

ALGUNAS CUESTIONES RELATIVAS AL ORIGEN DEL ISLAM

C. Snouck Hurgronje

Traducción de Jesús M. Sáez (2010)

Texto original: <http://answering-islam.org/Books/Hurgronje/hurgronje1.htm>

HAY más de doscientos millones de personas que se dicen mahometanos, por Mahoma, que no abandonarían ese nombre a ningún precio, y no pueden imaginar mayor bendición para el resto de la humanidad que la de sumarse a su congregación. Su ideal no es otro que el de reunir a toda la tierra en el credo de que no hay dios sino Allah, que Mahoma es el último y más perfecto mensajero de Allah, que trajo la última y definitiva revelación de Allah a la humanidad con las mismas palabras de Allah. Sólo esto basta para reclamar nuestro interés particular por el Profeta que en el siglo VII trastornó a toda Arabia y cuyos seguidores inmediatamente después de su muerte fundaron un imperio desde Marruecos a la China.

Incluso aquellos que buscasen principalmente en las causas geográficas y económicas —a mi parecer, no sin gran exageración— la explicación de que la península de Arabia desaguara desde 630 el irresistible río de humanidad sobre Asia Occidental y Central, el Norte de África y el Sur de Europa, no ignorarían que fue Mahoma quien abrió las esclusas. Sería realmente difícil mantener que sin su predicación los árabes del siglo séptimo hubieran sido inducidos por las circunstancias a devorar el imperio de los sasánidas y a robar al imperio bizantino algunas de sus provincias más ricas. Por mayor peso que se pueda dar a los factores políticos y económicos, fue la religión, el Islam, lo que en cierto sentido unió a los hasta entonces completamente divididos árabes, el Islam lo que les permitió fundar una enorme comunidad internacional; fue el Islam lo que integró a las naciones rápidamente convertidas, incluso después de la desintegración de su poder político, y lo que sigue uniéndolas hoy cuando sólo queda un vestigio miserable de ese poder.

El modo agresivo en el que el joven Islam se enfrentó inmediatamente al resto del mundo tuvo la consecuencia natural de despertar un interés que estaba lejos de ser amistoso. Además los hombres estaban todavía muy lejos de un afán por la paz universal tal que hubiera suscitado una investigación paciente de los medios para encaminar a los diferentes pueblos a una íntima relación espiritual, y por ello lejos de un esfuerzo para compren-

der la vida espiritual de razas distintas de la propia. El cristianismo de esa época no se oponía tampoco de ningún modo a la extensión de su credo por la fuerza, y sólo veía en la comunidad de los islamitas, que intentaban sistemáticamente someter el mundo a su autoridad mediante las armas, un enemigo cuya aniquilación rebasaba, a su pesar, sus fuerzas. A semejante enemigo no podía observarlo más imparcialmente que una nación moderna puede observar a otra a la que considera necesario combatir. Todo lo afirmado o inventado en contra del Islam era absorbido ávidamente por Europa; la imagen que nuestros antepasados de la Edad Media se formaron de la religión de Mahoma se nos presenta como una caricatura malintencionada. Los escasos teólogos¹ que antes de atacar el falso credo intentaron hacerse una idea clara de él, no eran escuchados, y sus méritos han sido apreciados sólo en nuestra propia época. Un combate vigoroso de las ficciones predominantes sobre el Islam hubiera expuesto a un estudioso a un trato similar al que, hace quince años, tocaba en suerte a cualquier inglés que mantuviera la causa de los boers; hubiera sido tan marginado como un habitante moderno de La Meca que intentara convencer a sus compatriotas de las virtudes de la política y el orden social europeos.

Hace dos siglos y medio, un eminente orientalista², que escribió una exposición de las enseñanzas de Mahoma, se sintió obligado a facilitar una justificación elaborada de su empresa en su «Dedicatio». Apela a uno o dos predecesores famosos y a colegas eruditos, que le habían exhortado expresamente a esta tarea. Entre otras cosas cita una carta del profesor de Leiden, L'Empereur, en la que conjura a Breitinger por las vísceras de Jesucristo (*«per viscera Jesu Christi»*) a que diera al joven oportunidades para completar su estudio de la religión de Mahoma, «que hasta ahora ha sido tratada sólo de un modo absurdo». Como resultado de este estudio L'Empereur cree necesario en primer lugar la mejor comprensión de las

¹ Véase por ejemplo la referencia a la exposición del obispo de Paderborn Olovers (1227) [...]

² J. H. Hottinger, *Historia Orientalis*, Zurich, 1651 (2ª ed. 1660)

Sagradas Escrituras (cristianas) por la extensión de nuestro conocimiento de las costumbres orientales. Junto a tal promoción de la exégesis y la apologética cristianas y el adelanto de los trabajos sobre historia general, el mismo Hottinger contempló un doble propósito en su *Historia Orientalis*. Los católicos a menudo denigraron el protestantismo comparando la doctrina reformada con la de Mahoma; este reproche de criptoislamismo Hottinger quiso, con la ley del talión, devolverlo a los católicos; y dedica un capítulo completo (c.6) de su libro a demostrar que las pruebas de la verdad de la doctrina de la Iglesia de Bellarmino podrían haber sido tomadas del dogma musulmán. En segundo lugar, conforme al espíritu de la época, quiso, tal como había hecho Bibliander en su refutación del Corán, combinar el combate contra la incredulidad musulmana con el combate contra el Imperio turco («in oppugnationem Mahometanæ perfidiæ et Turcici regni»).

Los turcos eran temidos por la Europa de aquel tiempo, y era bien sabido el significado de su religión para su poder terrenal; así pues, el lado político de la cuestión dio a la obra de Hottinger un especial derecho a la reflexión. Además, a pesar de todo esto, Hottinger temía que su trabajo fuera considerado inútil o incluso perjudicial. Especialmente cuando es obligado a decir algo favorable de Mahoma y sus seguidores, cree necesario protegerse de la tergiversación por medio de la adición de algunos términos insultantes. Al mencionar el nombre de Mahoma, dice: «a cuya mención el ánimo tiembla («ad cuius profecto mentionem inhorrescere nobis debet animus»).

El erudito Abbé Maracci, que en 1698 realizó una traducción latina del Corán acompañada de una refutación detallada, estaba convencido tanto como Hottinger de la necesidad de temblar a cada mención del «falso» Profeta, y el Dr. Prideaux, cuya *Vie de Mahomet* apareció el mismo año en Amsterdam, vilipendió y tembló con ellos, y presentó su biografía de Mahoma como un espejo para «incrédulos, ateos, deístas y libertinos».

Fue un estudioso holandés, H. Reland, profesor de teología en Utrecht, quien recomendó abierta y calurosamente, a comienzos del siglo XVIII, la aplicación de la justicia histórica incluso con la religión islámica; en su breve bosquejo latino del Islam³ dejó que las autoridades musulmanas hablaran por sí mismas. En su «Dedicatio»

a su hermano y en su extenso prefacio explica su entonces nuevo método. Hay que suponer, pregunta, que una religión tan ridícula como el Islam descrito por autores cristianos tendría millones de seguidores? Que los musulmanes mismos describan su religión para nosotros; igual que las religiones judía y cristiana son representadas falsamente por los paganos y el protestantismo por los católicos, así toda religión está mal representada por sus antagonistas. «Somos mortales, sujetos al error; especialmente cuando se trata de cuestiones religiosas, frecuentemente nos dejamos ser extraviados por la pasión». Aunque pueda hacer que los lectores malintencionados duden de la ortodoxia del escritor, éste sigue manteniendo que la verdad sólo puede ser servida combatiendo a sus oponentes de una manera honorable.

«Ninguna religión», dice Reland, «ha sido más calumniada que el Islam», aunque el mismo Abbé Maracci no podía dar mejor explicación de la conversión de muchos judíos y cristianos a esta religión que el hecho de que contiene muchos elementos de verdad natural, evidentemente tomados del cristianismo, «que parece estar de acuerdo con la ley y la luz de la naturaleza» («quæ naturæ legi ac lumini consentanea videntur»). «Más se ganará para la cristiandad mediante el intercambio amistoso con los islamitas que por la calumnia; sobre todo los cristianos que viven en Oriente no deben, como sucede muy a menudo, dar ocasión a un turco para que diga a otro que sospecha que miente o engaña: «¿Me tomas por cristiano?» («putasne me Christianum esse»). En verdad, los islamitas frecuentemente nos avergüenzan con sus virtudes; y un conocimiento mejor del Islam sólo puede contribuir a que nuestro orgullo irracional ceda el lugar a la gratitud a Dios por la inmerecida gracia que nos otorgó en el cristianismo». Reland no tiene ilusiones de que su justicia científica encuentre aceptación en un amplio círculo «pues está cada día más y más convencido de que el mundo quiere ser engañado y gobernado por el prejuicio» («qui quotidie magis magisque experior mundum decipi velle et præconceptis opinionibus regi»).

No pasó mucho antes de que la balanza se invirtiera en dirección opuesta, y algunos hicieron del Islam objeto de panegíricos, tan faltos de fundamento científico como las calumnias precedentes. En 1730 apareció en Londres el trabajo incompleto póstumo del Conde de Boulainvilliers, *Vie de Mahomet*, en el que, entre otras cosas, dice del Profeta árabe que «todo lo que dijo relativo a los dogmas religiosos esenciales es verdad, pero no ha dicho todo lo que es verdad, y sólo es en este respecto que su religión difiere de la nuestra». De Boulainvilliers nos dice

³ H. Relandi de religione Mohammedica libri duo, Utrecht, 1704, (2nd ed. 1717).

con una particular satisfacción que Mahoma, que respetaba la devoción de los ermitaños y monjes, actuó con la mayor severidad contra el clero oficial, condenando a sus miembros a muerte o a abjurar de su fe. Esta *Vie de Mahomet* fue de hecho una novela anticlerical, cuyo material fue suministrado por un conocimiento superficial del Islam obtenido de fuentes secundarias. Que una obra de esa orientación iba sin duda a suscitar el interés en su tiempo, lo muestra una carta del editor, Coderc, al profesor Gagnier de Oxford, en la que escribe: «[De Boulainvilliers] mezcla su historia con muchas reflexiones políticas, que serán sin duda bien recibidas por su novedad y atrevimiento («Il mêle son Histoire de plusieurs reflexions politiques, et qui par leur hardiesse ne man queront pas d'être très bien reçues»).

Jean Gagnier, sin embargo, consideró esas atrevidas novedades muy peligrosas y se esforzó en combatirlas en otra *Vie de Mahomet*, que apareció de su mano en 1748 en Amsterdam. Se esfuerza buscando un «juste milieu» entre el partidismo demasiado violento de Maracci y Prideaux y las aclamaciones ridículas de De Boulainvilliers. Sin embargo esto no le impide en el prefacio llamar a Mahoma el mayor traidor de la humanidad y el más mortal enemigo de Dios («le plus scélérat de tous les hommes et le plus mortel ennemi de Dieu»). Su deseo de hacer a sus contemporáneos invulnerables contra el veneno del peligroso libro de De Boulainvilliers llega a dominar sobre el puro amor de la verdad por el que se había esforzado Reland con tanto ánimo.

Aunque Sale en su «Discurso preliminar» a su traducción del Corán se esfuerza por contribuir a una justa estimación de Mahoma y su obra, de lo que es prueba el lema tomado de Agustín, «no hay ninguna falsa doctrina que no contenga alguna verdad» («nulla falsa doctrina est quae non aliquid veri permisceat»), todavía continuó prevaleciendo durante considerable tiempo el prejuicio. Mahoma era etiquetado de *imposteur* incluso en círculos en que no era problema el fanatismo cristiano. Voltaire no escribió su tragedia *Mahomet ou le fanatisme* como un estudio histórico; era consciente de que su ficción se apartaba en muchos casos de la historia. Al escribir esta obra fue inspirado, como él mismo dice, por «l'amour du genre humain et l'horreur du fanatisme». Quería poner ante el público un Tartufo con armas y pensaba que podía dar el papel a Mahoma porque, dice: «¿No es el hombre que hace la guerra contra su propio país y se atreve a hacerlo en nombre de Dios capaz de todo mal?» La aversión que Voltaire había concebido del Corán por un conocimiento superficial, «Ce livre inintelligible qui

fait frémir le sens commun à chaque page»⁴, probablemente acrecentó su opinión desfavorable, pero el motivo principal en su elección de una figura representativa debe haber sido que el gran público todavía veía a Mahoma como la encarnación del fanatismo y la astucia clerical.

Casi un siglo transcurre entre la biografía de Gagnier sobre Mahoma y la del profesor de Heidelberg Weil (*Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart, 1843); y todavía Weil hizo bien en llamar a Gagnier su último predecesor independiente. El gran mérito de Weil es que es el primero en su campo que erigió una extensa investigación histórico-crítica sin ninguna opinión preconcebida. Su opinión final sobre Mahoma es, con las reservas necesarias: «En tanto que llevó las más hermosas enseñanzas del Antiguo y del Nuevo Testamento a un pueblo que no estaba iluminado por un rayo de fe, puede ser considerado, incluso por los que no son mahometanos, mensajero de Dios». Cuatro años después Caussin de Perceval en su *Essai sur l'histoire des Arabes*, escrito con independencia de Weil, expresa la misma idea con estas palabras: «Sería una injusticia para con Mahoma considerarlo sólo un inteligente impostor, un hombre ambicioso de genio; fue en primer lugar un hombre convencido de su vocación para librar a su pueblo del error y para regenerarlo».

Unos veinte años después la biografía de Mahoma hizo un avance enorme con las obras de Muir, Sprenger y Nöldeke. Sobre la base de un estudio mucho más amplio y al mismo tiempo más hondo de las fuentes del que había sido posible a Weil y Caussin de Perceval, cada uno de estos tres investigadores hizo a su manera una relación del origen del Islam. Nöldeke fue mucho más preciso y más cauto en su crítica histórica que Muir o Sprenger. Mientras que las biografías escritas por estos dos hombres ahora sólo tienen valor histórico, la *History of the Quran* de Nöldeke sigue siendo un instrumento de estudio indispensable más de medio siglo después de su primera aparición.

Muchos esfuerzos más o menos logrados para hacer comprensible la vida de Mahoma al intelecto del siglo XIX han seguido a estos sin mucha ganancia duradera. Mahoma, que era representado al público de turno como embaucador, como centro del que todos los biógrafos partían y al que siempre retornaban, era el Corán; la

⁴ ["ese libro incomprensible que hace temblar al sentido común a cada página", n. del t.]

colección de palabras de Allah pronunciadas por Mahoma en esos veintidós años. Casi nadie, entre los «creyentes» y los «ímpios» duda del carácter generalmente auténtico de su contenido excepto el profesor Casanova⁵ de París. Trató de demostrar no hace mucho que las revelaciones de Mahoma inicialmente contenían el anuncio de que la HORA, la catástrofe final, el Juicio Final sobrevendría durante su vida. Cuando su muerte, por tanto, había desmentido esta profecía, según Casanova, los líderes de la reciente comunidad se encontraron obligados a someter las revelaciones conservadas por escrito o de memoria a una completa revisión, a añadir algunas que anunciaran la mortalidad incluso del último profeta y finalmente a consolar a los decepcionados creyentes con la esperanza de la vuelta de Mahoma antes del fin del mundo. Esta doctrina del retorno, no mencionada ni en el Corán ni en la tradición escatológica de épocas posteriores, según Casanova fue sustituida otra vez por la espera del Mahdí, el último de los delegados de Mahoma, «uno guiado por Dios», que descenderá de Mahoma, llevará su nombre, se le parecerá y llenará de justicia al mundo otra vez antes del final, igual que ahora está lleno de injusticia y tiranía.

En nuestra época escéptica hay muy poco que esté por encima de la crítica, y un día u otro podemos esperar oír que Mahoma nunca existió. Los argumentos al respecto apenas pueden ser más débiles que los de Casanova contra la autenticidad del Corán. Aquí podemos reconocer la gran fuerza de lo que ha sido creído en toda época, en todo lugar y por todos los miembros de la comunidad («quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est»). Porque, después de la muerte de Mahoma surgió inmediatamente una división de la que ninguna de las personalidades dirigentes pudo escaparse, y los adversarios no ahorraron ninguna clase de invectiva, ultraje o calumnia. Los enemigos de los primeros líderes de la comunidad no podían haber querido ningún arma más poderosa para su ataque que la acusación bien fundada de falsificar la palabra de Dios. Sin embargo, esta acusación nunca se produjo contra los primeros compiladores de las dispersas revelaciones; el único reproche que se le hizo por su trabajo fue que suprimieron los versículos en que la Sagrada Familia (Alí y Fátima) eran mencionados honorablemente, y que en consecuencia, hubieran servido para respaldar las pretensiones de los alidas a la

sucesión de Mahoma. Esto sostenían los chiítas, consumados falsificadores de la historia en el Islam; y los pasajes que, según ellos, están omitidos del Corán oficial, darían precisamente cuenta de su referencia a la sucesión y a la mortalidad de Mahoma.

Todas las sectas y partidos tienen el mismo texto del Corán. Puede tener sus errores y defectos, pero no se le puede culpar de alteraciones o mutilaciones intencionales de verdadera importancia.

Ahora esta rica fuente auténtica —esta colección de violentas representaciones poéticas del Día del juicio; del combate contra la idolatría; de narraciones de la Historia Sagrada; de exhortación a la práctica de las virtudes cardinales del Antiguo y el Nuevo Testamento; de preceptos para reformar la vida individual, familiar y tribal a la luz de estas virtudes; de letanías y plegarias y mil cosas más, no nos resulta siempre comprensible. Incluso por las partes que comprendemos, no podemos desentrañar el orden cronológico necesario para iluminar la personalidad y la obra de Mahoma. No se debe solamente a la forma de las revelaciones, que intencionadamente difiere del tono corriente de los mortales por su prosa afectada y versificada, sino aun más a la circunstancia de que todo lo que los oyentes podían conocer, se da por supuesto. Por tanto, el Corán está lleno de referencias enigmáticas para nosotros. Por ello se requiere una explicación adicional, que sólo puede proceder de la tradición relativa a las circunstancias en que se transmitió cada revelación.

Y, en verdad, la sagrada tradición del Islam no está falta de datos de esta clase. En las colecciones canónicas y semicanónicas referentes a lo que el Profeta dijo, hizo y omitió hacer, en las obras biográficas, se da respuesta a toda cuestión que pueda surgir en la mente del lector del Corán; y hay muchos comentarios del Corán donde estas respuestas son añadidas a los versículos que se supone que elucidan. A veces las explicaciones nos parecen, incluso a primera vista, improbables e inaceptables; a veces se contradicen; muchas parecen muy razonables.

Los biógrafos de Mahoma críticos han comenzado su trabajo de depuración eliminando lo improbable y seleccionando entre datos contradictorios mediante la crítica comparativa. Supuso una gran ayuda el conocimiento cada vez mayor del talante de los diversos partidos del Islam, porque cada grupo representaba los hechos como que mejor servía a sus propios fines.

Por muy prudente y sagazmente que Weil y sus sucesores hayan procedido, el continuo progreso del análisis de

⁵ Una explicación completa del desarrollo gradual de la leyenda de Abraham en el Corán se puede encontrar en mi libro *Het Mekaansche Feest (The Feast of Mecca)* Leiden, 1880.

la tradición legislativa así como de la histórica, desde 1870, ha exigido una renovación en la investigación. En primer lugar, cada vez ha sido más evidente que las miles de tradiciones sobre Mahoma, que junto con el Corán constituyen el fundamento en que se basan la doctrina y la vida de la comunidad, son en su mayoría la expresión convencional de las opiniones predominantes entre sus seguidores durante los tres primeros siglos de la Hégira. La ficción se originó mucho tiempo después de la muerte de Mahoma; durante el periodo turbulento de las grandes conquistas no quedaba tiempo libre para esa tarea. Nuestras propias insinceridades convencionales difieren tanto —al menos exteriormente— de las de ese tiempo, que nos resulta difícil comprender el contexto anímico en el que «el fraude pío» se practicó a semejante escala. Sin embargo, es cierto literalmente que en los primeros siglos del Islam nadie podía haber imaginado ningún otro modo de lograr la aceptación de una doctrina o un precepto sino haciendo circular una tradición, según la cual Mahoma había predicado la doctrina o la había ordenado o había vivido de acuerdo con el precepto. La vida entera individual, familiar, social y política, tal como evolucionó en los tres siglos en que la simple religión árabe se ajustó a la complicada civilización de las grandes naciones de la época, toda esa vida era justificada teóricamente representándola como la aplicación de minuciosas leyes supuestamente elaboradas por Mahoma mediante sus preceptos y su ejemplo.

Así, la tradición aporta un material valiosísimo para el conocimiento del conflicto de opiniones de los primeros siglos, un conflicto cuya virulencia ha sido atenuada en época posterior por un ingenioso expediente armonizador. Pero es inútil tratar de elaborar la vida y las enseñanzas de Mahoma a partir de tales relatos espurios; no pueden ni siquiera proporcionarnos un cuadro digno de confianza de su vida en forma de «conversación de sobremesa», como un especialista inglés intentaba deducir cándidamente. En una colección de esta clase, respaldada por una buena documentación exterior, habrían sido atribuidos al Profeta mecano dichos del Antiguo y del Nuevo Testamento, sentencias juiciosas de la antigüedad clásica y árabe, disposiciones del derecho romano y muchas otras cosas, cada uno de cuyos textos era tan auténtico como sus acompañantes.

Cualquiera que, advertido por Goldziher y otros, haya comprendido cómo están las cosas al respecto, tendrá cuidado en no tomar la tradición legislativa por un instrumento directo para explicar el Corán. Cuando, después de una cuidadosísima investigación de miles de

tradiciones que parecen todas de la misma antigüedad, hemos seleccionado las más antiguas, vamos a ver que sólo tenemos ante nosotros testigos del primer siglo de la Hégira. Los hilos conductores hasta la época de Mahoma debe suplirlos en gran parte la imaginación.

La tradición histórica o biográfica en el sentido propio de la palabra sólo ha sido sometida a un examen más intenso posteriormente. Se sabía desde hace mucho tiempo que aquí también, junto a elementos teológicos y legendarios, había tradiciones que procedían de motivos partidistas, inventadas para dar una apariencia de base histórica a los particulares intereses de ciertas personas o familias; pero se creía que tras cierta depuración todavía quedaba lo bastante para permitir trazar un cuadro mucho más claro de la vida de Mahoma que el de cualquier otro de los fundadores de una religión universal.

El príncipe Caetani y el padre Lammens fundamentalmente han desbaratado esta ilusión. Según ellos, incluso los datos que habían sido considerados objetivos generalmente, descansan básicamente en una ficción partidista. Las generaciones que elaboraron la biografía del profeta estaban demasiado alejadas de su época para tener datos o noticias auténticos; y, además, no era su intención conocer el pasado tal como era, sino elaborar una representación de como debería haber sido en su opinión. Sobre el lienzo desnudo de los versículos del Corán que requieren una explicación, los tradicionistas han bordado con gran atrevimiento escenas convenientes para los deseos o ideales del grupo; o, para utilizar una metáfora favorita de Lammens, llenan los huecos por un proceso de creación de clichés que permite al observador crítico reconocer el origen de cada escena. En la Sira (biografía), la distancia de los primeros informadores de su objeto es la misma que en el Hadiz (tradición legislativa); en ambos casos obtenemos imágenes de cosas muy distantes, percibidas con la imaginación más que con la vista y que adoptan diversas formas según las inclinaciones de cada uno de los círculos de informadores.

Ahora bien, puede ser cierto que los últimos jueces hayan examinado de vez en cuando las tradiciones islámicas con demasiado escepticismo y suspicacia; sin embargo, sigue siendo cierto que a la luz de su investigación, el método de examen no puede permanecer inalterable. Debemos esforzarnos para independizar de la tradición nuestras explicaciones del Corán, y respecto a los apartados donde esto sea imposible, debemos des-

confiar de las explicaciones, por muy plausibles que parezcan.

Durante los últimos años las fuentes disponibles de información han aumentado considerablemente, su estudio se ha hecho mucho más profundo y metódico, y el resultado es que podemos decir mucho menos sobre las enseñanzas y la vida de Mahoma de lo que podían nuestros predecesores hace medio siglo. Esta pérdida aparente, en realidad no es sino ganancia.

Los que no toman parte en nuevos descubrimientos desean, sin embargo, conocer de vez en cuando los resultados de las observaciones hechas con instrumentos constantemente mejorados. Permittedme que me esfuerce, muy brevemente, por satisfacer esta curiosidad. No hace falta decir que el informe del libro de cuentas podría dar una impresión algo diferente si otro contable lo hubiera examinado, y a veces llamaré la atención sobre mi responsabilidad personal a este respecto.

De la vida de Mahoma antes de su aparición como mensajero de Dios, sabemos muy poco; en comparación con la biografía legendaria atesorada por los creyentes, prácticamente nada. Por no mencionar su preexistencia como una luz que estaba con Dios, y por la que Dios creó el mundo, la luz que, como principio de la revelación, existía en todos los profetas desde Adán, y cuya última revelación en Mahoma estaba profetizada en las escrituras de judíos y cristianos; por no mencionar las señales maravillosas y misteriosas que anunciaban el nacimiento del Sello de los Profetas, y muchas otras características que las posteriores Siras (biografías) y Mawlidas (historias pías de su nacimiento, la mayoría en prosa rimada o en metro poético) producen a imitación de los Evangelios; incluso los elaborados discursos de las biografías más antiguas, sobre eventos que, en sí mismos, podrían muy bien caber en los límites de las posibilidades sublunares, no pertenecen a la historia. La ficción juega un papel tan grande en estas historias, que nunca estamos seguros de hallarnos en terreno histórico mientras el Corán no nos da apoyo firme.

La cuestión de si la familia a la que pertenecía Mahoma era considerada noble por los coraixíes, la tribu gobernante de La Meca, se responde afirmativamente por muchos; pero otros dudan de esta respuesta no sin buenas razones. El asunto no es de capital importancia, ya que no hay duda de que Mahoma creció como huérfano pobre, y formaba parte de los necesitados y de los abandonados. Incluso mucho tiempo después de su primera aparición, los no creyentes le reprochaban,

según el Corán, su insignificante posición terrenal, que se avenía mal con un mensaje celestial; el mismo reproche desdeñoso, según el Corán, fue lanzado a los predecesores de Mahoma por escépticos de generaciones anteriores; y es bien sabido que las narraciones sobre épocas más antiguas en el Corán son principalmente reflejo de lo que el mismo Mahoma soportó. Las leyendas de la relación de Mahoma con varios miembros de su familia están demasiado íntimamente conectadas con las pretensiones de sus descendientes para que puedan tener valor para fines biográficos. Se casó tarde con una mujer mayor, que se dice que fue capaz de aliviar sus preocupaciones materiales; le dio la única hija por la que tuvo descendencia; descendencia que, desde el punto de vista árabe, no cuenta como tal, ya que, según sus teorías genealógicas, la línea de descendencia no puede pasar por una mujer. Han hecho una excepción para el Profeta, ya que le fue negada la progenie masculina, única bendición del matrimonio que los árabes aprecian.

En La Meca, ciudad comercial materialista, donde imperaba el afán de lucro y de usura, donde las mujeres, el vino y el juego llenaban el tiempo libre, donde la fuerza era ley, y las viudas, los huérfanos y los débiles eran tratados como un inútil lastre, un desventurado como Mahoma, si su naturaleza era sensible, debe haber sufrido muchas emociones dolorosas, y en las ventajas intelectuales que ofrecía el lugar no podía encontrar consuelo; el muy desarrollado arte árabe de las palabras, la poesía con sus imaginarias intrigas amorosas, sus refinadas descripciones de paisajes árabes, sus sátiras venales y alabanzas vacuas, podrían servir de postre a un plato lleno; no podían compensar la falta de bienestar material. Mahoma sintió su infortunio como un dolor demasiado grande para soportar; de cualquier manera tenía que librarse de él. Deseaba ser más que los más grandes en su círculo, y sabía que en lo que consideraban la felicidad nunca podría siquiera igualarlos. Más que envidiarlos miserablemente, prefirió despreciar sus valores vitales, pero en ese mismo cálculo tenía que oponerse a tales valores con otros mejores.

No se ignoraba en La Meca que existían otros pueblos conocedores de esos elevados ideales de vida, de bienes espirituales accesibles a los pobres, incluso especialmente para ellos. Aparte del comercio, que puso a los habitantes de La Meca en contacto con abisinios, sirios y otros pueblos, había lejos, hacia el sur y menos lejos, hacia el norte y noreste de La Meca, tribus árabes que habían abrazado la religión judía o la cristiana. Quizá esta circunstancia había ayudado a familiarizar a los

habitantes de La Meca con la idea de un creador, Allah, pero esto tenía poca significación en sus vidas, ya que no veían a su Legislador, a su Juez, en el Hacedor del universo, sino que se consideraban dependientes para su buena o mala fortuna de toda clase de seres, a los que volvían propicios o nocivos con prácticas animistas. Completamente conservadores, no ponían mucho interés en las concepciones de la «Gente de la Escritura», como llamaban a judíos y cristianos, y quizá a algunas otras sectas surgidas en esas comunidades.

Pero el infortunio profundamente sufrido por Mahoma, despertó su interés por ellos. no tenemos por qué considerar si esto había sucedido a algunos otros antes que él en el entorno de La Meca, pues no ayuda a explicar sus actos. Si amplios sectores hubieran deseado conocer mejor el contenido de la «Escritura», Mahoma no se habría sentido en la oscuridad como se sintió. Probablemente nunca se sabrá con quien estuvo en contacto realmente Mahoma para poder tener finalmente cierto conocimiento de los libros sagrados del judaísmo y el cristianismo; probablemente con varias personas, y durante un periodo muy largo. No fueron eruditos los que satisficieron su avivada curiosidad; de otro modo no se podrían explicar las ideas tan confusas, especialmente al principio de la revelación, sobre las recíprocas relaciones de judíos y cristianos. Las confusiones entre Miriam, la hermana de Moisés, y María, la madre de Jesús, entre Saúl y Gedeón, errores sobre la relación de Abraham con Isaac, Ismael y Jacob, podrían atribuirse a ideas equivocadas del mismo Mahoma, que no habría podido dominar de golpe tan raro material. Pero su representación del judaísmo y el cristianismo y de muchas otras formas de la revelación, como si fueran casi idénticas en su contenido, diferenciándose sólo en el lugar, el tiempo, y el mensajero de Dios por el que habían llegado al hombre; esta idea, que atraviesa como un hilo rojo todas las revelaciones de los primeros doce años proféticos de Mahoma, no podría haber existido si hubiera tenido un trato íntimo con hombres de letras judíos o cristianos. Además, los abundantes elementos e historias post-bíblicos que contiene el Corán relativos al pasado de la humanidad, indican un origen vulgar, y especialmente por lo que respecta a las leyendas cristianas, contactos con gente que vivía fuera de las grandes iglesias cristianas; esto está suficientemente demostrado por la representación docética de la muerte de Jesús y los abundantes relatos de su vida, tomados de fuentes apócrifas o de leyendas orales populares.

La indocta imaginación de Mahoma introdujo todo ese material en una historia religiosa de la humanidad, en la que los descendientes de Adán se habían dividido en innumerables grupos de pueblos que se diferenciaban en el habla y lugar de residencia, cuyos fines en la vida, en uno u otro periodo, llegaron a parecerse asombrosamente a los de los habitantes de Arabia occidental y central del siglo VII d. J. Entonces se extraviaron del camino verdadero, contra los mandamientos dados por Allah. Toda la historia, en consecuencia, era para él una larga serie de repeticiones de la antítesis entre la necesidad de los hombres, personificada entonces en la situación social de La Meca, y la sabiduría de Dios, como era conocida por el «Pueblo de la Escritura». Para devolver a los extraviados al verdadero camino, el plan de Allah era enviarles mensajeros de su entorno, que les aportaban Su ritual y Sus instrucciones morales en Sus propias palabras, que exigían el reconocimiento de la Omnipotencia de Allah, y si se negaban a seguir la dirección verdadera, los amenazaban con el castigo temporal de Allah, o incluso, con el eterno.

La antítesis es siempre la misma, desde Adán a Jesús, y la enumeración de las escenas es por tanto bastante monótona; la única variación está en el detalle, tomado en préstamo de las leyendas bíblicas y apócrifas. Siempre durante miles de años los mensajeros de Allah juegan el mismo papel que Mahoma se vio finalmente llamado a desempeñar con su pueblo.

El relato de Mahoma sobre el pasado contiene muchos más elementos de origen judío que cristiano, e ignora los dogmas principales de la Iglesia cristiana. A pesar de su nacimiento sobrenatural, Jesús es sólo un profeta como Moisés y los demás; y aunque sus milagros superan a los de otros mensajeros, Mahoma en el periodo final de su vida se inclina a poner a Abraham por encima de Jesús en ciertos aspectos. No obstante la influencia del cristianismo sobre la vocación de Mahoma era muy grande; sin la idea cristiana del acto final de la historia humana, de la resurrección de los muertos y el Juicio Final, la misión de Mahoma no tendría sentido. Es cierto, el monoteísmo en sentido judío y, después de que la diferencia se le hubiera hecho clara a Mahoma, acompañado de un rechazo explícito del Hijo de Dios y de la Trinidad, se ha convertido en uno de los dogmas principales del Islam. Pero en la primera doctrina de Mahoma, el anuncio del día del Juicio es mucho más importante que la unidad de Dios; y los primeros doce años sus enemigos lanzaron sus sátiras contra sus revelaciones sobre el Juicio Final. No era el amor por sus medio muertos dioses, sino la ira

con el miserable que nunca se cansaba de decirles, en nombre de Allah, que toda su vida era inútil y despreciable, que en el otro mundo *ellos* serían los parias, lo que abría las esclusas de la burla y el desprecio de Mahoma; cuya preocupación por su propia suerte en la vida futura y por la de los que le eran queridos, le obligaba a buscar una solución a la pregunta: ¿Quién sacará a mi pueblo de la oscuridad de la antítesis a la luz de la obediencia a Allah?

A posteriori estaríamos inclinados a imaginar una respuesta más simple a la pregunta que la que encontró Mahoma; podría haberse convertido en misionero para los mecenos del judaísmo o el cristianismo. Por muy natural que esta conclusión nos pueda parecer, por las premisas con las que estamos familiarizados, no se le ocurrió a Mahoma. Comenzó —el Corán nos lo dice expresamente— por considerar a los árabes, o en todo caso a *sus* árabes, desprovistos hasta entonces de mensaje divino⁶: «a quienes no hemos enviado amonestador antes de ti». Moisés y Jesús —por no citar a otros— no habían sido enviados a los árabes; y como Allah no dejaría a ninguna parte de la humanidad sin una revelación, su profeta todavía estaba por venir. Al parecer Mahoma consideraba a las tribus judías y cristianas de Arabia como excepciones de la regla de que un grupo étnico (*umma*) era a la vez una unidad religiosa. No imaginaba que podía formar parte del plan de Allah que los árabes fueran a someterse a una revelación dada en una lengua extranjera. No; Dios debía hablarles en árabe⁷. ¿Por boca de quién?

Una crisis larga y aguda precedió la vocación de Mahoma. Estaba convencido de que, si él era el hombre, se le deberían revelar potentes señales del cielo, porque su concepción de la revelación era mecánica; el mismo Allah, o al menos los ángeles, tenían que hablarle. El tiempo de espera, el proceso de objetivar lo subjetivo, vivido con ayuda de una imaginación sobrecargada, todo esto imponía graves cargas a la constitución psicofísica de Mahoma. Al final vio y oyó lo que pensó que tenía que oír y ver. Encontró en sueños febriles la forma de la revelación, y no comprendió en lo más mínimo que el contenido de su inspiración celestial no era nada mas

que el resultado de lo que él mismo había absorbido. Lo comprendió tan poco, que la identidad de lo que le fue revelado con lo que él creía que era el contenido de las escrituras de judíos y cristianos fue para él un milagro, el único milagro en que confió para el sostén de su misión.

En el transcurso de los veintitrés años del cometido de Mahoma como mensajero de Dios, el estado sobreexcitado o la inspiración, o como quiera que llamemos a la peculiar condición espiritual en la que nació su revelación, gradualmente dio paso a la reflexión serena. Especialmente después de la Hégira, cuando el Profeta tenía que dotar de normas inspiradas al Estado establecido por él en Medina, las palabras de Dios se volvieron en casi todos los puntos diferentes de lo que habían sido al principio. Sólo la forma se conservaba. En relación con esta evolución algunos de nuestros biógrafos de Mahoma, incluso donde no niegan la evidente sinceridad de sus primeras visiones, lo representan en la segunda mitad de su obra como una especie de actor, que trató con ligereza lo que para él había sido más sagrado. Esta acusación es, en mi opinión, injusta.

Mahoma, que durante doce años, a pesar de la irrisión y el desprecio, continuaba lanzando invectivas en nombre de Allah contra el frívolo conservadurismo de los paganos de La Meca, predicándoles la omnipotencia de Allah, enarbolando los mandamientos de Allah y Sus promesas y amenazas sobre la vida futura, «sin pedir ninguna recompensa» por un trabajo agotador, no es realmente otro sino el reputado «Mensajero de Allah» de Medina, que vio crecer su poder gradualmente, que aprendió por experiencia el valor y el uso de los medios materiales para extenderlo, y que, finalmente, por la fuerza de las armas exigió a todos los árabes «obediencia a Allah y a Su mensajero».

En nuestra propia sociedad, el entusiasmo real en la propagación de una idea considerada absurda puede, si es coronado por el éxito, a lo largo del tiempo, terminar en un frío y prosaico cálculo sin una huella de hipocresía. En ningún momento de la vida de Mahoma se puede descubrir un viraje decisivo; hay un cambio gradual de fines y un reajuste de los medios para alcanzarlos. Desde el principio el marginado se sintió superior a los ricos que le miraban por encima del hombro; y con toda su fuerza buscó una posición desde la que poder obligarles a reconocer su superioridad. Esto lo encontró en el mundo venidero y mejor, del que tenían conocimiento judíos y cristianos. Después de una crisis, que algunos consideran psicopatológica, supo que iba a ser enviado

⁶ Paul Cannon, *Mohammed et la fin du monde*, Paris, 1911. sus hipótesis están fundadas sobre las dudas de Weil sobre la autenticidad de unos pocos versículos del Corán (XXX.138; XXXIX.31, etc.), cuyas dudas fueron suficientemente refutadas hace medio siglo por Nöldeke en sus *Geschichtes des Qurans*, 1ª ed. pág. 197, etc.

⁷ Corán, XXXII, XXXIV.43; XXXVI.5, etc.

por Allah a conminar a la comunidad materialista que odiaba y despreciaba, a la alternativa de seguirle para descubrir la eterna beatitud, o de negarle para ser condenados al fuego eterno.

Impotente contra el escepticismo de sus oyentes, después de doce años de predicación seguido sólo por una escasa docena de personas, la mayoría marginados como él mismo, esperaba de vez en cuando que Allah golpeará a la multitud recalcitrante con un desastre terrenal, como sabía por las revelaciones que había ocurrido antes. Esta esperanza fue defraudada. Como habían hecho en circunstancias semejantes otros mensajeros de Dios, buscó un campo más fructífero que el de su lugar de nacimiento; se puso en camino en la Hégira, es decir, la emigración a Medina. Aquí las circunstancias fueron más favorables para él: en poco tiempo se convirtió en el jefe de una importante comunidad.

Allah, que le había dado el poder, pronto le permitió usarlo para proteger los intereses de los creyentes contra los infieles. Una vez que se volvió beligerante, Mahoma cambió de una actitud puramente defensiva a otra agresiva, con tal éxito que una gran parte de las tribus árabes fueron obligadas a aceptar el Islam, y «obediencia a Allah y a Su mensajero». El mandato anteriormente repetido: «No hay coerción en la religión», fue sacrificado, ya que la experiencia le enseñó que era más fácil imponer a los hombres la verdad mediante la violencia que con amenazas que se cumplirían sólo después de la resurrección. Naturalmente, el valor religioso de las conversiones disminuía a medida que su número aumentaba. El Profeta de la renuncia al mundo de La Meca quería ganar almas para su fe; el Profeta-príncipe de Medina necesitaba súbditos y combatientes para su ejército. Sin embargo seguía siendo el mismo Mahoma.

Paralelamente con su rectificadísima posición hacia los paganos árabes sobrevino un reajuste de su punto de vista hacia los seguidores de la Escritura. Mahoma nunca pretendió predicar una religión nueva; exigía en nombre de Allah el mismo Islam (sumisión) que Moisés, Jesús y los profetas anteriores habían exigido a sus pueblos. En sus primeras revelaciones siempre señala la identidad de sus «Coranes» con el contenido de los libros sagrados de judíos y cristianos, en la firme convicción de que estos confirmarían su tesis si se les preguntaba. En Medina se desilusionó al descubrir que ni judíos ni cristianos estaban dispuestos a reconocer a un profeta árabe, ni siquiera sólo para los árabes; así pues fue llevado a distinguir entre el *verdadero* contenido de la Biblia y en lo que se

había convertido por la falsificación de los posteriores judíos y cristianos. Prefería ahora enlazar más estrechamente sus propias revelaciones con las de Abraham, de quien no se podía mencionar ningún libro contra él y que era reconocido por judíos y cristianos, sin ser él mismo ni judío ni cristiano.

Este giro, esta vinculación particular del Islam con Abraham, le permitió incluir en su religión una colección de costumbres religiosas de los mecanos, especialmente el *Hajj*⁸, mediante una adaptación de las leyendas bíblicas relativas a Abraham, Agar e Ismael. Así el Islam se hizo más árabe, y al mismo tiempo más independiente de las otras religiones reveladas, cuya corrupción estaba demostrada por su rechazo a reconocer a Mahoma.

Todo esto debe ser explicado sin suponer engaño o deshonestidad conscientes por parte de Mahoma. No había otro camino para que el Profeta iletrado, cuya creencia en su misión seguía firme, superara las dificultades creadas por su familiaridad más estrecha con los dogmas de otras religiones.

¿Cómo, pues, vamos a explicar el punto de partida de todo ello —la conciencia de la vocación del propio Mahoma? ¿Era un trastorno del espíritu, una especie de enajenación? En todo caso los datos son insuficientes para hacer un diagnóstico serio. Algunos lo han llamado epilepsia. Sprenger, con una exhibición exagerada de confianza basada en sus anteriores estudios médicos, dio al desarreglo de Mahoma el nombre de histeria. Otros tratan de encontrar una conexión entre el extraordinario interés de Mahoma por el bello sexo y su conciencia profética. Pero, después de todo, ¿significa eso explicar la vida espiritual de un hombre, que fue ciertamente único, si le ponemos una etiqueta, y así le clasificamos junto con otros, que a lo sumo compartieron con él ciertas anomalías? Un hombre normal, ciertamente, Mahoma no lo era. Pero tan pronto como intentamos dar un nombre concreto a esta cualidad negativa, hacemos lo mismo que los paganos de La Meca, que fueron violentamente sobrecogidos por sus atronadoras profecías: «No es nada más que un poseo, un poeta, un adivino», decían. Si decimos con los antiguos biógrafos europeos «impostor», o, con los modernos, ponemos en su lugar «epiléptico», o «histérico», da lo mismo. Los mecanos terminaron por sometérsele y conquistar un mundo con la bandera de su religión. Nosotros, con la reserva que implica la verdadera ciencia, nos sentimos

⁸ *Ibid.* XII .2; XIII.37; XX.112; XXVI.195; XLI.44, etc.

obligados meramente a llamarlo Mahoma, y a buscar en el Corán y con gran cautela en la tradición, unos pocos puntos principales de su vida y obra, para ver cómo en su mente el intenso sentimiento de descontento durante el infortunio de su juventud, junto con una gran confianza en sí mismo, un sentimiento de superioridad espiritual sobre su entorno, se convirtieron en una llamada, cuya forma fue en gran medida decidida por la influencia judía y cristiana.

Mientras que fue aquejado por varias debilidades que desfiguraron a esta gran personalidad y que él mismo admitió libremente, debemos admirar la perseverancia con la que guardó su fe en su divina misión, sin desalentarse por doce años de humillaciones ni por el rechazo del «Pueblo de la Escritura», en los que había confiado como valedores principales, ni aun por muchos desaires provisionales durante su lucha por el triunfo de Allah y Su mensajero, que llevó a cabo por toda Arabia.

¿Era consciente Mahoma de la universalidad de su misión? Al principio ciertamente concebía su trabajo como la parte únicamente árabe de una misión universal, que respecto a otros lugares del mundo, recaía en otros mensajeros. En el periodo de Medina, cada vez con más decisión eligió la dirección de «obligar a obedecer». Sólo estaba contento cuando los paganos percibían que seguir resistiendo a las huestes de Allah era inútil, no siendo ya el objeto principal de su esfuerzo que comprendieran su «claro Corán árabe». Un Islam semejante podía ser impuesto igualmente bien a los paganos *no-árabes*. Y, respecto al «Pueblo de la Escritura», como el esfuerzo de Mahoma para que lo reconocieran había fracasado, había tomado una actitud opuesta a ellos, incluso por encima de ellos. Con el aumento de su poder se volvió duro y cruel con los judíos de Arabia del norte, y tanto a los judíos como a los cristianos de Arabia les exigió someterse a su autoridad, cuando se demostró imposible hacerles reconocer su divina misión. Esta exigencia podía con toda lógica extenderse a todos los cristianos; en primer lugar a los del imperio bizantino. Pero, ¿llegó el mismo Mahoma a estas conclusiones en la última parte de su vida? ¿Hay que tomar las palabras con que le habló Allah: «Te hemos enviado a todos los hombres»⁹, y algunas otras expresiones parecidas en ese sentido, o aquí «la humanidad», como en muchos otros lugares del

Corán, significa aquellos con quienes especialmente tenía que ver Mahoma? Nöldeke es enteramente de la opinión de que las líneas principales del programa de conquista desarrolladas después de la muerte de Mahoma habían sido diseñadas por el mismo Profeta. Lammens y otros niegan con el mismo vigor que Mahoma contemplara nunca todo el mundo como campo de su misión. Esto muestra que la solución no es obvia¹⁰.

En nuestra valoración de los dichos de Mahoma no podemos poner demasiado el acento sobre su incapacidad de mirar mucho más adelante. Los últimos fines que el mismo Mahoma estableció fueron considerados por personas cuerdas como inalcanzables. Su firme creencia en la realización de la vaga representación del futuro que había concebido, mejor dicho, que Allah había puesto ante él, le produjo el mayor gasto de energía mental para resolver los innumerables obstáculos imprevistos con que tropezó. De aquí la inestabilidad de las directrices prácticas contenidas en el Corán; constantemente son alteradas de acuerdo con las circunstancias. Las palabras de Allah durante la última parte de la vida de Mahoma: «Hoy os he perfeccionado vuestra religión, he completado Mi gracia en vosotros y Me satisface que sea el Islam vuestra religión», no tienen de ningún modo el significado de la exclamación: «Todo está cumplido» del Cristo moribundo. Son sólo un grito de júbilo sobre la humillación de los árabes paganos por el triunfo de las armas de Allah. En la muerte de Mahoma todo seguía siendo inestable; y las cuestiones vitales para el Islam fueron motivo de enfrentamiento entre los líderes aun antes de que el Profeta hubiera sido sepultado.

¹⁰ El profesor T. W. Arnold, en la 2ª edición (Londres, 1913) de su valiosa obra *The Preaching of Islam* (especialmente páginas 28-31), se esfuerza con ardor en demostrar que Mahoma consideraba desde el principio su misión como universal. Debilita su argumentación más de lo necesario al colocar la tradición casi en el mismo plano que el Corán en cuanto a fuente, y al ignorar la evolución histórica que es evidente en el mismo Corán. De este modo no percibe la gran importancia de la historia de la leyenda de Abraham en la concepción de Mahoma. Además, la traducción de los versículos del Corán en la página 29 a veces afirma más que el original. *Lil-nas* no es "a la humanidad" sino "a los hombres" en el sentido de "a todos". *Corán*, xvi.86 no dice "El día que hagamos surgir de cada comunidad a un testigo", etc., que parece referirse al tema tan constantemente repetido en el Corán, que cada nación será confrontada el Día del Juicio con el profeta enviado a ella. Cuando el Corán es llamado una "admonición al mundo" (*'alamin*) y la misión de Mahoma una "misericordia al mundo" (*'alamin*), entonces debemos recordar que *'alamin* es una de las rimas más mal utilizadas en el Corán (por ejemplo *Corán*, xv.70); y no deberíamos traducirlo enfáticamente como "todos los seres creados", si no está firmemente establecida mediante otras pruebas la universalidad de la misión de Mahoma. Y esto dista de ser el caso.

⁹ Corán, XXXIV.27. la traducción de este versículo ha sido siempre motivo de gran divergencia de opiniones. En el tiempo de su revelación —fijada por Mahoma así como por las autoridades occidentales— la concepción universal de la misión de Mahoma estaba bien fuera del caso.

El expediente de nuevas revelaciones que completaban, alteraban o abrogaban otras anteriores había jugado un papel importante en la obra legislativa de Mahoma. Ahora bien, nunca había considerado que, con su muerte, el manantial se cerrara, aunque en todos los puntos hacía falta una conclusión, un remate. Porque, sin duda, Mahoma conocía sus flaquezas respecto a la sistematización y su falta de claridad de visión en el futuro, y por ello posponía la promulgación de decretos divinos lo más posible, y resolvía sólo las cuestiones de derecho que se le planteaban frecuentemente, cuando nuevas vacilaciones hubieran sido peligrosas para su autoridad y para la tranquilidad de la comunidad.

A la muerte de Mahoma, no estaban todavía sometidos a su autoridad todos los árabes. Las expediciones que había emprendido o preparado más allá de las fronteras septentrionales de Arabia, estaban dirigidas contra los árabes, aunque iban probablemente a provocar conflictos con los imperios bizantino y persa. Hubiera sido contrario a los métodos usuales de Mahoma que esto le hubiera conducido a desarrollar una definición general de su actitud hacia el mundo fuera de Arabia.

Tan poco como Mahoma, cuando exhortaba con vehementes inspiraciones poéticas a los mecanos a organizarse detrás de él para buscar la beatitud de la vida futura, había soñado en la posibilidad de que veinte años después toda Arabia reconociera su autoridad en este mundo, tan poco, no, mucho menos, podía al término de su vida haber tenido la más leve premonición del desarrollo fabuloso que su estado alcanzaría medio siglo más tarde. El sometimiento de la poderosa Persia y de algunas de las más ricas provincias del imperio bizantino, por sólo mencionar estos dos hechos, nunca formó parte de su programa, aunque la leyenda sostiene que envió escritos desafiantes a los seis príncipes del mundo que mejor conocía. Sin embargo podemos decir que los sucesores de Mahoma en la dirección de su comunidad, continuando su expansión hacia el norte, después de la supresión de la apostasía que siguió a su muerte, volvieron a la línea de acción de Mahoma. Hay incluso una continuidad más evidente en la evolución del imperio de los omeyas a partir del estado de Mahoma que en la serie de acontecimientos en que vemos al temido Príncipe-Profeta de Medina derivarse del «poseído» de La Meca. Pero si Mahoma hubiera sido capaz de prever cómo la unidad de Arabia, que él casi realizó, iba a traer al mundo un formidable imperio internacional, esperaríamos algunas señales indudables en el Corán; no unos pocos versículos de interpretación dudosa, sino alguna señal

cierta de que la revelación, que se había llamado a sí misma repetidamente y con el mayor énfasis, un «puro Corán árabe», sin embargo dirigido a «quienes ningún monitor había sido enviado todavía», sería en el futuro válida para los Acham, los bárbaros así como para los árabes.

Incluso si atribuimos a Mahoma algo del programa universal, que la tradición posterior le hace haber elaborado, ciertamente no podía prever su éxito. Por ello, en primer lugar, los factores económicos y políticos a los que algunos estudiosos de hoy atribuirían toda la explicación del movimiento del Islam, deben ser tomados en cuenta. Mahoma preparó hasta cierto punto la universalidad de su religión y la hizo posible. Pero que el Islam, que vino al mundo como la forma árabe de la única y verdadera religión, se haya convertido de hecho en una religión universal, es debido a circunstancias que tenían poco que ver con su origen¹¹. La extensión del dominio que debía someterse a su gobierno espiritual le supuso al Islam unos tres siglos de evolución y adaptación, de una especie diferente, sin duda, pero de naturaleza no menos drástica que la de la iglesia cristiana.

Mohammedanism; lectures on its origin, its religious and political growth, and its present state, C. Snouck Hurgronje, New York, G. P. Putnam's sons [1937] (pages 1-54).

¹¹ Sir William Muir no estaba equivocado cuando dijo: "Desde el principio al final la llamada era para los árabes y para ningún otro... la semilla de un credo universal había sido sembrada verdaderamente; pero que germinara alguna vez fue debido a las circunstancias más que al designio."

