

El islam: encuadre histórico.

Emilio González Ferrín – Universidad de Sevilla

En la historia de las ideas religiosas, se impone tomar en consideración algunas de las advertencias que sirven como *libro de estilo* en la célebre *Histoire des Religions* de la editorial francesa Gallimard: que debe reconstruirse la historia de las religiones en el marco de la historia general, que deben rechazarse los prejuicios y los juicios de valor, y –sobre todo–, que tal historia de las ideas religiosas es materia de historiadores, no de religiosos¹. Indudablemente, un historiador puede ser religioso, pero nunca deberá olvidar cual es su parte sustantiva, necesaria, y cual la calificativa, contingente. Porque el tema que nos ocupa es, con mucho, el ámbito científico en que más difícilmente se logra el distanciamiento necesario entre el estudioso y el objeto de estudio.

Esa dificultad llega a unos extremos tales, que el estudioso simbiótico no logra separarse del objeto de estudio, en tanto el estudioso aséptico tiende a *negar la mayor*, rechazando incluso el propio carácter científico del citado objeto de estudio. Nada hay más pernicioso, en esta materia, que el creyente buscando justificaciones camufladas de historia, o el *antiteo* menospreciando todo componente de apariencia trascendente en la historia. Con lo cual, caemos siempre en la célebre categorización del descreído ensayista sirio al-Maarri (m. 1058): *el mundo se compone de dos clases de hombres: religiosos sin inteligencia, e inteligentes sin religión*². Efectivamente, para perfilar un encuadre histórico creíble sobre, por ejemplo, el islam –religión–, frente al Islam –civilización–, deberemos siempre avanzar contra viento y marea: el viento del *excepcionalismo* islámico –todo es siempre atípico, ajeno y repentino en materia islámica–, y la marea del paternalismo neo-colonial –el engañoso convencimiento de un estadio pre-racional musulmán contemporáneo–.

El islam –con minúscula, religión– es el mínimo común denominador de las muy diversas y emparentadas formas religiosas próximo-orientales, desde aproximadamente los años 400 a los 800 de nuestra era. Por su parte, el Islam –con mayúscula, civilización– es la continuación de dos imperios³: el Imperio Romano en su extensión por el Mediterráneo sur y oeste, así como del imperio Persa. Aquel Imperio Romano era el único existente en las postrimerías de los 600, el llamado Oriental o Bizancio, y este Imperio Persa era el calificado como Sasánida por la dinastía

¹ *Histoire des Religions. Encyclopedie de la Pléiade*. París: Gallimard, 1972. Existe traducción al español: *Historia de las Religiones*. Madrid: Siglo XXI, 1984.

² Juan Vernet (1968), *Literatura Árabe*. Barcelona: Labor, p.108.

³ Chris Wickham (2009), *Una nueva historia de la Edad Media. Europa y el mundo mediterráneo, 400-800*. Barcelona: Crítica, p. 209.

imperante hasta 651. Ambos imperios vivían una larga época de *Guerra Fría* con la intervención de estados afectos a uno u otro en la línea vertical que va desde el Yemen –al sur- hasta un punto equidistante entre los mares Caspio y Negro –al norte-. Esa línea vertical imaginaria que aquí trazamos sirve también de abastecimiento para un mundo cultural desde el sur -el semítico-, que entronca al norte con otra línea imaginaria horizontal: el mundo cultural indoeuropeo.

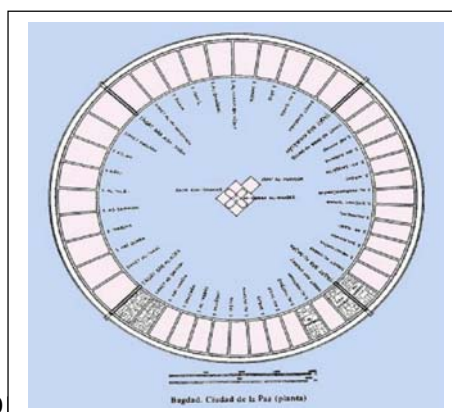
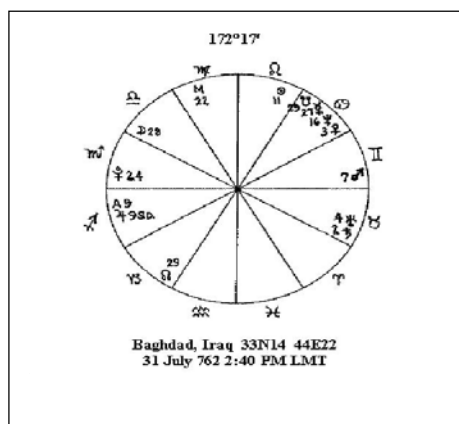
En el cruce de esa T ideal que forman ambas líneas; en el cruce entre lo semítico y lo indoeuropeo, entre la ruta de las especias yemeníes y la de la seda, en ese espacio activo y poroso entre los imperios citados, emergerá la civilización islámica con Bagdad como primera ciudad del nuevo orden. Al oeste, el islam –religión- que se extenderá sobre los dominios bizantinos será llamado *sunní*, en tanto al este, el islam que lo hará sobre los territorios persas será llamado *chií*. Luego vendrá la *historia oficial* a desbrozar extrañas razones familiares para hechos universales. También vendrá la *religión oficial* a retrotraer los orígenes para acercarlos al año 632, el de la muerte del profeta Mahoma. A las revoluciones se les llamará conquista; a los traspiés y desplazamiento de influencia, traslados de capitalidad. Lo que sea, con tal de injertar coherencia de destino universal al natural devenir azaroso de los hechos históricos. Pero, sobre todo, luego vendrá la incomprensible historiografía posterior a confundir ese islam –religión- con ese Islam –civilización-, razón por la cual se forzaron tantas fechas que aún hoy ilustran los manuales.

Más adelante, nos ocuparemos de lo estrictamente religioso –islam-; en este momento nos interesa, en especial, la presencia histórica real de algo definible como inequívocamente islámico. Así, puestos a trazar unos hitos representativos del Islam –civilización- en la historia, la propuesta más fiable debe partir de un rastreo preliminar, generalmente ausente en todo estudio al uso. Ese rastreo puede consistir, por ejemplo, en varias preguntas de ilustrativa respuesta: ¿en qué momento siente el mundo realmente al Islam? ¿dónde marcamos el nodo primordial desde el que fijar los orígenes de la civilización islámica? ¿qué había inmediatamente antes de ese momento? ¿qué había en lo alrededores en ese momento?. Porque todo surge de lo inmediatamente anterior, en relación directa con sus alrededores. Todo es continuidad, evolucionismo y, en gran medida, eso que llaman los biólogos *epigénesis*; enraizamiento en lo coetáneo, lo colindante. Ya sea por imitación o como reacción.

Pues bien, nuestra propuesta de aparición histórica del Islam –civilización- se concreta en un nodo; un hito distinguible. Una fecha desde la que comenzar el estudio científico de los orígenes de una civilización: el 31 de julio de 762.

1.- Fundación de Bagdad.

Basándose en unos textos de al-Biruni (m. 1048), James H. Holden recompone la carta fundacional de una ciudad, Bagdad, cuyo primer ladrillo fue colocado, según las recomendaciones de tal carta, en la fecha citada: 31 de julio de 762⁴. Se incluye, a continuación, tal carta astral y el mapa de la proyectada ciudad de Bagdad, llamada en primer término *Madinat al-salam*, la ciudad de la paz.



no solo. Dan fe de una naturalidad histórica nada desdeñable en el estudio que nos ocupa: una carta astral –la izquierda- al estilo de cualquiera de las levantadas por los astrólogos y según las indicaciones de los arúspices bizantinos o persas. A la derecha, una ciudad redonda –polis griega- con cuatro puertas situadas para que las vías principales –*cardo* y *decumanus*- se crucen en el centro de la ciudad. Ambas imágenes nos indican que, en 762, difícilmente podemos hablar de una cierta *imprimación costumbrista islámica* ya sea en su sentido religioso, ya en los protocolos fundacionales de las ciudades, o incluso en materia de urbanismo. Pero estaba en camino.

Porque en esa Bagdad de finales de los 700 -concedamos algún tiempo a su asentamiento, desde la primera piedra en 762-, se abre paso la síntesis política y cultural que da pie a lo islámico. Es una ciudad de forma greco-romana –ya vemos- y de alma persa, por cuanto pesa en ella la continuidad política, protocolaria, popular de la Persia sasánida. Pero lo atípico, lo genial e iniciático desde el punto de vista histórico, es que esa ciudad forja la identidad culta de una lengua, el árabe. Ese elemento trascendental impone un matiz a *contrahistoria*: no vienen los árabes, sino que se arabiza ese universo cultural fronterizo entre lo persa y lo bizantino.

En la llamada dinastía de los Abbasíes, a la sazón el primer orden islámico de la historia, desde el califa al-Mansur (m. 775) hasta al-Mamún (m. 833) se pone en pie el Islam entre condensaciones lingüísticas para la forja de una lengua imperial, el árabe, hasta la edificación de un pasado acorde con su proyecto de estado. Son los años en los que se inventa la letra minúscula

⁴ al-Biruni, *The Chronology of Ancient Kingdoms*. Tr C. Edward Sachau. Londres, 1879, pp. 262-263.

griega ante la demanda de copias de manuscritos científicos y filosóficos de los antiguos. Bagdad requiere volcar la tradición de los griegos para continuarla. De nuevo: no *vienen los árabes*; no se trata de guerreros o camelleros repentinamente comprometidos con el mundo de la cultura, sino que se trata de los centros culturales de Oriente Medio –aquellos *pilares de la sabiduría* del T.E. Lawrence- que se empiezan a expresar en una lengua culta nueva: el árabe.

2.- La revolución de Abdel Malek.

Procediendo a modo de *flash-back*, el siguiente hito que nos interesa resaltar del Islam -civilización- es un precedente cultural de finales de los 600, sobre el que se fundamenta en gran medida la eclosión de una nueva lengua culta en Oriente Medio, el árabe, según vemos. Afirmábamos –con cierta recámara- que los Abbasíes son *el primer orden islámico de la historia*; lo primero realmente distinguible como islámico. Para no entrar en excesiva contradicción con cuanto postulamos sobre la continuidad en cuestiones de tanta trascendencia histórica, podemos localizar un punto de referencia previo a la elevación imperial del árabe. Se trata de la reconocible *revolución de Abdel Malek*, uno de los llamados *califas de Damasco*. El problema con este califato es la coloración que adquiere en los libros de historia. Veremos, más adelante, el modo en que se nos hace ver que ya todo es islámico desde 622; pero un hombre culto de su tiempo, Juan Damasceno (674-749) –santificado padre de la Iglesia- no es capaz de localizar en su ciudad un cierto imperio Omeya. Sin embargo, sí acierta a censar las herejías de su tiempo griego entre las cuales sitúa a los llamados ismaelitas. Curiosamente, tampoco escribe *musulmanes* ni *Corán*, en tanto descalifica unos –así denominados- *escritos de Mahoma*. Es evidente que algo se estaba gestando, si bien aún no tenía dimensión histórica reconocible.

Por aquello de hacer *historiología*, quizá deberíamos destacar un hecho: ese sabio cristiano de Damasco se erige en azote de iconoclastas y maniqueos, en tanto no parece preocuparle, por encima de tales, la supuesta consolidación islámica del califato de Damasco. Sea como fuere, con régimen islámico o –simplemente- con predominante grupo de presión beduino en Damasco, sí parece cierto que en torno a la hegemonía castrense de Abdel Malek (685-705) se produjeron tres hechos significativos, vistos desde el futuro:

- Se incluyen pasajes en árabe en el interior del templo de la Roca en Jerusalén.
- Se insertan inscripciones en árabe en el bordado de las sedas orientales trabajadas en Siria, desdeñando las imágenes.

- Se incorporan, del mismo modo, textos árabes en las monedas que se acuñan como símbolo del poder coercitivo de su tiempo.

Este último extremo merece ser ilustrado:



Estas monedas hablan por sí mismas: en Damasco, ciudad vieja como el tiempo, griega en su vida pública y, si acaso, siríaca/araméa en determinadas manifestaciones culturales y religiosas, se acuñan dinares –del latín *denarius*– con inscripciones en una lengua que hasta entonces no se escribía más que en ocasionales inscripciones sin un alfabeto fijado definitivamente. Efectivamente, la lengua árabe, viva desde mucho tiempo atrás en la tradición oral de los núcleos caravaneros del desierto, no constaba aún de *scriptio plena* en tiempos del profeta Mahoma, ni aún algo después. Pero esto parecía estar cambiando en la ciudad de Damasco.

Entre la fecha de acuñación de la moneda superior (1) y la inferior (2) de nuestras ilustraciones –procedentes de la sala 34 del Museo Británico– media un año, según los expertos, siendo la (1) anterior a (2). Ambas son consideradas monedas *arabo-bizantinas* –denominación, en nuestra opinión, aplicable a toda la época–, pero en ese estrechísimo margen cronológico que media entre la acuñación de ambas, se han producido varios hechos significativos:

- Se ha borrado la imagen del soberano, que aparece en la 1 y ya no en la 2.
- Se ha eliminado en la 2 el vestigio de la cruz del reverso de la 1 –y obsérvese que ya se había mutilado el signo en la superior-. Las leyendas de 2 son las siguientes: «*La ilaha ila Allah wahid. La sharika lahu*» -no hay más que un Dios, nada puede asociársele-. Y en el reverso «*Allah ahad, Allah al-hamd, lam yalid w lam yulad*», -Dios es Uno, alabado sea. Ni engendró, ni ha sido engendrado-.
- En ninguna de las monedas aparece la más mínima referencia a Mahoma ni a la palabra islam.

La conclusión es meramente correlativa: quien acuña esas monedas, se acerca progresivamente a las tesis iconoclastas –coincidencia de Juan Damasceno con el poder efectivo de su ciudad-, pero con un remache dirigido por igual a la teología cristiana bizantina o a determinadas creencias maniqueas: sólo hay un Dios y no tiene hijo. Algo que nos ocupará en el siguiente apartado.

Entre esas dos monedas, se ha producido la llamada *revolución de Abdel Malek*, consistente ésta en los inicios de la arabización de Oriente Medio. Se arabiza una polémica teológica auspiciada por los que detentan la fuerza defensiva de las ciudades de Oriente Medio. Una fuerza ciudadana que pone fin a las sucesivas mareas invasivas bizantinas y persas en la larga guerra entre los imperios. Ese anuncio de un mundo nuevo se desplegará en toda su amplitud con la ya referida fundación de Bagdad que, sin continuidad política alguna desde las alturas damascenas, hace suya la revolución árabe iniciada a finales de los 600. La eclosión de una nueva lengua culta, el árabe, y el empuje de una tendencia religiosa erigida con el tiempo en nueva religión –el islam-, harán posible la nueva coloración del mundo que nacerá en Bagdad. El árabe y el islam generan el Islam.

La epigénesis del islam.

Ya veníamos preparando el camino para adentrarnos, sin ambages, en el terreno de los religiosos, hasta ahora colateral. Así, el islam resulta ser un fenómeno religioso que nace de una doble reacción teológica: las limitaciones a la complicación oficialista cristiana –aquello de *lo uno* y *lo trino*-, y la exuberancia mitológica maniquea en concreto o gnóstica en general. Pero vayamos por partes. La pretendida historia lineal de las religiones, comúnmente aceptada por religiosos sin formación y científicos sin conocimiento del hecho religioso –por volver con al-Maarri-, convierte la historia real de tales ideas en un conducto de canales aislados, de circulación irreversible hacia el futuro, y sin contacto con el exterior. La realidad apunta a todo lo contrario: procesos religiosos nacidos de un mismo magma complejo, sincrético, del que van emanando exclusivismos

precisamente por un deseo de asepsia en la constante *mezcla de aguas* que se produce por la natural evolución histórica de las ideas religiosas. Las tres religiones en discordia –judaísmo, cristianismo, e islam- se definen más por exclusión entre sí que por aparentes *caños proféticos* exclusivos de cada cual. En esto, resulta imprescindible retocar fechas asumidas como actos fundacionales irreversibles. Extremo, éste, en el que debemos madurar una serie de ideas que afectan al conjunto de los monoteísmos próximo-orientales:

- Para empezar: es evidente y demostrable la antigüedad del pueblo judío. Pero, ¿realmente debemos seguir pensando que la praxis y la dogmática conocidas como judaísmo provienen de los prístinos orígenes?. ¿Qué entenderíamos por judaísmo sin –por ejemplo- la alternancia de comentarios y exégesis de origen ierosolimitano frente a los babilónicos; o la codificación teológica de Filón de Alejandría, o la fijación de la versión griega de la Biblia Judía –la *Septuaginta*-, o el rechazo a la misma por un judaísmo posterior, decididamente anti-cristiano en torno a la ciudad de Jamnia –Yavné- en los alrededores del año 80 de nuestra era?. Por tanto: ¿qué entenderíamos por judaísmo sin su permanente regeneración *epigenésica* en función del entorno, ya sea pagano o cristiano, ya sea para asumirlo o para rechazarlo?. No hay un tronco judío del que se desgaja el resto; cuanto hay es un tronco común de lo que hoy entendemos como cada religión, sus ramas, ninguna de las cuales está más cerca o lejos del tronco que el resto. Porque cobran forma con el tiempo; como en todo lo histórico, la esencia es siempre el movimiento.

- Otra idea fundamental es el paso similar de la *opción cristiana oficial*. ¿Cómo comprender un cristianismo sin la permanente reacción entre procesos encontrados?. Marcionismo anti-judío, Alejandría frente a Antioquía, teología marcada por la reacción frente al hermetismo egipcio, el maniqueísmo, o el gnosticismo en general. El papel intelectual del neoplatonismo pagano... En otro orden de cosas, ¿por qué razones se decide la ruptura con movimientos baptistas de similar tratamiento evangélico?. ¿Cómo podemos llamar *heréticos* a procesos muy anteriores a la fijación de un dogma?. La *retroalimentación dogmática* es el arma de los exclusivismos futuros. El habitual *cristiano-centrismo* pretende que corrientes religiosas como el gnosticismo –por poner un ejemplo- son derivaciones heréticas de su mensaje prístino. Pero la realidad es bien otra: sin esas corrientes religiosas, anteriores y correlativas, no sabríamos explicar el cristianismo más que como se viene haciendo, como creacionismo centralista.

- En ese entorno de constante interacción creativa -formativa-, otros procesos contribuyen a la ocasional *definición por exclusión*, o bien a la asimilación no reconocible de elementos exógenos. Es el caso de la religiosidad llamada pagana, en constante enriquecimiento mitológico de las religiones en proceso. También, a partir de los 200, el maniqueísmo, la *bête noir* de todas las religiones oficialistas. Es imposible comprender el islam, por ejemplo, sin la larga sombra del maniqueísmo en Oriente Medio.

- Tampoco es desdeñable la relación de unos procesos, hoy definibles como religiosos, frente a otros definitivamente científicos, culturales en general, o incluso literarios en concreto. Por empezar por estos últimos: el tratamiento filológico en Alejandría de -por ejemplo- las obras atribuidas a Homero -la *Iliada* y la *Odisea*-, generó un movimiento de exégesis y respeto textual sin el cual no se comprenderían similares tratamientos de libros reconocibles como sagrados. ¿Cómo separar la formación general, de la formación religiosa en Oriente Medio, Egipto, norte de África, Asia Central en los largos siglos de indefinición religiosa reconocibles?. ¿Cómo aislar lo sectario religioso de determinadas prácticas astronómicas y astrológicas, o de alquimia? ¿Dónde situar la línea divisoria entre esto, las fuentes del conocimiento atribuidas en Egipto a Hermes Trismegistos, o las escuelas de oráculos caldeos, etc?.

- No haber tenido en cuenta todo lo anterior puede comprenderse en largos siglos de información monocorde, de historia oficial confundida con proselitismo. Pero el siglo XX arrancó del subsuelo innumerables fuentes de nueva y fértil confusión. Sin ser exhaustivos, hoy contamos con los descubrimientos documentales de Qumrán para las fuentes del judaísmo; de Nag Hammadi para las mil formas de cristianismos podadas por la oficialidad; los yacimientos de Madinet Madi y Turfán para poner en valor el papel del gnosticismo y maniqueísmo; los llamados *papeles de Sanaa* para fundamentar una sólida crítica textual del Corán, etc.

- En definitiva, hace ya décadas que la historia de las ideas religiosas puede ser obra de científicos. Una obra que abata los muros de vetusta legitimidad que pretende aislar lo dogmático y lo apócrifo, lo oficial y lo subversivo, la materia del filólogo de la del historiador -genial y olvidada labor de historiología-, y los pretendidos ámbitos exclusivos de lo judío, lo cristiano, lo islámico, lo maniqueo y lo pagano.

Y esto nos retrotrae al subtítulo: la *epigénesis* del islam; su nacimiento mediante enraizamiento en el entorno. Antes de su providencial conjunción con lo *nuevo árabe* para la forja del Islam como civilización heredera de Roma y Persia; antes de que la codificación dogmática diera al traste con los sincréticos comienzos, propios de toda forma que se precie de universal, el islam se afianzaba –decíamos– como *mínimo común denominador* de innumerables formas religiosas de su entorno. De ahí su extrañeza para lo exclusivista, de ahí su universalidad.

El Corán surge en un entorno, en el que cobra sentido, y es puesto por escrito tiempo después, por lo tanto, en otro entorno en el que cobra no menos sentido. La vieja escuela de *sumisión a la senda*⁵ encuentra, aquí, dos poderosos aliados en el exotismo y esencialismo con que alternativamente se explican los hitos del islam. Así, se mantiene –que no se sostiene– una historia oficial al servicio de bien sea una búsqueda alteridad aséptica –marcadamente orientalista– o bien una excepcionalidad inimitable –marcadamente proselitista–. Pero el islam no es tan raro ni tan intrínsecamente inigualable. Ya podemos dejar de instalar tramoya pagana beduina para hechos que se produjeron entre los 600 y los 800 en una de las regiones con más tráfico de ideas de todos los tiempos. Los reductos de paganismo clásico acompañan a las viejas tradiciones sarracenas –del desierto–; un desierto poblado desde cuatro siglos atrás por miles de comunidades marcadamente sectarias, algunas de las cuales, a su vez, contaría con miles de miembros⁶.

En este sentido, las aportaciones de Ramón Teja y –CITAR OTROS– nos presentan un Oriente Medio formado, asentado y mezclado frente al cual se abrirá paso una religión surgida como reacción. No podemos entender la biografía de Mahoma sin leer las vidas de los padres del desierto y el valor de la palabra⁷. No entenderemos el dualismo coránico sin valorar la expansión del maniqueísmo. No sabremos contextualizar la obsesión coránica por la virginidad de María o el rechazo a las imágenes sin partir de la literatura evangélica apócrifa o el gran debate iconoclasta de los tiempos. La escatología coránica, su obsesión salvífica –apocalíptica–, el conocimiento que clausura una ignorancia –Yahiliya–, o el profeta como sello final que convalida una cadena de enviados son elementos enmarcables en la literatura gnóstica de su tiempo.

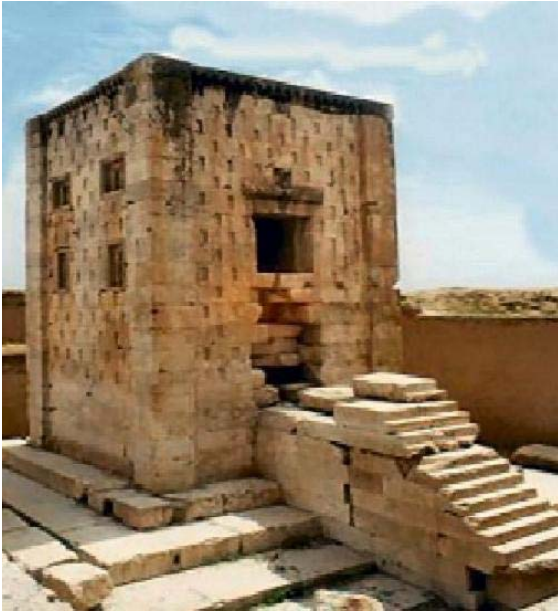
Como enésimo ejemplo, en esa red de influencias entre el mundo bizantino, el persa, y los corredores intermedios formados por los asentamientos caravaneros próximo-orientales, destacará también la Kaaba como parte de una red de templos zoroástricos

⁵ Juan Antonio Rivero, *El gobierno de la fortuna*. Barcelona: Crítica, 2000, pág. 12.

⁶ José María Blázquez, *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*. Madrid : Cátedra, 1998.

⁷ Ramón Teja, (Ed. y tr.), *Historia de los monjes de Siria por Teodoreto de Ciro*. Madrid: Trotta, 2008.

junto a la aún conservada en Dasht-e-Rostam -Irán-.



En resumidas cuentas, es muy probable que la universalidad del islam provenga, precisamente, de la impresionante función sintética -en el sentido de síntesis, no de artificio- con que valida -de acuerdo con el magnífico requerimiento coránico- todo cuanto un mundo y un tiempo había desperdigado de un modo natural.

Eclipse de lo árabe.

El resto es, simplemente, retomar el ritmo natural de las cosas, asimilado narrativamente el *flash-back* con que tratábamos de ubicar en su sano juicio historiográfico los hitos principales tanto del islam como del Islam. El modo en que esa civilización y esa religión avanzaron sobre el mapa de Oriente y el Mediterráneo tiene, pues, que ver con el movimiento de peonza que nos muestra la mitología oficial, pero trastocando tiempos. Así, el eje partiría de Bagdad, reinterpretando la tradicional trayectoria rotativa y traslativa contenida en los manuales: Meca, Medina, Jerusalén y Damasco, Kufa y Basora... Ese citado juego de peonza en movimiento, ejemplifica más bien una reubicación cultural *a posteriori* -algo así como trazar, desde la Constantinopla del 325, una línea que partiese de Belén, Jerusalén y Roma-, y no las correrías de míticas caballerías milagrosas. Que gran parte de la extrañeza del Islam -sus citados exotismo y esencialismo-, proviene, precisamente, de no asimilar en su sano juicio unos siempre lógicos movimientos históricos.

En una visión interpretativa de conjunto, el Islam debió convencer antes que vencer. Un mero vistazo al mapa de cuanto serán las tierras de la Dar al-Islam nos ofrece el dibujo de una línea de ciudades, alternativa a la de las grandes capitales

costeras del llamado *Bajo Imperio Romano*. Resulta evidente que el Islam es un gran cadena de sedentarizaciones urbanas -en contra, nuevamente, de otro de los grandes mitos asociados, su beduinismo-. Pero, analizando el avance islámico hacia Occidente, por ejemplo, en la cadena de ciudades islamizadas no se consumaba directamente el control de los más célebres centros urbanos previos, sino que se dibujaba una segunda línea interior.

Es decir; una línea de importantes ciudades mediterráneas, en la ruta hacia Occidente, serían Constantinopla, Antioquía, Alejandría, Trípoli, Cartago y Tánger. Pero la primera línea islámica digna de ser considerada no aprovecha esa línea en un primer momento, sino que se adentraría en el desierto generando una ruta alternativa de ciudades. Así, siguiendo en paralelo interior a la línea de ciudades costeras antes citada, surgiría la ruta de Bagdad, Damasco, Fustat (El Cairo), Kairuán y Fez.



De la interacción entre esas dos líneas de ciudades, en poética simbología del desierto asomándose al mar -pero siempre desde ciudades-, el Islam heredaría el imperio comercial romano, monopolizando en gran medida el tráfico hacia Occidente de una serie de rutas verdaderamente lucrativas: seda, papel, especias, oro y esclavos, negocio lucrativo éste último desde Roma.

Con toda probabilidad, el lugar del Islam en el mundo provendría de esa prosperidad, sustentada por los modos civilizadores abbasíes -con epicentro en Bagdad-, en permanente nutritivo diálogo cultural con el resto del espacio, ya islámico, ya romano bizantino. La historia nos hablará de cuatro poderes mediterráneos en competición desde los 800: por un lado los *rumis* -bizantinos- y los francos en el lado ya marcadamente cristiano, y por otro los Abbasíes orientales y los Omeyyas andalusíes. Pero la relación de alianzas será compleja, dado que, según el recuerdo de

intercambios de embajadas que se conserva, la alianza de Córdoba se establecería con Constantinopla, en tanto la de Bagdad lo haría con Aquisgrán. Que en la historia no manipulada, rigen menos las supuestas corporaciones religiosas que aquello de *el enemigo de mi enemigo es mi amigo*.

Discurrió la civilización islámica, sin solución de continuidad, desde la Roma clásica hasta las albacoras del Renacimiento europeo, advirtiéndonos la pausada lectura de sus logros que todo es movimiento -Aristóteles- y no tanta inducción con saltos creacionistas desde la nada. También nos advierte, de la mano del ya lejano Gregorio de Nicea, que *la historia es una permanente secuencia de nuevos comienzos*, nacido cada uno de su propio ayer y su entorno, por más que la historiografía pesimista plantee un continuo devenir de desastres y decadencias. Así, y al igual que nada hubo intrínsecamente decadente en el Imperio romano -mal que le pesase a Edward Gibbon⁸-, sino que de él emanó algo vigorizado y cambiante, tampoco decayó el Islam, sino que se dieron cita unas circunstancias prometedoras de enésimo cambio y relevo. Tales circunstancias pueden resumirse en un conglomerado de hechos concretos que se dieron cita en el cambio de los 1400 los 1500:

- La toma de Constantinopla por los turcos consolidó una situación real del Islam institucional des-arabizado que se venía anunciando desde la caída de Bagdad en manos mogolas -1258-. La ruptura entre el Islam de Oriente el de Occidente se consumaría, tal y como se había producido previamente la cesura entre la Roma oriental y la occidental.

- Paralelamente, la toma de Granada por Castilla y Aragón en 1492 propició una situación semejante, preludiada por la toma de Sevilla por Castilla en 1248 con el *auxilium* del futuro rey nazarí de Granada. La definitiva desaparición de al-Andalus rompió la continuidad mediterránea de Europa.

- La circunvalación portuguesa de África -1498- eclipsó el próspero comercio norteafricano antes descrito y que culminaba en Europa. Las rutas caravaneras verían cómo la demanda europea ya no necesitaba su mediación.

- La conquista de América acabó por eclipsar completamente a aquella necesidad de mediación del Islam: la plata americana sustituiría al oro africano, por decirlo de forma esquemática.

- Por último la invención de la imprenta de tipos móviles por Gutenberg a principios de los 1500 concedería a Europa el salto cultural definitivo para constituirse en la altura de los tiempos, oscureciéndose la visión de lo árabe e islámico medieval y

⁸ Edward Gibbon, *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano*. Madrid: Turner, 1984.

desdibujándose su papel propiciador. Las lenguas del Islam -y muy especialmente el árabe- no adaptarían tal progreso por complejos y obsoletos sentidos de superioridad cultural, en la base de la muy extendida percepción islámica post-medieval de que la modernidad le es ajena.

El impacto de la modernidad.

Suele plantearse un cierto *fundamentalismo napoleónico* cada vez que se analiza el modo en que se produjo el re-encuentro entre Europa y lo árabe-islámico tras ese largo eclipse intitulado *los siglos oscuros* -1500/1800-. Así, todo parte siempre de la invasión napoleónica de Egipto en 1798, que acabaría con un vasallaje egipcio con respecto a la llamada Sublime Puerta, el Imperio Otomano con capital en Estambul. En realidad, pueden detectarse en Siria y Egipto elementos de cierta *incomodidad tradicional* y picos de modernidad anteriores a esa fecha. Pero lo cierto es que el enfrentamiento con lo europeo iniciado a finales de los 1700 marcó definitivamente a lo islámico mediterráneo. Desde el encuentro con ejércitos superiores a los del ocupante turco, hasta elementos de engranaje cultural como fue la instalación francesa de la primera imprenta árabe en Bulaq, junto al Cairo, en torno al cambio de siglo.

El resto, es todo *Nahda* en los manuales: resurgir cultural de lo árabe imprimiendo carácter igualmente en lo islámico. Reformas de modos de enseñanza, contacto con otros países, civilizaciones y sus modos de aculturación y producción, etcétera. Puede decirse que desde 1800 hasta finales de la I Guerra Mundial, el Islam mediterráneo vivió una profunda transformación localizada en la modernización lingüística y estructural de su cultura, así como el lento *retorno de lo árabe* al epicentro de lo islámico mediterráneo.

Situándonos desde la cómoda perspectiva del tiempo, ese proceso de nueva arabización avanzó sobre la -aparentemente-paradójica desintegración de lo genérico árabe en beneficio de un localismo nacionalista que culminaría en la creación de numerosas naciones árabes, la mayoría de ellas con una cierta imprimación islámica. Tal desintegración -que, en modo alguno, debe entenderse peyorativamente, antes bien, como natural y lógica- alanzaría su marca de acabado en la formación de la Liga de Estados Árabes de 1945. Esta organización, cuya estructura fue calcada de la de Naciones Unidas, recién nacida, supuso la renuncia definitiva a un cierto panarabismo de corte político, si bien con brotes de renuncia en proyectos determinados de marcado personalismo -nasserismo egipcio desde 1952, socialismo árabe del partido Baaz, etcétera-.

Pero cuanto es realmente relevante en nuestro repaso es realmente u paralelo proceso de cierta islamización popular inaugurado por un hecho oficial concreto: la disolución del

califato islámico en 1924. Porque en ese proceso de islamización *desde abajo*, podemos destacar unos hitos concretos, calificables como islámicos, que han llegado a determinar hasta marcar estereotipos en todo lo relacionado con el islam:

- La citada disolución del califato de Estambul en torno a 1924.
- La creación de la República Islámica de Pakistán en 1948.
- La revolución iraní de 1979.
- La truncada ascensión democrática de un partido islamista en la Argelia de 1991.
- El cierre simbólico de siglo por excelencia: el colapso de las Torres Gemelas de Nueva York en 2001.

Esos cinco acontecimientos suelen leerse con una cierta *secuencia narrativa lógica*. Sin embargo, al contemplarlos detenidamente, no puede establecerse una lógica de continuidad, ni siquiera de mera relación entre ellos:

- La disolución del califato islámico de 1924 respondía a la lógica reduccionista de un determinado nacionalismo turco, y provocó un encendido debate intelectual.
- La creación del Estado de Pakistán seguía una dinámica externa, internacional, de -por primera vez en el siglo- confesionalidad de los proyectos nacionales junto con la creación, casi simultánea, del Estado de Israel.
- La revolución iraní del 79 empezó siendo, sobre todo, anti-pahleví. Sólo después aunó voluntades populares la llegada del ayatolá Jomeini.
- El populismo democrático del Frente Islámico de Salvación no era muy diferente de algunos conocidos casos centro-americanos, y sólo se radicalizó el discurso islamista tras la suspensión de las garantías democráticas.
- Finalmente, el atentado contra las Torres Gemelas más bien parece haber servido para mayor aglutinamiento ideológico/simbólico posterior que el que se le supone como previo.

En definitiva: cinco acontecimientos aislados entre sí, indudablemente islámicos en genérica catalogación, pero mucho menos por sus causas y más por cuanto a las consecuencias se refiere. Lo que nos lleva a concluir que se convierten en esencialmente islámicos determinados acontecimientos que no parecían responder a una causa islámica previa, sino que se presentan emergiendo al modo revolucionario -por definición, contrario a la tradición-.

Probablemente, debe suponerse hoy día un cierto *estado de opinión islámico* previo que islamiza, de algún modo, toda posible consecuencia de un acontecimiento histórico en principio no pensado como estrictamente islámico. Ese islam como *ideología de sustitución* es fundamental para comprender consecuentemente -y no

causalmente- el presente. Un presente claramente islamizado en términos de revolución pendiente o, como diría Planhol, imbuido de cierta *fraseología de rebelión universal* (Planhol 241). Algo que llevó a este autor a preguntarse si acaso en *las naciones del Profeta* llegará un día a prevalecer lo real, o bien seguirá primando lo utópico.