

AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali y DYE, Guillaume (dirs.), *Le Coran des historiens*. París : Éditions du Cerf, 2019. 3 vols. 3408 pp. ISBN: 9782204135511.

El ámbito de los SLAEI (*Studies in Late Antiquity and Early Islam*) se perfila cada vez más como campo de estudio acotado, precisamente, por una necesaria propedéutica eliminadora de cotos. Necesariamente transversales en lo cronológico, geográfico, lingüístico y religioso, estos SLAEI han recibido una atención inusual desde hace unos cuarenta años (no necesariamente en España) y prometen revolucionar no solo el campo de la Islamología, sino la disciplina parcialmente colateral de las Ciencias de las Religiones así como la propia idea que podemos tener, hoy día, ya sea sobre el Islam o sobre el islam, si hemos de hacer caso a Jonathan A. C. Brown y su *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*: que la mayor parte del imaginario sobre lo islámico contemporáneo (especialmente desde dentro; desde lo musulmán) depende en gran medida de la idea que se tiene sobre los orígenes de la cosa. Mal que nos pese, son los tiempos de la tradición como las lentes a través de las cuales se percibe la modernidad y no a la contra, como el progreso parecía prever.

Por lo general, los estudios coránicos se han atenido a un estado de la cuestión determinado desde lo musulmán. En una atípica fusión con el objeto de estudio solo explicable desde los parámetros de la excepcionalidad orientalista, los acercamientos al mundo coránico saltaron desde lo polemológico entre el Medievo y la Ilustración (desde Roberto de Kent a Vico) hasta lo simbiótico novecentista, colonial, sin pasar por racionalismo o crítica intelectual alguna. En la actualidad, incorporándose aquí, esta vez sí, España, repunta de nuevo lo polemológico neo-medieval, que, como diría Amos Oz, nadie esperaba que después del siglo XX viniese de nuevo el XIII. Así las cosas, la clave del estancamiento o regresión de los estudios coránicos mayoritarios reside muy probablemente en cuanto se entiende en el gremio por el paradigma Nöldeke, por el sabio alemán (m. 1930) que decidió poner el carro delante de los bueyes para tomar nota de cuanto la ortodoxia musulmana mayoritaria (sunní) establecía canónicamente en dos aspectos esenciales de los estudios coránicos: que el Libro es un todo originario, completo y acabado desde antes de la muerte del profeta Mahoma (632) y que la cronología de su contenido deslavazado se establece según las fases biográficas de tal profeta; sus idas y venidas de Meca a Medina según establece la ortodoxia musulmana sin contraste historiográfico alguno. Así, la distribución entre azoras

mequíes y mediníes responderían a un biopic profético aprendido en la madrasa; el mismo lugar del que emanaría la historia fontanal de un texto, desde sus continentes perdidos (papeles de Hafsa) hasta la edición actual del texto (1923), pasando por el arquetipo basal, el esquivo texto conocido por “Vulgata Uzmaní” (Déroche), por el nombre del considerado como “tercer califa”. En realidad, esta vulgata de Uzmán, con respecto al texto coránico, funciona de un modo tan científico (o no, qué duda cabe) como la fuente Q de los estudios novotestamentarios; en tanto que hipótesis de andamiaje previo por cuanto tiene de alegórica referencia, en el sentido de todo un sistema autopoiético de interpretaciones cruzadas y sostenidas por el teologuema fundacional de los estudios coránicos: que el profeta Mahoma recibió el contenido completo del Corán y lo transmitió a sus allegados, oración primordial de los estudios islámicos tradicionales en todo el mundo. Pero hoy no tratamos un estudio tradicional.

El libro que nos ocupa, *El Corán de los historiadores*, no parte de esos manidos presupuestos, esquivo el paradigma Nöldeke, no da por válidos teologuemas fraudulentamente elevados a afirmaciones falsables, aplica indirecta y respetuosamente el “¿quién va a creerse esto?” como vacuna contra la adormidera “suspension of disbelief” de Coleridge (1817) y procede a una cabal hermenéutica de la sospecha (Ricoeur, Gadamer) de la que habla Enrique Hiedra al referirse al método histórico-crítico como motor de lo más valioso que se produce en estos momentos intelectuales de los SLAEI y que el citado Gadamer expresó a la perfección: “necesitamos la ayuda de métodos científicos para superar nuestras primeras impresiones”; primarias, diría yo. En gran medida, este trabajo es un colofón de cuanto desde 1978 ha removido las mansas aguas del academicismo islamológico; desde el tiempo de publicación de las obras más célebres tanto de John Wansbrough como de Patricia Crone y Michael Cook, que marcaron el punto de partida de estos cuarenta años de revolución islamológica integral.

Los directores de este magno trabajo cuentan con una avalada solvencia: Mohammad Ali Amir-Moezzi, de la *École Pratique des Hautes Études* de París, es un respetado contextualizador y deconstructor de la flagrante dislexia narrativa con que se tiende a explicar la génesis del islam y del Corán. Su incorporación de la sospecha trascendental en los procesos de codificación del Libro rima con aquel célebre “móvil religioso” del que ya hablaba Tor Andrae y que se tiende a olvidar desde los estudios casi geoestratégicos del hecho coránico, con el

paradigmático Grunebaum y su “matriz del Islam” fusionando religión, desórdenes bélicos tardo-antiguos y civilización árabe. Para Amir-Moezzi, esa sospecha trascendental supone una contemplación periférica; la incorporación del naciente chiismo a los orígenes del islam, así como la constatación de su bloqueo desde una ortodoxia sunní que anuló toda una sombra paralela del Corán, “el Corán silencioso”, en expresión del autor. Amir-Moezzi está, así, habituado a una lectura forense del texto coránico canónico y su consideración de texto previo a una ortodoxia. Por su parte, Guillaume Dye, de la Universidad Libre de Bruselas, lleva años analizando narrativa e históricamente los contenidos coránicos. Yo diría que, entre otros valores, es la máxima autoridad en la azora 19, la de María, así como de su contextualización en el entorno mariano polidoxo de la Tardo-Antigüedad. Es asimismo miembro fundador del EISS (*Early Islamic Studies Seminar*).

El planteamiento del trabajo es impecable y sus más de tres mil páginas en tres volúmenes marcarán un antes y un después en los estudios coránicos. No es una traducción del Corán sino un cuaderno de bitácora de sus más inspirados lectores. Aplicando el método histórico-crítico, el equipo formado por una treintena de especialistas comenta las 114 azoras coránicas desde la solvencia del estudio filológico sin perderse por los callejones de la dogmática religiosa y con una frescura resultante ofrecida por esa variedad de manos que rememora involuntariamente la no menor variedad amanuense del texto objeto de estudio, a tenor de la diversidad estilística evidente. En las páginas del primer volumen se vierte un denso estudio sobre el Corán antes del islam. El palimpsesto “en marcha”, codificador de una reacción socio-religiosa a los tiempos bélicos del Próximo Oriente atenazado entre Bizancio y Persia. La decantación de una genuina serie de historias de salvación organizadas posteriormente, decíamos antes, como biopic profético (Shoemaker). El texto tardo-antiguo que plasmó (abarcó, contrastó, seleccionó) la enorme variedad polidoxa del universo judeocristiano patente en la Arabia Felix. En gran medida, este primer volumen es una corrección del mejor Bucaille y su *Dictionnaire du Coran* en la medida en que supera la mirada musulmana del Corán y aleja la cámara para incluir imprescindibles movimientos escriturarios que iban desarrollándose en Arabia, pero también en Bizancio, en Persia, Yemen, Etiopía... Este primer volumen sobre contexto y génesis histórica se divide a su vez en tres partes: un acercamiento histórico y geográfico, una interesante narrativa de compatibilidad entre lo árabe y lo iranio para acabar con la separación

clásica de esos estudios, una magnífica síntesis de Steven Shoemaker sobre la vida de Mahoma y lo poco que se sabe del asunto y una interesante mirada a los llamados textos apócrifos, apocalípticos, tenidos generalmente por colaterales. David Powers incorpora un buen estudio sobre el entorno jurídico de las geografías que nos ocupan, porque el texto coránico no es un tratado de Derecho, pero sí se inscribe en el contexto jurídico de su tiempo, mucho menos musulmán y más variado de lo que pensamos a priori. La tercera parte de este primer volumen versa sobre el corpus coránico en sí; una síntesis de su contexto e historia con estudios como el de Déroche sobre los manuscritos, Imbert sobre epigrafía, o del propio Dye sobre la canonización del texto. Se incluye también un ilustrativo trabajo de Amir-Moezzi sobre el chiismo en el que, como comentábamos sobre el autor, se compensa la tradición de “querencia sunní” en la Islamología clásica. Este volumen no es una recopilación del “estado de la cuestión”, sino una nueva interpretación sobre los temas de siempre.

Por su parte, el volumen dos incluye el citado comentario filológico e histórico coral de cada azora; a veces, aleya por aleya. Se abre la sección con la célebre cita de Nietzsche que se pretende lema de la obra: que la filología debe entenderse como “l’art de bien lire”, por citarlo en el idioma del libro que nos ocupa. Así, se ofrecen herramientas de trabajo y reflexión para el lector. No solo para creyentes o polemistas sino para investigadores e interesados en general desde la pedagogía, no la vulgarización. Destaca la transliteración sencilla de los términos coránicos concretos y la explicación pausada de posibles tecnicismos, sin esquivar la complejidad ocasional de tener que leer entre líneas, porque los textos coránicos son muy alusivos a muy diversos entornos dogmáticos previos. En definitiva, destaca la aplicación de un método secularizado que parte de la humilde consideración de lo difícil que es saber “qué dice el Corán” sobre esto o lo otro en términos generales, porque hay “muchos coranes” dentro del texto, que aquí es tratado con el debido respeto filológico pero si los efluvios habituales de lo reverencial. El volumen tercero es un completo elenco referencial para quien desee abundar en cualquiera de los temas o apartados tratados.

*El Corán de los historiadores* descansa sobre la importancia de las preguntas (científicas), después de tanto tiempo de respuestas (dogmáticas). El Corán no marca un punto de ruptura histórica frente a la tradición anterior (aquel célebre mito de la “época de la ignorancia previa”) sino que nace en un contexto y no para acabar con él, como se afirma tradicionalmente. No hay, por lo mismo, decimos, ruptura sino

continuidad; la ruptura vendrá después, con la islamización política del mensaje coránico y la secuencial constitución de un nuevo sistema religioso. Este importante libro que hoy comentamos traza las pistas de más de dos siglos de monoteísmos caleidoscópicos en las zonas implicadas. Cientos de aleyas incorporan esa tradición polícroma con miles de referencias bíblicas alusivas que se mantendrán en el Corán, como las muy sofisticadas nociones cristológicas (Jesús como *kalimat Allah*, palabra de Dios) en un subtexto bíblico muy importante que esta obra destaca con su novedosa metodología integradora de fuentes no musulmanas en el estudio del texto: fuentes judías, zoroastrianas, maniqueas o de diversos cristianismos. Estamos ante un hito de la Islamología, una genuina “guía de perplejos” que desde su humildad interpretativa hace compatible la fe, la ciencia y el paso del tiempo en materia de un libro demasiado castigado por su consideración de excepcional.

Emilio González Ferrín  
Universidad de Sevilla