

GLORIA, SACRIFICIO Y MARTIRIO EN LA TRADICIÓN PREISLÁMICA Y EN EL ISLAM CLÁSICO.¹
GLORY, SACRIFICE AND MARTYRDOM IN THE PREISLAMIC TRADITION AND CLASSIC ISLAM.

Diego Melo Carrasco²

Sumario: Antecedentes– Muerte y testimonio en la Yahiliyya- Los Mu‘allacāt: Una rica fuente histórica-literaria -El combate y la muerte en el Islam clásico – Sacrificio e Inmortalidad- A modo de síntesis y epílogo abierto.

Palabras claves: Yahiliyya- Yihad- Muerte- Paraíso.

Resumen: El presente ensayo establece una mirada sinóptica acerca de la dimensión de la muerte en la tradición preislámica y el Islam Clásico. Para realizar tal tarea, se lleva a cabo un análisis de los elementos constituyentes de la tradición beduina, así como el papel que le corresponde a la muerte en ese mundo, por medio de su dimensión poética. Luego, se ingresa en las particularidades que revisten el martirio y la muerte suscitada por medio de la acción del Yihad en el Islam Clásico, indagando en las dimensiones políticas del concepto y en la escatología de la muerte.

Key Words: Yahiliyya- Yihad- Death- Paradise.

1) *Antecedentes: Lucha, muerte, sacrificio y martirio. Constantes en la historia árabo-islámica.*

“El paraíso está bajo el relámpago de los sables”, reza uno de los tantos hadices –dichos y hechos del profeta Mahoma- que componen la Sunna, la tradición profética³. Es uno más de los muchos que hacen mención al combate, a la lucha y al sacrificio. Esa entrega tiene un premio, la gloria, la trascendencia y el honor. Quien muere en combate se perpetúa en el tiempo como héroe o como mártir, haciendo de esa muerte una experiencia “vivificadora”, tal y como lo expresa María Arcas⁴. Sin embargo, debemos agregar que es vivificadora en un sentido amplio, es decir, capaz de otorgar una nueva vida, indeleble y perdurable, en donde se conjugan todos los placeres imaginables, tal y como el mismo Corán lo atestigua:

“A quienes hayan creído y obrado bien, su Señor les dirigirá por medio de su fe. A sus pies fluirán arroyos en los jardines de la Delicia” (10:9) “No oirán allí vaniloquio, sino ¡Paz! Y tendrán allí su sustento, mañana y tarde” (19:62) “En cambio los siervos escogidos de Dios tendrán un sustento conocido: fruta. Y serán honrados en los jardines de la Delicia. En lechos unos enfrente de otros, haciéndose circular entre ellos una copa de agua clara,

delicia de los bebedores, que no se aturdirá ni se agotará” (37:40-47) y el pasaje más significativo: “En lechos entretejidos de oro y piedras preciosas, reclinados en ellos, unos enfrente de otro. Circularán entre ellos jóvenes de eterna juventud con cálices, jarros y una copa de agua viva, que no les dará dolor de cabeza ni embriagará, con fruta que ellos escogerán, con la carne de ave que les apetezca. Habrá huríes de grande ojos, semejantes a pelas ocultas, como retribución a sus obras. No oirán allí vaniloquio ni incitación al pecado, sino una palabra ¡Paz! ¡Paz!”.(56:15-26)⁵.

Cierto es que el Islam le otorga un papel central a la guerra como medio recomendable para la expansión de la fe y, por lo tanto, para la consecución de la paz⁶. Paradójico podría parecer lo anteriormente comentado, sin embargo, es necesario indicar que las palabras árabes se forman a partir de raíces triconsonánticas. La misma raíz que da vida a la palabra Islam – sometimiento-, es decir S.L.M (س-ل-م) da origen a la palabra paz – *Salam*-⁷. En términos generales, podríamos decir que la paz se logra una vez que todos se hayan sometido a la voluntad del Dios único, Allah, aquel que no tiene asociados, aquél que es uno y único. Este último principio, fundamental en la teología musulmana, se conoce como *Tawhid*⁸. A partir de lo anterior, resulta más claro y, a la vez, más gráfico entender la visión antagónica del mundo para el Islam, en donde existe una casa de la Paz – *Dar al- Islam*- y una casa de la Guerra –*Dar al-Harb*-⁹. Es en esta última donde el Islam debe expandirse y reinar finalmente. Es entonces una religión universalista y a la vez expansionista.¹⁰

Ese carácter militante que encontramos en los orígenes mismos del Islam, será lo que en definitiva, establecerá toda la doctrina que se gestó en relación con el Yihad; este último, sesudo problema que hasta el día de hoy tiene corriendo ríos de tinta a su alrededor¹¹. Sin embargo, para la época clásica (VIII- XIII), pareciera que sus límites se definían con mayor claridad¹². En opinión de algunos autores – como el caso de Emilio Mitre- el Yihad sería una de las persistencias más acentuadas del mundo árabe antes del surgimiento del Islam; sobre todo en su dimensión guerrera¹³. Aquel período –denominado Yahiliyya por la historiografía musulmana- se caracterizó por las constantes convulsiones que afectaron a ese mundo árabe.

2) Muerte y testimonio en la Yahiliyya (el período Preislámico).

Considerada una etapa de oscuridad, en contraposición con el Islam, fue un período en donde la guerra se transformó en el fundamento de vida del beduino preislámico¹⁴. Este no sólo luchaba por la tenencia de los oasis, remansos de paz y vida en el asolado y desolado desierto, sino también, por el prestigio que se manifestaba a partir del acto viril que suponía el combate. Ganar la batalla era señal de prestigio y honor indudable. No había mayor prestigio que citarse entre los miembros de una familia de héroes y antepasados epónimos, aunque en algunas ocasiones estos pudiesen ser inventados¹⁵. A la vez, aquel que era muerto en una gran batalla y era reconocido por sus actos, conformaba una suerte de “panteón” en donde su condición de héroe pasaba a la posteridad, es decir, viviendo perdurablemente en una existencia que también ennoblecía a su familia, y por cierto al rival que lo habían vencido.¹⁶

Según la tradición preislámica, es posible llevar el conteo de 50 generaciones que se mantuvieron en constante guerra. Aquellas jornadas son las denominadas *ayyam al-arab* (días de la

revolución de octubre). En opinión de Juan Vernet: “estadísticamente se cuentan 132 jornadas— en su mayor parte inconexas entre sí- y 88 posteriores. Generalmente el origen de las mismas se encuentra en una reyerta entre distintos clanes —más frecuentemente tribus-en las que se pasa del insulto a las manos, de las manos a la pedrera y de la pedrera al uso generalizado de las armas. Una vez derramada sangre, la lucha puede eternizarse, o bien, y era lo más frecuente, cortarse mediante la intervención de un mediador que establecía las indemnizaciones a pagar. Las querellas nacían, la mayor parte de las veces, por el uso o mal uso de un pozo de agua —elemento fundamental para la supervivencia en la estepa-, por el rapto de mujeres o caballos, como venganza de una sátira o una calumnia.”¹⁷

Los nombres de algunos de estos héroes han llegado hasta nosotros, aunque el de la mayoría se ha perdido en las lejanas arenas del tiempo. Entre los que la memoria ha salvado están quienes dieron nombre a las principales confederaciones, tribus o clanes: Adnán, Maadd, Nizar, Anaz, Hudayl, Taqif, Kinda, Aws, Jazrach, Abd Sams, entre otros.¹⁸ Estos nombres son aquellos que ha recogido la tradición oral, aquellos fundadores del linaje. Un linaje que no solamente heredaba el prestigio y el honor del antepasado, cuyos descendientes llevaban con orgullo la *nisba*¹⁹, sino que también heredaba una suerte de virtud, aquella *assabiyya* que luego distinguirá Ibn Jaldún²⁰. Es decir, por medio del vínculo de coligación agnática, el beduino se incorporaba en la larga tradición que había constituido a su familia. Así el antepasado pervivía y se manifestaba constantemente en el linaje fundado.

2.1) *Los Mu'allacāt: Una rica fuente histórica-literaria.*

El conocimiento de este período cuenta con fuentes exiguas, la mayoría de ellas son literarias y son depositarias de una rica tradición poética²¹. La declamación y el discurso no eran un mero ejercicio del ocio, sino que al contrario, era la manifestación palmaria del espíritu guerrero que moraba en el corazón del beduino. La capacidad de improvisación y la arenga auspiciosa, eran dimensiones intrínsecas de la figura del Sheik —jefe de la tribu-a cuyas condiciones guerreras se sumaban estas discursivas. Por lo tanto, el líder debía ser un gran poeta. Esa dimensión se manifestará con toda soltura en los denominados “Certámenes de Gloria”, los cuales eran competencias que se realizaban en la localidad de Ocaz, cercana a la Meca, y que tenían como finalidad terminar con los constantes combates e inaugurar una nueva forma de relaciones entre las diversas tribus que habitaban la Península Arábiga²². Con el tiempo estos certámenes se trasformaron en verdaderos combates poéticos, en los cuales los contendientes se trenzaban en largas improvisaciones, como el siguiente ejemplo:

Marhab dijo:

*Yo soy el héroe Marhab,
Que todo Jáibar celebra,
Armado de fuertes dientes,
valeroso hasta la huesa*

Alí respondió:

*León me llamo mi madre;
de ser león daré pruebas;
Con mi espada mediré*

*Ese valor que ponderas*²³.

En general, los poetas que se presentaban “recitaban sus versos, en los que celebraban las propias hazañas, la gloria de los antepasados o las preeminencias de su tribu”²⁴. Asimismo, cuando “en una familia sobresalía alguien por su talento poético, todos la felicitaban, se disponían fiestas para honrarla, y las mujeres venían al son del tamboril y proclamaban dichosa a la tribu entera, porque en ella se había levantado un poeta, que haría sabedora a la posteridad de todos sus grandes hechos. Hasta donde los árabes llevan su existencia vagabunda sobre las llanuras arenosas y respiran el aire libre bajo la bóveda inmensa del cielo, resonaban tales cantares, y eran estimados, después de la valentía, como la prenda más alta del hombre”²⁵. La muerte en combate heroico era parte de los motivos que inspiraban a los poetas, quienes utilizan como tema principal de su poesía la guerra, el combate, la entrega y el testimonio. Este es el caso del poeta Muhalhil, quien a propósito de la muerte de su hermano dice:

*Me dicen que la hoguera del campamento sigue encendiéndose,
Y que la asamblea prorrumpe en mutuas invectivas, después que tú, ¡oh Kulayb! Te partiste por
la muerte
Hablan de todos los asuntos importantes, pero si tú estuvieras presente, se estarían quedos*²⁶.

* * *

Muchas de estas heroicas gestas que los beduinos protagonizaron, quedaron grabadas para siempre en aquella inmortal colección de poemas preislámicos, los siete Mu‘allacāt – colgados-²⁷. Sabemos que estos conforman un corpus poético fundamental, y que muchos de sus protagonistas fueron grandes guerreros que se entregaron por su tribu, como el caso de Antar denominado el “*Aquiles Beduino*”. Él luchará por el amor de su prima ‘Abla, consignando sus hazañas, en su biografía, la Sirat al-Antar. En algunos ejemplos de sus versos, podemos observar el papel que cumple la poesía como medio de ensalzamiento heroico:

*Oh! cobarde desconocido,
No temes confiar tu arma ala noche.
Pero sabe que ‘Antar es invulnerable
Y se ríe de todas tus flechas.
¡Lo que es yo, no confiaré en el azar,
Y te estrangularé con mis propias manos*

También en este:

*Entonces es cuando visto a un león furioso,
De flacos ijares y ojos ardientes.
He ido hacia el saltando,
Pues mis pies estaban encadenados.
Y lo he partido por la mitad,
Dando así prueba de mi fuerza y mi valor*²⁸.

Otros aspectos relacionados con estos motivos están presentes en otros Mu‘allacāt, como en el de Tarafa, quien declama:

*Cuando se presenta el enemigo y mis compañeros vuelan a sus armas, yo soy invencible tan pronto como mi mano empuña esa espada*²⁹

En consecuencia, es posible reconocer que en el mundo preislámico existe una noción de honor y heroísmo intrínsecamente ligado al acto de la guerra. Quien se sacrifica en combate, hace participe de su gesta a todo su linaje, el cual se proyecta en el tiempo debido a esta acción – es la proyección de la Assabiya-. A la vez, se hace posible el engrandecimiento de los ideales del desierto, es decir, el enseñoramiento y el prestigio personal. Morir es vivir para siempre, ya sea en el recuerdo de los continuadores quienes se encargaran de ensalzar las hazañas vividas, como también en el testimonio heroico presentado a partir de la poesía. La poesía no hace más que ensalzar el prestigio del contrincante y vivificar al héroe luego de su muerte, por medio del ejemplo señero.

3) *El combate y la muerte en el Islam clásico*

La relación combate-muerte, gloria-salvación, cambia sustancialmente con el surgimiento del Islam. Y digo sustancialmente, pues si bien se mantienen ciertas formas, la sustancia muta. La consolidación de la predicación de Mahoma se manifiesta-esencialmente- en el establecimiento de la primera comunidad musulmana en Medina. En efecto, la historiografía coincide en indicar que ese momento es inaugural en la consolidación de la fé islámica. El aporte más importante es, sin duda, la creación o surgimiento de la Umma –matriz-. Esta es la comunidad musulmana política y religiosamente organizada. El establecimiento de esta tiene una doble importancia: por una parte define lo que será la relación entre el poder espiritual y temporal en el Islam, definiendo de esta forma todo el pensamiento y la teoría política; y por otra, indica la superación del estadio tribal impuesto por la *Assabiyya*, estableciendo una realidad supracultural en donde lo que prima es la pertenencia a una misma fe y no a una familia o tribu solamente. La identificación es entonces con el Dios único, Allah, y no con un antepasado epónimo.

Tal como hemos indicado anteriormente, el sacrificio en el Islam está íntimamente ligado a la entrega en defensa y expansión de la religión. Esta es individual y por un bien común, o superior, la primacía de la fe verdadera y el sello de la revelación. Lo anterior se diferencia de la noción existente durante el período de la Yahiliyya en donde el sacrificio era igualmente individual, pero el bien también lo era, ya que no había una noción de comunidad única árabe.

Por otra parte es imposible poder disociar el sacrificio y el martirio de la noción de Yihad. Esta última reviste una gran complejidad en su definición –comúnmente asociada al concepto de guerra santa-. Sin embargo, una lectura más profunda nos indica que el concepto tiene otras aristas que se escapan a esa única explicación. Literalmente significaría “esfuerzo en la vía de Dios”, con miras a la defensa y expansión de la fe. Pese a que los elementos fundantes de dicho concepto se encuentran, tanto en el Corán como en la Sunna, ha sido –finalmente- el consenso y el esfuerzo interpretativo, aunque en esto algunos autores no estén de acuerdo, el que se ha encargado de elaborar una determinada doctrina del Yihad.³⁰

La mayoría de los tratadistas clásicos coinciden en distinguir principalmente dos tipos de Yihad – uno mayor y otro menor-, en donde el primero sería el de alma y el segundo el de cuerpo. Hasta el siglo XIII, la doctrina considerará que el primero es superior al segundo, en

cuanto lucha individual y diaria contra las pasiones que alejan al buen musulmán de su centro y fin³¹. Será a partir del pensamiento reformista de Ibn Taimiyya (s.XIII)³² que se comenzará a generar un vuelco en la importancia de cada uno de estos ámbitos; lo anterior, traerá como consecuencia en nacimiento del pensamiento yihadista militante, que no necesariamente coincide con el espíritu original del Islam³³. Existen musulmanes y “musulmanes”.... No obstante, pese a lo anterior, la doctrina que prima durante el período clásico –como hemos observado- le da importancia capital al Yihad de alma por sobre el de cuerpo. Este último, a su vez, es de carácter defensivo. Así queda expresado en el Corán cuando se establece:

“Combatid por Dios contra quienes combatan contra vosotros, pero no os excedáis. Dios no ama a los que se exceden” (2:190)

Ahora bien, según la doctrina clásica el Yihad tiene como objetivo el establecimiento de la ley de Dios, y también la expansión de la creencia en Dios y la adhesión a sus mandatos, ayudar al débil y al desposeído y, finalmente, poner fin a la persecución del Islam; además debe emprenderse con la recta intención de hacer que triunfe el Islam, por lo que quien combate en el Yihad es el *Mujahid*³⁴, literalmente el que se esfuerza en la vía de Dios, y si ofrece su vida en sacrificio es por excelencia testigo –*Shahid*³⁵-. La muerte en combate borra las faltas y abre las puertas del paraíso.³⁶ Esto lo confirman los siguientes hadices:

“El que es muerto en su defensa es un mártir”.

“Dios se maravilla de la gente [aquellos para los que el Islam se impone por la conquista] que se arrastra en cadena al Paraíso”.

*“Aprende a disparar, porque el espacio entre el blanco y el arco es uno de los jardines de Paraíso”.*³⁷

y también las siguientes aleyas:

“¡Creyentes! ¿Queréis que os indique un negocio que os libraré de un castigo doloroso? ¡Creed en Dios y su enviado y combatid por Dios con vuestra hacienda y vuestras personas! Es mejor para vosotros. Si supierais... Así, os perdonará vuestros pecados y os introducirá en jardines por cuyos bajos fluyen arroyos y en viviendas agradables a los jardines del edén. ¡Ese es el éxito grandioso!” (61:10-12)

El comportamiento de un combatiente debe ser ejemplar, marcado siempre por la sinceridad de la intención, y con una perfecta unión entre el pensamiento y la obra, tal como se expresa en este hadiz:

*“Combatid en el nombre de Dios, luchad contra quienes no creen en Dios; no cometáis fraude ni practiquéis la venganza, ni torturéis, ni matéis a los niños”.*³⁸

A lo anteriormente indicado, habría que agregar lo que establece Muhammad Husain Beheshtí, cuando afirma: “un combatiente que da su vida por la Causa de Dios es inmortal. Y a todo musulmán se le pide que tenga fe en la inmortalidad de los mártires que hacen el sacrificio supremo en el camino de Dios”³⁹

4) *Sacrificio e inmortalidad*

Pese a que el Corán alude en repetidas ocasiones a la muerte, refiriéndose a ella como un designio de Dios o como el fin natural e inevitable de la existencia humana y, en la mayoría de los casos, como el trance previo a la recompensa y el castigo, según se haya obrado en esta vida; a la vez indica que la forma más sublime de abrazar la muerte es a través del Yihad⁴⁰. Así entonces la posibilidad asumida de morir se transforma en la meta deseada. Según María Arcas, en este sentido “el combatiente se enfrenta a una muerte “vivificadora” que le anima y estimula a luchar y morir, a “ser matado y después resucitar, ser matado y después resucitar, ser matado...”, según consta en un hadiz⁴¹. Quienes mueren en este esfuerzo, siempre serán considerados “vivos” y nunca “difuntos” Según los tratadistas clásicos, el mártir⁴² tiene asegurada la recompensa eterna en la otra vida, pero por su categoría superior se sitúa en un destacado plano de privilegio sobre los demás tanto en el momento de la muerte como en los posteriores trances que lo llevarán a su ubicación definitiva en el Paraíso⁴³, entrando a éste por la primera puerta sobre la cual se lee: “ No hay más que un solo Dios y Muhhammad es su enviado”⁴⁴. Complementa lo anterior María Arcas estableciendo que:

“Tras una muerte sin miedo ni dolor, los musulmanes caídos en el combate saldrán de sus sepulcros, serán saludados por los ángeles y no experimentarán prueba alguna. Después, cada uno de ellos debajo de su propia bandera, es decir, la bandera de los mártires, accederá al Paraíso por la primera de sus ocho puertas de oro con incrustaciones de perlas, pues ésta es la que está reservada a los profetas, a los enviados, a los mártires y a los santos. De los deleites del Paraíso gozarán los mártires al igual que el resto de los bienaventurados. Entre sus maravillosos árboles, jardines, moradas, ríos, bebidas, alimentos, animales y habitantes vivirán y experimentarán un dicha sin fin que se verá acentuada por el privilegio de estar reservados algunos de sus placeres sólo a los de su rango. [...]En medio de esta vida eternamente perfecta y placentera, los mártires en el *ihd* ocuparán el más alto grado del Paraíso, y aún allí se distinguirán tres tipos entre ellos, según la pureza de sus intenciones: a) el que salió a engrosar las filas del Islam sin ánimo de matar ni de ser matado; b) el que luchó con la intención de matar y de no morir; c) El que se entregó por completo con la intención de matar y de ser matado. Y el más meritorio de todos los mártires, el que "mata y es matado", deseará paradójicamente lo que ningún otro bienaventurado: volver al mundo y "*ser matado diez veces a causa de los prodigios que ha visto*". Una vez allí, podrán recibir la máxima recompensa, la cual no es el paraíso en si mismo, sino que la contemplación de Dios. “Y los que se esforzaron en el camino de Dios lo contemplaran “de la mañana a la noche”⁴⁵.

5) *A manera de síntesis y epílogo abierto.*

Así entonces el deseo de muerte se expresa en un ansia vivificadora, en donde el sacrificio tiene una recompensa, la vida perdurable en el Paraíso. Si bien durante el período preislámico el guerrero beduino asume una defensa de la tribu y su muerte le asegura un lugar en el panteón de los héroes, cuyas hazañas son consignadas en los Mu‘allacāt. Al mismo tiempo, se engrandece extendiendo su Assabiyya y proyectándola. En el período clásico, el concepto de Yihad reemplazará la guerra tribal por una concepción más elevada de sacrificio, en donde la religión y

la creencia impone un nuevo canon: ya no solo se engrandece el linaje de la tribu o la familia- persistencia que se mantendrá en el tiempo- sino que se accede a una condición superior, ser testigo de fe, mártir. El martirio asegura la muerte vivificadora, toda vez que quien muere en combate por la fe, en ese esfuerzo que supone el Yihad, ha abierto de par en par las puertas del Paraíso, pero por sobre todo se ha esforzado en la expansión y defensa de su religión, el Islam. Por tanto, la gloria, el sacrificio y el martirio tiene un solo fin, la muerte vivificadora, la que vive en el recuerdo perenne de los continuadores y en el sobrecogimiento y la paz del paraíso.

* * *

En la actualidad el terrorismo yihadista ha hecho de estas concepciones acerca del martirio su bandera de lucha. Sin duda alguna, con una intención política e instrumental. Sería lato explicar el como se llegó a trasponer y cambiar la concepción clásica de Yihad. Sin embargo, la línea de pensamiento reformista es claramente identificable desde Ibn Taimiyya hasta Osama bin Laden. Esa “genealogía⁴⁶” atraviesa los fenómenos del fundamentalismo e integrismo al interior del Islam. En esa perspectiva las palabras expresadas por Osama a un periodista pakistaní en noviembre de 2001 resuenan con nuevo impulso: “La diferencia entre EE.UU. y nosotros es que ellos aman la vida, nosotros amamos la muerte”.

¹ El presente ensayo fue presentado como conferencia de clausura en las IX Jornadas Medievales, cuyo tema era “La Muerte en la Edad Media”, organizadas por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Noviembre 15-16 de 2005. Hemos mantenido el formato de ensayo, puesto que muchas de las opiniones vertidas aquí son susceptibles de ser discutidas y enriquecidas. Desde este punto de vista, estamos ciertos de que toda contribución intelectual es modificable a partir de las nuevas interrogantes e interpretaciones que despierta el desarrollo del conocimiento y la crítica histórica. En todo caso somos deudores de los planteamientos expresados por María Arcas Campoy en su artículo titulado: “Miedo, muerte y vida en la escatología de la Guerra Santa”, en: F. Diez de Velasco (ed.), Milenio: *Miedo y Religión*, Ediciones del Orto, Madrid, 2002, pp.63-69. Agradecemos a la profesora Arcas la gentileza que ha tenido al remitirnos su artículo. El texto original no estaba anotado debido a su carácter de conferencia. En esta ocasión hemos decidido incorporar notas que ayuden al lector lego a reconstruir las argumentaciones aquí vertidas. El conocimiento de algunas obras aquí citadas son producto de una beca otorgada por la Universidad Adolfo Ibañez, para completar nuestros estudios doctorales en la Universidad de Salamanca, España. Quisiera agradecer – a su vez- a mis guías españoles, Francisco Vidal Castro, de la Universidad de Jaén y José Luis Martín Martín, de la Universidad de Salamanca por sus consejos y apreciables indicaciones. Tampoco puedo dejar de mencionar las lecciones de Derecho Islámico impartidas por el profesor Felipe Maíllo Salgado en la Universidad de Salamanca, las que han sido tremendamente esclarecedoras. Obviamente, cualquier equívoco u omisión cometida es responsabilidad del autor y de nadie más.

² Universidad Adolfo Ibañez, Chile. diego.melo@uai.cl. Doctorando en Historia Medieval, Universidad de Salamanca, España. Magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Miembro de la Sociedad Chilena de Estudios Medievales. Profesor del Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Adolfo Ibañez, Chile.

³ En relación al Corán, la Sunna y, en general, el Derecho Islámico, existe una amplia bibliografía. Nosotros nos hemos referido al problema en: MELO, D., “Notas en torno a los fundamentos jurídicos del Islam: Corán, Sunna y Shari’a. Definiciones y precisiones conceptuales”, en: *Revista História, Questões & Debates, n° 41*, Universidade Federal do Paraná pp. 57-72. No obstante, el lector interesado puede consultar las siguientes obras: LÓPEZ ORTIZ, J., *Derecho Musulmán, Barcelona, 1932*; GAUDEFROY- DEMOMBYNES, M., *Institutions Musulmanes*, Paris, 1946; BOUSQUET, G.H., *Le Droit Musulman*, Paris, 1963; MILLIOT, L., *Introduction a l’etude du Droit Musulman*, Paris, 1951; Mandirola, P., *Introducción al Derecho Islámico*, Madrid, 1998., y actualmente la utilísima obra de MAÍLLO, F., *Diccionario de Derecho Islámico*, Editorial TREA, Oviedo, 2005.

⁴ ARCAS CAMPOY, M., en su artículo titulado: “Miedo, muerte y vida en la escatología de la Guerra Santa”, en: F. Diez de Velasco (ed.), Milenio: *Miedo y Religión*, Ediciones del Orto, Madrid, 2002, pp.63.

⁵ Todas las notas del Corán han sido extraídas de la traducción realizada por JULIO CORTÉS, Editora Nacional, Madrid, 1979.

⁶ v. MOLINA, B., titulado, *Algunas ideas sobre la paz en la Historia Árabe Islámica*, Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada, s.d.e.

⁷ v. MELO, D., “Algunas consideraciones en torno del concepto Djihad y su aplicación en época de las cruzadas”, en: *Intus –Legere, Revista de Filosofía, Historia y Letras, N°6, Vol.2, 2003. Passim.*

⁸ Existen una gran cantidad de obras en español que nos ayudan a comprender tanto los dogmas como la teología del Islam. En la actualidad una buena síntesis en: SANCHEZ, J.L., *Cristianismo e Islam, Frontera y Encuentro*, Editorial CCS, Madrid, 1998.

⁹ MOLINA, B., (n.4), *Passim.*

¹⁰ SANCHEZ, J., (n.6), p.31.

¹¹ Con respecto a este tema existe una profusa bibliografía. Algunas obras tienen una característica más crítica y otra más condescendiente en relación al tema. También hay distinciones que dependen de la escuela jurídica a la cual se adscriben algunos tratadistas. Nosotros hemos realizado una sucinta revisión del estado de la cuestión en: MELO, D., “Aportes para la comprensión del mundo musulmán. El concepto de Djihad: estado de la cuestión y definiciones”, en: *Notas Históricas y Geográficas*, N° 13-14, Universidad de Playa Ancha de Ciencias de la Educación, 2002-2003. pp. 13-19. Sin embargo, ese artículo requiere una actualización urgente.

También en sendos artículos nos hemos referido nuevamente sobre el problema: uno en relación con su aplicación en el tiempo de las cruzadas y en otro más amplio, en donde indagamos en sus características según el Derecho Islámico Clásico. En este último entregamos un aparato crítico en donde citamos la bibliografía fundamental para entender este concepto. El primero ya ha lo hemos citado anteriormente: MELO, D., (n.5); el segundo: MELO, D., “El concepto de Yihad en el Islam clásico y sus etapas de aplicación”, en: *Temas Medievales* (13), CONICET, Departamento de Investigaciones Medievales Bs. Aires, 2005, pp.157-172.

Ahora nos ha sido posible el conocimiento de estudios recientes y muy interesantes que plantean una visión de conjunto como el de FIRESTONE, R, *Jihād: The Origin of Holy War in Islam*, Oxford University Press, 1999; y la síntesis reciente publicada por MAÍLLO, F., “El Yihad. Teoría Jurídica y praxis en el Mundo Islámica Actual”, en: *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10 (2003), pp. 111-117 y tb. TURRI, M.G., “Jihād: tra immanenza e trascendenza”, en: *Quaderni medievali*, 59, giugno 2005, pp.92-117, entre otros. También nos encontramos con algunos artículos críticos pero

que a ratos se alejan del rigor conceptual estableciendo cavilaciones erróneas, pues no hay un conocimiento acabado de las fuentes del Islam ni de su naturaleza, ni de su hermenéutica. Estos estudios, aunque rigurosos en el conocimiento de las fuentes cristianas, adolecen de la misma capacidad en el análisis de las musulmanas, lo cual es fundamental –a nuestro juicio- ya que no es posible entender la historia sin comprender la visión del “otro”, aquello denominado alteridad, vital en la recreación histórica de sociedades de fronteras o civilizaciones “antagónicas”. Si la investigación histórica cae en la defensa exacerbada de los principios que sustenta el investigador, esta puede llegar a adolecer de toda parcialidad transformándose incluso en un ensayo de divulgación y carácter panfletario. Eso es un riesgo, a ratos, innecesario

¹² v. MELO, D., (n.9), pp.160-172.

¹³ v. MITRE, E., *Análisis y comentarios de textos históricos*, Alhambra, Madrid, 1979

¹⁴ Con respecto al período denominado Yahiliyya por la historiografía Islámica, nos hemos referido a ella en nuestro estudio titulado: MELO, D., “La Yahilliya, luces y sombras de la Arabia Preislámica”, en: *Revista Intus-Legere*, Vol. 7, nº1, Universidad Adolfo Ibañez, 2004. También aconsejamos la lectura de la traducción realizada por CORRIENTE, F., *Los Mu'allacāt: Antología y Panorama de Arabia Preislámica*, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid, 1974. Véase especialmente pp.45-63. Ahora contamos con la reciente reedición: CORRIENTE, F. y MONFERRER, J.P., *Las Diez Mu'allacāt, Poesía y panorama de Arabia en vísperas del Islam. Traducción literal de los Diez Poemas originales anotada y comentada en los aspectos literario e histórico.*, Ediciones Hiperión, S.L., Madrid, 2005.

¹⁵ “El orgullo genealógico lleva a la confección de listas transmitidas, que en su día se convertirán en tratados (ğamhara), donde se mezcla verdad con falsificación, héroes reales con personajes míticos, llegando hasta Adán si es preciso con pasmoso atrevimiento”, v. CORRIENTE, F., (n.12), p.53.

¹⁶ En ese sentido debería agregarse que: “el honor y el des honor de cada miembro repercute directamente en todo el grupo”. V. CORRIENTE, F., y MONFERRER, J.P., (n.12), p.60.

¹⁷ v. VERNET, J., *Los orígenes del Islam*, Edit. El Acantilado, Barcelona, 2001. p.34.

¹⁸ *Ibid.*, p.223.

¹⁹ “La nisba es el cuarto elemento del nombre árabe, y expresa, bien la adscripción tribal de un determinado individuo, o bien, la ciudad o región de la que es originario. Así, por ejemplo, al-Qurašī, implica que la persona en cuestión era, (o pretendía ser, dado que las afiliaciones ficticias son frecuentes), un miembro de la tribu árabe de los Qurayš; del mismo modo, al-Qurtubī, dignifica que la persona es originaria de Córdoba”, en: Manzano, E., *Historia de las Sociedades Musulmanas en la Edad Media*, Edit. Síntesis, Madrid, 1993, p.18.

²⁰ Véase MAÍLLO, F., *Vocabulario de Historia Árabe e Islámica*, Edit. AKAL, Madrid, 1996, pp. 40-42. Véase Tb. nuestro estudio titulado: MELO, D., “Un historiador musulmán: Ibn Jaldún” en: CORTI, P., et Al (Edit), *Historia: el sentido humano del tiempo*, Ediciones Altazor, 2005, Viña del Mar, en donde nos referimos en forma sucinta al valor de este concepto, con algunas referencias bibliográficas.

²¹ V. CORRIENTE, F., y MONFERRER, J.P., (n.12), *Passim*.

²² SCHACK, A., *Poesía y Arte de los Árabes En España y Sicilia*, Traducción de Juan Valera, Editorial Arábigo- Argentina “El Nilo” de Ahmed Abboud, Bs. Aires, 1945, p.15.

²³ *Ibid.*, p. 16.

²⁴ *Ibid.*, p. 17.

²⁵ *Ibid.*, p. 18.

²⁶ PAREJA, F., *Islamología* / por Félix M. Pareja en colaboración con Alessandro Bausani, Ludwig von Hertling ; con un apéndice sobre la literatura árabe española por Elías Terés Sadaba, Madrid, Editorial razón y fe, 1952-1954, p.765.

²⁷ v. CORRIENTE, F., (n.12). *Passim*.

²⁸ *Les aventures d'Antar, fils de Cheddar : roman arabe des temps ante-islamiques* / traduit par L.-Marcel Devic, p.134

²⁹ KAHN, A., *Arabia Sagrada*, traducción Mario Montalbán, Ediciones Abraxas, 2000, Barcelona, p.38

³⁰ En términos generales: “la palabra Yihad etimológicamente significa “esfuerzo”; esta noción aparece en otros conceptos que surgen a partir de la raíz triconsonántica J.H.D, como por ejemplo: Mujtahid, que es aquel que se esfuerza en el estudio de la ciencia jurídica e Ijtihad, que es el esfuerzo personal en el estudio de la Ley. En cambio, para referirse a la guerra existe la palabra Harb; por tanto, el concepto correcto para hacer mención a la guerra santa en árabe es Harbun Muqqadasatu. Estas primeras precisiones conceptuales son fundamentales para comprender que el Yihad involucra una conceptualización más amplia, en donde la noción de guerra santa conforma sólo uno de sus elementos; claro está, bajo la óptica de un contexto puramente político y no espiritual.

El primer jurista a quien se le atribuye la elaboración de una doctrina del Yihad, fue Sufyan al-Thawri quien lo definió, en 715, como el “esfuerzo en el camino de Dios”. En este período se compusieron dos tipos de escritos acerca del Yihad. Los primeros tenían relación con las campañas llevadas a cabo por el profeta durante el período Medinés, incorporando –a veces- las expediciones llevadas a cabo por los primeros califas, y los segundos se referían, más bien, a la conducción del estado. En opinión de algunos, esta conducción decía relación con la expansión misma del Islam. Ahí fue fundamental el trabajo de los ulemas. “, en : MELO, D., (n.9), p.160-163.

³¹ La doctrina clásica ha establecido una diferenciación entre el Yihad pacífico, esto es el más espiritual o intelectual, y el Yihad bélico. Al primero se le denomina Gran Yihad -Yihad al akbar- y al segundo, Pequeño Yihad -Yihad al-asghar-. El

Gran Yihad, se define como “la lucha contra sí mismo, contra las tendencias que arrastran al hombre fuera de su centro, lo que, llevándolo hacia deseos parciales le conduce a fabricarse ídolos y, por consiguiente, le impide reconocer la unidad de Allah. Esta “idolatría” interior es más difícil de vencer que la exterior. Por eso para comenzar esta etapa, es necesario conseguir la expansión del Islam en todo el Dar al Harb”. La doctrina shiíta ha denominado al mayor, el Yihad de almas. Según algunos teóricos sufíes este combate interior ayuda al hombre a encontrar un estado de contemplación mística.

El Pequeño Yihad, denominado por la doctrina shiíta Yihad de cuerpo, se relaciona con la defensa de la fe por la fuerza contra un enemigo exterior que la amenaza o la persigue. Este se transforma en una obligación de suficiencia, un deber colectivo –Fard al-Kifaya- cuyo cumplimiento por un número suficiente de musulmanes dispensa a otros. Ahora bien, los autores están de acuerdo en que el Yihad no es una obligación personal sino colectiva. Sólo Adb Alla Ibn al-Hasan († 762) la declaró como acto recomendable. Según la mayoría de los autores, la naturaleza obligatoria del Yihad se funda en la aleya 2:216 que establece: “*Se os ha prescrito que combataís, aunque os disguste. Puede que os disguste algo que os conviene y améis algo que no os conviene. Dios sabe mientras que vosotros no sabéis*”; en tanto, el carácter colectivo de esta obligación se basa en la aleya 9:122: “*No tienen por qué acudir todos los creyentes. Que de cada agrupación de ellos sólo algunos acudan a instruirse en la religión, a fin de advertir a los suyos cuando regresen a ellos. Quizás, así, tengan cuidado*”, y también en la aleya 4:95: “*Los creyentes que se quedan en casa, sin estar impedidos, no son iguales que los que combaten por Dios con su hacienda y sus personas. Dios ha puesto a los que combaten con su hacienda y sus personas un grado por encima de los que se quedan en casa. A todos, sin embargo, ha prometido Dios lo mejor, pero Dios a distinguido a los combatientes por encima de quienes se quedan en casa con una magnífica recompensa*”, en: *Ibíd.*, p.162-163.

³² Véase al respecto JANSEN, J., “Ibn Taymiyyah and the thirteenth century: a formative period of modern muslim radicalism”, en: *Quaderni di Studi Arabi*, N° 5-6, 1987-1988, pp.391-396.

³³ Véase el artículo de síntesis al respecto de ESCOBAR, J.J., “El Salafismo en Europa”, en: *Política Exterior*, Vol XIX , Mayo/Junio 2005, Núm. 105, pp.63-75.

³⁴ Al respecto se establece que “quien lucha en el camino de Dios debe ser siempre cuidadoso de que su celo y ardor no vayan a exceder los límites de la justicia. Los musulmanes no deben en ningún caso violar los derechos humanos básicos” BEHESTI, M. Et Al., *Introducción a la Filosofía del Islam*, traducción de Abu Dharr Manzolillo, Editorial Alborada, Bs. Aires, 1988, p. 430.

³⁵ Véase PAULA DE VITA, A., “Morir por Allah”, en: *El Islam. Más que una religión, Selección de artículos de Le Monde Diplomatique*, Edit. Aún creemos en los sueños, 2002, Santiago, pp. 19-23. También el excelente trabajo de SHARIATI, A., *Sociología del Islam*, traducción de Gustavo Morales, Edit. Al-Hoda, 1998, Theran, p. 155.

³⁶ MAÍLLO, F., (n.18),p. 264. Según PARADELA, N., “Belicismo y espiritualidad: Una caracterización del Yihad Islámico”, en: *Militarium Ordinum Analecta*, Oporto, n° 5, 2001, p. 6: “*el Yihad tendrá un papel importantes en el surgimiento y mantenimiento de ese subgénero literario de la escatología musulmana conocido como “las descripciones del paraíso”*”. Cfr. con lo establecido por FLORI, J. *Guerre Sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l’Islam*, Éditions du Seuil, 2002, France, p. 109. Luego el mismo autor lo reafirma al incluir el relato de Tabari luego de la Batalla de Badr: “*Celui-ci, en exhortant les sodats, dit: “Il ne vous faut, pour obtenir le paradis, que trouver le martyr”*”, p. 280, y también el de la batalla de Uhud:”*Ce n’est pas la même chose. Vos morts sont dans l’enfer, et les nôtres dans le paradis*”, p. 281.

³⁷ AL-ANSARI, En: LEWIS, B., *La crisis del Islam .Guerra Santa y Terrorismo*, traducción de Jordi Vidal, Ediciones B, S.A, 2003, Bs. Aires, p. 63.

³⁸ ARCAS, M., “Teoría jurídica de la Guerra Santa: El “Kitab Qidwat Al-Gazi de Ibn Abi Zamanin””, en: *Revista Al-ANDALUS –MAGREB*, Vol. I, 1993, Universidad de Cádiz, p. 53 (n.30), p. 61.

³⁹ BEHESTÍ, M., et Al, (n.32), p.483.

⁴⁰ “*Combatir en la guerra santa es una de las acciones más puras y sublimes que el musulmán puede realizar, pues se trata del “esfuerzo (esto significa Yihad) en el camino de Dios (fisabil Allah)” por la expansión y defensa del Islam, esfuerzo que obliga individual y colectivamente*”, en: ARCAS, M., (n.2), p. 65.

⁴¹ *Yahya me relató de Malik de Abu’z Zinad de al-Araj de Abu Huraira que el Mensajero de Allah, que Allah le bendiga y le conceda paz, dijo: “¡Por Aquél en cuyas manos está mi ser! Me gustaría morir luchando en el camino de Allah, y ser devuelto a la vida luego para ser muerto de nuevo.” Abu Huraira dijo tres veces: “¡Doy testimonio de ello por Allah!”*.

⁴² “*Ya en el mismo Corán aparecen algunas aleyas que son la base de la doctrina del martirio en el Islam. A propósito de la batalla de Uhud en la que murieron musulmanes, la azora III, aleyas 169-71 dice: “Y no penséis que quienes han caído por Dios hayan muerto. ¡Al contrario! Están vivos y sustentados junto a su señor (170), contentos con el favor que Dios les ha hecho y alegres por quienes aún no les han seguido, porque no tienen que temer y no están tristes (171), alegres por una gracia y favor de Dios y porque Dios no deja de remunerar a los creyentes”*

El mismo término con el que se designa el concepto de mártir y martirio tiene una gran carga simbólica y resulta muy significativa la elección del mismo. Esta palabra es Shahid (mártir) o Shahada(martirio), procedente de la raíz Shahida, que significa inicialmente “estar presente” y secundariamente “ver con los propios ojos”es decir “ser testigo”, de donde deriva un tercer significado: “dar testimonio” (de algo que uno ha visto) y finalmente, “atestiguar”. en: VIDAL,

F., “Mártires musulmanes en la frontera Nazarí: La batalla del Salado o de Tarifa (1340)”, en : *Iglesias y Fronteras, V Jornadas de Historia en la Abadía, Homenaje a José Rodríguez Molina*, 2005, p.754.

⁴³ “No existe acción más meritoria por breve o insignificante que sea, que participar, incluso indirectamente en el Yihad. Es superior al mérito del ayuno, de la oración, de la sumisión a Dios, de la peregrinación, etc. Algunos hadices resultan muy expresivos, como éste: “La permanencia de uno de vosotros en la línea de combate tiene más merito que las prácticas religiosas realizadas entre los suyos durante setenta años, y la salida matutina o vespertina de un hombre en el camino de Dios es mejor para él que este mundo y lo que hay en él” O éste otro: “Aunque arases de noche y ayunases de día, no llegarías (en mérito) al sueño del combatiente en el camino de Dios”, en: ARCAS, M., “La escatología de la Guerra Santa”, en: Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, año XXIX, 1993, pp. 169-170.

⁴⁴ *Id.*

⁴⁵ *Ibid.*, p.175.

⁴⁶ Para los temas referidos a esa “genealogía”, recomendamos la lectura de: ROY, O., *Genealogía del Islamismo*, Ediciones Bellaterra, 1996, Barcelona.