiva del ritual

Los ritos escenifican las historias contadas por la mitología. Hacen vivir con intensa emoción algunos de los temas narrados por el mito. Ayudan a las personas a identificarse con los papeles sociales tipificados por los personajes del relato. Las ceremonias rituales, junto a la fastuosidad de los grandes santuarios, refuerzan la experiencia de participación en la asamblea creyente. Es encomiable que las

personas se unan en comunidad, con unos mismos sentimientos, se solidaricen bajo un ideal común y se animen unos a otros con la esperanza de mejorar sus vidas.

En las introducciones a la religión islámica, en el sunismo mayoritario, se suelen presentar como su rostro amable los «cinco pilares del islam», dando a sobrentender que el ser musulmán tan solo requiere cumplir esas cinco obligaciones. Pudiera ser que no sean tan simples e inocentes como parecen a primera vista.

a) Pronunciar la testificación de fe en Dios y en Mahoma (shahada), ante dos testigos musulmanes al menos. La fórmula canónica «No hay más dios que Dios y Mahoma es el enviado de Dios» probablemente no se fijó hasta un siglo después de la muerte de Mahoma. No se encuentra como tal en el Corán, aunque sí sus dos componentes por separado. El primero ya lo he citado (38,65) y el segundo aparece en otra sura: «Mahoma es el enviado de Dios» (Corán 48,29). (Aunque se discute la procedencia y el significado de esta frase.)

La exigencia de adorar a un solo Dios se repite 271 veces en el Corán. Para reafirmarlo, todo musulmán debe pronunciar la shahada en lengua árabe, lo que remarca ya la arabización de la religión. En la segunda parte, respecto a Mahoma, la fórmula no dice «profeta», sino «enviado». Y su significado, aparentemente tan diáfano, puede tener un trasfondo inesperado, con resonancias bíblicas (1) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn1>).

b) Cumplir con la plegaria. El azalá se menciona 75 veces en el Corán. La tradición posterior ha fijado el rezo, con las abluciones previas y las prosternaciones, en cinco veces al día, siendo obligatorio a partir de los diez años. En este rezo se repite la sura inicial del Corán, posiblemente un himno litúrgico arameo, al que se le completó el último versículo (1,7) con sendas acusaciones contra los judíos (como «gente que merece la cólera de Dios») y contra los cristianos (como «gente descarriada»). Así, se marca simbólicamente y se reafirma la ruptura y diferenciación del islamismo con respecto al judaísmo y al cristianismo. Esa especie de anatematización se reitera diecisiete veces al cabo del día (sin que nadie hable de judeofobia ni de cristianofobia).

En cuanto a la orientación de la postura del cuerpo en la plegaria, la alquibla, el texto coránico dice en un versículo que no importaba, pues Dios está en todas partes (2,115); en otro, indica que Mahoma rezaba vuelto en dirección a Jerusalén, tal como hacían los nazarenos, y, más tarde, mandó colocarse mirando hacia el santuario de la Meca. Esta modificación del simbolismo superpone un nuevo significado en la línea de una sustitución teológica, mediante la cual el islam se emancipó de sus orígenes.

«Oh, vosotros que habéis creído, arrodillaos, prosternaos, adorad a vuestro Señor y haced el bien. ¡Quizá tendréis éxito!» (Corán 22,77).

«Vuelve tu rostro hacia el santuario prohibido [¿mezquita de La Meca?]. Dondequiera que estéis, volved vuestros rostros hacia allí» (Corán 2,144).

c) Pagar el tributo, o azaque, representa otro deber fundamental para los que creen. Se nombra treinta veces en el Corán. Se exige a los que creen como muestra de sincera conversión. No hay que confundir este pago del impuesto con dar una limosna. Posee un significado simbólico, pero, al mismo tiempo real, pragmático: la disposición coránica de contribuir con la propia fortuna a la guerra contra los «infieles». En efecto, entre los fines del azaque, la normativa prevé destinar un porcentaje para financiación de la yihad. Es una obligación legal muy valorada y meritoria. Quien gasta la propia fortuna «en la senda de Dios» (2,261-262) obtendrá una gran recompensa:

«Mi misericordia la inscribiré a quienes teman a Dios y den el azaque» (Corán 7,156).

«Los que hayan dado el azaque tendrán su recompensa junto a su Señor» (Corán 2,277).

«El enviado, y quienes creen con él, luchan con sus fortunas y sus personas. Esos tendrán los beneficios. Ellos son los que tendrán éxito» (Corán 9,88).

d) Observar el ayuno diurno durante el mes de ramadán: el Corán habla del ayuno en quince ocasiones y

lo regula con detalle. Una de ellas, por ejemplo:

«Os está permitido, la noche del ayuno, tener relaciones sexuales con vuestras mujeres. (...) Comed y bebed hasta que distingáis el hilo blanco del hilo negro al alba. Luego cumplid el ayuno hasta la noche» (Corán 2,187).

Queda patente cómo la privación diurna del ayuno es compensada al ponerse el sol. La experiencia de los días de ayuno condensa simbólicamente una enseñanza básica para los que se someten, a saber, el valor de soportar las penalidades de la lucha en la senda de Dios, sabiendo que después recibirán la recompensa. El ayuno que espera la saciedad significa la promesa de alcanzar el premio tanto en esta tierra como en el paraíso. No es casual que el Corán describa el paraíso en términos análogos a las noches de ramadán: un lugar donde abundan los placeres de la comida, la bebida y las mujeres.

e) Viajar en peregrinación a La Meca, que se hace preferentemente durante el duodécimo mes del calendario musulmán. Lo que, en el Corán, no está claro es que la peregrinación se refiera a La Meca que conocemos. En el texto coránico actual, se nombra La Meca una sola vez (48,24) y probablemente otra (en 3,96). Pero es dudoso a qué lugar de culto se refiere este versículo, pues ciertos autores sostienen que se trata del templo de Jerusalén. En cuanto al precepto de la peregrinación, se menciona once veces. Por ejemplo:

«El [monte] Safa y el Marwa están entre los rituales de Dios. Quien hace una peregrinación a la Casa, o una visita, no hay pega en que dé vueltas entre los dos» (Corán 2,158).

«Hay signos claros, el lugar de Abraham. Quien entre en él estará seguro. Es un deber de los humanos hacia Dios hacer la peregrinación a la Casa, si puede viajar» (Corán 3,97).

«Dios hizo de la Caaba, la Casa prohibida, una institución para los humanos» (Corán 5,97).

La simbólica de la peregrinación encierra significados que la vinculan estrechamente con la hégira y con el esquema mesiánico de la yihad. La palabra que designa la peregrinación (en árabe hayy) está emparentada etimológicamente con la que designa la hégira (hiyra), esta última traducible como «emigración». En su contexto mitológico, ambas palabras connotan el significado de la ida al desierto (según el arquetipo del éxodo de Moisés), como fase preparatoria que precede al inicio del combate por la conquista de la tierra prometida. En este simbolismo de la peregrinación, lo mismo que ocurría con la dirección de la alquibla en el rezo, también La Meca ha sustituido a Jerusalén (a cuyo templo acudían los nazarenos para adorar en la casa de Dios). Finalmente, el viaje evoca a los que emigraron (2) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn2>) con Mahoma y sus compañeros, a los que salen de su tierra para ir a la guerra en la senda de Dios. En el fondo, la peregrinación a La Meca sería un trasunto simbólico de la expedición y toma de Jerusalén, como metonimia anticipada de la futura conquista del mundo. En el plano de la vivencia, quienes participan en los ritos de la peregrinación quedan consagrados para entregarse de lleno al proyecto del islam, cuando regresen a sus países.

Estos cinco «pilares» rituales, que tienen un carácter social y público, no son algo tan sencillo e inocuo como pudiera parecer, pues la participación en ellos no solo manifiesta que uno tiene fe en Dios y en Mahoma, sino que uno se compromete irreversiblemente a asumir todo el sistema de obligaciones establecido por el Corán y la tradición, con las significaciones desveladas aquí, al tratar de cada uno de ellos.

La realidad es que la realización del culto no se circunscribe a la mezquita y esos cinco «pilares» del islam. Abarca otros pilares efectivos, fundamentos imprescindibles, entre los que se hallan los que llamaríamos «pilares míticos», que ya hemos expuesto: el monoteísmo, el profetismo mahomético y el nomismo coránico. Asimismo, hay que tener en cuenta los «pilares ético-políticos», que son la charía y la yihad, de los que me ocuparé en el apartado de la actuación pragmática.

Por lo demás, dentro del mismo marco de las obligaciones rituales, encontramos otras muchas acciones simbólicas, entre las que destacan las que se inscriben sobre el cuerpo del varón y de la hembra,

marcando simbólicamente su sumisión como siervos de Dios y obedientes a Mahoma en todo el desenvolvimiento de la vida. Entre ellas:

Practicar la circuncisión

En Corán no hace ninguna mención expresa a la circuncisión masculina o femenina. Sin embargo, propone a Abrahán, cuyo nombre cita nada menos que sesenta y nueve veces, como un bello ejemplo a seguir. Por otro lado, resulta que Abrahán se circuncidó por mandato de Dios. De ahí que los comentaristas clásicos interpreten que es obligatorio someterse a la circuncisión igual que él. Algunos autores musulmanes se empeñan en ver implícita la circuncisión en tres versículos relativos a Abrahán (2,124; 16,123; 2,138).

La tradición de los hadices aduce que Mahoma era circunciso y añade que mandó circuncidarse obligatoriamente a los hombres y como un acto meritorio, aunque no obligatorio, para las mujeres (Aldeeb 2012: 145). Pocos son los musulmanes que discuten la circuncisión, que simbolizaría la pertenencia al «pueblo elegido».

«Sigue la religión de Abrahán, siendo recto» (Corán 16,123).

«Tenéis un buen modelo en Abrahán...» (Corán 60,4).

En cuanto a la circuncisión femenina, sin duda la publicidad abierta de la masculina sirve para esconder la femenina. Anualmente, alrededor de dos millones de niñas musulmanas son circuncidadas con alguna clase de mutilación sexual. Y más de trece millones de niños (cfr. Aldeeb 2012).

En realidad, la circuncisión es otra herencia del nazarenismo, fiel en esto a la ley mosaica, pero aquí se reinterpreta y se inviste simbólicamente como un signo de autoafirmación y profesión de fe islámica. Porque lo que el islam pretende es, con toda evidencia, alejarse de las fuentes judías y cristianas, excogitando una genealogía independiente, en conexión directa con la «religión de Abrahán», que no era ni cristiano ni judío, sino un hombre «recto». Con el mismo fin, se postula el entronque de los árabes con Ismael, el hijo de Abrahán y Agar, una suposición no atestiguada en la Biblia ni en ningún otro documento histórico.

Observar las prohibiciones alimentarias

De estas prohibiciones se trata nada menos que en doce de los capítulos coránicos. Una de las prohibiciones más conocidas es la que veda la carne de cerdo (6,145-146; 16,115; 2,173; 5, 60). Por ejemplo:

«Os está vedada la carroña, la sangre, la carne de cerdo, la que se ha ofrecido a otro que no sea Dios, la de animal muerto ahogado, apaleado, despeñado, corneado, devorado por una fiera, salvo la que vosotros inmoláis, y la que ha sido inmolada sobre piedras erectas» (Corán 5,3).

Asimismo, todo el mundo sabe que un musulmán no debe tomar bebidas alcohólicas, aunque en este punto se nota una evolución restrictiva, que sería un caso de abrogación:

«De los frutos de las palmeras y de las vides obtenéis una bebida embriagadora y un buen sustento. Ahí hay un signo para gente que razona» (Corán 16,67).

«Te preguntan sobre el vino y el juego de azar. Di: 'En ambos hay un gran pecado y provechos para los humanos, pero su pecado es mayor que su provecho'» (Corán 2,219).

«¡Oh vosotros que creéis! El vino, el juego de azar, las piedras erectas y las flechas adivinatorias son abominación y obra del demonio. Evitadlo, pues» (Corán 5,90).

Los alimentos y bebidas permitidos se denominan halal, pero este concepto constituye una calificación más general de lo permitido (halal) y lo prohibido (haram), de alcance jurídico mucho más amplio. No se refiere solo a los alimentos, sino a incontables acciones simbólicas y pragmáticas de la vida.

Atenerse a las prohibiciones y prescripciones indumentarias

Quizá la más ostensible sea el velo femenino, cualquiera que sea su forma, obligatorio para las mujeres desde su primera menstruación. En lo que concierne a los hombres, por cierto, se prescribe dejarse

barba y recortarse el bigote, a imitación de Mahoma. Hay quienes opinan que el precepto del velo no tiene un fundamento claro en el Corán:

«Di a las creyentes que bajen sus miradas, que protejan su sexo y que no muestren más adorno que el que se ve. Que cubran con velos sus escotes» (Corán 24,31).

Celebrar las fiestas

Finalmente, forman parte del culto el descanso de los viernes y las conmemoraciones festivas establecidas en el ciclo anual musulmán. Las principales son la fiesta del Cordero y la del nacimiento de Mahoma.

Las reglas del código ritual

Los temas del simbolismo ritual, como en todo sistema cultural, desempeñan funciones de cohesión emocional de la comunidad, mediante la participación en actos de identificación colectiva. Estos moldean los sentimientos de la masa de creyentes y les enseña a reaccionar espontáneamente ante las ideas y los valores propios y ante los ajenos. A qué modelos de vida se adhiere el creyente y con qué signos marca en su vida la pertenencia a la comunidad. Toda sociedad, igual que todo movimiento del tipo que sea, exhibe y celebra sus ideales, sus arquetipos. Pero, también aquí, la cuestión está en los significados y actitudes que el Corán hace vivir a sus seguidores: qué hay que amar y qué hay que odiar en el islam.

Después de presentar sucintamente las acciones rituales y, tras analizar el modo de operar las relaciones semióticas en ese plano, elucidamos una serie de reglas implicadas, que orientan la experiencia del creyente. No es muy complicado explicitar algunas en forma de enunciados breves, abiertos a su contrastación con el material coránico:

- El culto a Dios se realiza públicamente como acto social.
- El rezo del azalá es un asunto público, no privado.
- La experiencia personal de Dios no es importante, incluso es sospechosa.
- Dios está en todas partes, pero hay que adorarlo en dirección a La Meca.
- No des culto a Dios sin dar a la vez culto a Mahoma.
- Hay objetos sagrados como la Caaba, la piedra negra, los montes, etc.
- Se rinde culto a Dios yendo en peregrinación a La Meca.
- Dar «limosna» (el azaque) es un asunto del Estado.
- Ayunar durante el día, permite desquitarte por la noche.
- Es necesaria la circuncisión para pertenecer a la comunidad.
- Las mujeres creyentes se cubren con velos en público.
- Hay que evitar los alimentos «impuros»: el cerdo, el vino, etc.
- Toda acción, hasta lo más íntimo, ha de hacerse ritualmente según el precepto.

Bajo estas reglas, no hay lugar para la libertad de culto, ni para la manifestación pública de ninguna otra creencia religiosa o ideológica. Quien abandone el islamismo se arriesga a sufrir penas de cárcel o a ser ajusticiado. Incluso los intentos de reforma de la religión islámica desde dentro han costado la vida a muchos. No pocos místicos musulmanes fueron perseguidos ferozmente.

A pesar de lo que nos pueda chocar, en la dinámica psicológica, el sistema islámico arraiga en la capacidad humana de devoción religiosa, con todo su potencial de adhesión emocional. Por medio de ese mecanismo, suscita en algunas personas una generosa entrega a la «senda de Alá» señalada en el Corán. Pero, dada su ambivalente significación, no es raro que acabe fomentando también la eclosión de las pasiones egoístas y la peor crueldad, dirigidas contra quienes resisten al islam.

2.3. La forma expresiva de la ética

El ethos islámico presenta el ideal de una práctica teonómica, es decir, regida por una Ley divina, encarnada en el derecho islámico y luego dictaminada por la jurisprudencia (el fiqh, las fetuas). El Dios único islámico determina la manera práctica como ha de realizarse cualquier actividad, dictando preceptos

muy concretos, como expresión de su voluntad inapelable, que se supone contenida en el Corán y la tradición de Mahoma. Unos ochocientos versículos del Corán decretan normas jurídicas. Los ulemas y los ayatolás fueron los encargados de interpretarlas y fijar miles y miles de preceptos.

Más que una ética personal, se trata del cumplimiento de una ley, concebida como absolutamente heterónoma. Pues se concibe que Dios es la única fuente del derecho.

En el plano pragmático del ethos, hay dos macrotemas que constituyen los pilares más esenciales del islam, en torno a los cuales giran todos los demás temas. Primero, la Ley, denominada la charía (etimológicamente «el camino»), entendida como norma de derecho divino, omnímoda y omnipresente, que regula con estricta minuciosidad todos los comportamientos. Y segundo, lo más polémico, el combate en la senda de Dios, o yihad, que abarca toda clase de acciones, incluyendo la confrontación armada, encaminadas a cumplir y hacer cumplir la ley. Ambos se complementan como la fuerza de la ley y la ley de la fuerza.

La norma de los comportamientos prácticos del ethos islámico se establece en una colosal trama de mandatos positivos y negativos, que afectan a todos los aspectos imaginables de las relaciones sociales, públicas y privadas. Solo en casos de verdadera necesidad, también tipificados, se dispensaría del cumplimiento estricto de la ley.

La doctrina de la abrogación

Antes de continuar me parece conveniente plantear un problema de gran trascendencia para determinar el valor de un precepto, cuando uno comprueba que entra en conflicto con otro. Porque el hecho es que se advierten numerosas incoherencias y hasta contradicciones entre unas aleyas y otras, dando lugar a dudas acerca de lo que realmente manda el Corán.

Para resolver este problema, el sistema inmunológico islámico introdujo la llamada doctrina de la abrogación. Esta sostiene que las aleyas más recientes prevalecen sobre las más antiguas: las anteriores son abrogadas y las posteriores son abrogantes. Por ejemplo: hay 115 versículos dispersos que hablan de tolerancia, los cuales están abrogados (han sido derogados) por otros posteriores, intolerantes. Los sabios musulmanes mantienen que tal doctrina tiene base en estos versículos del Corán:

«Toda aleya que abrogamos o hacemos olvidar, aportamos una mejor que ella, o una semejante a ella. ¿No sabes que Dios es todopoderoso?» (Corán 2,106).

«Cuando cambiamos una aleya por otra, y Dios es el que mejor sabe lo que hace descender, dicen: 'No eres más que un fabulador'. Pero la mayoría de ellos no saben» (Corán 16,101).

«Si quisiéramos, haríamos desaparecer lo que te hemos revelado, y no encontrarías quien te protegiera contra nosotros» (Corán 17,86).

«Te haremos leer y no lo olvidarás, salvo lo que Dios quiera» (Corán 87,6-7).

Sin embargo, aunque se reconocen numerosas abrogaciones, esto no afecta a la charía como tal, que se mantiene como un sistema no abrogable.

El poder político en la comunidad creyente

Para el Corán, la comunidad creyente se identifica con la comunidad política, y viceversa. El islam se concibe como un orden social indistintamente político-religioso. La religión constituye la ideología política por antonomasia, y confiere al poder una legitimación divina. Por lo tanto, el sometimiento al poder es el meollo de esta religión. Y solo la religión legitima el poder. Los no musulmanes carecerían de toda legitimidad para ejercerlo. El modelo determinante es el del sometimiento absoluto: como el profeta respecto a Dios, así los creyentes respecto al profeta (y después al califa), así los no creyentes respecto a los creyentes.

«Todo el poder pertenece a Dios» (Corán 10,65).

«El poder pertenece a Dios, a su enviado y a los creyentes» (Corán 63,8).

El poder dimana en exclusiva de la divinidad, que lo confiere a su enviado. A ambos hay que obedecerlos por igual: esta conminación para obedecerlos se repite 26 veces literalmente. Unos cuantos ejemplos:

«Temed a Dios y obedecedme a mí» (Corán 26,108) (12 veces).

«Obedeced a Dios y obedeced al enviado» (Corán 24,54).

«Obedeced a Dios y a su enviado, y no discutáis» (Corán 8,46).

«Cuando Dios y su enviado han decidido sobre un asunto, ni el creyente ni la creyente tienen ya opción en ese asunto. Quien desobedece a Dios y a su enviado está manifiestamente descarriado» (Corán 33,36).

«Estas son las normas de Dios. (...) Quien desobedece a Dios y a su enviado, y transgrede sus normas, él le hará entrar al fuego, donde estará eternamente. Tendrá un castigo humillante» (Corán 4,13-14).

«¡Oh vosotros que habéis creído! Obedeced a Dios, obedeced al enviado y a quienes tienen autoridad sobre vosotros» (Corán 4,59).

«Quien obedece al enviado, obedece a Dios» (Corán 4,80).

Esta obediencia implica someterse a toda la panoplia de obligaciones estipuladas por la Ley religiosa y por el poder político, entre las que se destacan insistentemente el pago de los tributos (el azaque y otros) y la disposición para ir a la guerra (yihad).

El derecho penal

El Corán manda juzgar con equidad. Pero queda pendiente saber cómo entiende la equidad. El derecho islámico no se basa tanto en principios legales cuanto en una casuística muy extensa de casos particulares. Si hay algo que se parezca a un fundamento general de derecho, sería la conocida ley del talión, el ojo por ojo, una forma de reciprocidad un tanto burda, aunque al menos trata de prevenir la desproporción en la venganza:

«¡Creyentes! Se os ha prescrito la ley del talión en casos de homicidio: libre por libre, esclavo por esclavo, hembra por hembra. (...) Quien, después de esto, viole la ley, tendrá un castigo doloroso. En la ley del talión tenéis vida, ¡hombres de intelecto! Quizás, así, temáis a Dios» (Corán 2,178-179).

«El mes sagrado por el mes sagrado. Las cosas sagradas caen bajo la ley del talión. Si alguien os agrediera, agredidle en la medida que os agredió. Temed a Dios y sabed que Él está con los que le temen» (Corán 2,194).

«Les hemos prescrito en ella: ‘Vida por vida, ojo por ojo, nariz por nariz, oreja por oreja, diente por diente y la ley del talión por las heridas’. Y si uno renuncia a ello, le servirá de expiación. Quienes no decidan según lo que Dios ha revelado, éstos son los impíos» (Corán 5,45). (Esta aleya reproduce la Ley mosaica, aunque añade lo de «nariz por nariz, oreja por oreja», que no aparece en la Biblia.)

El estatuto de la mujer

El Corán asigna a la mujer un estatuto de inferioridad, con una clara segregación y discriminación (se diría un apartheid), que supone una situación social degradante. Se entienda, o no, como misoginia, el hecho es que por ley divina ellas están disminuidas en sus derechos: la herencia de la mujer es la mitad que la del varón. El testimonio de un solo hombre equivale al de dos mujeres. Ellas no pueden ser jefes ni gobernantes.

«Ellas tienen derechos equivalentes a sus obligaciones, conforme al uso, pero los hombres están un grado por encima de ellas» (Corán 2,228).

«Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Dios ha dado a unos más que a otros» (Corán 4,34).

Resulta muy significativo, aunque es cierto que está prohibido el infanticidio femenino, que tener hijas en lugar de varones se percibe como una desgracia y un deshonor para el progenitor. No se esconde el menosprecio hacia el sexo femenino:

«Ese ser que crece entre acicalamientos, que es incapaz de discurrir con claridad» (Corán 43,18).

El matrimonio

El matrimonio se describe desde el punto de vista de los derechos del marido, aunque también se garantizan unos derechos propios de la esposa. Queda legalizada la poligamia, en favor del varón, que ya era aceptada por los mentores nazarenos, limitada a cuatro esposas, según prescribía el Talmud:

«Casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres y cuatro. Pero, si teméis no ser justos, entonces una sola, o lo que vuestras manos derechas posean [las esclavas]. Esto es lo mínimo para no oprimir» (Corán 4,3).

«Vuestras mujeres son un campo de labor para vosotros. Id a vuestro campo como queráis. Y recolectad para vosotros mismos» (Corán 2,223).

El matrimonio con niñas menores aparece normalizado, siguiendo el comportamiento «ejemplar» de Mahoma (con Aisha), pero también está implicado en el Corán, cuando marca las condiciones del repudio:

«Para aquéllas de vuestras mujeres que ya no esperan tener la menstruación, si dudáis, su tiempo de espera será de tres meses. Y lo mismo para las que aún no han tenido menstruación. Para las embarazadas, su plazo será hasta que den a luz» (Corán 65,4).

Por lo demás, según el texto sagrado, la menstruación produce en las mujeres un estado de impureza que requiere purificación:

«La menstruación es un mal. Apartaos, pues, de las mujeres durante el tiempo de la menstruación, y no os acerquéis a ellas hasta que se hayan purificado. Y cuando se hayan purificado, id a ellas como Dios os ha ordenado» (Corán 2,222).

El marido no solo goza de un estatuto superior, por el que la mujer debe obedecerlo, sino que el Corán lo faculta para castigar y pegar a la esposa poco dócil:

«Las mujeres virtuosas son devotas, y guardan el secreto que Dios manda guardar. A aquellas de las que temáis la disensión amonestadlas, abandonadlas en el lecho, y pegadles. Si os obedecen, no os metáis más con ellas» (Corán 4,34).

La disolución del matrimonio resulta muy fácil para el marido y muy difícil para la esposa, como puede constatarse en la sura 65, dedicada al repudio, y en otros pasajes (Corán 2,226-232; 58,1-4):

«Ellas tienen el mismo derecho que ellos, según las costumbres. Pero los hombres están un grado por encima de ellas» (Corán 2,228).

En lo relativo a las relaciones sexuales fuera del ámbito doméstico de las esposas y las esclavas, se condenan como graves transgresiones. El Corán legisla contra el adulterio:

«Evitad la fornicación. Es una deshonestidad y mal camino» (Corán 17,32).

«A la fornicadora y al fornicador: azotad a cada uno con cien latigazos. No tengáis compasión hacia ellos en la religión de Dios, si creéis en Dios y en el último día. Que un grupo de creyentes sea testigo de su castigo» (Corán 24,2). (Yendo más allá del texto coránico, los hadices impondrán la pena de lapidación.)

En lo que concierne a la homosexualidad, masculina o femenina, está sancionada con severos castigos, si bien no con la misma medida en los dos casos:

«Aquellas de vuestras mujeres que cometan deshonestidad, llamad contra ellas a cuatro testigos de vosotros. Si testifican, recluidlas en casa hasta que mueran, o hasta que Dios les dé una salida» (Corán 4,15).

Este último versículo está abolido y sustituido por un hadiz que dice: «Dios ha dado a las mujeres una salida. Virgen con virgen: cien latigazos y el destierro durante un año. No virgen con no virgen: la lapidación». La práctica homosexual expone a la mujer a morir apedreada. En cambio, para los hombres el castigo es mucho menos drástico:

«Cuando dos de vosotros la cometen, castigadlos severamente. Si se arrepienten y hacen una buena obra, dejadlos. Dios es indulgente, misericordioso» (Corán 4,16).

La esclavitud

La islámica no es una sociedad esclavista, pero no se concibe sin esclavos. La esclavitud cuenta con un estatuto normalizado dentro del sistema islámico. Hay esclavos domésticos y un mercado de esclavos, alimentado por mujeres, jóvenes y niños capturados como parte del botín de guerra. Obedece a una mentalidad consagrada por el Corán, pues hay una quincena de versículos relativos a los esclavos:

«Dios ha favorecido en asignación a unos de vosotros más que a otros. Los que han sido favorecidos no están dispuestos en absoluto a reducir su asignación en lo que atañe a sus esclavos, para que sean iguales que ellos. ¿Rehusarán la gracia de Dios?» (Corán 16,71).

A los dueños se les reconocen derechos sexuales sobre las esclavas, puesto que Dios se las ha dado como botín (Corán 33,50). Por tanto, no habría nada que objetar:

«Que se abstengan de relación sexual, salvo con sus esposas o con sus esclavas, pues no serán reprochados» (Corán 23,5-6).

La dimmitud, régimen de inferioridad

Se trata del régimen especial de dimma o «protectorado», impuesto a los cristianos y los judíos que viven en la sociedad musulmana (por ejemplo, en la edad media, los mozárabes españoles). El principal apoyo en el Corán reside en un versículo que dice:

«Combatid contra quienes no creen ni en Dios ni en el último día, que no prohíben lo que Dios y su enviado han prohibido, y quienes no profesan la religión de la verdad, entre ellos a quienes fue dado el libro, hasta que paguen el tributo con su mano y en estado de humillación» (Corán 9,29).

Los judíos y los cristianos que habitan en tierras del islam han de vivir sometidos bajo el estatuto jurídico de «dimmíes», en el que se hallan privados de múltiples derechos, sujetos a pagar, aparte de otros tributos, el de capitación (yizia), con grandes restricciones, sin garantías de seguridad para sus bienes y sus vidas. Fue el califa Omar quien decretó las severas condiciones de la dimma, tras la conquista de Jerusalén.

La yihad como obligación de combatir

Al combate por extender el islamismo al orbe entero es a lo que se denomina yihad (de donde viene yihadismo). Se trata de una guerra teológica, ya diseñada en el marco mitológico, utópico y belicoso del nazarenismo. El tema resulta muy complejo, y conviene empezar estableciendo algunas distinciones que suelen aducirse:

- Entre la yihad espiritual y la militar. La primera no se menciona ni una sola vez en el Corán.
- Entre la yihad defensiva y la ofensiva. Ambas llegar a ser obligatorias.
- Entre la yihad limitada en el tiempo o bien ilimitada. Su obligación no prescribe.

Al analizar el Corán en orden cronológico, se advierte que hay una evolución, en la que se suceden cuatro etapas (cfr. Sami Aldeeb, *Le jihad dans l'islam*, 2016: 9-17):

1ª etapa. Se prohíbe responder a la agresión. Durante los primeros tiempos, en La Meca, Mahoma se presenta solo como alguien que predica y apercibe:

«Repele la maldad de la mejor manera» (Corán 23,96).

«Se nos ha encomendado solo una transmisión clara» (Corán 36,17).

2ª etapa. Se permite responder a la agresión, una vez que en Yatrib (Medina) se va organizando el Estado musulmán:

«Se da autorización a quienes son atacados [para combatir], porque han sido oprimidos. Dios es poderoso para socorrerlos. A quienes han sido expulsados de sus hogares injustamente, solo por haber dicho: 'Dios

es nuestro Señor'.» (Corán 22,39-40).

3ª etapa. Es un deber responder a la agresión. Cuando el poder de los musulmanes va adquiriendo fuerza, el Corán les ordena combatir a quienes les agreden:

«Combatid en la senda de Dios contra quienes os combaten, y no os excedáis» (Corán 2,190).

«Se os ha prescrito el combate, aunque sea repugnante para vosotros. Puede que algo os repugne y que sea mejor para vosotros. Y puede que os guste algo y que sea para vosotros un mal. Dios sabe, mientras que vosotros no sabéis» (Corán 2,216).

4ª etapa. Es un derecho, incluso un deber, iniciar la guerra. Con la consolidación del poderío militar, el Corán consagra el paso a la guerra ofensiva, otorgando a los musulmanes el derecho, e incluso el deber, de iniciar la guerra. La yihad es imperativa en cuatro supuestos declarados:

A) La yihad contra los apóstatas. Son «guerras de apostasía» (hurub al-riddad), contra quienes, habiendo sido musulmanes, abandonan el islam. Por este acto, al apóstata se le castiga con la pena de muerte en el derecho islámico.

B) La yihad contra los rebeldes (bughat). Se refiere a los diversos conflictos internos que surgen entre unos musulmanes y otros:

«Si dos grupos de creyentes combaten uno contra otro, buscad la reconciliación entre ellos. Si uno de ellos abusa del otro, combatid al grupo que abusa, hasta que vuelva al orden de Dios. Si vuelve, entonces haced la reconciliación con justicia» (Corán 49,9).

También puede tratarse de colectivos que se muestran refractarios o insumisos y se sublevan desde dentro de la sociedad musulmana:

«La retribución de quienes guerrearán contra Dios y su enviado, y se apresuran en corromper la tierra, es que sean matados, o crucificados, o que sean amputados sus manos y sus pies opuestos, o que sean desterrados del país. Sufrirán esto como ignominia en la vida de acá. Y tendrán un terrible castigo en la otra. Salvo quienes se arrepientan antes de caer en vuestro poder» (Corán 5,33-34).

«Malditos. Donde se les encuentre serán capturados y matados sin piedad» (Corán 33,61).

C) La yihad contra los países de infieles. Es un deber llevar adelante la yihad, en la perspectiva de la islamización mundial, contra las sociedades que los alfaquíses llaman «tierra de la guerra» (Dar al-harb) o «tierra de la increencia» (Dar al-kufr), en oposición a la «tierra de la sumisión» (Dar al-islam). Es obligatorio iniciar la guerra contra los no musulmanes y, si se acuerda una tregua, reiniciarla tan pronto como termine el plazo:

«Cuando os enfrentéis con los increyentes, golpead en la nuca. Cuando los hayáis rendido, encadenadlos fuertemente. Después de esto, dejadlos en libertad, o pedid un rescate, hasta que la guerra deponga sus cargas» (Corán 47,4).

«Anuncio a los humanos, de parte de Dios y su enviado, en el día de la peregrinación mayor. 'Dios se desentiende de los asociadores, lo mismo que su enviado. Si os arrepentís, es mejor para vosotros. Pero, si volvéis la espalda, sabed que no podéis desafiar a Dios'. Anuncia un castigo doloroso a los que no creen. Salvo a los asociadores con quienes estéis comprometidos, y que no os han fallado en nada, ni han ayudado a nadie contra vosotros. Respetad, pues, vuestro compromiso con ellos hasta el plazo acordado. Dios ama a quienes lo temen. Una vez transcurridos los meses prohibidos, matad a los asociadores dondequiera que los encontréis, Capturadlos asediadlos, tendedles emboscadas por todas partes. Pero si se arrepienten, hacen el azalá y dan el azaque, entonces dejadlos en paz. Dios es indulgente, misericordioso» (Corán 9,3-5).

«Combatid contra ellos. Dios los castigará por vuestras manos, los cubrirá de ignominia, os socorrerá contra ellos, curará los pechos de la gente creyente» (Corán 9,14).

«Que los creyentes no tomen a los increyentes como aliados, en lugar de los creyentes. Quien hace eso

no es de los aliados de Dios -salvo que los temáis-. Dios os lo advierte» (Corán 3,28).

D) La yihad contra la subversión (fitna), que originalmente aludía al rechazo de algunas tribus árabes o beduinas a convertirse al islam. Según el Corán, hay que doblegar esa resistencia y exterminar sin piedad a los subversivos:

«Matadlos donde los encontréis, y expulsadlos de donde os hayan expulsado. La subversión es más grave que matar. (...) Si combaten contra vosotros, entonces matadlos. Esa es la retribución de los incrédulos» (Corán 2,191-192).

«Ellos te preguntan por el mes prohibido: '¿Hay combate?'. Di: 'El combate en él es un gran pecado. Pero el hecho de apartarse de la senda de Dios, de no creer en él, ni en el santuario prohibido, y de expulsar de él a su gente, es un pecado más grave ante Dios. Y la subversión es más grave que matar» (Corán 2,217).

«Los que han creído combaten en la senda de Dios. Y los que han descreído combaten en la senda de los ídolos. Combatid, pues, a los aliados del demonio» (Corán 4,76).

«Capturadlos y matadlos donde quiera que los encontréis» (Corán 4,91).

La finalidad de la yihad

El objetivo del combate queda bien claro y está fijado de antemano por el sistema, desde su visión mesiánica y milenarista, heredada del antiguo proyecto nazareno. En el plano mítico: se busca la lucha final y la victoria decisiva sobre el mal, representado por los incrédulos y sus sociedades que no aceptan a Ley de Dios revelada a Mahoma. En el plano histórico: despliega las estrategias para la guerra de conquista de los países «infieles», con el fin último de someterlos al poder islámico.

«Combatid contra ellos hasta que no haya más resistencia, y que la religión sea la de Dios» (Corán 2,193).

«Combatid contra ellos hasta que no haya más resistencia, y que toda la religión sea de Dios» (Corán 8,39).

La guerra no cesará hasta que se cumpla del todo la voluntad divina, es decir, hasta que el islam llegue a ser la única religión aceptable:

«La religión, ante Dios, es el islam. (...) Quien no cree en los signos de Dios [sabe que] Dios es rápido en ajustar cuentas» (Corán 3,19).

«Quienquiera que busque una religión diferente del islam, no se le aceptará. Y en la otra vida será de los perdedores» (Corán 3,85).

La obligación de la yihad

Puesto que tal sería la voluntad de Dios, el musulmán piensa que está legitimado todo esfuerzo por instaurarla. El concepto de yihad se refiere a toda acción esforzada que vaya dirigida a esa instauración, toda actividad que contribuya a debilitar y destruir las demás religiones y civilizaciones. Para ello, se exige a los creyentes una entrega incondicional:

«Creed en Dios y en su enviado, y luchad en la senda de Dios con vuestras fortunas y vuestras personas. Es mejor para vosotros» (Corán 61,11).

«Los creyentes son solamente quienes creen en Dios y en su enviado, y luego no han dudado, y han luchado con sus fortunas y sus personas en la senda de Dios» (Corán 49,15).

«No son iguales los creyentes que se quedan en casa, salvo que estén impedidos, y los que luchan en la senda de Dios con sus fortunas y sus personas. (...) Dios ha favorecido a los que luchan respecto a los que se quedan en casa con una gran recompensa» (Corán 4,95).

«Yo infundiré el terror en los corazones de los que no crean. Cortadles el cuello. Machacadles todos los dedos» (Corán 8,12).

El uso de la violencia tiene, pues, un estatuto teológico y jurídico, canonizado en el concepto político de yihad, que lo legitima para atacar y conquistar el mundo. El Corán erige la yihad en imperativo categórico para los musulmanes. Si las condiciones son adversas, puede diferirse, pero no cabe renunciar nunca. Los mayores héroes son los que sufren por su causa. Por ello, se considera «mártires» a quienes mueren matando en la guerra contra los increyentes (hoy, creen mártires a los terroristas suicidas o abatidos):

«A quienes han emigrado en la senda de Dios, y después los han matado o han muerto, Dios los retribuirá con una gran recompensa. Dios es el mejor de los retribuidores» (Corán 22,58).

La esencialidad de la yihad

Con o sin la intervención sobrenatural, la comunidad de los musulmanes (la umma) es la depositaria de la doble misión de, por medio de la yihad, llevar adelante la conquista armada del planeta entero (aspecto mesiánico) y establecer la sociedad perfecta regida por la sharía (aspecto milenarista). En la historia califal, el retorno del mesías ha quedado sin objeto, como un vestigio nazarenista arrumbado en un rincón del mito.

No es de extrañar que la yihad, como empleo sistemático de la violencia por la causa del islam no solo sea una facticidad histórica (cfr. Esparza 2015), sino algo absolutamente esencial en las páginas del Corán. Si rastreamos sus capítulos, la palabra «yihad» y sus derivados aparecen 41 veces. De ellas, 33 tiene el sentido de lucha armada. Además, hay otros siete términos que se usan para hablar de lo mismo: combatir, hacer la guerra, movilizar, salir a batallar, campar, gastar en la guerra, algazúa o razía. Hay que subrayar que, más de sesenta veces, se añade la expresión «en la senda de Dios», lo que da un significado religioso al combate contra aquellos que el Corán ha estigmatizado como enemigos de Dios y aliados del diablo.

En conjunto, el Corán trata de la guerra contra sus oponentes en 635 ocasiones. Específicamente contra los «asociadores», que designan a los cristianos, en 159 ocasiones. No es algo marginal en el texto fundador del islam. Sami Aldeeb, en su obra sobre el tema, consigna más de 330 versículos en relación con la yihad (Aldeeb 2016: 224-262). En concreto, la tajante orden «matad» se repite 72 veces en el Corán.

Tiene especial importancia el capítulo 9, supuestamente revelado de los últimos, por su implacable incitación a la guerra. En él se encuentra el versículo de la espada (Corán 9,5), que, según la doctrina musulmana, ha abrogado entre 124 y 140 aleyas más benignas:

«Una vez transcurridos los meses prohibidos, matad a los asociadores dondequiera que los encontréis, capturadlos, asediadlos y tendedles emboscadas por todas partes...» (Corán 9,5).

«¡Oh profeta! Lucha contra los no creyentes y los hipócritas, y sé rudo con ellos. Su refugio será el infierno. ¡Qué detestable destino!» (Corán 9,73).

«¡Oh vosotros que habéis creído! Combatid contra los no creyentes que tenéis cerca, y que encuentren rudeza en vosotros. Sabed que Dios está con quienes lo temen» (Corán 9,123).

«No sois vosotros quienes los habéis matado, es Dios quien los ha matado» (Corán 8,17).

El disimulo y la astucia

El Corán aconseja a los musulmanes que administren el disimulo y el engaño en función de los intereses propios y de la yihad, sobre todo cuando se encuentren en situación de inferioridad y tengan miedo. Les es lícito negar las propias creencias, actuar con astucia, de la que se pone como ejemplo al mismo Dios (3) (<https://gazeta-antropologia.es/#edn3>). La yihad entra en fase de latencia, hasta que las condiciones sean más propicias. Esta figura jurídica, que declara lícito mentir al infiel, se denomina taqiya entre los suníes y kitman entre los chiíes:

«Quien no crea en Dios después de haber creído -salvo quien ha sido coaccionado mientras su corazón está tranquilo en la fe-» (Corán 16,106).

«Ellos conspiran, y Dios conspira. Dios es el mejor de los conspiradores» (Corán 3,54).

«Dios os ha prescrito la cancelación de vuestros juramentos. Dios es vuestro aliado. Es omnisciente y sabio» (Corán 66,2).

En fin, después de esta aproximación al concepto de yihad, si dirigimos una mirada a los hechos históricos posteriores, observaremos cómo el inicial mesianismo milenarista de Mahoma, que emprendió la conquista de Siria, Palestina y Jerusalén, evolucionó sin discontinuidad hacia un imperialismo árabe y, más tarde, hacia un imperialismo musulmán, instaurando sobre muchos pueblos el modelo yihadista de dominación por la espada. Donde venció y dominó, ese modelo buscó siempre consolidarse imponiendo la Ley coránica (orientalización de las costumbres bajo una teocracia) y luego, paulatinamente, implantó la arabización lingüística y la islamización religiosa (cfr. Sánchez Saus 2016: 247).

Las reglas del código ético-político

Dentro del sistema de signos, lo actuado se entiende en correspondencia con la «realidad última» pensada en los mitos y vivida en los ritos. Lo actuado son los comportamientos prácticos de la vida, que en otra mentalidad llamaríamos «profanos» (la economía, las instituciones sociales y políticas), y que aquí tienden a estar regulados estrictamente por el Corán. Es justo y necesario dotar de leyes a la organización social, pero esto no tiene por qué significar el encorsetamiento en una legalidad de preceptos intocables.

Las normas coránicas llegan a abolir la distinción entre lo sagrado y lo profano, en favor de la absorción de todas las dimensiones de la vida en la esfera de lo sagrado. La existencia social se produce y reproduce mediante la acción colectiva que engloba toda clase de relaciones, encuadradas en el orden ético y político, cuyos principales temas en el sistema islámico ya hemos descrito. Porque hay modos de proceder que son propios del islam y difieren de otros sistemas de organización social. Los creyentes han de amoldarse a un orden pragmático que, por sacralizarse, pretende ser perfecto, definitivo e inmutable. Esto plantea la cuestión del grado de violencia que hay que ejercer en la propia sociedad y sobre las demás, un aspecto que, para el Corán, con su doctrina de la yihad y su maniqueísmo, no parece entrañar la menor objeción.

Así, una vez explorados los temas pragmáticos, y analizados los códigos semióticos del plano ético-político, se ponen de manifiesto las reglas implicadas, de las que el creyente echa mano cuando adopta sus decisiones con respecto a lo que tiene que hacer. Las enumeraré como una serie de proposiciones imperativas, cuyos significados siempre podrán perfilarse realizando un examen más minucioso y profundo:

- Obedecer y someterse al poder político religiosamente.
- Reunir cuanta fuerza sea necesaria para aplastar toda disidencia.
- Hacer la yihad para imponer la Ley/charía al mundo entero.
- Obligar a los demás a hacer el bien y perseguir el mal.
- Aplicar la ley del talión entre los creyentes.
- Mantener la inferioridad jurídica de las mujeres.
- Reforzar la autoridad del marido en el matrimonio.
- Negar la igualdad de derechos a los judíos y los cristianos.
- Aniquilar a los ateos y los politeístas: hay que matarlos.
- Reducir a esclavitud a las mujeres e hijos de los vencidos.
- Humillar a los judíos y los cristianos cuando pagan el impuesto (yizia).
- Condenar al apóstata con la maldición y la muerte.
- Castigar sin piedad las infracciones de la charía, según lo estipulado: esclavización, destierro, flagelación, mutilación, lapidación, crucifixión, decapitación.

En este marco tan anacrónico, no hay sitio para la igualdad de la mujer, para los derechos civiles, para la libertad política, ni para la democracia. En su concepto, solo Dios tiene derecho a legislar y ya lo ha

hecho en el Corán. Los gobernantes, imanes, parientes y creyentes todos han de obedecer, pero también tienen la obligación de vigilar al que no obre bien, es decir, a quien no cumpla estrictamente la ley islámica. Para que el islam permanezca: vigilar y castigar. Para que el islam avance: debilitar y derrotar sobre todo a Occidente, amalgamado con la civilización cristiana.

3. La lógica totalitaria subyacente

Todas esas formas expresivas, aquí sumariamente expuestas, especifican solamente lo más significativo del sistema contenido en el Corán. Pero esa trama de creencias, ritos y obligaciones prácticas, que entrevemos tan enormemente compleja, se extiende todavía más por los entresijos de un modelo de convivencia opresivo, y penetra hasta los aspectos más recónditos de la vida, con toda clase de minuciosas prohibiciones y prescripciones. Es como una colosal pirámide de preceptos, que se halla estrictamente codificada en la Ley y la jurisprudencia, por obra de ulemas y alfaquíes, mulás y ayatolás. Para colmo, tal sistema se considera inmutable desde el siglo XI, cuando se prohibió la interpretación del Corán. Apenas si quedan resquicios para la libertad.

Los principios de organización

No se puede negar que haya numerosos elementos narrativos, simbólicos, morales y legales, imbuidos de religiosidad y humanidad, en buena medida procedentes de las tradiciones judía, cristiana y zoroastriana. Ahora bien, aquí aparecen ahormados en un sistema que, como tal, está organizado conforme al núcleo de los axiomas y temas fundamentales islámicos ya descritos, lo que sin duda hace mutar su significado.

En concreto, cuando profundizamos en el análisis del sistema semiótico islámico, encontramos que, entre las reglas que operan en todos sus niveles, va saliendo a la luz, además de la analogía funcional de los mensajes en un plano y otro, una homología estructural. Se trata de unos esquemas de pensamiento de alcance general que denominaremos principios reguladores o principios de autoorganización del sistema, con capacidad para generar significados consistentes con ellos mismos:

- Principio de revelación árabe (y clausura de la profecía).
- Principio de remuneración anticipada a este mundo (premio/castigo).
- Principio de supremacía o jerarquía (del árabe sobre el no árabe, del musulmán sobre el no musulmán, del varón sobre la mujer, del amo sobre el esclavo).
- Principio de inferioridad de la mujer, ontológica y teológica.
- Principio de heteronomía que niega la razón y la libertad.
- Principio de exclusión del no musulmán, despojado de todo derecho.
- Principio de sacralización de la violencia en nombre de Dios.
- Principio de prohibición de toda innovación como apostasía.

Estos principios actúan inconscientemente, operan regulando la realidad social y humana, como mecanismos que instauran operaciones de compatibilidad o incompatibilidad, vinculación o separación, inferioridad o superioridad, y que determinan lo que está prohibido y lo permitido. Son una máquina de significar, que aplica reglas de conexión positiva: unen Dios y el pueblo árabe, religión y política, fe y derecho, devoción y violencia. O bien, impone reglas de conexión negativa que separan y oponen: creyente y no creyente (sin mediación de la humanidad común), varón y mujer (sin que sea pensable la igualdad), amo y esclavo (privando a este último de ser persona), revelación y razón (negándole a esta el acceso a la verdad), etc.

En último análisis, estos principios fundan su justificación en el dogma, axioma o postulado sagrado último, que es el Dios del Corán, en sí mismo insondable, pero claramente descrito conforme al modelo arquetípico de la relación Amo-esclavo (rechazando expresamente la relación paternal o filial). Por eso, cabe concluir que la concepción islámica del mundo depende de la concepción islámica de Dios, consistente en la teología guerrera y maniquea de un mesianismo milenarista, que, tras recorrer la historia judía desde la época de los Macabeos, halló su último avatar en la apropiación sustitutiva consumada por Mahoma y los califas.

Un pensamiento totalitario

Por su mitología, por su simbología y por su nomología, el sistema islámico presenta una concepción teocrática del mundo. El análisis de la imagen de la divinidad, así como de las reglas y los principios de organización, ponen de manifiesto finalmente unos esquemas de pensamiento que especifican lo esencial del sistema semiótico islámico. Este obedece a una lógica subyacente, que actúa inconscientemente en las interacciones de los creyentes con la realidad en todos los planos.

Esta lógica activa mecanismos que, conforme al sistema islámico, imponen relaciones de compatibilidad o incompatibilidad, de inferioridad o superioridad, determinando lo que está “bien” y “mal”, qué es lo permitido y lo prohibido (halal / haram).

Así, emerge un pensamiento totalitario encarnado y dramatizado en los relatos del plano mítico, ideológico o teológico, simbolizado en las experiencias participativas del plano ritual, y actuado en los comportamientos del plano ético-político.

Esa lógica subyacente, plenamente consistente con los rasgos básicos del sistema coránico, determina que la concepción del mundo islámica aparezca estructurada como una forma de pensamiento totalitario, por cuanto consagra:

- la indistinción entre política y religión,
- la confusión entre sociedad y comunidad de fe,
- la sacralización del poder total del Estado sobre la sociedad,
- la indiferenciación entre lo público y lo privado,
- la primacía de lo colectivo que anula la individualidad.

En consecuencia, el islamismo opera de modo totalitario cuando extiende la consideración de sagrado e intocable al poder regulador de todos los ámbitos y todos los aspectos de la organización social y la vida personal, hasta el punto de eliminar todo espacio de autonomía para las realidades humanas. Se piensa que la economía, la convivencia, la política, los saberes, las artes, etc. tienen que ser regidos por prescripciones y prohibiciones «reveladas». Todo queda absorbido en la esfera de una religión oprimiente, que, encima, funda la relación con los otros en la fuerza y no en el respeto, ni en el reconocimiento, ni en la solidaridad.

Quizá extraña a algunos que haya personas para quienes el islamismo pueda ejercer una fuerte seducción. Esto lo hace en virtud de ciertos elementos semióticos que conlleva, como son: la ilusión de poseer la verdad absoluta, las fantasías de identificación con un poder omnímodo, las promesas de botín arrebatado a otros y el premio del paraíso, la buena conciencia en el comportamiento violento y el fanatismo, la complacencia en el dominio sobre las mujeres, el sentimiento de superioridad sobre los infieles.

La lógica del pensamiento totalitario se despliega poderosamente como una lógica de la sumisión, que subyuga la vida entera y que culmina en el rechazo de los derechos humanos, especialmente lacerante en la radical supresión de la libertad de conciencia y la prohibición de abandonar la religión islámica, acto calificado de apostasía y que la Ley islámica castiga con la pena de muerte, como ya se indicó.

Y es que este tipo de sistema aberrante se yergue siempre que se exalta la creencia en una «realidad última» de matriz totalitaria. Los términos del lenguaje en que se concibe y expresa son relativamente secundarios. No importa tanto que se presente como un monoteísmo islámico, o como una filosofía dialéctica de la totalidad, o como un supremacismo ario, o como un sectarismo diferencialista inscrito en cualquier causa.

En perspectiva histórica, esas luchas finales aparecen ante nuestra mirada como movimientos quiliásticos, cuyas utopías ciegas y cuyo militantismo agresivo siempre acaban sembrando, sobre la faz de la tierra, infinitamente más desolación e injusticias de las que, en sus fantasías revolucionarias, habían pretendido erradicar.

4. Conclusiones

La hipótesis del origen nazareno del protoislam parece cada día mejor confirmada. Esa sinuosa y persistente corriente mesiánica combinaba el rigorismo de la Ley, al modo de los fariseos, con la lucha armada típicamente zelota y con la espera de Jesús como mesías guerrero, propia de una secta de judíos cristianos, todo ello en una teología milenarista cuyo programa incluía estas ideas esenciales: 1) la llamada a la guerra en nombre de Dios; 2) la emigración de los justos al desierto, reproduciendo el éxodo de Moisés; 3) la conquista de Jerusalén; 4) la liberación de la tierra de Israel; y 5) la dominación de los justos sobre el mundo entero.

En un momento dado, bastó con reemplazar al sujeto histórico elegido, al pueblo judío por el árabe, y reescribir la historia de la hégira y las batallas de Mahoma, para dotar de una potente ideología religiosa las conquistas de los primeros califas y las incesantes guerras de los catorce siglos siguientes. Hasta hoy, el militantismo musulmán se ampara en esa utopía sacra de aniquilar a los impíos y conquistar el mundo para el islam. Porque solo ellos serían los «justos», los elegidos de Dios, investidos con una misión divina y protegidos directamente por su invencible diestra.

El milenarismo islámico ofrece una descripción catastrofista, según la cual la historia de las sociedades humanas no habría sido más que una sucesión de traiciones a Dios y sus profetas. De ahí que Mahoma anunciara, primero, la venida escatológica del Mesías para implantar el imperio de los «justos». Y luego, cuando ese plan inicial se truncó, el protagonismo se transfirió al propio Mahoma, a la nación árabe y a los creyentes musulmanes, a quienes se les habría confiado la misión de eliminar el Mal e implantar el Bien (la Ley islámica), pues Dios les habría otorgado el derecho y el deber de ejercer un poder absoluto, califal, sobre el mundo entero y para siempre.

En otras palabras y en síntesis, la concepción del mundo en el islam se caracteriza como un específico sistema cultural de signos, que articula una serie de significados o mensajes fundamentales:

1. Una concepción de la Tierra como creación de un Dios que se presenta como dueño y señor, al que todo pertenece y que manda temer y obedecer su voluntad expresada en la Ley, bajo tremendas amenazas.
2. Una concepción de la sociedad como colectividad sometida a una dictadura teocrática, que tiene además la misión política de imponer al mundo la Ley islámica, aniquilando por la fuerza cualquier disidencia.
3. Una concepción del individuo humano marcado con la obligación de obedecer ciegamente la «revelación» y someterse enteramente al poder islámico de la umma y su Ley, para lo que debe renunciar a su razón y a su libertad personal.
4. Una concepción de la historia que implica la ilusión de congelar el tiempo, a partir de ideas coránicas como la «última profecía», la «revelación» inmutable y la definitiva victoria del «bien».

En realidad, toda esta visión dogmática supone para los creyentes cerrar el horizonte a cualquier evolución humana posterior, sacrificando así el futuro a un pasado que no es más que un modelo histórico medieval, mitificado por el Corán y la tradición.

En definitiva, el sistema de ideas mahomético e islámico se puede compendiar en la concepción coránica del tiempo, que lo vacía de todo significado intrínseco: una concepción del acontecer histórico en la que no cabe propiamente una historia de la salvación, pues, en el fondo, la irrupción mesiánica y apocalíptica que preconiza implica una negación o un colapso del devenir temporal. Porque toda la historia anterior no sería sino época de ignorancia, sin valor alguno. Lo único que da sentido al tiempo, desde su perspectiva, es su anulación, es decir, sacrificarlo a un orden absoluto, a la eterna voluntad de un dios plasmada en una ley intocable.

El Corán imputa a la religión judía «ocultamiento» y a la cristiana «desviación» con respecto a la única verdad de la escritura revelada, que Mahoma cree restituir y que, a su vez, no sería más que la religión de Abrahán, que sería la misma que Dios habría dado ya a los primeros hombres, desde Adán. Por lo tanto, en el Corán no hay progreso histórico, sino una imaginaria y completa regresión al origen.

Para el sistema del islam, todo tiempo pasado solo es pecado y corrupción, por lo que poco importa destruir la obra de las demás civilizaciones. El tiempo histórico, hasta aquí, carece de sentido. Una vez revelado el orden perfectamente justo, toda novedad conduciría a la perdición. El futuro como innovación está vetado. Únicamente debe quedar en pie la perpetuación totalitaria del régimen inalterable de la charía, cuyo fundamento, como hemos visto, reside en el Corán y en la tradición de Mahoma, base de la jurisprudencia medieval que los ulemas decretaron en su día. Ahí no cabe la idea de progreso moral de la humanidad, sino solo la invariancia de un código atemporal que lo imposibilita. Esto implica una visión errónea de la naturaleza humana.

Más acá del mito, a todas luces, el Corán es un producto histórico, confeccionado en un sinuoso proceso, bajo el estricto control de los califas. No puede ser incuestionable. Hoy día, ante la crítica racional y la libertad del mundo moderno, el sistema islámico fundado en el Corán resulta inestable para los mismos musulmanes y, como obra humana, se vuelve humanamente impugnabile.

Reflexiones sobre el islam en Occidente

En la realidad de los hechos, en el contexto de los países occidentales, la irrupción y presencia del sistema islámico, dada su concepción del mundo, hace que se planteen hoy problemas de largo alcance. Sin embargo, la mayoría de los intelectuales, los políticos, los medios y las iglesias se niegan hasta ahora a reconocer el problema. En Europa y en España la inmensa mayoría de los ciudadanos no tiene conciencia del hecho de que muy probablemente los fundamentos de su civilización estén siendo atacados en múltiples frentes. Ante una islamización abierta, consentida y financiada, solo encontramos reacciones dispersas, tímidas e ineficientes.

En febrero de 2003, el Consejo Europeo de Derechos Humanos declaró que la charía es incompatible con los Derechos del Hombre, debido a la ausencia de pluralismo, al trato jurídico que da a las mujeres y a sus intromisiones en la vida privada y pública.

Pero el 25 de octubre de 2018, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, en Estrasburgo, ratificó la condena a una mujer austriaca, Elisabeth Sabaditsch-Wolf, por lo que ese tribunal llama “ataque abusivo contra el profeta del islam”. Esto equivale a aceptar y legitimar de golpe las leyes islámicas sobre la blasfemia. ¿Continuará vigente la libertad de expresión en Europa?

Habría que tener en cuenta a investigadores como Amin Aldeeb, el gran islamólogo, que escribe en la advertencia preliminar a su traducción francesa del Corán, con el fin de ponernos sobre aviso:

«Invitamos a los lectores a leerlo con un espíritu crítico y a situarlo en su contexto histórico, a saber, el siglo VII. Entre las normas que violan los derechos del hombre, que inspiran las leyes de los países árabes y musulmanes, y que los movimientos islamistas querrían aplicar, en todo o en parte, señalamos a título de ejemplo:

- La desigualdad entre los hombres y las mujeres en el matrimonio, el divorcio, la herencia, el testimonio, las sanciones y el empleo, el matrimonio de niñas impúberes, y la circuncisión masculina y femenina practicada en niños.
- La desigualdad entre musulmanes y no musulmanes en el matrimonio, el divorcio, la herencia, el testimonio, las sanciones y el empleo.
- El no reconocimiento de la libertad religiosa, en particular la libertad de cambiar de religión.
- La exhortación a combatir a los no musulmanes, a ocupar sus países, a imponer a los no musulmanes el pago de un tributo (yizia) y a matar a quienes no siguen las religiones monoteístas.
- La esclavitud, la captura de los enemigos y la apropiación de sus mujeres.
- Las sanciones crueles como la condena a muerte del apóstata (quien abandona el islam), la lapidación de la adúltera, la amputación de las manos del ladrón, la crucifixión, la flagelación y la ley del talión (ojo por ojo, diente por diente).

- La destrucción de estatuas, pinturas e instrumentos de música, y la prohibición de las artes.
- El maltrato hacia los animales y la matanza de los perros de compañía».

No se comprende a esos muñidores de opinión europeos que, incluso cuando admitan que hay un vínculo entre el yihadismo y el islam, insisten siempre en que «no se trata del islam en cuanto tal». ¿Habrán leído alguna vez el Corán?

Como escribía hace años el célebre historiador Arnold Toynbee, en su obra *La gran aventura de la humanidad*, el islam es «culturalmente inasimilable». Si esto es así, ¿no se integrarán nunca los musulmanes en los países occidentales? Son ellos mismos también quienes lo afirman.

Desde el ángulo de la historia de las religiones, se diría que el Corán ha desandado el camino que el evangelio cristiano había avanzado con respecto al legalismo de la Ley mosaica. Nadie sabe si habrá musulmanes que emprendan de una vez la azarosa alternativa de una reforma moderna del islam, quizá tras las huellas del teólogo pacifista sudanés Mahmud Taha, pero sin tener que exponerse a su trágico final.

Hoy, en el siglo XXI, cada día más, el musulmán se encuentra, en su fuero interno, ante el dilema de que no puede rechazar la modernidad más que recusando su propia racionalidad, su propia libertad, su propia afectividad, su propio desarrollo personal.

Aunque tantos se nieguen a reconocerlo, el hecho es que, para los inmigrantes en Europa, la religión islámica opera de forma retardatoria, ya que se convierte en un mecanismo que obstaculiza la adaptación a las sociedades occidentales. En efecto, constituye el principal factor de conflictos recurrentes con el entorno sociocultural, a causa del carácter teocrático inherente a la estructura del espíritu islámico, en esencial e insoslayable fricción con el espíritu ilustrado y con los más básicos principios democráticos.

Anexo: unas breves nociones sobre el nazarenismo

El movimiento nazareno era una rama judeocristiana, expandida por Siria, Palestina y Arabia en los albores del siglo VII, que se caracterizaba por un mesianismo radical, en la línea de los antiguos zelotas (cfr. Gallez 2005). Se consideraban a sí mismos como los únicos verdaderos herederos del judaísmo y de Jesús, los únicos «puros» y «justos». Según su doctrina, Jesús era el mesías, más que un profeta, pero no el hijo de Dios. Habría escapado a la crucifixión y Dios lo había elevado al cielo, de donde iba a descender un día para encabezar el ejército de los «justos» y conquistar la tierra. Concebían, pues, a Jesús como un mesías conquistador e instaurador de un reino de justicia. Ellos creían ser los instrumentos elegidos, los protagonistas guerreros de la liberación de Israel y la reconstrucción del templo, mediante la cual esperaban acelerar el retorno del mesías. Entonces, este, al frente de las milicias de los «justos», masacraría a los pueblos injustos y los sometería a su servicio, imponiendo en el mundo un imperio de justicia universal. En él, sus adeptos dominarían como señores de una tierra liberada del mal, en un mundo perfecto, al estar regido por la ley de Dios.

A este movimiento nazareno, debió pertenecer el clan de Mahoma, él mismo y sus seguidores sarracenos, en la fase del preislam, cuando los nazarenos, de etnia judía, estuvieron aliados con sus vecinos árabes como tropas auxiliares aguerridas. Por entonces, habían entrado en acción predicadores en lengua árabe, como Waraqa Ibn Nawfal, que, junto con el propio Mahoma, adoctrinaron a las tribus árabes con los relatos mesiánicos y milenaristas. Emprendieron sucesivas tentativas bélicas, algunas adversas como la batalla de Muta, el año 629, donde vencieron los bizantinos. En otras vencieron ellos, como en la campaña de Gaza (año 634), y lograron por fin tomar Jerusalén, en el 637, realizando una primera reconstrucción del templo. Según la teología nazarena, Jesús debía regresar como mesías armado para acaudillar la conquista del mundo. Pero el mesías no apareció. Pocos años después, quizá por la decepción subsiguiente a la incomparecencia mesiánica, se produjo la ruptura de la alianza. Los jefes militares árabes, dueños ya del Próximo Oriente, se volvieron violentamente contra los nazarenos y asumieron como propio el proyecto mesiánico, calificándose a sí mismos como los nuevos elegidos por Dios para dominar el mundo. A partir de ahí, se produjeron las mutaciones que crearon el primer islam, entre guerras civiles

por el control del poder y la rivalidad por asentar la nueva legitimación religiosa. Entonces nacieron los primeros conceptos propios de lo que, más tarde, se llamaría islam: el califa como lugarteniente de Dios, el libro sagrado árabe, la ciudad santa árabe, la revelación específica de Dios al pueblo árabe, la exaltación de la figura de Mahoma como profeta. Por tanto, fue ya en época califal cuando el islam reemplazó al nazarenismo. La elaboración completa del islamismo se prolongaría largo tiempo, por lo menos durante doscientos años, siempre bajo supervisión de los califas, al tiempo que se hacían desaparecer todos los documentos árabes anteriores al siglo IX y se borraban las huellas del pasado nazareno. No obstante, quedan menciones de los «nazarenos» en el Corán, sobre todo en los capítulos 2 y 5, a veces dando pie a confundirlos con los cristianos (cfr. Gallez 2008, Segovia 2010).

Notas

1. En la frase que se suele traducir como «Mahoma enviado de Dios» (Muhammad rasul Allah), es controvertido el significado del término muhammad, que sería el «alabado» o «bendito», o quizá «bienamado». Se aducen dos posibles explicaciones. La primera señala el hecho de que la frase coincide con la utilizada, tanto por los cristianos como por los nazarenos, en alabanza a Jesús, con el significado de «Bendito el enviado de Dios», y es literalmente la que aparecía ya entonces en la traducción árabe del evangelio, cuando la multitud aclama a Jesús en su entrada triunfal en Jerusalén, diciendo: «Bendito el que viene en nombre del Señor» (Mateo 21,9). La segunda interpretación, sugiere que es una alusión simbólica a la figura de un enviado de Dios que combatiría a los persas y los romanos, anunciada en el libro del profeta Daniel (9,23). Ese personaje se designa con la locución hebrea ish hamudot («bienamado» o «predilecto»), que trasladada al árabe daría por resultado precisamente: Muhammad (cfr. Reynolds 2011, Dye 2016).
2. Un siglo después de la hégira, todavía no se llamaba «musulmanes» a los adeptos de Mahoma, que ya habían invadido y subyugado vastos territorios. Eran conocidos con varios gentilicios, como ismaelitas, sarracenos o agarenos, pero en especial con un nombre extraño: «los emigrados» (mahgraye, en siríaco, traducido al árabe como muhayirun), en alusión a los que protagonizaron la hégira. Ahora bien, para entender el sentido de esto, hay que cuestionar la manera tradicional de explicar la hégira, como irse de La Meca a Medina. El trasfondo probablemente más histórico y real apunta a la huida de Mahoma y los suyos, escapando de las huestes del emperador bizantino Heraclio, hacia el desierto de Arabia, a Yatrib, para regresar más tarde, persistiendo en el mito milenarista, con el vehemente empeño de conquistar la tierra santa. En el propio Corán, descubrimos rastros de esa historia, así como un uso abundante de la denominación «los emigrados» (esto es, los de la hégira). Tal designación aparece más de veinte veces, diez de ellas complementada con la idea de que emigraron «en la senda de Dios», exactamente la misma apostilla que se agrega con frecuencia al término yihad. Ambos aspectos pueden encadenarse: «Los que han creído, y los que han emigrado y combatido en la senda de Dios, estos esperan la misericordia de Dios» (2,218). Así, pues, la peregrinación, al igual que la «emigración», tanto en sentido mítico como pragmático, significa movilizarse para el combate por la causa de Alá.
3. No sé si será consecuencia de ese ardid del camuflaje el hecho de que aún no he encontrado, en España, una sola publicación musulmana, revista, libro, sitio de Internet y hasta máster universitario donde no se maquille la doctrina, donde no se oculten o distorsionen los mismos acontecimientos históricos, donde el espíritu crítico no esté palmariamente ausente. Por ejemplo, hay un sedicente «feminismo islámico», que no pasará de ser una farsa, mientras sus promotoras sigan reverenciando el texto sagrado como intocable. Lleva razón el sabio Amin Aldeeb (<https://blog.sami-aldeeb.com/>), cuando nos aconseja que hay que saber, para no dejarse engañar.

Bibliografía

Al-Bujari, Muhammad ibn Ismail

1997 Sahih Al-Bukhari. Arabic-English. Vol 1-9. Trad. Muhammad Muhsin Khan. Riad, Darrussalam.

Aldeeb, Amin

2012 Circoncision masculine et feminine. Débat religieux, medical, social et juridique. Saint Sulpice, Lausana, Centre de Droit Arabe et Musulman.

2016 Le jihad dans l'islam. Interprétation des versets coraniques relatifs au jihad à travers les siècles. Saint Sulpice, Centre de Droit Arabe et Musulman.

2019 Le Coran. Texte arabe et traduction française par ordre chronologique selon l'Azhar avec renvoi aux variantes, aux abrogations et aux écrits juifs et chrétiens. 3e édition révisée. Saint Sulpice, Lausana, Centre de Droit Arabe et Musulman.

Cortés, Julio

1979 El Corán. Versión española. Madrid, Editora Nacional, 2005.

Dye, Guillaume

2016 «Commentaires», en Gabriel Said Reynolds (y otros), The Qur'an Seminar Commentary / Le Qur'an Seminar. Berlin / Boston, De Gruyter.

Esparza, José Javier

2015 Historia de la yihad. Catorce siglos de sangre en nombre de Alá. Madrid, La Esfera de los Libros.

Gallez, Edouard-Marie

2005 Le messie et son prophète. Aux origines de l'islam. París, Éditions de Paris.

2008 «Gens du Livre et Nazaréens dans le Coran», Oriens Christianus, nº 92: 219-231.

Ibn Hisham

2015 La vida de Muhammad. Sirat Rasul Allah de Muhammad ibn Ishaq. Anotada por Abd al-Malik ibn Hisham. Beirut, Dar Al-Kotob Al-ilmiyah.

Ibn Warraq

1995 Por qué no soy musulmán. Barcelona, Ediciones del Bronce, 2003.

Muslim ibn al-Hayyay, Abu Al Nusain

2007 Sahih Muslim. Vol. 1-7. Traducción inglesa. Riad, Makbata Dar-us-Salam.

Ohlig, Karl-Heinz

2007 Early Islam. A critical reconstruction based on contemporary sources. Nueva York, Prometheus Book.

Reynolds, Gabriel Said

2011 «Remembering Muhammad», Numen, nº 58: 188-206.

Sánchez Saus, Rafael

2016 Al-Ándalus y la cruz. La invasión musulmana de Hispania. Barcelona, Stella Maris.

Segovia, Carlos Andrés

2010 «El judeocristianismo. Una nueva hipótesis. Seguido de un resumen de la Demostración 17 de Afraates (sobre la divinidad de Cristo)», Isidorianum, 37: 83-108.

Theissen, Gerd

2000 La religión de los primeros cristianos. Una teoría del cristianismo primitivo. Capítulo 1. Salamanca, Sígueme, 2002.

Autores

Pedro Gómez García

Catedrático de Filosofía jubilado, Universidad de Granada (España)

pedroogg@notiene.com