

El Islam sin velo

Marta Zein, Nazanin Amirian

Capítulo

Amor, sexo y familia

El placer existe,
 ?Celibato? ?En el islam?
 Plagiando el Kamasutra,
 Caminos del sexo fuera del matrimonio
 Viejos y nuevos referentes sexuales

Capítulo

De dos en dos y ¡castos!

El error de Passolini,
 Poliandria, la otra cara de la tortilla
 Viginidad sí, castidad, no
 Aquí no hay homosexuales
 Ser gay, siendo creyente
 Las “sohakiyas”

Capítulo

Algo de bioética

Cambio de sexo con permiso de Alá
 La ablación, un pecado
 Inseminación: Fecundar sin hacer el amor
 La maternidad suplente
 Kefâla: adopción de niños

Capítulo

La misión moral de los tejidos

Los pliegues de una prenda *climática*
 Coronar la cabeza
 Una señal para descifrar
 Velo... ¿islámico?
 La *utilidad* política de una penda

Capítulo

Algunos apuntes religiosos

Chiísmo: ¿un Islam iranizado?
 De qué enemigos se está hablando...
 Cada uno con su doctrina
 Diferencias político-religiosas
 Sušiyâns y Mahdi; los otros Mesías

Capítulo

Sufismo, ¿el misticismo del Islam?

Disidentes antisistemas
 Vivir en “la senda”
 Derviches, sufies y mendigos
 ‘Eṣrâgh, la filosofía de la Luz

Capítulo

El mártir, el suicida y el homicida

*Sólo Alá quita la vida
 *El deber de la entrega
 *El culto al martirio
 *Falsos mártires

Capítulo 7

Ŷihâd: batalla de tinte espiritual.

El recurso de la guerra
 Las consecuencias de la historia
 La fábrica de *muyâhidin*
 Una realidad de carne y hueso

Capítulo 8

Existencias invisibles

- * Seres hechos de Luz
- * Compartidos y viejos conocidos
- * El sexo de los ángeles, un asunto sin zanjar
- * Ÿenn: entes creados del fuego
- * Aromaterapia para ahuyentar a los fantasmas
- * Aquí no hay ángel caído
- * Adorar al demonio en las tierras de Alá

Capítulo

De la muerte y de la vida

‘Ezrâil, el rostro de la muerte
 En el más allá
 Un infierno infernal
 El purgatorio también existe
 La aventura de volver a vivir en otros cuerpos
 ¿Incinerar? Y luego ¿Cómo resucito?
 Apocalipsis islámica

Capítulo
Los secretos de la mezquita

Las múltiples funciones
 Tras la huella de otras religiones
 Prohibido el paso

Capítulo
En la mesa, algo más que buenos modales

- * Lo que tiene carne....de la manzana
- * ¿Cerdos? No, gracias
- * Alimentos vetados
- * La delicia emigrada
- *.Manjares identitarios
- *¿Musulmanes vegetarianos?

Capítulo
Alcohol, el espíritu del vino

un legendario caldo
 ?Bueno para unos y malo para otros?
 La ley semi seca del Islam
 !Allí, están los infractores!
 Quién es ese que lleva la copa
 Vino camuflado

Capítulo
Los hermanos de cuatro patas

- * Con animales, compasión
- *Hormigas y camellos, y perros y gatos
- *Fábulas: los bichos como maestros
- *Valor sustitutivo del sacrificio animal
- *¡No a la vivisección!
- * De las pieles y las peleas de animales

Capítulo:
En las entrañas de la economía islámica

Limosna, caridad y la economía
 ¿Una tercera vía?
 Hay vida en los mercados financieros
 En el laberinto del bazar
 Los banqueros de Dios
 Entre la diversidad económica y la indefinición.

Capítulo 14
Medir el tiempo

- * Años nuevos y variados
- * Un calendario muy pagano
- * Nouruz, un homenaje a la madre tierra
- * Haft Sin, las siete “eses”
- * Pueblos con derecho a su propio año nuevo
- * La navidad procede de... Irán.

capítulo
juegos de azar, lotería y ajedrez

La importancia de tener una racha de suerte
 Lotería: la ilusión universal para vivir del cuento
 Maldición y pasión del ajedrez

Agradecimientos:
 Queríamos agradecer al

Dedicatoria:

Pronunciación y translación
 Para una correcta pronunciaron de aquellos
 términos árabes y persas de uso poco frecuente en

los medios escritos españoles, hemos establecido los siguientes normas:

Â, para el sonido largo de la vocal “a”

.., para el sonido de “sh”, como “english” o “short”, en inglés.

.., para el sonido “j” en “Jordi” nombre catalán, o “jump” en inglés.

J, para el sonido de la “J” en castellano, como Juan o Jaime.

Gh, para las letras ^ج y ^ڦ, con el sonido de la “r” en francés “rolled” o “rue”

’ para la letra ^ڦ, y el sonido glotal de “a” .

Mantendremos las formas habituales de transcribir términos árabes y persas en castellano, como Mahoma en vez de Mohammad, el profeta del Islam o Alá en vez de Al.lâh.

Nota de las autoras

“El Islam sin velo” nace con la intención de contribuir a dar a conocer, en la medida que permite un libro, algunos aspectos de la vida y de las vivencias de las gentes que habitan ese espacio imaginario llamado “mundo musulmán”. Lejos de ser un manual sobre el Islam, este texto intenta encontrar repuestas terrenales –antropológicas, económicas, políticas y sociales- a los hechos religiosos que no sólo son importantes para el Islam sino para el judaísmo y el cristianismo.

Está dirigido al gran público, a la gente de a pie que comparte su vida y sus espacios con personas de otros credos y culturas, por lo que hemos optado por un lenguaje sencillo, didáctico y ameno, en el marco del rigor y la seriedad que exige el tema en cuestión.

Sin duda, llamará la atención del lector la presencia destacada de Irán en el desarrollo de los capítulos. Esto se debe no sólo a que una de las autoras es originaria de este país, sino y sobretodo por el papel que ha tenido y tiene dicho país en todo lo que atañe al “mundo islámico”. Esta característica del libro también servirá para que los demás pueblos que componen este universo (los turcos, kurdos, malayos, bereberes, pakistaníes, árabes... entre otros cientos) se animen a narrar su historia y demuestren su impresionante diversidad. Es importante, para el bien de la armonía y convivencia, que transmitan la riqueza de sus culturas autóctonas y aquellas singularidades que laten en el seno de su credo religioso.

Por otro lado, hemos intentado que las referencias y las fuentes se encuentren en internet para que sea más fácil al lector acceder a ellas. Esperamos que nuestro empeño en demostrar la complejidad de la composición de este ilusionario lado del mundo sea una incitación a la curiosidad y una invitación al uso de la inteligencia.

A modo de introducción

El poder de nombrar

Los primeros cartógrafos dibujaron el mundo de oídas. Al calor los relatos de los viajeros fueron configurando costas, mares, montañas...

La palabra esculpió el contorno del universo humano. Los límites de aquella primera representación estaban marcados por sus sombras. Creencias, leyendas, prejuicios, se establecían al otro lado del territorio conocido. Donde no alcanzaba su conocimiento, los humanos inventaron representaciones.

Para los babilonios la tierra era una montaña que emergía del mar y una planicie apoyada en montes para los egipcios. Homero la describió como una concavidad circular en cuyo centro estaba el mar. Un cilindro fue la figura geométrica que utilizó Anaximandro, discípulo de Tales de Mileto, mientras que Jenofonte la imaginaba con forma cónica. Homero cayó en la cuenta de que el cielo semeja una esfera en cuyo centro flota la Tierra, como una yema en la clara...

La forma de la tierra y el territorio en el que el ser humano habita se basó en especulaciones y relatos de quienes habían realizado desplazamientos por las necesidades más frecuentes: guerra, comercio, mensajería, caza, exploración, religión, salud, investigación... Los más interesados en representar la tierra eran precisamente los guerreros y aquellos con la mirad fijada en los recursos naturales, fuentes de energía, minerales preciosos.

En este afán de conquista la palabra tenía un papel tan relevante que uno de los momentos más valiosos en cualquier expedición era el bautismo del territorio. De este modo, el entorno parece recién nacido y el conquistador, un demiurgo.

Así es el poder de nombrar. Lo reconocen culturas de todas partes del planeta. En la India se dice que lo imperecedero es la palabra. En el antiguo Egipto el nombre tenía poder mágico. Los esquimales dicen que el hombre se compone de tres partes, cuerpo, alma y nombre. En Roma los esclavos eran los que no tenían derecho a ningún nombre legal y sólo algunos elegidos dominaban su correcta invocación. Para el Talmud judío las letras y las palabras crean al mundo, le dan vida.

Son muchas las religiones que han construido un discurso en torno a la capacidad generatriz de la palabra.

Occidente y Oriente adaptaron el mundo a su imaginario y ahí permaneció durante unos cientos de años. Monstruos inexistentes e infiernos imaginarios marcaron rutas, determinaron conquistas y movieron a miles de seres humanos por unos caminos y no por otros. Se aceptó la existencia de Górgonas, diablos, seres mitológicos de forma antropomórfica, desviaciones del rostro humano cuya función servía para amalgamar a ingenuos e ignorantes y crear falsas certezas.

Nombrar no sólo ordena el mundo sino que lo reinventa. Quien da nombre desencadena una realidad, que parte de muy atrás, en los orígenes de la humanidad y se traslada hacia lo que aún no ha ocurrido. Señalando con el dedo y acompañando la señal con un golpe de voz la humanidad aprende a calificar el mundo que lo rodea. Poco a poco, se va adueñando de su entorno, expresándolo, entendiéndolo y comunicándolo. La lengua se convierte de este modo en el vínculo con el otro.

Nombrar para ser dueño y señor de lo nombrado sirve además de herramienta política, preferida por quienes, en su afán por acumular poder, son conscientes de que al renombrar el mundo multiplican su autoridad.

No hace falta más que mirar el panorama político de la actualidad para descubrir conceptos que a principios del siglo XX nadie había pronunciado y que ahora, en cambio, son imprescindibles para entender desde las relaciones internacionales a la vida cotidiana. Entre los vocablos con más poderío destaca “mundo islámico”, una suma nada fortuita de dos términos que durante años caminaron por separado.

Y ¿Dónde está ese “mundo islámico”?

El “mundo islámico” es un concepto de reciente creación en la literatura política. Nace como contraposición al “mundo Occidental”. Sirve para simplificar la impresionante complejidad de una buena parte de la población del planeta y tiene un objetivo simple: manipular. Lo curioso de este término es que no existe a la inversa, es decir, pocos habrán leído en textos de actualidad sobre la existencia del “mundo cristiano” como contraposición al “mundo oriental”. Lo que ofrece una pista de la autoría: el que gana es aquel que primero nombra... este juego de opuestos, formado por el “mundo islámico” a un lado y el “mundo Occidental” a otro es obra, entre otros, del “orientalista” británico (¿Qué Oriente? ¿china?, ¿India?, ¿persa?, ¿turca? o ¿árabe?)- Bernard Lewis perfeccionado por el estratega estadounidense Samuel Huntington, administrador de la Casa de la Libertad (“Freedom House”), una asociación al frente de cuya organización estuvo el ex-director de la CIA, James Woolsey. Esta confrontación también tiene un nombre propio y nuevo: “choque de civilizaciones”, en el que “Islam” y “occidente” simbolizan a dos mundos opuestos, una definida por una religión y la otra por una geografía.

Una vez nombrada, la palabra adquiere entidad propia, genera realidades, se convierte en moneda de cambio y provoca no sólo reacciones sino efectos secundarios. “Mundo islámico” no aparece aún en la Real Academia de la Lengua, sin embargo, sí está registrado en la Enciclopedia Libre Universal en Español. Para este diccionario creado por los usuarios del castellano en internet, “mundo islámico” son todos aquellos países que tienen el Islam como religión oficial.

Fin.

Ya está: algo imposible se hace real y cotidiano, todos hablan de él aunque nadie pueda darle cuerpo. Un nuevo ente aparece en las cartografías. Como cualquier lugar imaginario, se trata de un “mundo” imposible porque carece de lo más elemental para estar cohesionado: no existe un territorio, no es una unidad geográfica capaz de agrupar a un determinado número de habitantes, ni siquiera se trata de un bloque religioso. Sin embargo, existe. No importa que las diferencias de los países que lo componen tengan regímenes políticos distintos -desde monarquías constitucionales a repúblicas democráticas, pasando por dictaduras laicas, regímenes teocráticos o sultanatos-, queda al margen que unos se rijan por leyes copiadas de países occidentales mientras que otros se inspiren en el Islam o que existan también los que se hagan eco de criterios propios, milenarios... Se trata de sociedades muy diferentes, con historias que han marcado su personalidad, muchas veces sin conexión alguna, y que desde el punto de vista político les separa a la mayoría intereses contrapuestos... pero todo esto son “pequeños detalles” porque una nueva palabra ha sido registrada -“mundo islámico”- y ya ha echado a andar. No importa que algunos individuos de estas sociedades se empeñen en reivindicar su propia identidad nacional o religiosa, no importa que entre los miembros de su opuesto –occidentales- algunos intenten explicar que el concepto es tan ficticio como si alguien se empeñara en introducir en el mismo saco a los “cristianos” rusos con sus correligionarios mejicanos, y ponerse a analizarlos...

Árabe, musulmán, islámico. Con estas tres palabras Lewis Carroll podría crear paradojas divertidas, mundos paralelos y cuentos infantiles. Un árabe puede no ser musulmán, un musulmán, no árabe... y sin embargo, todos parecen ser el mismo.

Alrededor de 1.100 millones de personas viven en esta paradoja: son nominalmente musulmanas, muchas habitan en regiones donde entró el Islam desde el siglo VII y en otros no sucedió hasta la Edad Moderna, en todos ellos sus leyes se fueron asentando, pero de diferente manera y en diferentes grados... y, para rematar los matices, ni siquiera los del mismo área geográfica practican la religión del mismo modo.

29 países africanos como Argelia, Benín, Burkina Faso, Camerún, Chad, Comoras, Costa de Marfil, Yibuti, Egipto, Gabón, Gambia, Guinea, Guinea-Bissau, Libia, Malí, Mauritania, Marruecos, Mozambique, Níger, Nigeria, Senegal, Sierra Leona, Somalia, Sudán, Togo y Túnez, son lanzados al mismo saco que Guyana y Surinam

2 países musulmanes del continente americano, 27 países asiáticos como Turquía, Afganistán, Azerbaiyán, Bahrein, Bangla Desh, Brunei, Indonesia, Irán, Irak, Jordania, Kazajstán, Kuwait, Líbano, Malasia, Maldivas, Omán, Pakistán, Palestina, Qatar, Arabia Saudita, Siria, Tayikistán, Turkmenistán, Kirguistán, Uzbekistán, Emiratos Árabes Unidos, y Yemen y los 2 europeos: Albania y Bosnia Herzegovina... ¿Qué Islam pueden compartir Nigeria y Albania o Afganistán y Bosnia?

Por su parte, India cuenta con 88 millones de musulmanes, y China con unos 20 millones, que además pertenecen a diez grupos étnicos distintos. En el corazón del opuesto al mundo islámico, Estados Unidos, también existen musulmanes. Allí habitan entre 5-10 millones adoradores de Alá que al contrario de lo que se piensa no son inmigrantes árabes, sino que su núcleo duro son los dos millones de afro norteamericanos que se autodenominan «musulmanes negros». Cabe recordar que uno de los personajes más emblemáticos del Islam estadounidense fue Malcolm X, (1925-1965) apodo de Malcolm Little, de nombre musulmán Hadj Malik El-Shabaz, fundador de la Muslim Mosque, Inc. y de la Organización de la Unidad Afro-Americana (Organization of Afro-American Unity) y asesinado bajo circunstancias aun no aclaradas. Su opción religiosa formó parte de una realidad colectiva: la masiva conversión de los afro americanos. Un «salto religioso» producidos por el rechazo a la segregación racial ejercida por los blancos-cristianos que dominan todos los aspectos de la vida en ese país y cuyos más devotos representantes les sometían a una exclusión racial que fue legal hasta hace poco. De modo que, no sólo es posible ser musulmán estadounidense además de africano, sino que se puede ser estadounidense de origen árabe y ser cristiano. De hecho, los árabes que viven en el territorio de la superpotencia en su mayoría son cristianos maronitas de origen libanés, palestino, sirio y egipcio.

Si se pone en danza el concepto «árabe» este mundo imaginario se convierte en tosco hasta la deformidad: una etnia que componen tan sólo el 18-20 por ciento de este universo. Indonesia, que no es un país árabe, con cerca de 300 millones de habitantes, es el país con mayor población musulmana del mundo, en el que viven unos 350 grupos étnicos diferentes que se comunican en alrededor de 400 lenguas.

Tampoco lo son Turquía, Irán, Afganistán, Pakistán, Malasia, Nigeria o Kirguizistán, entre otros. En el propio Irán, que también le llaman Persia, los persas son una minoría más, entre un complejo puzzle de pueblos y etnias como kurdos, azerbaiyanos, gilakis, mazandaraníes, lores, baluches, turcomanos, árabes, baktiaríes, qashgaíes, judíos, armenios, asirios entre otros.

En Afganistán, posiblemente uno de los países más multiétnicos del planeta Pashtunes, Tajikes, Turkmenos, Uzbecos, javanéses, sondanés, madurés, papúes, melanesios, Hazaras, Chahar Aimaks, baluches, brahuis, Koochis, qizilbashes, judíos, persas... viven junto.

Esta diversidad también se refleja los idiomas que se usan. Es verdad que hablan el árabe... o no. Si bien es cierto que el árabe es la lengua del Corán, la mayoría absoluta de los "musulmanes" no pueden leerlo ni hablarlo. El mapa lingüístico de ese "mundo" está compuesto por cientos de lenguas bien distintas, desde mandarín, malayo, turco o persa, hasta otros que difícilmente tienen eco en Occidente como swahili, patán, sara, baguirmi, bulala, tamazight, urdu, punjabi, singhi, baluchi, bengalí, boni, dabarre... y, para cerrar el círculo de esta diversidad: el eslavo.

Quien, dispuesto a creer en imposibles, se aferre a la religión como el elemento cierto de este mundo, tendrá que asumir que el suyo será más un ejercicio de fe o de voluntad, porque, al igual que en los países "cristianos", no todos los creyentes son practicantes. Como sucede a cualquier habitante de la tierra, la vida ajetreada de hoy en día deja poco espacio para los ritos religiosos. Esa solidez y militancia religiosa-política que Occidente otorga a los musulmanes depende del contexto social, político, cultural e intelectual del devoto. La manera de entender el Islam está directamente vinculada con el grado de instrucción del fiel, las circunstancias que le rodean, su clase social, o su nivel cultural. Por lo que, el Islam puede ser la seña de identidad de un grupo pero no de un bloque del mundo. Para la mayoría de los seguidores de las enseñanzas de Mahoma, la religión no es un asunto de militancia, sino un refugio en el que encontrar amparo frente a las tragedias personales, calamidades individuales, sociales e incluso naturales. Y así existe una frontera real y cotidiana entre la vida espiritual y la vida pública.

Por otra parte, igual que en el corazón de occidente existen personas que son fieles a la religión islámica, también sucede al contrario. Cristianos, judíos, hinduistas, budistas, izadís, animistas, bahaíes, o zaratustrianos, amén de existir, simplemente, los ateos.

Con todas estas variaciones las preguntas están servidas: ¿Qué comparte un ciudadano indonesio papu con un kurdo iraní? ¿Y un iygur musulmán chino con un afro americano musulmán?. ¿Saben que culturalmente un paquistaní musulmán es más cercano a un indio hinduista que a un marroquí que profesa el Islam?

La "civilización islámica" es una denominación imprecisa que se pretende contraponer la "civilización Occidental", otro concepto vago y no sólo porque equipara un adjetivo religioso a un espacio geográfico, sino sobre todo porque oculta las aportaciones de millones de zaratustrianos, judíos, cristianos o simplemente no creyentes en la construcción de las grandes culturas nacidas en los países islamizados. Repartir el adjetivo "islámico" a todo lo que se localice en esta parte del planeta -artes, ciencias, vestimenta, etc.-, es tan absurdo como hablar de un atuendo cristiano, una cocina o una música cristianas. Claro que existen arquitectura romana o griega, o pintura y danza turca, kurda, persa, y de decenas de grupos étnicos en los países *musulmanes*, pero ¡¿música, baile, oftalmología o astronomía islámicos?! ¡Hasta los símbolos que representan los números, ese genial invento de los matemáticos indios, es llama en occidente "Números "árabicos" o islámicos"! Graves faltas que en el "mundo musulmán" no suelen suceder. ¡A nadie se le ocurriría decir, por ejemplo, "la Novena sinfonía de Ludwig van Beethoven, el compositor portugués-

cristiano....", mientras abundan, en las bibliografía universitarias referencias que presentan a Abu Alí Sina "Avicena, el médico, filósofo y científico apodado "El príncipe de los sabios", de nacionalidad persa, de credo mazdeista, de padre musulmán y madre judía, como "Médico árabe medieval"¹.

¹ Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina. Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de Méjico (sisbib.unmsm.edu.pe/BvRevistas/anales/v60_n4/pdf/)

En aquellas tierras nunca existió una comunidad intelectual única, ni mucho menos una vida uniforme. La “civilización islámica” si existe será un síntesis híbrida nacida tras la introducción de un credo religioso en distintas tradiciones culturales que aun mantienen sus rasgos absolutamente distintivos, por no decir que en muchas ocasiones contrarios.

Por si a estas alturas alguien pudiera seguir creyendo que el “mundo islámico” no es más que un lugar imaginario creado por la literatura política que a demás en bloque lucha contra el Occidente, una última evidencia: En conflictos como la guerra entre Irán e Irak, los soldados “musulmanes” –más allá de si eran árabes y persas, sunnitas y chiitas-, se mataban unos a otros para dejar cerca de un millón de muertos y unos 8 millones mutilados. Pues, reina un factor más aglutinador que la “hermandad” islámica: los intereses de los Estados que la componen. Esos intereses que hacen que los reyes saudíes, árabes-sunnitas por ejemplo, colaboraron con los presidentes de EEUU (cristiano-occidentales) para destruir al difunto Saddam Husein, árabe y sunnita. En agosto de 2007 The New York Times anunció el plan del Gobierno de George W. Bush para vender armas por un total de 20.000 millones de dólares a Arabia Saudí y sus vecinos durante la próxima década. Su uso oficial: que los saudíes pudieran “enfrentarse a la amenaza iraní”. Paralelamente, EEUU brindó una ayuda militar a Israel por valor de 30.000 millones de dólares. El objetivo era el mismo: unir a una monarquía absolutista y fundamentalista musulmana, Arabia, a un Estado cristiano, EUA y a un Estado judío para enfrentarse a un régimen musulmán. ¿Quién dijo “mundo islámico”? ¿Quién dijo “enemigo común”?

Samuel Huntington no fue el primero pero sí el que lo proclamó más alto. O, al menos, el que fue más coreado. Su “choque de civilizaciones” germinó bien entre las democracias occidentales de libre mercado encabezadas por Washington, donde se presentó como una coartada doctrinal a la política hegemónica de Estados Unidos que aspira conquistar las zonas que su punto de vista militar e industrial considera las “más estratégicas del mundo”. La clave del éxito de este politólogo fue que el nuevo concepto encajó con un orden individual del mundo, ese que es capaz de entender que el mundo se divide en dos realidades de ficción: el mundo cristiano occidental y el planeta oriental musulmán.

En su libro “El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial”, este profesor de ciencias políticas plantea unas ideas, que lejos de ser un análisis riguroso sobre los motivos de los conflictos mundiales, lo que persigue es dar cuerpo doctrinal a un programa concebido en el seno del Consejo Nacional de Seguridad de Estados Unidos, que justifica el aumento de los créditos militares y el intervencionismo militar en las regiones donde se concentran los grandes recursos energéticos fósiles.

Lo que después sucedió sólo ha tenido que adaptarse a esta lógica: tras la desintegración de la URSS hacía falta proporcionar una ideología de repuesto al complejo militar e industrial estadounidense. Los atentados del 11 de septiembre de 2001, que fueron interpretados en Estados Unidos y Europa como la primera manifestación de un «choque de civilizaciones», sirvieron a esta estrategia.

Esta falsa geografía ha creado un mundo habitado por seres humanos que obedecen a otras leyes, distintas a las reales. En este nuevo orden internacional el grave problema de la humanidad no es la brutal distancia que separa a los pobres –más de la mitad de almas que habitan la tierra-, de los ricos, sino esos conflictos que desencadenarán las diferencias culturales allí donde se encienda la chispa. Además, para

mayor perversión del orden real de las cosas, Huntington entrega a EEUU la máxima representación de la civilización judeo-cristiana para resolver este “conflicto”, mientras la ONU queda invalidada, ignorada y anulada.

El primero que nombra el mundo es el que gana. La pregunta que debe hacerse cualquier lector de este relato político o cualquier “habitante” de la realidad internacional es: “¿Al servicio de qué proyecto, pues?” Antes de que llegue el turno de preguntas, Huntington desarrolla sus supuestos: Con la caída de la URSS, el principal conflicto lo protagonizan las civilizaciones incompatibles, ya no se trata de sistemas políticos ni ideológicos, entre otras razones porque el único sistema político viable es el de la democracia capitalista.

El planteamiento continúa con que en el mundo existen ocho civilizaciones, la hindú, budista, confuciana, musulmana, africana, latinoamericana, ortodoxa y occidental, confundiendo lugares geográficos con las religiones con total impunidad. Por si se tratara de un error, no está demás aclarar que religión no es sinónimo de civilización. La civilización es un conjunto de recursos, conocimientos y actividades que caracterizan a un pueblo en el esfuerzo por asegurarse la supervivencia. La religión –el sistema de ideas fantásticas y sobrenaturales acerca de la creación- es sólo un elemento más de una cultura.

La segunda premisa gira en torno al peligro para una civilización occidental, encarnada en Estados Unidos de América. Por lo visto, si la alianza entre la “civilización” ortodoxa rusa con la confuciana china es peligrosísima, lo es mucho más el duo “confuciano-islámico” y el “hindu-ortodoxo”. En esa suma de pares reside la amenaza que acecha a Occidente, cuando, de paso, el inventor del famoso choque presenta a los países musulmanes como árabes, siendo además un profesor de Ciencias Políticas de Harvard.

Es posible que este politólogo quisiera presentar la posible alianza político-estratégica entre China, Rusia y los países “musulmanes” bajo el manto de lo religioso para manipular las convicciones de los creyentes de uno y otro bando y lanzarlos a una guerra religiosa... pero lo que sí es cierto es que, a partir de estas hipótesis, el “Choque de civilizaciones” hace real la confrontación entre el Occidente cristiano civilizado y el Islam desubicado, esa especie de “Califato global”. Como todos los mundos inventados, este también tiene su propia lógica interna: si EEUU no actúa para civilizarlo, el segundo acabará con el primero. Así de claro.

No importa que los palestinos “musulmanes” tengan que lanzar piedras y palos en el transcurso de sus Intifadas para luchar contra los tanques y caza bombardeos de ultima generación israelí, teniendo “hermanos musulmanes” como los jeques saudíes, reyes jordanos o presidentes indonesios. Este tipo de planteamientos no encajan en el “nuevo orden internacional” (otro concepto acuñado por la literatura política del nuevo siglo). Tampoco encajan ciertas preguntas como por qué el 65% de los latinoamericanos “cristianos” que viven bajo la línea de la pobreza pueden o deben aliarse con el 2% de sus compatriotas “cristianos” que concentra el 80% de la riqueza de sus países, para luchar contra los desarrapados afganos o nigerianos que sufren el mismo mal?.

La lógica interna de los dos mundos en choque, los habitantes de esta montaña elefante, la vida de esta geografía imposible, se mueve por criterios que para quienes no viven en ese universo pueden resultar histriónicos: este encontronazo de civilizaciones se debe al resentimiento de los pueblos del Medio Oriente, que observan con envidia el desarrollo de Occidente al constatar cómo su cultura no es capaz resolver sus conflictos, por eso políticamente recurren a la violencia que está dirigida en gran parte al mundo occidental-judeocristiano. Así de sencillo, y por ende, así de complejo y de irreal.

Capítulo I:

El placer existe

“Vuestras mujeres son campo labrado para vosotros, venid pues a vuestro campo como queráis, haciendo preceder algo para vuestras almas” (Corán, 2:223).

Sin duda, y a pesar de lo que se piensa en Occidente, la mayoría de los amantes musulmanes cumplen a raja tabla aquella recomendación del movimiento contestatario de Mayo del 68 que aún hoy tiene buen predicamento: “Haz el amor y no la guerra”.

La explicación de tanta sensualidad en el seno de la propia religión podría obedecer a esa lógica popular que hace que los habitantes de países que gozan de altas temperaturas se autodenominen “de sangre caliente” por una ardiente regla de tres no escrita: allí donde más calor hace, presumen que la sangre hierva y se inquietan las hormonas. Pero existe otro argumento bastante menos especulativo: los textos sagrados del Islam ensalzan la sexualidad de sus creyentes, siempre que la practiquen dentro de la legitimidad religiosa, por supuesto.

Con este principio no extraña que el Islam fuera considerado durante siglos como “una religión inmoral y lujuriosa”, tal y como afirma Abdennur Prado, en su artículo “Sexualidad en el Islam”². Quizá la fama se debiera a que en ella el placer sexual prevalece sobre la procreación, algo inconcebible para el cristianismo o el judaísmo. Es más: el Corán deja claro que la sexualidad es un placer no sólo practicable sino exigible.

El libro sagrado se esfuerza en poner ejemplos para la buena práctica del erotismo y la sexualidad y en marcar ciertas reglas del juego. Para empezar, enseña que las mujeres han sido creadas para “la quietud” de los hombres (Corán 30:21) un punto de partida que no implica que el gozo femenino sea inexistente pues la obligación del marido es “gestionarlo”. La actividad sexual no cesa ni siquiera en el mes de Ramadán, el noveno del calendario musulmán, en el que fue revelado el Corán. Durante el mismo los creyentes realizan un ayuno diario, desde la salida del sol hasta que se pone el sol. De hecho, el Corán se dirige a los hombres para decirles que *“Durante el mes del ayuno os es lícito por la noche uniros con vuestras mujeres: son vestidura para vosotros y vosotros lo sois para ellas. Alá sabe que os engañabais a vosotros mismos. Se ha vuelto a vosotros y os ha perdonado. Ahora, pues, yaced con ellas y buscad lo que Alá os ha prescrito. Comed y bebed hasta que, a la alborada, se distinga un hilo blanco de un hilo negro. Luego, observad un ayuno riguroso hasta la caída de la noche. Y no las toquéis mientras estéis de retiro en la mezquita. Éstas son las leyes de Alá no os acerquéis a ellas. Así explica Alá Sus aleyas a los hombres. Quizás, así, Le teman”* (2:187).

El placer sexual es tan inexcusable que ni siquiera un ayuno religioso estricto puede ser razón para desatender los deberes maritales. Esto aparece claramente reflejado en un hadiz “cita, relato” título dado a la colección póstuma de la palabras, hechos y gestos del profeta, transmitidos por autoridades religiosas o testimonios de sus compañeros. El él narra la queja de la esposa de ‘Uthmân ibn Maz’ún, compañero de Mahoma: ‘Uthmân ayuna durante el día y permanece orando durante la noche’. Como

² www.webislam.com/?sec=articulos&s=Iniciaci%F3n&sb=Preguntas

respuesta, el Profeta reprocha al marido: “*Alá no me envió para la vida monástica, sino que Él me envió con una vía sencilla y recta. Yo ayuno, rezo y también tengo relaciones íntimas con mi esposa. Así, a quien le guste mi tradición, debe seguirla, y nikâh es una de mis tradiciones*”.

Nikâh (literalmente “coito”, sinónimo de “matrimonio”), es un acto necesario y el único marco donde deba practicarse el placer sexual, una actividad imprescindible para un buen creyente. Es más, el Profeta asegura que “*es la mitad de la religión, y la otra mitad es taquâ, la conciencia de Dios*”.

El libro “Transformando el Sexo en Sadaqa” escrita por Ruqayya Waris Maqsood, una estudiosa británica convertida al Islam, entra en algunos detalles respecto al tema del matrimonio. Según la autora, “*El Profeta estableció que en cada momento íntimo con el esposo o esposa debe ser ‘sadaqa’*”³, término que procede del árabe *sidq* cuyo significado es “sinceridad” aunque suele identificarse con “caridad”, entrega voluntaria de algún bien a un necesitado. Ante la posibilidad de que alguien se pregunte qué tiene que ver con el acto sexual, Maqsooda adelanta una respuesta y ofrece el siguiente hadiz: “*El Mensajero de Dios dijo: ‘En cada acto sexual de cada uno hay sadaqa’. Los Compañeros contestaron: ‘¡Oh Mensajero de Dios!, cuando uno de nosotros satisface su deseo sexual, ¿Le será dada una recompensa por eso?’*. Y él dijo, ‘*¿Acaso no creen que si lo satisface de una manera ilícita estará cometiendo una falta?. Del mismo modo, si él lo hace lícitamente será recompensado*’⁴”

Que la sexualidad placentera (siempre dentro del matrimonio) constituya la mitad de las observaciones que debe de cumplir un buen musulmán explica que en el Corán las referencias a la sexualidad sean tan abundantes. Para señalar hasta qué punto es importante esta actividad, Mahoma se pone como ejemplo a seguir, algo inimaginable con respecto a la vida de Jesús, cuya figura es símbolo de castidad. Entre los musulmanes, el primero en ser sexualmente activo es El Profeta, de ahí que conozcan al dedillo los detalles de su vida pasional a través del Corán (33:37 y 50-53; 24.23; 66:1-5, entre otras descripciones).

Con Mahoma como norte, este texto sagrado promueve que los hombres, en su búsqueda del placer, conozcan la sexualidad femenina: “*Más aún, uno debería recrearse conjuntamente con su esposa y entretenérla con besos, caricias y demás. Luego, cuando uno ve que ella está lista, preparada y deseosa de él, sólo en ese momento el debería iniciar las relaciones. La sabiduría del Dador de Leyes en esto es evidente, puesto que para la mujer el placer deriva de cómo el hombre actúa. Si él se aproxima mientras ella no se encuentra preparada, él podrá satisfacer su necesidad, pero ella no podría quedar frustrada*”⁵

No extraña que los guardianes de la fe sean capaces de dar recomendaciones sobre erotismo y sensualidad a los creyentes. Así, Abuhamed Ghazali, el filósofo, jurista y psicólogo iraní (1058-1111) y uno de los principales intérpretes del Corán, les asegura que “*el sexo comienza con palabras gentiles y besos*”. En la misma línea, el teólogo egipcio al-Zabidi otra autoridad del Islam (s. XIV), completa la recomendación “*esto*

³ <http://islamsunni.nireblog.com/post/2007/07/12/transformando-el-sexo-en-sadaqa>

⁴ www.musulmanesperuanos.com/sexosadaqa.htm

⁵ www.musulmanesperuanos.com/relacionessexuales.htm

*debería incluir no sólo mejillas y labios; él debería acariciar los pechos y cada parte del cuerpo de su esposa*⁶.

Es congruente, pues, que el Islam censure el celibato. Probablemente exista una explicación “laica” como la necesidad de recuperar la tasa de crecimiento de una población que fácilmente caía diezmada por las guerras, enfermedades y hambrunas, pero los creyentes manejan sus propios argumentos: consideran que rechazar la sexualidad es contrario a la voluntad de Mahoma. Para ratificarlo narran el reproche de su líder ante esta opción: “*¿Os absténéis de las mujeres mientras yo voy con las mujeres?*”⁷.

El libro magno del Islam advierte que es obligación de todo creyente disfrutar de los bienes ofrecidos por el Todopoderoso: “*¡Creyentes! ¡No prohibáis las cosas buenas que Alá os ha permitido! ¡Y no violéis la ley, que Alá no ama a los que la violan! ¡Comed de lo lícito y bueno de que Alá os ha proveído! ¡Y temed a Alá, en Quien creéis!*» (Corán, 5:87-88)

Este deber es tal que permite algo verdaderamente interesante: que en principio las mujeres puedan hablar abiertamente de su sexualidad ante un juez en caso de incumplimiento o torpeza erótica por parte de su marido. Esta posibilidad de que el gozo femenino no sólo no pueda ser obviado sino que sea exigible enlaza el Islam con la tradición sumeria. En una tablilla de aquella ancestral cultura se narra la historia de una mujer que denuncia a su marido porque “*él, en el momento de hacer el amor, se niega a murmurarle en el oído palabras cariñosas y tiernas*”. En la parte que explica la sentencia del tribunal, el marido es condenado a adorar a Innana, diosa del amor y, después, susurrar a los oídos de su mujer las frases tiernas que la diosa cantaba a su marido Domuzi. La sentencia termina afirmando que “*la mujer debe enseñar a su marido palabras dulces, a la vez que ella las pronuncia a su esposo*”⁸.

En este terreno la religión predicada por Mahoma parece seguir la estela abierta por los sumerios. Por ejemplo, para recriminar el sexo sin excitación preliminar, otro hadiz hace paralelismos con las conductas animales: “*Cuando cualquiera de vosotros haga el amor con su mujer, que no vaya a ella como un pájaro; en lugar de eso él debe ser lento y pausado*”⁹.

⁶ arabespanol.org/foros/index.php?topic=982.0

⁷ www.webislam.com/?idt=3915 - 42k

⁸ Zein, M., Kayani, A..” *Solo las diosas pasean por el infierno, retrato de la mujer en el mundo musulmán*”. Editorial Flor del viento, Barcelona 2002, página 26.

⁹ valledupar.com/tuscomentarios/index.php?topic=7185.0

La literatura de los textos sagrados del Islam insinúa un orden del mundo que en la actualidad es impensable en muchos países. Así se narra que “*Una mujer fue a la casa del Profeta y su penetrante perfume pronto llenó la casa. Cuando el Profeta le preguntó a la visitante, la mujer le dijo que ella lo había intentado todo para atraer a su marido pero en vano; él no dejaba su meditación para prestarle atención alguna. El Profeta le contó para que informara a su marido sobre la recompensa de la relación sexual la cual describió como sigue: “Cuando un hombre se aproxima a su mujer, él está protegido por dos ángeles y es como un guerrero luchando por la causa de Alá. Cuando tiene relación con ella, sus transgresiones parecen como las hojas de un árbol (en otoño). Cuando realiza la ablución mayor, está limpio de pecados”*¹⁰.

Es evidente que aquellas mujeres que desprendían dulces fragancias de la época de Mahoma no han sobrevivido a la ortodoxia religiosa, que enfatiza aún más la estrechez de la visión patriarcal sobre la mujer y sus formas “públicas” de seducción. Están tan preocupados por su castidad aparente y no por su castidad real, que hasta prohíben los perfumes. Por otra parte, estos juegos dirigidos a los creyentes practicantes dentro del marco del matrimonio suelen pasar desapercibidos, pues los fieles de a pie desconocen las sagradas y concupiscentes recomendaciones. El ajetreo de la vida cotidiana y el hecho de que el árabe sea una lengua minoritaria en el mundo musulmán provoca que la mayoría de los fieles no haya leído el libro sagrado, del mismo modo que sus correligionarios cristianos tampoco se han leído la Biblia.

La cultura patriarcal y la falta de educación sexual presente en casi todos países musulmanes ahonda la brecha. Estos dos ingredientes facilitan que el concepto del pudor sustituya a la del placer, de modo que esas prometedoras “relaciones satisfactorias” sean una quimera para ellos y sobretodo para ellas.

¹⁰

www.webislam.com/?idt=3915 -

¿Celibato? ¿En el Islam?

"Y entre Sus señales está el haber creado esposas nacidas de vosotros, para que os sirvan de quietud, y el haber suscitado entre vosotros el afecto y la bondad. Ciertamente hay en ello signos para gente que reflexiona." (Corán 30:21).

El celibato, término procedente del latín que significa literalmente "no casaos", hace referencia a la soltería, que no es necesariamente castidad ni abstinencia sexual. En las religiones como el budismo, jainismo o hinduismo, la argumentación teológica del celibato es que no obedece a la negación del deseo hacia el cuerpo de la mujer sino a la repulsa hacia el en general; es su materialidad lo que le hace perverso. Frente al cuerpo está el alma, espiritual, intangible, fragmento de la luz divina. La suma de ambos da como resultado al ser humano, cuya existencia tiene un único sentido: conseguir que el alma, cautiva dentro del cuerpo, se redima de todos los males causados en otras vidas.

Siguiendo esta tesis, el ser humano adquiere el cuando renuncia a los placeres mundanos, dominando los deseos carnales, que sólo sirven para perpetuar ese encarcelamiento. De ahí que el celibato esté tan valorado: sirve de mantener la mente y los sentidos ocupados en temas elevados.

Más allá de las disertaciones teológicas, las raíces históricas de esa abstinencia son muy antiguas. En el culto a Nuestra Señora de Altas Montañas, de origen indoeuropeo, que se desarrolló en Asia menor allá alrededor del 1200 a.C., todos los sacerdotes de la diosa Kybélé (Cibeles en la tradición latina) eran castrados a semejanza de Attis, el hijo-amante de la diosa, al que Kybélé le convirtió en un eunuco para asegurar su fidelidad. Según la tradición frigia, tras castrarse, Attis muere desangrado para resucitar tres días después. Su muerte es una metáfora, otra representación del poder de los dioses de la vegetación que morían y resucitaban siguiendo el rotar de las estaciones y que está presente en otras religiones, como la católica, que festeja la resurrección de Cristo. De hecho, Attis resucita el 25 de marzo, condiciendo con el equinoccio de primavera, brotando de nuevo de la tierra.

Durante una ceremonia llamada "fiesta de sangre" los sacerdotes frigios llamados *kurbantes*, *coribantes* o *gallus* (nombre prestado de los religiosos sumerios), se autocastraban tras entrar en éxtasis con la ayuda de hierbas alucinógenas, para luego entregar su miembro, como ofrenda, al templo de la diosa. Despues, en medio de rituales orgiásticos, se disfrazaban de mujer, una especie de carnaval para la que se maquillaban y bailaban.

Possiblemente la fascinación por el poder de las diosas hacía que esos hombres devotos renunciaran a su masculinidad para asemejarse a la mujer-diosa. El hecho de que muchos de esos iniciados murieran desangrados hizo que la costumbre evolucionara hasta convertirse en una ofrenda menos agresiva y simbólica: la entrega del prepucio, es decir, mediante la circuncisión. También es posible que el celibato masculino sea un homenaje a la diosa madre, una evolución de la circuncisión, una forma de renunciar al órgano más representativo de la masculinidad y a su funcionamiento.

Lo cierto es que la circuncisión forma parte de los imperativos religiosos judíos. Para ellos se trata de un rito religioso instituido por Yahvé para hacer visible su alianza con Abraham (Gen 17). Éste fue circuncidado a los 99 años junto a su hijo Ismael y 318 hombres de su clan como marca de identificación de la tribu que el líder instituyó como único medio para llegar a la perfección espiritual y material y que la tradición considera

condición indispensable para poder estudiar y comprender la Torá. Ese día de la circuncisión de Abraham se denomina *IomKipur* o Día del Perdón.

Sin embargo, aunque los hebreos practican este rito, sus rabinos no son célibes, de hecho, en el Levítico 21:13 Yahvé le dice a Moisés cómo debe ser la esposa del sacerdote: no debe ser viuda, repudiada, violada o prostituta, sino ha de ser virgen. La excepción que confirma la regla, en el caso de los hebreos, se encarna en los judíos esenios, que practicaban la castidad sexual.

El hecho de que los árabes sean un pueblo semítico descendiente de Abraham y que bajo la bandera del Islam invadieran diferentes regiones de Asia y África, probablemente explique que la circuncisión también sea practicada por los musulmanes aunque ningún pasaje del Corán obligue o recomiende realizarla. Esta costumbre debía formar parte de los rituales impuestos a otros grupos étnicos no semíticos conquistados, pues en ninguna de las religiones antiguas persas preislámicas, desde el zarvanismo, el mitraísmo hasta el mazdeísmo (que se reforma por Zaratustra) y maniqueísmo, existe la circuncisión ni el celibato, ni tampoco en los ritos religiosos de las tribus de Asia Central.

Los dioses persas se presentaban como hermafroditas, por tanto no existía ningún “complejo de género” entre los hombres y mujeres de aquella tierra. Sin embargo, el maniqueísmo otra creencia iraní, impuso el celibato (que no la circuncisión) a los varones elegidos. Estos seguidores de Mani, profeta persa (214 d.C), estaban divididos en dos clases, de acuerdo a su grado de perfección espiritual. Los llamados elegidos practicaban un celibato estricto y eran vegetarianos, no bebían vino y ni trabajaban y se dedicaban exclusivamente a la oración, único camino para asegurar su ascensión al campo de la luz después de su . Los oyentes, un mucho más numeroso, no tenían un nivel tan alto de exigencias, de hecho les estaba permitido contraer , mientras se les prohibía tener hijos, podían comer de todo, manteniendo ayunos semanales, y servían a los elegidos. Su objetivo no era alcanzar la luz sino reencarnarse en un elegido. Lo único que se hizo evidente con el paso del tiempo es que la abstinencia exigida se convertiría en uno de los principales motivos de la extinción de la comunidad y de la religión maniquea.

Según los historiadores la práctica del celibato por parte de este grupo religioso (al que los cataros siguieron los pasos), se debe a la influencia directa del budismo. Este credo fue fundado por Siddharta Gautama, apodado «Buda» (s. VI a.C), quien defiende la castidad como una parte esencial de la actividad religiosa. El propio Buda (un indio de religión hindú, casado y padre de un hijo) hace el voto de castidad cuando recibe la “llamada”, a partir de ese momento se rupa la cabellera y vive en celibato y pobreza absolutas.

En esta misma línea, algunos integrantes del movimiento ascético del sufismo (místicos del Islam) juran votos celibes de forma optativa, pues confeccionan su doctrina como una síntesis del budismo, el mezdeísmo, el primitivo cristianismo... Para un sufí el monacato es sólo una vía más, junto con la pobreza y la compunción, para lograr el aniquilamiento del yo.

Sea como fuere, si los musulmanes practican la circuncisión, no se debe a la sublimación de la sexualidad, pues el Corán censura el celibato. Los textos del Islam están repletos de recomendaciones y regulaciones sobre las relaciones sexuales, en las que el sexo no sólo cumple la función procreadora, sino que lo vincula con el disfrute de la carne y del alma. Sin ir más lejos, el término legal para matrimonio es *nikâh'* que literalmente significa “relación sexual”.

¡Creyentes! ¡No prohibáis las cosas buenas que Alá os ha permitido! ¡Y no violéis la ley, que Alá no ama a los que la violan! ¡(Corán, 5:87-88).

El Islam no sólo recomienda a sus fieles que practiquen las relaciones sexuales sino que considera a los célibes como musulmanes de “menor categoría”. En una cita del profeta Mahoma se cuenta que “*Los de menor categoría entre vuestros muertos son los solteros.*” El Imam Ýa'far as-Sâdiq cuenta que una persona fue a ver a su padre: “*Su padre le preguntó, “¿Tienes esposa?”.* Él dijo, “*No.*”. Su padre dijo, “*Yo no preferiría tener el mundo con todas sus riquezas mientras duermo por la noche sin una esposa.*”¹¹”

Sin duda, la razón por la que las recomendaciones del libro sagrado permanecen en vigor también tienen una argumentación histórica: la muerte de cientos de miembros de la comunidad a causa de los conflictos intertribales, hambrunas, epidemias que diezmaban la población en los primeros años del Islam, vacía de sentido a la abstinencia. “...*Entonces casaos con las mujeres que os gusten -dos, tres o cuatro. Pero si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola...*” (Corán, 4:3)

El primero en llevar a la práctica estos preceptos es el propio Profeta que, tras la muerte de su primera esposa, Khadiyah, se casó con once mujeres. Aunque para los musulmanes la sexualidad no tiene por qué ir vinculada con la reproducción, se usa como argumento para prohibir la homosexualidad y el aborto, así como el infanticidio, pues el principal objetivo de la comunidad era y es aumentar el numero de los fieles.

Frente al Islam, el cristianismo católico sitúa en un lugar de valor la castidad y el celibato, aunque la mayoría de los estudios sobre el Nuevo Testamento y de la investigación histórica sobre el cristianismo primitivo coinciden en que en sus comienzos no existía una vinculación intrínseca entre celibato y sacerdocio. Este concepto no pertenecía al núcleo doctrinal del cristianismo y menos aún a los dogmas de la fe. Se trata de una norma disciplinar que se introduce en la Iglesia cristiana bajo la influencia de una concepción negativa del cuerpo y de una moral represiva de la sexualidad.

Uno de estos retractores es San Agustín, quien defiende la maldad intrínseca de la naturaleza humana, expuesta continuamente a las tentaciones del “diablo” en sus excesos carnales y motivo por el cual reivindica la castidad. Su moral choca con la letra de algunos textos sagrados. En la Epístola de San Pablo a Tito, el predicador le dice que, al nombrar un sacerdote, éste debe ser “*libres de acusación, esposo de una sola mujer, que tenga hijos creyentes...*”, es decir, ni por asomo aparece el celibato y sí, en cambio, la garantía de la monogamia.

El concilio de Elvira (300 y 306 d.c.), el primero que se celebró en Hispania por la iglesia cristiana, trató el tema de la separación de las comunidades judías al tiempo que colocó estrictas prohibiciones para alejar del ambiente pagano a los fieles a Jesús, desde las carreras de cuádrigas hasta el culto imperial o la sexualidad de los elegidos. En nombre de “*la entrega total y psicológica para preocuparse plenamente de agradar al Señor*”, redactan: “*Plugo prohibir totalmente a los Obispos, presbíteros y diáconos o todos los clérigos puestos en ministerio, que se abstengan de sus cónyuges y no engendren hijos, quien lo hiciere, sea apartado del honor de la clerecía*” (Denzinger 52). Esta prohibición pertenece al canon 33, que aunque es diáfano en sus exigencias permite que los escépticos la invoquen para defender que el celibato no es una institución divina sino que se impuso como medida económica en la iglesia para que la

¹¹ www.islamoriente.com/libreria/marriage/marriage_

viuda e hijos de los sacerdotes no reclamaran sus bienes. Por tanto no es una medida divina sino humana.

La línea proclive a la contención sexual hasta su aniquilación, lejos de desaparecer, va cobrando fuerza con el paso de tiempo hasta alcanzar un momento de gloria en el Concilio de Trento (1545-1563). Es entonces cuando se acaba de crear el concepto de casta que hoy identifica al clero. Para distinguirles del resto, convertirles en sujetos sacros exclusivos y forzarles a vivir segregados del mundo laico, no se les ocurre otra idea que promover su celibato. Investigadores como José Rodríguez, recuerdan que en estos años era tan habitual que los clérigos tuviesen concubinas, que los obispos acabaron por instaurar la llamada “renta de putas”, que era una cantidad de dinero que los sacerdotes le tenían que pagar a sus superiores cada vez que trasgredían la ley del celibato. Y tan normal era tener amantes, que muchos de estos prelados superiores (a cuyo cargo está el cuidado espiritual y la dirección y el gobierno eclesiástico de los diocesanos) exigieron la “renta de putas” a todos los sacerdotes de su diócesis sin excepción. Quienes defendían su pureza sexual también eran obligados a pagar pues el obispo afirmaba que era imposible el no mantener relaciones sexuales de algún tipo.¹²

El movimiento doctrinal resultante del Concilio de Trento, pretendiendo luchar contra los vicios del clero, desarrolló un tipo de vida sacerdotal similar a la monacal consiguiendo que el celibato pasara a ser considerado un derecho divino y, por tanto, obligatorio. Es así como se da la definitiva vuelta de tuerca al edicto del Concilio III de Letrán (1.179), que lo había considerado como una simple medida disciplinar, paso muy importante de por sí porque rompía con la tradición dominante en la Iglesia del primer milenio, que tenía a la abstinencia sexual como una opción puramente personal.¹³

El sociólogo Guillermo Nugent sostiene que el celibato *“establece una diferenciación del clero católico del resto de la sociedad, es decir, lo convierte en una casta aparte con todos los privilegios políticos que de ahí se desprenden y hace que persista un discurso sobre la sexualidad muy infantilizante y primitivo”*.

Cualquier protestante se sentiría indirectamente halagado al leer estas afirmaciones, pues una de las características que separa a los sacerdotes católicos de sus pastores es, precisamente, que tienen la posibilidad de casarse. Esta fue una de las principales aportaciones de a esta corriente del cristianismo. Para él, la bondad de espíritu es la esencia de la piedad cristiana. Al creyente se le exige una conducta moral o la realización de actos buenos, pero la justificación, o la salvación, viene sólo por la fe. Fue así como el celibato dejó de ser obligatorio para el clero protestante, empezando por el propio Lutero, que también contrajo matrimonio.

¹² www.pepe-rodriguez.com/Sexo_clero/htm

¹³ Rodríguez, P. *La vida sexual del clero*. Barcelona: Ediciones B., capítulo 3, pp. 53-64)

Plagiando el Kamasutra

Bustân “El jardín perfumado” es uno de los tratados más destacados sobre erotismo, sexualidad y rituales amatorios del oriente musulmán. En él, su autor, Sheykh Umar Ibn Muhammad Al-Nefzawi (s. XVI), no sólo da recomendaciones sobre cómo se debe crear un ambiente agradable que estimule los instintos (por ejemplo, el uso de los perfumes y maquillaje), sino que propone posturas y acrobacias en el más puro estilo del Kamasutra hindú, en ocasiones muy peligrosos para la integridad físicas de los amantes.

No se trata del único libro que aborda de forma transgresora y sutil este asunto. En los saberes del placer y de la sexualidad de Oriente ocupa un lugar especial el manuscrito titulado “Las fuentes del placer”, escrito por el yemení Haroun Al-Makhzoumi (siglo XIII). En sus líneas el autor presenta el coito como un “viaje al jardín de las delicias”, a la vez que afirma querer “*informar e instruir a los hombres acerca de cómo obtener y brindar a la mujer el máximo placer en sus relaciones*”. Este tratado explícito, es también un detallado manual sobre las prácticas homosexuales entre los varones.

Los amantes que lo deseen pueden encontrar referentes no sólo dedicados al placer sino con relevancia científica, en compendios como el elaborado por el “príncipe de los médicos” el filósofo y médico iraní Abu ‘Ali Sinâ, conocido en Occidente como Avicena (980-1027). Interesado por las enfermedades, dedicó parte de su formación a escribir sobre las razones de las disfunciones sexuales en ambos sexos y sus remedios. Su monumental enciclopedia “Canon de Medicina”, redactado en cinco tomos, se convirtió en la base de este saber en los centros académicos del mundo hasta prácticamente mediados del siglo XIX. En él, el genio persa afirma que “*en el coito, el deleite y el apetito de las mujeres son mayores que en los varones*”, para más adelante definir que el “*amor pasional, desesperado*” es una variante del “*desorden psicológico*”, es decir, un mal propio “*de quienes pensaban demasiado en una persona inalcanzable sexualmente*”.

A tenor de los relatos de la época, la pasión debía ser una “enfermedad” muy frecuente en un mundo marcado por las privaciones y separación entre los sexos y por las diferencias entre las clases y castas sociales. Un ejemplo lo constituyen aquellos dos jóvenes de los desiertos árabes Gheis¹⁴ y Leyli, el Romeo y Julieta del oriente, cuyo amor contaba con la oposición de sus tribus. Su leyenda fue recogida por Nezâmi-ye Ganâvî (1141–1209), poeta iraní, que inmortalizó esta bella historia en unas 4.000 estrofas¹⁵.

El deseo y el sufrimiento de Gheis por su amada –a quien ni podía acercarse- le valió el apodo de Maŷnun (literalmente “loco” o “poseso”). Los profundos

¹⁴ También trascrito “Qays, Qeis”.

¹⁵ Publicado en castellano en forma de prosa por la editorial Torre de viento, 1991 Palma de Mallorca.

conocimientos de Avicena sobre el mal de amores le sirvieron para curar al sobrino del gobernante de la mítica ciudad de Bukhara, empleando una técnica que en la década de los cuarenta del siglo XX fue presentada por el estadounidense Leonarde Keller como “la maquina de la verdad”. Pues, tras tomar el pulso del paciente, dejar caer la palabra mágica del “amor” y observar el cambio en el rostro y el ritmo cardíaco de aquel melancólico, el médico iraní se puso a pronunciar una serie de nombres femeninos. Utilizando sus dedos polígrafos, el sabio logró detectar aquel que correspondía a la amada, un prometedor punto de partida pues hasta consiguió que el joven localizara a la muchacha misteriosa en la mítica urbe de Bukhara. La genial ocurrencia de aquella eminencia fue recetar sexo como terapia para que el enfermo de amor superase sus impresionantes limitaciones, estas que le impedían, a pesar de tener el poder de un príncipe, expresar sus sentimientos de amor hacia una mujer.

Misteriosas formas de expresar o no expresar los sentimientos, los dolores del alma, al que refiere también el arabista español Jordi Beloso, quien precisa que los

En esta lista formada por decenas de hombres (nunca mujeres) que escribieron algo sobre el amor y la sexualidad es inevitable mencionar el nombre de Abu Muhammad Ali Ibn Hazm, un cordobés de finales del siglo X y autor del célebre *Tauq al-hamâmah* «El collar de la paloma»¹⁶. La intención de Ibn Hazm era muy pura, nada perversa, traviesa: poner en danza a los amantes, hacerles jugar, sin género. De este modo, observa las cuestiones del amar de los andalusíes de Córdoba y las describe, haciendo posible que el amor nazca a través de un sueño, o por un cruce de miradas o gracias a la pintura... para luego dejar que se manifieste a través del lenguaje corporal, pleno de silenciosas señas y mensajes codificados, sin olvidar las misivas que se envían los amantes, ya rendidos, a través de carteros e intermediarios capaces de multiplicar aquello que arde en el corazón de los dos protagonistas.

El sexo dibuja caminos fuera del matrimonio

Cuando el deseo es grande los seres humanos, gracias a su ingenio, encuentran la forma de llevarlo a cabo. El hecho de que el Islam haya prohibido las relaciones sexuales fuera del matrimonio no significa que no exista el contacto íntimo “libre” entre parejas musulmanas. Dependiendo de las tradiciones, del grado de la religiosidad de sus autoridades y de sus normas, esa “libertad” se alcanza por vericuetos, trampas y alternativas más o menos elaboradas. Mientras la mayoría de los países musulmanes toleran (legal y socialmente) cualquier relación sexual producida fuera del marco religioso, en muchos se trata de una apuesta peligrosa que sólo los más atrevidos se lanzan a llevar a cabo pues se juegan, literalmente, “el pellejo”.

¹⁶ Ibn Hazme, “El collar de la paloma”. Editorial Alianza, 1998.

En Arabia Saudí, por ejemplo, símbolo de restricciones religiosas, los jóvenes de ambos géneros se las ingenian para contactarse sin llamar la atención, objetivo que logran gracias a nuevas tecnologías como los móviles o el *chateo* por Internet. Además, los chicos, que tienen más posibilidad de movimiento que ellas, viajan a países cercanos, como Qatar, Dubai o Bahrein, para conocer a mujeres y establecer relaciones. Prescinden, de este modo, de una fórmula intermedia que los chiítas denominan *sighe* o *Mut'a*, palabra árabe cuya raíz procede de *tamattu*, que significa “goce, disfrute, obtener beneficio de algo”, aunque la traducción exacta es “matrimonio de placer” o “temporal” que se realiza a cambio de una cantidad monetaria. Este matrimonio alternativo hace posible que un hombre y una mujer puedan gozar legítimamente de una unión sexual coyuntural. Se trata de una fórmula que fue muy practicada por los beduinos árabes en la era pagana de *Ýhálla* “Ignorancia”, nombre con el que el Islam señala el periodo previo a la instalación de su doctrina en Arabia. Gracias a ella, un hombre puede establecer relaciones sexuales con una mujer tras un pacto cuya vigencia es temporal (una hora, un mes, etcétera), lo que le permite, incluso, que pueda tener varias mujeres *sighés* de forma simultánea.

Históricamente se solía recurrir a esta opción cuando un hombre emprendía un viaje a tierras lejanas. Gracias a este contrato, la mujer con la que contraría esta unión temporal le proporcionaba además servicios domésticos y protegía su propiedad durante el periodo que él necesitara.

Para los líderes sunnitas *Mut'a* es “pariente de la fornicación” y, por su parecido a la prostitución, está absolutamente prohibido; aún así, muchos hombres recurren a él de forma tácita, aduciendo que, tal y como reconocen los propios sunnitas, El Profeta consintió este tipo de contratos. Se refieren a ciertas expediciones como la de Kheybar y a la conquista de La Meca. En esa ocasión el acuerdo duraba tan sólo un periodo de tres días, tiempo suficiente “*para que los creyentes que viajan sin compañía femenina, no sufran de abstinencia* ¹⁷”.

Frente a tales argumentos, los ortodoxos recuerdan que Mahoma lo fue prohibiendo de forma progresiva (tal y como lo hizo con las bebidas alcohólicas) hasta considerarlo *harám* “prohibición religiosa”, pues los hombres “*que se abstienen de comercio carnal, salvo con sus esposas o con sus esclavas en cuyo caso no incurren en reproche, mientras que quienes desean a otras mujeres, éos son los que violan la ley* » (Corán, 23:5-7)

Para ellos *Mut'a* no pertenece a ninguna de estas dos formas, de ahí su prohibición. En el caso que durante este tiempo la mujer quedara embarazada, los hijos serán considerados legítimos y el padre tendrá la obligación de mantenerlos, aunque no serán sus herederos.

En la vida real, estas “parejas de hecho” son sólo una opción para los hombres, pues las que recurren a *sighé* son señaladas como prostitutas, o incluso algo peor pues, tras terminar su contrato con un hombre, no pueden volver a casarse temporalmente de forma inmediata. Está establecido que las esposas *sighé* deben de guardar *idda* (“tiempo de espera”) de tres períodos mensuales con el fin de determinar si se han quedado embarazadas. Por tanto, quienes aceptan este tipo de contrato suelen ser madres solteras, sin recursos, inmersas en una situación económica desesperada. Sin embargo, en aquellos lugares de Oriente Medio en los que el *sighé* es una opción frecuente, no se suele respetar el periodo de *idda*, fundamentalmente por las

¹⁷

www.svida.com/content/view/365/61/-

necesidades de ella y gracias a los medios anticonceptivos y la ausencia de control de los agentes de la religión.

A pesar de todos los riesgos y prohibiciones, esta alternativa sirve hoy a los enamorados que, al no poder tener relaciones prematrimoniales, desean estar juntos. Por supuesto, siempre y cuando ella no fuese virgen.

El espíritu de los nuevos tiempos deja una huella tan clara entre los amantes, que existen fenómenos sintomáticos como el que encarna el clérigo iraní Hoŷatoleslâm Ardabil, que ha creado una página web de contactos¹⁸ para musulmanes, desde la cual organiza bodas. Su agencia ha logrado, en ocho años, concertar casi 1.500 bodas.¹⁹ Si son felices o no, nadie sabe.

¹⁸ <http://www.ardabili.com/maine.htm>

¹⁹ http://www.larazon.es/27889/noticia/Internacional/C%F3mo_ligar_en_Teher%E1n

Viejos y nuevos y referentes sexuales

Existe una nueva generación de mujeres está creando sus propios contextos sexuales, a partir de la creación artística, el libro “Banat Al-Riyâdh” “*Chicas de Riad*” de Alsaneâ Rajaâ, es un ejemplo. Publicado en Líbano en 2005, tras ser prohibido en Arabia Saudí, el país natal de la escritora, la novela narra los intentos de cuatro chicas jóvenes de luchar contra las tradiciones que les impiden dar rienda suelta a sus sentimientos y deseos.

Otra autora, como la iraní Sharnush Pârsipur, en su pequeña y divertida novela “Zanân bedun.e mardân” (“Mujeres sin hombres”)²⁰, se anima a narrar la historia de cinco mujeres de diferentes estamentos sociales que se rebelan contra las normas patriarcales y llegan hasta situaciones límites.

No es la única iraní dispuesta a romper los platos que haga falta. En pocos años las editoriales de este país cuentan con relatos firmados por escritoras con protagonistas femeninas. En “Leer *Lolita* en Teherán”, Âzar Nafisi cuenta las interpretaciones que hacen siete alumnas suyas de los personajes de la novela escrita por Nabokov, basadas en sus propias vivencias. Su estela es seguida por otras creadoras en diferentes expresiones artísticas. Ahí está la rompedora cineasta libanesa Nadine Labaki, que aborda la sexualidad de la mujer musulmana en su película “*Caramel*” y a partir de ahí desvela el tabú de la homosexualidad.

Esta esquizofrenia entre el mundo reivindicado desde la ficción y la realidad quizá sea posible precisamente porque los textos sagrados ya hacen referencia a la vida sexual gozosa. La literatura persa, árabe, turca... entre otras culturas del “mundo musulmán”, está preñada de bellos textos centrados en el amor y el erotismo. Cabe citar como ejemplos al escritor iraní Sadegh Hedâyat (1903-1951)²¹ y a la poetisa Forugh Farrokhzâd²² (1935-1967) o recordar uno de los libros más populares en Occidente: “Las mil y una noches”. En él Sherezade²³, la hija mayor del Gran Visir, cuenta relatos con numerosas referencias sexuales al rey Shahriyar²⁴.

Este texto, perteneciente a la Edad Media, demuestra la importancia de crear referentes culturales, pues sus historias reflejan no sólo los deseos y las actitudes que los hombres y mujeres de la época tenían con respecto a la sexualidad, sino hasta qué punto siguen estando en vigor en las “sociedades musulmanas” de hoy en día.

Uno de estos relatos narra la sorprendente historia de amor entre una mujer y un oso, que las versiones españolas lo han traducido como mono. En él se plantea uno de los miedos más arquetípicos de la población masculina del planeta: la potencial insaciabilidad de la mujer. La emblemática contadora de cuentos, lo murmura a los oídos del misógino sultán Shahriyar, quien, empeñado en que las mujeres son adúlteras por naturaleza, practicaba el uxoricidio a escala masiva. Ninguna de sus esposas duraba más de veinticuatro horas. Al contraer matrimonio con la hija mayor de su Gran Visir, el sultán había asesinado a miles de mujeres y no mostraba intención alguna de cambiar, pero la intrépida Sherezade, dispuesta a impedir que siguiera haciendo de las suyas, no

²⁰ Traducida por Nazanin Amirian y publicada por la editorial Xalaparta, país Vasco, 2003

²¹ Entre sus obras en castellano “El buho ciego”, de Zahra Behnam, editorial Hiperión y otras obras suyas por la editorial Ausa 1989

²² En la colección de “El viento nos llevará”, recogida por Nazanín Amirian, Editorial Libros de la Frontera.2006

²³ Nombre persa que significa “La Dama o la Patrona de la Ciudad”.

²⁴ También persa que significa “El Señor o Patrón de la ciudad”.

sólo se casó con él sino que se propuso un estrategia: cada noche le relataría un cuento, que al amanecer interrumpiría con la promesa de reanudarlo a la noche siguiente, si su marido la dejaba vivir hasta entonces. Una tarea bien dura la de reeducar a un maltratador asesino y cambiar su mentalidad... Con tal de no perderse el final de la historia, el sultán le concedía un día más de vida...

Pues bien, en la noche 353 el monarca pregunta a la sabia Sherezade la dueña de la disuasión y de la palabra:

- *“¿No sabrías decirme algunas palabras acerca del remedio que hay contra las mujeres que atormentan a sus esposos con un deseo de carne nunca satisfecho, y les abren así la puerta de la tumba?”*

La inteligente narradora, algo antes del alba, cuenta al rey la historia de la hija de un visir de El Cairo *“espléndida de cuerpo y de rostro, pero con los ojos muy fatigados, las facciones muy ajadas, y la tez palidísima”*, que cada día acudía al mercado y escogía el trozo más tierno de carne, frutos, almendras y compraba vino añejo de un mercader nazareno para, después, pagar a un mandadero para que se lo llevara a casa.

Un día, el carnicero Wardân, intrigado por el aspecto, el silencio y las maneras de su joven clienta, soborna al mandadero para que le revele la identidad de la muchacha y le lleve hasta su domicilio.

- *“¿Por qué tendrá tan fatigados los ojos y las facciones?”*, insiste Wardân.

Su curiosidad se desborda cuando el botones de la silenciosa dama le cuenta las extremas medidas de precaución que toma la muchacha: una vez que él llega a la entrada de los jardines del gran visir, ella le vende los ojos, le coge de la mano para bajar hasta una escalera subterránea y, después de que él descarga la canasta, le paga. El ritual termina siempre del mismo modo: conduiéndole hasta la puerta tras vendarle de nuevo los ojos. Y así cada día.

Con estas informaciones, el carnicero decide seguir a la mujer. Al día siguiente, tras comprobar la veracidad de las palabras del mandadero y la marcha de este, *“la vio llegar ante un peñasco, tocarlo de cierta manera, haciéndolo girar sobre sí mismo, y desaparecer bajo tierra”*. Wardân ya sabiendo como entrar, se encuentra con un pasillo oscuro que recorre hasta llegar a una puerta. tras de la que percibe risas y gruñidos.

- *“Aplicué un ojo a una ranura por la que pasaba un rayo de luz, y vi enlazados sobre un diván a la joven y un mono enorme, de rostro completamente humano, haciendo contorsiones y movimientos”*.

Al cabo de algunos instantes se desenlazó de él la joven, se puso en pie y se despojó de toda su ropa para tenderse de nuevo en el diván, pero enteramente desnuda. Y enseguida saltó sobre ella el mono, y la cubrió, cociéndola en sus brazos. Cuando acabó su cosa con ella, se levantó, descansó un instante, y luego la poseyó otra vez, cubriendola. Se levantó después, y descansó otra vez, pero para caer de nuevo sobre ella y poseerla, y así lo hizo diez veces seguidas de la misma manera, mientras ella, por su parte, le otorgaba cuanto de más fino y delicado otorga la mujer al hombre. Tras de lo cual, cayeron ambos desvanecidos en un aniquilamiento. Y ya no se movieron....

Estupefacto, Wardân derriba la puerta y, aprovechando que el mono exhausto no puede defenderse, le clava un afilado cuchillo y se ensaña con él hasta despertar a la joven. Ella, aterrorizada ante la muerte violenta de su amante, es calmada por el carnicero, que le promete que no le hará daño, mientras le pregunta:

- *“¿Acaso no hay hombres, para que recurras a semejante procedimiento?”*.

No vamos a revelar aquí el argumento de la muchacha porque quizá hiriera la sensibilidad de algunos varones, aunque sí creemos pertinente hacer algunas observaciones que desvelan la importancia de este relato: para empezar, la muchacha no

había cubierto ni su cuerpo ni su cara con velo alguno. Además, podía ir al mercado sola y tratar directamente con los hombres, hasta el punto de contratarles para que se pongan a su servicio. Por otra parte, ningún hombre impedía que la mujer fuera y volviera del mercado, ni, por supuesto, la increpaba, si bien la repetición de sus idas y venidas levantaron la sospecha del carnicero, en realidad lo que le intrigó es la actitud de la muchacha... Todas estas apreciaciones ahora no serían posibles en algunos países musulmanes, en cambio, el relato hace referencia a otros aspectos de la vida cotidiana que han permanecido inmaculados a lo largo del tiempo. Por ejemplo: la vida privada no existe. En el “mundo islámico”, las vidas públicas y personales no acaban de separarse, por eso, cualquier hombre, incluso ajeno a la familia, se otorga el derecho a intervenir en las cuestiones llamadas de “honor” que afecten al colectivo masculino, no importa que la identidad del afectado quede indeterminada.

Dejamos para el final el pequeño detalle de que un hombre puede sentirse virilmente agredido ante la figura de un oso o de un mono.

Capítulo 2

De dos en dos

El error de Passolini

La culpa de que los hombres occidentales piensen que el harén es un espacio donde un solo señor tiene a su disposición la sexualidad de muchas mujeres, todas hermosas, pasivas y sumisas, procede precisamente de la capacidad que tiene la ficción de crear referentes. Pier Paolo Passolini abrió la imaginación del público occidental en 1974 a un harén hecho a la medida de sus deseos en su película “Las mil y una noches”. El film dibujaba un recinto prohibido para la mayoría de los varones, aquel al que sólo tenía derecho el dueño del harén. Se trataba de una proyección personal, una ficción, una fantasía, sin embargo, dejó marcado para siempre el imaginario de Occidente.

El hecho de que el harén de amor y sexo parezca un lugar idílico demuestra la ignorancia respecto a una realidad: es una de las causas del suicidio tanto femenino como masculino entre quienes lo practican en el “mundo musulmán”. Ellos suelen ser forzados por la familia a contraer matrimonio con una prima o una mujer que no desean pero cuya boda puede resultar conveniente, frente al infierno de una convivencia no deseada, un matrimonio múltiple es un mal menor pues al menos deja la puerta abierta para casarse con aquella a quien realmente desean y quieren. Por lo que respecta a la mujer, la mencionada prima, desposada también sin contar con su voluntad, tendrá aún menos posibilidades de encontrar la felicidad, ya que la poliandria no es una opción para ella. Sabe que tampoco podrá romper este vínculo pues, aunque el Islam permite el divorcio, difficilmente podrá solicitarlo teniendo en cuenta que las tradiciones de los lugares menos desarrollados rechazan a las divorciadas. Además, si diera ese paso tan extremo perdería automáticamente la tutela de los hijos; en cualquier lugar que impere la *Shari'a –el derecho religioso-*, los hijos siempre pertenecen al padre y su familia.

Harén es la forma castellana de decir la palabra árabe de *harâm*, que significa “lo prohibido” y es contraria a *halâl*, “lo permitido”. En el “mundo islámico” este término hace referencia a dos espacios. El primero, es una especie de “claustro” creado en la vivienda donde habitaban las mujeres de la familia (la o las esposas, las hijas, las hermanas, la madre, la abuela y otras), separado por una cortina o muros del resto de la casa. En persa se llamaba *andarun*, que significa “lo interior, lo del dentro”. Este recinto, hoy desaparecido en Irán, respondía a la siguiente lógica: los hombres han de ocultar a sus mujeres de la mirada de otros hombres, hasta el punto de privarlas de toda actividad pública.

El segundo espacio al que se refiere el harén es aquel destinado no a la vida cotidiana sino al placer del hombre, en el que los bien posicionados en lo político, económico, religioso, militar... amontonaban a las mujeres que habían seleccionado de entre las capturadas durante las guerras (siempre devastadoras), las secuestradas, las compradas por encargo y las regaladas por otra autoridad para conseguir favores. Allí convivían esposas oficiales, concubinas, esclavas... vigiladas y atendidas por eunucos, bufones y enanos, seres tan desgraciados y prisioneros como ellas.

El harén o- mejor dicho y para evitar que se disparen ciertas imaginaciones-, las relaciones conyugales de un hombre con varias mujeres no corresponden a la esfera exclusivamente musulmana: Ha sido una realidad en la mayoría de pueblos antiguos como los persas, los fenicios, los babilonios y los egipcios. Los griegos y los romanos practicaron el concubinato, lo sinónimo de poseer sexualmente a varias mujeres,

incluidas las esclavas, pero sin ligarse jurídicamente a ellas... También hubo procesos contrarios: una de las primeras y grandes revoluciones sociales ocurridas en Persia antigua (494-524), estuvo protagonizada por los campesinos pobres y otras capas desfavorecidas de la sociedad y tuvo como principales reivindicaciones el reparto justo de los bienes y los recursos del país y la liberación de miles de mujeres encerradas en los harenes de la nobleza feudal. Su prisión privaba a los hombres del pueblo llano de la posibilidad de amar y formar una familia. Mazdak Bamdâdân, uno de los seguidores de Zaratustra, fue el líder de este histórico movimiento socialista. Murió junto a miles de rebeldes, asesinado por el tirano rey Anoshirvân, irónicamente apodado *âdel* ("El justo")... por algún cortesano, desde luego.

La trayectoria histórica de estas uniones sexuales se apoya también en circunstancias demográficas como la abundancia de mujeres (miles de viudas o huérfanas, consecuencia de las guerras) o la escasez de hombres (secuestrados y convertidos en esclavos en manos de los países colonialistas como sucedió en el África negra durante los siglos XV-XIX). Que la moral no debe cargar con toda la responsabilidad...

Para terminar de despejar fantasías, hay que recordar que lo que el Islam legitima no es la poligamia sino la poliginia. Este lapsus lingüístico generalizado hace evidente la huella del pensamiento patriarcal, presente en el vocabulario de muchos rincones del planeta, que identifica el término "hombre" con el de "ser humano" ignorando los derechos de la mitad de la humanidad.

Pues bien, el Corán menciona la poliginia sólo en un versículo *"Si teméis no ser equitativos con los huérfanos, entonces, casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola o con vuestras esclavas. Así, evitaréis mejor el obrar mal (4:3)."*

La interpretación de este texto es variada. Para unos, el libro sagrado permite al hombre tener más de cuatro mujeres oficiales, argumentando que la lengua árabe de entonces carecía de signos gramaticales (punto, coma, etc.) y para no alargar la frase, la cifra se ha cortado en "cuatro". Justifican su argumento recordando la vida del propio Profeta, Mahoma, que tuvo al menos diez esposas oficiales. Para otros, la legislación coránica no debe permitir el matrimonio con más de una esposa ya que la obligada condición de trato de equidad con ellas imposibilita su ejercicio, pues nunca un hombre siente y trata a cada una de sus mujeres de forma igual, de ahí que exista la figura de la "favorita".

Al margen de estas interpretaciones, la ley se impone. En Papúa-Nueva Guinea (al este de Indonesia), el código de Familia (redactado en 1984) defiende en su artículo 8 este obligado trato equitativo: *"Está permitido contraer matrimonio con más de una esposa dentro de los límites del Shari'a siempre que exista una causa justificada y se cumpla la condición de igualdad y tanto las previas como las futuras esposas estén debidamente informadas".*

Dictada la ley, en la calle el asunto despierta las polémicas más vivas. A partir de la duda sobre si todos los políginos dicen que son capaces de amar y a atender a todas por igual, se preguntan cómo comprobarlo pues el testimonio de ellas no es libre... ¿Cómo saber si mienten, cuando el testimonio de ellas carecen de valor alguno? Y, si Dios puso esta condición para que no se practicara, ¿Por qué no la prohibió abiertamente como lo ha hecho con el adulterio o poliandria?

Sin negar la polémica, los hechos van creando realidades: en las zonas rurales se considera una mera salida económica, pues las múltiples esposas suponen mano de obra gratuita para las tareas agrícolas, la artesanía y el cuidado del ganado, amén de su

capacidad para reproducción, con la que se multiplicaría también la “fuerza de trabajo” a medio plazo.

Existen defensores que consideran esta práctica como una acción digna de recompensa: Frente a las sociedades monógamas, que condenan a las mujeres viudas y a las divorciadas con hijos a su cargo a vivir solas, ellos ofrecen la poliginia como una alternativa a su desamparo. Su argumento es que un buen musulmán no “soportaría” ver cómo una mujer sola cae en el abandono al no tener un varón a su lado. Así lo expresan autores contemporáneos como el sacerdote islámico Sheikh Sâleh Al Hussiany, que en un artículo publicado en la revista digital Verde Islam, defiende que la poliginia es necesaria “por el bien de la mujer”.

Sheikh Sâleh basa sus explicaciones en la idea de la superioridad numérica de las mujeres frente a los hombres, sin especificar dónde. Además defiende que se trata de una opción absolutamente libre también para ellas, pues si la primera esposa no está conforme con las segundas nupcias de su marido siempre podrá solicitar el divorcio. En realidad, tal y como ya hemos dicho, se trata de un callejón sin salida si se tiene en cuenta que por un lado ella no podrá impedir la nueva boda y por otro, al quedarse sin esposo perderá la custodia de los hijos y no le resultará fácil mantenerse pues no suelen tener trabajo ni la formación adecuada para encontrar un bien pagado. Por otra parte, una vez divorciada tampoco podrá regresar a la casa paterna. Le queda, por tanto, un único camino: soportar la humillación para sobrevivir al lado de sus hijos.

Si se trata de hacer un favor a la humanidad, ni por asomo aparece como alternativa de salvación para las féminas la posibilidad de que reciban formación profesional y aprendan un oficio, darles facilidades laborales o ayudas económicas para vivir con dignidad. ¿Permitirían las autoridades religiosas, por ese mismo razonamiento estadística, que en Xinjiang, región de mayoría musulmana china, en la que el número de mujeres es menor que los hombres, que una musulmana tenga varios esposos? Cuestión espinosa, sin duda.

Una de las condiciones del Islam para practicar la poliginia es que las esposas no sean hermanas ni tengan ningún grado de consanguinidad (ya sea a través de ambos padres o de uno sólo), no sean hermanas adoptivas, ni tía y sobrina... la razón es que los inevitables celos no destruyan los lazos familiares.

A pesar de que cada día son más mujeres que se pronuncian en contra de este tipo de matrimonios, las jóvenes con bajos niveles educativos que viven en la pobreza, siguen pensando convertirse en la segunda o tercera esposa de un hombre *rico*, un planteamiento que les da mejores perspectivas de vida. La realidad supera en dureza a estas aspiraciones, pues en muchos casos el marido termina abandonando totalmente tanto a la esposa anterior (que seguirá dependiendo del permiso legal de su marido para realizar muchas operaciones) como a sus hijas e hijos, para irse a vivir con la nueva mujer –más joven, más bella, más rica–, un método que repetirá cuantas veces le apetezca a lo largo de su vida y con toda impunidad.

“... *Eran los grandes propietarios de esclavos, los jefes de tribus y los hombres ricos los que podían disfrutar de esa libertad, ya que sólo ellos tenían los medios para comprar y mantener a tantas mujeres*”, revela Nawâl Al-Sâdâwi, la escritora y feminista egipcia en su libro “La cara desnuda de la mujer árabe”. Así describe la identidad de aquellos “venerables hombres” que amontonaban mujeres entre los muros de sus viviendas. La escritora recuerda el perfil del varón que entra en este tipo de uniones: un hombre pudiente capaz de sostener las relaciones de dependencia económica de cada una de sus mujeres e hijos respectivos, para el que la presencia de un grupo de esposas en su entorno es una señal de prestigio, como en otras culturas representa la posesión de determinadas marcas de automóviles o relojes.

No extraña que en los países musulmanes de África la poliginia se considere un signo de distinción, una “obligación exclusiva” de la élite. Normalmente, esposas e hijos viven en la misma casa; eso sí, en habitaciones separadas y bajo la autoridad de la primera mujer, que suele ser la más mayor. Por el difícil reparto de los afectos y la necesidad de mantenerlos como única manera de sobrevivir, las rencillas familiares están a la orden del día. Normalmente el argumento se repite y señala como víctimas a las más mujeres jóvenes y bellas, que no escapan de la venganza de la primera. Si, encima, ésta no ha tenido la suerte de engendrar hijos, los celos se multiplicarán por N. La casa común es un lugar cerrado que ahoga cualquier talento, marcado por la autoridad de la más veterana o la suegra, que se ven obligadas a ganarse el respeto de todas a base de una implacable autoridad. Por tanto, la rebelión contra tanta humillación y desprecio suele producirse de forma violenta. Las páginas de sucesos de la prensa testifican la tragedia que sufren miles de familias a causa de esta práctica.

A este infierno privado es precedido dramas cotidianos cuyas protagonistas son menores forzadas, adultas desamparadas económicamente en sociedades que no les permiten trabajar y ser autónomas, mujeres secuestradas por traficantes de esclavas sexuales, o vendidas por una miseria, para poder tener una boca menos que alimentar en la familia...

Se pueden encontrar restos de este tipo de naufragios en los textos sagrados. La Biblia cuenta cómo Abraham (patriarca de los judíos reconocido como profeta por los musulmanes) desposa a Hagar (Haŷir), su joven sierva egipcia, porque no puede tener hijos con su mujer, Saray. Al quedarse la joven embarazada, el conflicto entre las mujeres llega a tal punto que la primera esposa pide a Abraham que abandone a Hagar e Ismael, su hijo pequeño, en el valle árido de la Meca. Abraham obedece y abandona a la madre de su hijo y al niño en pleno desierto, sin agua ni comida. Como si les condenara a una muerte lenta,...y luego vuelve a su casa.

El texto bíblico narra las vueltas que Agar da entre las colinas de Safa y Marwa en busca del agua para su hijo, desesperada, hasta que Dios obra el milagro: justo donde el niño lloraba hizo brotar la fuente de Zamzam, lo que les salvó la vida. Es en esta mítica historia donde se asienta la tradición que lleva a los peregrinos musulmanes cada año a la Meca para dar siete vueltas alrededor de esos montes y beber del agua de la fuente Zamzam. ¿Quién sabe si alguien se para a pensar que el motivo del rito es uno de los dramas más conmovedores relatados por las religiones semíticas.?

El hecho de que la poliginia no sólo resulte cara sino difícil de soportar para los propios hombres explica que la mayoría haya optado formalmente por la monogamia. En Mali, por ejemplo, antes de dar el sí definitivo, los desposados deben de especificar si el suyo será un matrimonio monogámico o poligámico. En otras ocasiones el hombre polígamico, conocedor de estas tensiones, oculta a su anterior esposa su nueva aventura matrimonial.

Por supuesto, la bandera de este rechazo está en manos de las mujeres que se rebelan a este tipo de sometimiento. En caso de que el hombre incumpliera esta cláusula el primer matrimonio quedaría anulado automáticamente.

En Marruecos, el Mudawana, código del estatuto personal y de la familia, la mujer puede incluir una cláusula en su contrato matrimonial que prohíba a su esposo casarse con una segunda mujer. En caso de infracción, ella podría pedir el divorcio y una indemnización por perjuicios. Por supuesto, la letra de la ley se convierte en papel mojado cuando se intenta llevar a la práctica en grupos sociales muy cerrados (rechazan la figura de la mujer divorciada) y cuando la administración de la justicia cae en manos de jueces conservadores.

Incluso en aquellos países en los que la poliginia está prohibida (como en Turquía y en Túnez), y aunque un hombre sólo pueda declarar a una esposa en la oficina del registro, cuenta con la posibilidad de que en las mezquitas consiga legitimar un segundo vínculo.

A pesar de todo, la poliginia parece estar en retroceso, incluso entre los reyes y sultanes. Quizás el envenenamiento del califa Al Mahdi Abásida en el año 785 por una de las mujeres del su harén permanezca viva en el inconsciente de los prohombres, lo cierto es que, años antes de que Mohamed VI, el rey de Marruecos, pusiera fin al harén real e hiciera contrastar su compromiso con una sola mujer, Reza Pahlevi (1919-1980) ya se había optado por el divorcio y no por la “acumulación” de esposas. El Sha de Irán obedecía no sólo a decisiones personales sino que estaba de acuerdo con el tiempo y la mentalidad del pueblo iraní, que no hubiera aceptado que un monarca que presumía de moderno y de defensor de los derechos de la mujer cometiera una ofensa tan grave. Además, las propias esposas que tuvo tampoco se lo hubieran consentido. La primera, la princesa Fawzia (1921), hija del Rey Fuad I de Egipto, dio a luz una niña en vez de un heredero varón. Después de ocho años de convivencia forzosa, mantenida fundamentalmente para mejorar las relaciones diplomáticas entre los dos países, y sin haber aprendido tan siquiera diez palabras en persa, se divorció del Sha y regresó a su tierra. La segunda, Soraya Esfandiáry (1932 - 2001), de la que dicen que el Sha estuvo muy enamorado, tampoco se convertiría en la última esposa del monarca. Se divorciaron porque ella no podía dar un heredero a la corona. Irónicamente, ni el propio Sha pudo agotar su reinado, pues el exilio aun quedaba lejos en los años que disfrutaba de su tercer matrimonio, allá en las décadas 50 y 60....

A pesar de lo extemporáneo, su sucesor, Ayatolá Jomeini (1902-1989) restauró la poliginia durante su República Islámica, sin embargo, nunca se casó con una segunda mujer sino que se mantuvo junto a Batul, su única esposa, durante sesenta años de matrimonio.

Por mucho que esté permitido, ninguno de los rostros destacados del gobierno islámico es polígino, al menos que la Opinión Pública sepa. Pues, esta fórmula de unión sexual no tiene buena prensa más que en el imaginario... de los varones. Es fruto del arcaico sistema patriarcal en el que confluyen el injusto reparto de los recursos, el poder económico y legal del hombre, el apartheid sexual contra la mujer, y las crueles guerras que lanzan al agujero negro de la desesperación y la pobreza a millones de mujeres y sus hijos..

No extraña que pueblos como el judío hayan pasado de defender el matrimonio múltiple a reivindicar la monogamia, ni que los gobiernos cristianos prohibieran este tipo de uniones alrededor del año 1.000. Ambas religiones encontraban en la Biblia textos en los que se hablaba de la exigencia de una sola esposa, como: “*Por tanto, el hombre dejará a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne.*” (Génesis 2:24)

Pero también existían los que asumían la poliginia. Para no desdecir a los textos del Antiguo Testamento, los judíos excusaron su veracidad asegurando que en aquellos días “*la plenitud de la verdad y del amor no se había aún revelado*²⁵”. No obstante, hoy en día la comunidad “Hebreos Negros” y la comunidad judía de origen yemenita, siguen esta práctica en Israel.

En el Nuevo Testamento, observado por los cristianos, la poliginia dejaría de existir, y la monogamia quedaba restaurada por fin a su integridad original (Mat. 19:3-9; Marcos 10:12; Lucas 16:18). Lo cual no significa que el poseer varias esposas no

²⁵ www.corazones.org/diccionario/poligamia.htm

regresara de vez en cuando al territorio cristiano, sobre todo tras alguna contienda devastadora. Este fue el caso de la guerra de los Treinta Años, que volvió a poner sobre la mesa las esposas múltiples, una forma de convivencia que estuvo vigente hasta 1563, año en el Concilio de Trento decidió condenar su práctica.

Con el fin de reafirmar que los disidentes existen en todos los credos, José Smith, fundador del mormonismo (conocido oficialmente como La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días) se saltó en el año 1852 la prohibición marcada en Trento y promovió la poliginia para sus adeptos, de hecho él mismo reconoció que se había desposado con 13 mujeres. Casi cuarenta años después, esta misma Iglesia abandonó oficialmente la poliginia. Hoy los medios de comunicación demuestran que en las pequeñas y aisladas comunidades fundamentalistas del Oeste americano aún se sigue practicando.

Poliandria, la otra cara de la tortilla

La posibilidad de que una mujer se vincule de forma oficial con varios hombres es una fórmula que, aunque excepcional, ha tenido su predicamento a lo largo de la historia de la humanidad y que aún hoy se practica en algunos lugares del mundo.

Por supuesto, el territorio donde más abunda este tipo de uniones es en el de la literatura y los mitos. La imaginación compartida es un terreno abonado donde enraízan bien las realidades. La epopeya de los cinco pandavas, de la cultura hindú, asegura que Draupadi fue la esposa común de los cinco hermanos. Este referente ha hecho que en el Tibet aún se practique la poliandria.

En el terreno de la realidad, a este tipo de uniones recurrieron un número considerable de personas o tribus, entre ellos, los antiguos bretones, los habitantes de las Islas Canarias, los aborígenes de América, los ciudadanos de la India, Ceilán, Tíbet y Nueva Zelanda... y los árabes. En la mayoría de los casos, tener varios maridos no reflejaba el poder de la mujer sino que obedecía a su escasez o a prácticas como el hecho de que una misma esposa fuera compartida por varios varones. Por lo que respecta a la insuficiencia de féminas entre la población se debía a múltiples causas: por múltiples causas: el infanticidio de las niñas, los raptos como botines de guerra la muerte en los partos o durante tales conflictos, la tenencia de formar harenés por parte de las clases más privilegiadas...

En cuanto a la práctica “forzosa” de la poliandria se puede tomar como ejemplo a ciertas tribus de las islas Aleutianas (**sudoeste de Alaska**), donde en la actualidad se sigue practicando, aunque de forma aislada. En estos casos la convivencia de una mujer con varios hombres no implica que ella haya podido elegir libremente la combinación masculina en la que se encuentra, sino que se ha asumido que tiene el deber de convivir con algún otro hombre de la misma familia además de su primer marido. Esta fórmula se parece al levirato, practicado por los habitantes de Nueva Caledonia, los indios piel roja, los mongoles, afganos, hindúes, hebreos, y abisinios. Incluso hoy en día, en las regiones menos desarrolladas de los países islámicos se sigue practicando.

El levirato consiste en obligar al hermano de un marido difunto y a la viuda de éste a casarse, no solo porque la esposa, siendo propiedad del marido, le corresponda como herencia sino también para impedir que ella se lleve, en un nuevo matrimonio, el patrimonio de la familia-tribu. Otra razón es impedir que sea tocada por un hombre extraño y ajeno a este núcleo, algo que se equivaldría a deshonrar la memoria del difunto. El levirato refleja hasta qué punto la cosificación de la mujer es real: pasa a otras manos junto al los muebles, las riquezas o las deudas de quien ha dejado de existir.

Virginidad sí, castidad no

"En los jardines de la Delicia.

....

En lechos entretejidos de oro y piedras preciosas,

Reclinados en ellos, unos enfrente de otros.

Circularán entre ellos jóvenes criados de eterna juventud

con cráteres, manantiales de agua

y vasos con bebidas refrescantes

que no les amodorrarán ni les embriagarán.

Tendrán las frutas que escojan y la carne de pájaros que deseen.

Huríes de ojos rasgados, parecidos a perlas semiocultas

en recompensa por lo que hayan hecho.

En ellos no oirán ruido ni incitación al pecado,

sino el dicho: ¡Paz, Paz!

... Estarán echados sobre lechos elevados.

Las huríes, a las que hemos formado, a las que mantenemos vírgenes, coquetas, de la misma edad, pertenecerán a los compañeros de la derecha (los bienhechores)"

(Corán, 56: 12-38)

Erase una vez una Arabia verde, con ríos en cuyos cauces corren miel y leche, en donde el oro y plata son tan abundantes como la paz y la tranquilidad. Allí los varones crecen sabiendo que de ellos es el reino de la potencia sexual eterna, una virilidad inagotable. El premio de los mejores es la satisfacción infinita de sus deseos afectivos y sexuales

En esta Arabia igualmente rica y verde las mujeres crecen sabiendo que también podrán alcanzar el cielo, un paraíso sin embargo vacío de cualquier connotación sexual.

Aunque suene a relatos opuestos, se trata de dos párrafos de la misma historia, un argumento que se repite en otros credos: *"Sólo regresarán al Edén aquellas que en la iglesia católica se identifican con la imagen de María, la desexualizada, la que fue concebida y concibió sin perder la virginidad"*²⁶. El glorioso apetito sexual de los varones es la gran falta de las mujeres para cristianos, judíos y musulmanes. Para estas religiones, el “pecado” por excelencia de la mujer es la lujuria, que en los varones es premio y en ellas lascivia.

En el extremo más opuesto al paraíso femenino están los varones musulmanes, que incluyen los gozos sexuales entre los bienes celestiales; a los mejores les aguarda una vida eterna al lado de bellas huríes, mujeres cuya virginidad siempre está a punto de estrenar, tan sumisas que no originan *fetne* (perturbación), ni enturbian el sosiego del varón. Para ellos, un cielo sin mujeres no es cielo, mientras que para los cristianos es el lugar donde sus máximos residentes, los ángeles, son seres sin sexo.

Por lo que respecta a la licitud de las relaciones de los hombres con las huríes, el Corán promete bodas en el cielo entre esas hermosas existencias y los varones creyentes: *"Los piadosos estarán en un lugar, entre jardines y fuentes; vestirán raso y brocado; estarán sentados frente a frente. Así será: los casaremos con mujeres de ojos rasgados"*. (Corán, 44: 51-57)

De este modo, los buenos creyentes poseerán mujeres de virgo inagotable. *"En ellos habrá buenas, bellas... huríes, retiradas en sus pabellones... no tocadas hasta entonces por hombre ni genio"* (Corán 55.56)

²⁶ Zein, M. “Solo las diosas pasean por el infierno”, editorial Flor del viento, pagXXX

Por lo que respecta a las buenas creyentes, el Libro Sagrado no da pistas sobre la dimensión sentimental de la vida que llevarán en el cielo: *"Quienes hagan obras pías, varón o hembra, y sean creyentes, esos entraran en el paraíso y no serán vejados un ápice"* (Azora, 4: 124)

Su felicidad consistirá, además, en abandonar una vida llena de escaseces, probablemente ultrajada, para entrar en un espacio donde encontrará, al igual que sus compañeros varones, alivio económico: *"A quienes sean creyentes, hombres o mujeres, y hagan obras pías, los haremos revivir en una vida excelente y las pagaremos su salario por el bien que hacían"* (Corán, 16: 97)

Es decir, el cielo musulmán discurre por una lógica bastante clara: es la excepción de la realidad, el colmo de los deseos no cubiertos, lo opuesto a la sexualidad terrenal de los hombres y mujeres musulmanes, la paz absoluta frente al cotidiano y constante salto de obstáculos en el que ellas siempre recelan de sus apetencias, que les acercan a lo prohibido (lo que les obliga a residir en un cuerpo lleno de secretos) mientras que ellos se ven obligados a actuar a ciegas, basándose en suposiciones... Con estos planteamientos, el encuentro sexual posible tiene muchas posibilidades de terminar en fracaso.

La falta de educación sexual perpetúa el hecho de que se considere el sexo un tabú, si a esto se une la ausencia de reconocimiento de los derechos básicos de la mujer (sobre su vida, y su cuerpo), es razonable que en amplias zonas de Oriente Medio en las que predominan culturas de fuerte tinte patriarcal, sean miles los jóvenes que opten por la soltería. Para ellos se trata de un acto de rebeldía contra el sistema de valores tradicionales, una disidencia sexual que si por un lado cuestiona la mismísima razón de la creación de este imaginario, por otro lado no ofrece una respuesta alternativa, impidiendo, por ejemplo, la fundación de una institución monacal femenina: pues, la mujer en el Islam no ha sido creada para servir a Dios, sino, como recuerda el versículo 30:21 del Corán dirigiéndose a los varones, para servir a sus maridos: *"Y entre Sus signos está el haberlos creado esposas nacidas entre vosotros, para que os sirvan de quietud.."*. De este modo reescribe la afirmación del Corintios 11:9 de la Biblia:

"Y tampoco el varón fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del varón".

Estos mimos divinos que reciben los hombres no contradicen el objetivo de Alá al crear al ser humano (cualquiera que sea su género) para que le adoraran, según afirma el versículo 51:56 del Corán, pero tampoco conciben que por esa adoración tengan que abandonar los placeres mundanos, por supuesto, siempre y cuando no sobrepasen los límites marcados por la religión.

Los fieles a Cristo tampoco deberían de mesarse los cabellos al leer tales realidades, pues la virginidad de la mujer también se considera un valor inexcusable que si incumple el varón no es tan vergonzante. Una de las novedades que impuso el cristianismo en las tradiciones semitas fue institucionalizar el celibato como modo de vida, una fórmula que sorprendió a los mismísimos discípulos, a quienes le pareció una medida muy exigente (así se lo expresaron al mismo Jesús). Pero si bien el celibato se convirtió en un sacrificio masculino, para las mujeres cristianas pronto pasó a ser un modelo a seguir, hasta el punto de tener que presentar en dogmas de fe asuntos como la virginidad de María, engendradora de Jesucristo: ella encarna la castidad (que se vincula con lo espiritual), la pureza esdrújula porque fue virgen antes, durante y después del parto.

A pesar de que los textos sagrados ratifican lo obvio (María no permaneció virgen después del nacimiento de Jesús, por tanto no es Inmaculada) las enseñanzas católicas insisten en su virginidad perpetua, una teoría cristalizada en los siglos X y XI. Era necesario que el himen existiera para convertir en milagrosa la virginidad de María, la madre de Jesucristo, pues desafía la materialidad anatómica. A partir del siglo XVI, cuando Ambrosio Paré demostró categóricamente la existencia material de dicha membrana, la virginidad dejó de ser una bandera moral para convertirse en un objeto físico. Esta transformación dificulta el mantenimiento del mito, azuza el dogma y convierte en seres excepcionales a las mujeres que renuncian a su vida sexual para desposarse simbólicamente con Dios, es decir, dedicarse exclusivamente a la oración. De este modo el celibato se convierte en un valor que ponen en práctica diferentes congregaciones de religiosas, cuyos miembros, para hacer visible su castidad, suelen vestir hábitos. La castidad es un voto que obliga tanto a monjas como a los frailes, para quienes se convierte en un requisito a la hora de formar parte de la comunidad; unas y otros subliman la sexualidad en su relación con Cristo.

Por lo que respecta a las monjas, el ingreso de una mujer cristiana en una orden religiosa significa una transformación en su identidad; lo que conlleva cambios en su mente, en su corazón, en su aspecto físico... Por eso adopta un nuevo nombre, una nueva indumentaria (el hábito), un nuevo hogar (el monasterio)... y hasta su estado civil cambia, pues pasa de estar soltera a convertirse en “esposa de Dios”... expresión que resulta una blasfemia en el Islam, aunque fuera dicha de forma metafórica, pues “*Él es Alá, Uno, Dios, el Eterno. No ha engendrado, ni ha sido engendrado*” (Corán, 112: 1-3), por lo que tampoco puede tener descendencia y familia, ni de forma objetiva ni figurativa. Además, a diferencia del cristianismo cuyo Dios es un hombre, a Alá no se le asigna un sexo. No hace falta dar más argumentos para dejar claro que es imposible la existencia de monjas en el Islam, por mucho que, para los ojos de muchos occidentales, el hecho de llevar el cuerpo cubierto vincule a unas y otras.

Aun así, es posible que un musulmán o una musulmana opte por una vida religiosa y espiritual de forma individual, pues, aunque no se recomienda, pertenece al pequeño espacio de su libre albedrío. Así lo hizo la poetisa iraquí Rabi'a al-Adawiyya (s. VIII), una de las figuras destacadas del sufismo, que se negó a contraer el matrimonio para retirarse de la vida mundana y se dedicó totalmente a la oración, llevando adelante una la vida extremadamente austera. También es apasionante la historia de Golrokh (1806 - 1931) la princesa afgana apodada Hazrat Bâbâjân, que lo abandonó todo en busca de la espiritualidad. Estos, como otros casos, corresponden al ámbito individual. No existe ningún precedente conocido de un grupo de hombres o mujeres devotos musulmanes que se hayan recluido en un lugar como un monasterio para dedicar su vida al culto. Los únicos que podrían acercarse más a este perfil serían aquellos sufíes que se integraban en las abadías de los primeros cristianos que estaban repartidas por buena parte de las tierras conquistadas por el Islam.

¿Aquí no hay homosexuales?

La literatura medieval de los principales países musulmanes escritos en persa y en árabe está repleta de declaraciones de amor y deseo de un hombre a otro, en las que unos son varones adultos que, presumiendo de su virilidad, establecían relaciones íntimas con relaciones íntimas con otros de sensibilidad femenina. En aquellos tiempos y en aquellas tierras donde las mujeres estaban cubiertas y escondidas tras el velo o de los muros de los hogares, y eran alcanzables sólo dentro de la institución matrimonial

los hombres, incluso los casados y padres de familia, no ocultaban en público sus aficiones homosexuales hacia lo que consideraban muchachos “afeminados”, seres considerados una extensión de la mujer con órganos masculinos. Para ellos, mantener relaciones sexuales con estos jóvenes imberbes y delicados a los que asignaban el rol “pasivo” en las relaciones sexuales, era una forma de afirmar su masculinidad.

Uno de los tratados de sexualidad más famoso de entonces es, sin duda, *Nuzhat al Albâb* “Las delicias de los corazones”, del poeta y antropólogo tunecino Ahmed el Tifâchi, (1184-1253). En este libro el autor propone formas de acrecentar la pasión entre un hombre y una mujer y aborda la sexualidad entre personas del mismo sexo. En un espacio sensual homo erótico, en presencia del vino, los pájaros cantando, incienso e hierbas aromáticas perfumando el ambiente, un hombre adulto hace el amor con un adolescente o joven que consideran un “no-hombre”, “de piel suave y dulzura femenina”.

Si este tipo de relaciones sucedían que por cierto, exclusivas de ambientes aristócratas e intelectuales, se debía a la convergencia de tres principales factores: Primero, la ocultación de las mujeres y sobre todo el culto a la virginidad femenina impedía cualquier relación con ellas fuera del matrimonio. Segundo, la prohibición coránica de lawât, *sodomia*, considerando este acto sexual un graves pecado y un delito con duros castigos, hacía imposible el desarrollo de tales relaciones. El último factor lo componían las guerras expansionistas de la Edad Media. Estos conflictos bélicos favorecían la masiva emigración de las gentes en busca de los prósperos centros del imperio islámico así como el tráfico de personas, por lo que miles de jóvenes y adolescentes acababan en una especie de mercados de compra-venta, para luego prestar sus servicios como *gholâm*, (literalmente “esclavos”). A diferencia de lo que sucedía en otros imperios, donde se les reclutaba para llevar a cabo las tareas más duras de construcción de infraestructuras, estos jóvenes eran destinados a labores domésticas, desde donde era fácil dar el siguiente paso: Junto a su función de criados algunos se situaban en el lugar del “favorito” del amo. Se trataba de una relación absolutamente jerárquica, basada en el poder y el control de uno sobre el otro. En el terreno sexual, el señor ejercería el rol de “activo y el muchacho de “pasivo”; línea que jamás se atravesaría. Mientras el primero gozaba de prestigio por tener este tipo de actividad sexual, el otro será objeto de burlas y de humillaciones.

El relato 391 de Las Mil y Una noches, cuenta la historia de una mujer, Sett Zahía, que pregunta a un aficionado a estas prácticas cuáles son sus motivos. Él responde “*¡Porque Alá ha modelado el cuerpo de los jovenzuelos con una perfección admirable, en detrimento de las mujeres, y mis gustos me impulsan a preferir en toda cosa lo perfecto a lo imperfecto!*”

Para reafirmar sus argumentos, el personaje de este relato recurre al versículo 4:34 del Corán: “*Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Alá ha dado a unos sobre otros y de los bienes que gastan (en ellas)*”. No se trata de una superioridad en lo físico: “*En cualquier herencia, la parte correspondiente al hombre debe ser el doble de la correspondiente a la mujer; así es que el hermano heredará dos veces más que su hermana*”. *Estas palabras santas nos prueban, pues, y establecen de manera permanente, que a una mujer no se la debe considerar más que como a la mitad de un hombre*”.

Sus explicaciones continúan durante muchos párrafos, entre los que hay espacio para el concepto de “ejercer de activo o ejercer de pasivo” en el acto sexual: “*Y como*

el activo es el hombre, y la mujer es el principio pasivo, no hay que vacilar, por tanto. ¡El hombre se halla por encima de la mujer, y el joven es preferible a la joven!"

Sett Zahía, mujer sabia, le devuelve la pelota con este análisis: *"¡Tus citas son exactas!, ¡oh jeque! Y contigo reconozco que en su Libro Alá ha dado a los hombres preferencia sobre las mujeres. Pero no especificó nada y habló de una manera general. ¿Por qué, pues, si buscas la perfección de las cosas, te diriges solamente a los jóvenes? ¡Deberías preferir a los hombres de barba, a los venerables jeques de frente arrugada, pues que fueron más lejos en la vía de la perfección!"* Para ella, lo que el hombre buscaba en los muchachos era, en realidad, a la mujer.

El diálogo, sabroso y largo, permite que el jeque siga alabando a los jóvenes hermosos durante unas líneas más, deteniéndose en algunos detalles de su anatomía: *"a su talle flexible, a la finura de sus miembros, al conjunto de colores tiernos que hay en sus mejillas, a la gentileza de su sonrisa y al encanto de su voz"*.

La importancia de la calidad de la piel, llevado al terreno de la realidad, implicaba que en el momento que a aquellos chavales les salía barba y el bigote, eran abandonados.

Pues bien, hasta aquí de lo que se trata no es de una relación homosexual, tal y como lo conciben muchos musulmanes, pues no permite el enamoramiento, ni el proyecto de vida en común, por supuesto, ni las relaciones de igualdad entre los miembros... tan sólo es una forma de saciar el deseo sexual frustrado de los hombres. En el más abierto de los casos podrían aceptar la bisexualidad de la parte activa de la pareja.

El libro de “Las Mil y una noches” está repleto de historias de hombres y adolescentes varones afeminados, que en todo momento se describen como un híbrido entre el hombre y la mujer, y lo que en castellano se denomina “marica”, que por cierto recuerda a la palabra *nâricâ*, del idioma avéstico, una de las más antiguas lenguas de la familia indoeuropea, utizada en Irán durante el primer milenio a.C. *Nâricâ*, es sinónimo de “mujer bondadosa” y también de “Joven imberbe afeminado”. Quizá los marineros de la península ibérica que viajaban al Golfo Pérsico hubieran adoptado el término para integrarlo en su lengua...

La milenaria literatura masculina persa es la viva imagen de vida de sus autores y sus relaciones afectivas con otros varones. Uno de esos relevantes poetas clásicos es Moslehoddin Sa’di Shirâzi (1184-1291), autor del famoso poema que adorna la entrada de la sede de la Organización de las Naciones Unidas en Nueva York y que los niños iraníes de primaria aprenden y memorizan:

Bani âdam a’Zâ-ye yek peykarand
Keh dar âfarinesh ze yek goharand

.....

To kaz mehnat-e digarân bi ghami
nashâyad ke namat nahand âdami

*Partes de un mismo cuerpo, de los seres humanos
a partir de la misma esencia, fuimos creados*

.....

Así pues, si no te importa el dolor de los demás que te llamen ser humano, tampoco merecerás²⁷.

Librepensador, casado, devoto y al mismo tiempo convencido hedonista, refleja este universo en sus dos destacadas obras: el *Bustân*, "El jardín de las fragancias", y *Golestân*, "El jardín de las flores", donde derrocha constantes elogios al *dust* un tipo de "amigo especial" siempre de género masculino.

Recordando la tradición de la poesía romántica persa durante la era safávida, el historiador iraní Ehsân Yârshater resalta: *"Como regla, el emplear la palabra "amante" no hace referencia una mujer, sino un hombre joven. En los primeros siglos del Islam, las incursiones al Asia Central produjeron muchos esclavos jóvenes. Los esclavos se adquirían o se recibían como regalo. Tenían por función servir como pajés en la corte o en las casas de los cortesanos, o así mismo como soldados o guardaespaldas. Los hombres jóvenes, fueran o no esclavos, servían el vino en banquetes y recepciones, y los más dotados entre ellos podían interpretar música o mantener una conversación cultivada. El amor entre jóvenes pajés, soldados o novicios pederastia fue sujeto de las introducciones líricas a los panegíricos desde el inicio de la poesía persa y del ghazal²⁸".*

El apasionado y apasionante Mohammad Shamsodin Hâfez (1325-1389), el más venerado de los poetas iraníes, se dirige abiertamente en sus versos al "hermoso muchacho", que en algunos versos denomina Sâhed "El amado" y con el que establece placenteros y secretos *Sâhed -Bâzi*, "juegos con el amado".

Ahora bien, paralelamente a esta bisexualidad consentida y casi glamorosa, existía la homosexualidad perseguida. A este último grupo pertenece Hasan ben Hâni Hakami, más conocido como Abu Nuwâs (750-810), "el poeta de los homosexuales", irani de habla árabe cuyos versos desprenden una abierta y sin complejo pasión por el sexo masculino. Abu Nuwâs en aquellos siglos pagó su atrevimiento pasando largo tiempo en la cárcel, y lo que es más impresionante, aun hoy, siglos después, Khamriyât²⁹, sus poemas báquicos, siguen estando prohibidos en muchos países musulmanes. En 1932 el gobierno egipcio mandó suprimir de sus obras todos los versos relacionados con el amor homosexual, para en 2001 prender fuego (por orden del Ministerio de Cultura), unos 6000 ejemplares de su libro.

La persecución de estas prácticas y relaciones sexuales no es exclusivo del Islam. El Corán en realidad lo que hace es retomar el relato que aparece en el Antiguo Testamento sobre Sodoma y Gomorra. Tanto el judaísmo como el cristianismo también prohíben y persiguen a los homosexuales. Así se narra cómo los habitantes de la ciudad maldita despreciaban a sus mujeres mientras pretendían violar a los ángeles que Lot hospedaba en su casa: *«¡¿Vais a cometer una obscenidad que nadie nunca antes se atrevió a perpetrar?!»*, exclamó el patriarca, quien incluso llegó a proponer a los agresores: *«Mis hijas serían más puras para vosotros»*. Pero lejos de aceptar esta propuesta, los habitantes siguieron en su empeño. *«Ya sabes que no queremos a tus hijas; tu sabes lo que queremos»*, respondían los que golpeaban su puerta con la intención de derribarla. Ante tal comportamiento, Dios destruyó a todo el pueblo (un

²⁷ Adaptación poética al castellano de Ricardo Roízo Barbero, coautor del libro *Robaiyat de Omar Jayyâm*, junto con Nazanin Amirian, editado por DVD ediciones, 2002, Barcelona.

²⁸ Yar-Shater, Ehsan. 1986. *Persian Poetry in the Timurid and Safavid Periods*, Cambridge History of Iran. pp.973-974. 1986 (es.wikipedia.org/wiki/Literatura_persa)

²⁹ Existe una traducción de árabe al catalán realizada por Jaume Ferrer y Anna Gil, editada por Proa, Barcelona 2002.

castigo colectivo para enmendar el “delito” de unos cuantos) con una lluvia de fuego y azufre, salvando sólo a Lot y su familia.

Este relato permite que todas y cada una de las condenas de la homosexualidad que se realizan en territorios del Islam vengan acompañadas de una evocación de las reprobables acciones de los vecinos de Lot, que en su demostración de hospitalidad hizo lo que ningún padre haría: ofrecer sus niñas vírgenes (y por lo tanto menores en aquella época) a unos hombres violentos y de terribles intenciones. En el reproche a la homosexualidad El Corán pregunta: *“¿Cometéis una indecencia que ninguna criatura ha cometido antes? (7:80)*

Sin embargo, esta práctica sexual había existido en aquella región con anterioridad, de forma abierta y sin culpas. Uno de los documentos encontrados en la antigua sumeria titulado "Guilgamesh y la tierra de los vivos" refleja el desenfrenado encuentro entre Guilgamesh, el héroe babilonio, con su sirviente, Ankido:

*"Luego, se fundieron,
como dos toros en combate.
Las columnas de la ciudad se derrumbaron
Y las paredes de las casas vibraron.
Guilgamesh se colocó encima de Ankido
Le abrazó y le hizo el amor
Como si lo hiciera a una mujer".*

La desaprobación del Corán a esas prácticas homosexuales no va acompañada con la recomendación de un castigo concreto. A pesar de ello, y considerados como “desviaciones sexuales” y “actos antinaturales”, esta opción sexual es tratada en otros libros religiosos del Islam no sólo pecado sino un delito punible. La insistencia de que, tal y como sucedió en Sodoma y Gomorra, los protagonistas han de recibir castigo “divino”, hace que las autoridades de distintas corrientes jurídicas del Islam propongan penas que empiezan por una multa y terminan con meses o años de prisión e incluso con la muerte.

La lapidación forma parte de esos castigos en algunos regímenes islamistas. Lo irónico es que apedrear hasta la muerte a aquellos que han cometido “delitos” sexuales, no existe en el Corán y, en cambio, si aparece en la Biblia. En el texto de referencia de los judíos y los cristianos, esta pena se lleva a cabo para castigar “delitos” como la homosexualidad, la violación, a aquellas novias que no llegaban virgen al matrimonio (la de él no se cuestionaba, desde luego) e incluso a las hijas que desobedecían a sus padres. Un ejemplo de estas órdenes es el siguiente texto de Deuteronomio, 22:23-240 sobre el adulterio: *“Si una muchacha virgen está prometida a un hombre y otro hombre la encuentra en la ciudad y yace con ella, sacaréis a los dos a la puerta de aquella ciudad y los lapidaréis con piedras, de suerte que mueran.”*

El apedreamiento era una tradición semítica (judeo-árabe) de Oriente Medio que pasó a ser recogida por la jurisdicción islámica y aplicada en los países conquistados, como Irán, donde no existía antes de su Islamización en el siglo VII. Sólo la influencia del Antiguo Testamento sobre el código penal islámico permite entender cómo la interpretación de un versículo del Corán termine integrando esta forma de castigo público, cuya función no es otra que “pedagogía de miedo”.

El versículo 82 del capítulo 11 del Corán hace una referencia al pueblo de Lot y recuerda : *“Y cuando vino Nuestra orden, la volvimos de arriba abajo e hicimos llover*

sobre ella piedras de arcilla a montones". Aparece, así, la estremecedora lluvia de piedras que a partir de este momento podrá caer sobre cualquier desgraciado, hasta morir. Sin embargo, si Alá hubiera asignado este terrorífico fin para cualquier "pecado" o "delito", lo hubiera manifestado en el Corán, del mismo modo que ha determinado el número preciso de latigazos que deben recibir los adúlteros, por ejemplo.

El debate sobre la condena a la homosexualidad continúa en la actualidad en los círculos religiosos mientras las sociedades musulmanas toman postura entre la indiferencia, la aceptación y el rechazo, acostumbradas de convivir con discreción con este tipo de opción sexual.

Ser gay, siendo creyente

Pecado, delito, maldición... las tradiciones, los mitos religiosos y culturales y el sistema educativo presentan la homosexualidad como un comportamiento "indeseable, pervertido, anormal y trágico". Estas actitudes y estos valores están profundamente enraizados en la tradición teológica, moral y legal de sociedades musulmanas. Sin embargo, en determinadas comunidades las primeras experiencias sexuales entre los adolescentes y jóvenes varones suele practicarse entre ellos y, si es con una mujer, será con una adulta casada, alguna viuda de la vecindad...

Antes de que los domicilios se dotaran de su baño privado, los *hammâm*, baños públicos, eran espacios donde el niño desde pequeño podía encontrarse con otros de su mismo sexo y descubrir sus deseos y opciones. En estas saunas, delimitados y separados de las mujeres, los adolescentes y jóvenes varones estaban largas horas juntos sin levantar sospechas. Incluso hoy en día, dos chavales pueden dormir en la misma habitación y en la misma cama de un mismo domicilio u hotel, de modo que si se producen encuentros homosexuales, pasarán desapercibidos.

A muchos turistas occidentales que visitan los países musulmanes les sorprende ver que personas del mismo sexo puedan pasear cogidos de la mano paseando sin que en la mayoría de los casos se trate de homosexuales. La explicación no es menos sorprendente: si las costumbres impiden que una pareja manifieste su afecto en público, sí que considera de buen gusto estas expresiones amigables de los hombres entre sí y del mismo modo entre mujeres.

En Egipto la homosexualidad no está prohibida pero sí los "comportamientos inadecuados en público" que podrían llevar a la pareja a prisión, de ahí que existan puntos de encuentro semiclandestinos "de ambiente", como restaurantes, hoteles o barberías frecuentados por los gays.

Pero, en fin, se trata de una excepción... En los países del Islam, la mayoría de estos chicos se plantean casarse con una mujer y tener hijos con ella... y no sólo por guardar las apariencias ni por no afrontar el calvario que mezcla vergüenza, miedo al rechazo familiar y social, la prisión y la amenaza de muerte, sino también por las raíces históricas y connotaciones culturales que acompaña a la práctica homosexual en Oriente. No se trataría de una contradicción ni esquizofrenia, sino de una asimilada compatibilidad, en el que el hombre separa el sexo y confidencias de la mujer que atiende su hogar y con la que tiene hijos.

Por otro lado, eso de "salir del armario" es tan peligroso que muchos prefieren optar por tratamientos, el suicidio, huir... o la doble vida.

En una reciente entrevista³⁰ el escritor marroquí Abdellah Taïa, recuerda con ironía que llegó a sentirse un verdadero "héroe" cuando en enero de 2006, reconoció públicamente su condición de homosexual en el semanario independiente marroquí 'Tel Quel'. Con esta decisión se convirtió en el primer intelectual de su país en declarar abiertamente su homosexualidad con nombre y apellidos, pues en el artículo 489 del Código Penal prevé penas de seis meses a tres años de cárcel. Para el escritor, aquella fue una oportunidad para hacer una reivindicación que "no era sólo sexual, sino identitaria".

Una vez tomada la decisión, la respuesta fue dolorosa: insultos en los medios, su hermano pequeño no podía salir a la calle... "Mi sufrimiento no es nada comparado con los gays que han estado en la cárcel o, por ejemplo, el de ese estudiante de Fez al que los islamistas hicieron un juicio hace dos años por ser homosexual (...) Lo bueno es

³⁰ Público, 28-09-08, entrevista realizada por Trinidad Deiros

que ahora con el asunto de la supuesta boda gay en Alcazarquivir (seis homosexuales fueron a la cárcel por ello), se ha abierto un debate sobre este asunto”.

Defendiendo su identidad, Abdellah Taïa recuerda que la homosexualidad está presente en la cultura popular marroquí y pone como ejemplo a “*esos hombres que se disfrazan de mujer en la plaza Jmaa el Fna sin que ocurra nada o las romerías donde tradicionalmente ha habido una gran tolerancia sexual. ... los marroquies, en privado, son una gente muy libre. El problema es el control de la sociedad*”.

Uno de los temores de la familia del escritor es que su condición homosexual le impidiera ser musulmán... algo que él niega. La fe no tiene nada que ver con los sentimientos. Como este escritor, hay creyentes homosexuales que piensan que Dios les ha creado así y, por tanto, disfrutan de su sexualidad sin complejo. La Asociación musulmana al-Fatiha³¹, formada para defender los derechos de los homosexuales de las sociedades musulmanas, agrupa a gays de unos 20 países y tiene como objetivo demostrar que es posible reconciliar la sexualidad de su integrantes y la religión. Su lema es: “*Si somos como somos es porque dios nos ha creado así*”. Los componentes de la agrupación consideran las condenas religiosas como algo caduco e interpretan que el Corán se muestra en contra de la lujuria homosexual pero no dice nada sobre el amor homosexual.

La identidad religiosa no es patrimonio de ningún grupo, así lo reivindica la Sociedad Árabe de Gays y Lesbianas (GLAS), que defiende esta opción sexual desde dentro del Islam. Establecida en 1988 en los Estados Unidos reúne a los homosexuales de 25 países de fe musulmana, que utilizan Internet para comunicarse e intercambiar información. Otra organización de este tipo es la libanesa *Helem*, “sueño” en árabe. Fundada en 1999 para luchar contra la discriminación social y legal de los gays y lesbianas de este país, entre sus principales tareas es informar a los jóvenes del contagio de enfermedades de trasmisión sexual, al tiempo de que les recomienda que no hagan pública su homosexualidad si no pueden enfrentarse a las represalias sociales y económicas. En esta misma línea se mueve, en el exilio, la agrupación iraní Human³².

El panorama para las personas homosexuales de ambos géneros está cambiando lentamente dentro del mundo islámico, fiel reflejo de ello fue la celebración, en julio de 2008, del primer Congreso de Parejas gay y lesbianas y transexuales del mundo musulmán, que se organizó en Indonesia.

Los medios de comunicación y la cultura de masas favorecen estos nuevos aires. El cine es uno de los vehículos más potentes para que la población se plantea y acepte otros modelos de relación. «*A Yihad for love*» (2007), película del director de cine Parvez Sharmâ, de credo musulmán y de nacionalidad india, reivindica que la sexualidad, al igual que la religión, es un asunto muy personal. Su objetivo es que “*la gente deje de pensar que los homosexuales son personas que violan a sus niños*”.

Como todo creador, Parvez Sharmâ sabe que la ficción tiene consecuencias en la realidad. Casi diez años antes, en 1999, se exhibió en las salas de cine iraníes el largometraje “*Adam Barfi*”, “Muñeco de nieve”, una comedia negra dirigida por el iraní Dâvud Mirbâgheri. La película trata de un hombre que se disfraza de mujer para casarse con un norteamericano y obtener la residencia. Pues bien, el hecho de que el protagonista cambiara de rol (acto que prohíbe la *Shari'a*), fue la causa de que, después de unas semanas de exhibición, la película fuese prohibida. Hay un hadiz que cita del profeta Mahoma ”*Dios maldiga hombres que se visten de mujer y mujeres que se visten*

³¹ www.al-fatiha.org/

³² www.homanla.org/ -

*de hombre*³³" en la misma línea de la Biblia (*Deuteronomio, 22:5*) que afirma "No vestirá la mujer traje de hombre, ni el hombre vestirá ropa de mujer; porque abominación es á Jehová tu Dios cualquiera que esto hace".

El asunto probablemente hizo reflexionar a muchos ciudadanos iraníes, acostumbrados a que, en las ceremonias religiosas llamadas *Ta'izyeh*, "duelo ritual", los hombres se disfracen de mujer. La tradición impedía que ellas actuaran en público, una solución parecida a la que se llevaba a cabo en el teatro medieval europeo. Estos *Ta'izyeh* hace siglos que escenifican en la calle el trágico martirio de Hoseyn, nieto del profeta y el tercer santo del chiísmo, producida en el año 61 del calendario musulmán (680 d.C.) durante la emboscada Kerbela. Este tipo de ritos religiosos han hecho que Irán se convierta en el único país del Islam donde se han desarrollado artes visuales como la representación teatral con hombres, y hombres vestidos de mujer, a pesar de las prohibiciones religiosas.

En este tema, como en tantos otros asuntos, los países islámicos no forman un bloque sólido y, por tanto, su evolución va a diferentes ritmos. Si en 26 estados de mayoría musulmana, esta opción sexual es delito, existen países que, como Egipto, empiezan a tolerar su existencia. En Túnez, no se persigue los actos homosexuales siempre y cuando no se exhiban y permanezcan en secreto. Por supuesto, tanto en uno como en otro, este trato "neutral" se rompe si los protagonistas viven en una zona rural. Allí no son las leyes, sino la burla, la vergüenza y las presiones del entorno lo que les hace daño. Bosnia es el único país musulmán donde se celebra libremente el día del orgullo gay a pesar de las protestas de los grupos religiosos.

Frente a ellos se encuentran países como Malasia, cuyas leyes no se fundamentan en la Shari'a, sin embargo el artículo 377 de su código penal condena las "conductas antinaturales" de los homosexuales a 10 años de cárcel. Si se demuestra que hubo penetración, la pena se eleva a 20 años. En Jordania y Siria esta pena alcanza los cinco años, situación similar a Libia que, desde la llegada de Gaddafi al poder en 1973 y la reforma del artículo 407 del código civil, ha rebajado los años de prisión hasta tres y cinco años. Bangla Desh y Pakistán contemplan por igual los actos homosexuales y los de zoofilia. Ambos son condenados como relaciones contra natura y los castigos pueden sumar hasta diez años de privación de libertad.

³³ Cita de Nahjolfasahe, volumen II, pagina 473, <http://www.e-resaneh.com/Persian/Imam%20MAHDI/Maghalat/simaye%20mardan.htm>

Las sohakiyas

Los árabes utilizan la palabra *sohakiya* para designar a las mujeres que aman a otras mujeres. La existencia de este término junto a verbos como *Tabagh zadan*, en persa, o el árabe *mosâheghe* demuestran que las relaciones homosexuales entre mujeres han existido, pese a todas las prohibiciones.

Para un hombre musulmán (igual que para otros credos), esta opción es incomprensible. No pueden entender cómo pudiendo tener a un hombre a su lado, una mujer se enamore o se relacione sexualmente con otra. Incluso en un libro transgresor como “Las Mil y Una Noches” las relaciones lésbicas se asocian con las brujas, mujeres de poderes sobrenaturales pero perversas. Sin embargo, este grupo está formado por féminas de carne y hueso que con coraje, empiezan a hacer públicas sus opciones. Irshad Manji, una periodista feminista musulmana, nacida en 1968 y de origen canadiense, defiende abiertamente que es posible ser homosexual y al mismo tiempo creyente, como es su caso.

Por deseo hacia las mujeres o por rechazo a los hombres, las lesbianas encuentran caminos oficiales y alternativos para llevar adelante su opción sexual. Como sucede en cualquier lugar del mundo, muchas de ellas se casan a pesar de su condición, o frustradas y aburridas de sus maridos (hombres que desconocen el abecedario del cuerpo femenino, desde la “A” hasta la “Z donde se pierde el punto “G”), combinan esta opción con una vida “reglamentaria”.

Existe un tercer grupo que responde a las sociedades cerradas en los que la sexualidad es un tabú o un terreno minado por las leyes. Lo forman aquellas chicas que, para no perder la virginidad y ante el miedo de ser pillada con un chico, encuentran en otras mujeres los abrazos y caricias que cualquier ser humano necesita. Olvidan (o simplemente rechazan) aquellos caminos que la tradición ofrece a las que quieren echar una cana al aire sin que el asunto deje huella. Desde la antigüedad, las niñas que perdían la virginidad en una travesura o en una violación eran protegidas por las mujeres de la familia, cuyo proceder era sencillo: se encargaban de que en la noche de bodas el novio (a quien nadie pedía el carné de virginidad), tomara un peligroso pero delicioso cóctel hecho de hierbas alucinógenas, alcohol y drogas para que no se diera cuenta de que su mujer ya había perdido el mitificado himen. Esta artimaña viene funcionando desde hace miles de años, antes de que la medicina moderna presentara su formula mágica y restaurara hímenes con una simple operación: la “himenoplastia”.

Por supuesto, de forma inmediata los líderes religiosos dan respuesta a estas innovaciones científicas, que constantemente perturban el orden establecido. Su respuesta no es siempre represiva. El máximo líder religioso egipcio, el gran mufti Ali Gomaa ha redactado una *fatwâ* (edicto religioso) sobre este tema, declarando *halâl* (“legítimo, permitido”) este tipo de operaciones. En su argumentación explica que ninguna familia debe sufrir por la pérdida del “honor” de su hija y las terribles consecuencias sociales que cada año dejan decenas de cadáveres de mujeres asesinadas en los llamados “crímenes de honor”. Además, su edicto afirma que una mujer que ha tenido relaciones sexuales antes del matrimonio pero se ha arrepentido sinceramente no está bajo ninguna obligación de informar a su marido de su condición sexual. Esta reflexión resulta increíble en oídos de muchas musulmanas que crecen sometidas al miedo de perder esta maldita membrana ya no por tener relaciones sexuales sino por un accidente, hacer deporte o incluso algo tan inocente como caer de un árbol.

Para defender su edicto, este mufti utiliza el racionamiento, una de las fórmulas islámicas de adaptación de las normas fundamentales a los nuevos tiempos: “*un*

hombre no tiene derecho a exigir la prueba de virginidad a una mujer si no puede aportar la prueba de su propia virginidad". Y refuerza su postura con la ayuda de Alá "No es racional pensar que dios haya puesto un signo que manifieste la virginidad de la mujer sin haberlo hecho también en los hombres"³⁴.

Al tomar esta postura desde dentro del mundo musulmán, el líder religioso de la mayor corriente del Islam, el sunnismo, se convierte en el revolucionario Gomaa. De un manotazo pone fin a la creencia popular arraigada en los cuatro costados del planeta y en buena parte de la historia monoteísta de la humanidad que identifica el himen como el lugar de residencia del honor de la mujer. En esta misma línea, el Ayatolah Eshâgh Alfâyâz, de origen afgano y uno de los líderes más destacados del chiismo iraqui, que está a favor de separar el Estado de la religión, ha apoyado en otra *fatwâ* la reconstrucción del himen. Lo defiende incluso en casos de *zenâ* (adulterio de mujeres no casadas), una apertura moral que le lleva a autorizar, incluso, el aborto, en caso de un embarazo fruto de la dicha relación³⁵.

Volviendo a las lesbianas, el cine también abre las puertas a su integración social. Las libanesas pueden verse reflejadas en el espejo filmico gracias a la película "Caramel" (2008). En ella, la directora Nadine Labaki recoge los secretos confesados de una adultera y de una lesbiana en un lugar íntimo como un salón de belleza. La película no ha sido prohibida hasta el momento, señal de que la sociedad, de alguna manera, está preparada para asumir este imaginario.

Atrás queda la polémica protagonizada por la actriz iraní Farzaneh Tai'di. Sucedía allá por el año 1971, tras el estreno de la película *Gheir az khodâ hich kas nabud*, cuya traducción literal sería "Salvo Dios no había nadie" y que vendría a significar "Érase una vez". En ella, la actriz representaba el papel de una lesbiana, con escenas de sexo algo explícito, lo que originó la prohibición de su exhibición en las pantallas del cine.

Pese a los nuevos tiempos, en la mayoría de los países musulmanes el hecho de que dos mujeres se reconozcan homosexuales públicamente constituye un delito.

Capítulo

Algo de bioética

Cambio de sexo, con permiso de Alá

"Un hombre solicita el divorcio al afirmar que su esposa era en realidad un hombre que se había sometido a una operación de cambio de sexo"³⁶.

Este titular quizás hubiera pasado relativamente desapercibida en la página de sucesos de un periódico, pero se convirtió en noticia de primera plana en los medios de comunicación occidentales por una sencilla razón: había ocurrido en la República

³⁴ <http://eteraz.org/story/2007/2/21/9248/13627>

³⁵ <http://www.alarabiya.net/articles/2008/07/16/53205.html> (en persa)

³⁶ www.nacion.com/ln_ee/2007/enero/07/genteya-070107154921.nq61qr85.html

Islámica de Irán. Por supuesto, fue objeto de numerosas tertulias y crónicas. A todos les sorprendía el hecho de que en el Irán de los ayatolás un hombre pudiera operarse para adquirir una identidad femenina, con las consecuencias religiosas y socioeconómicas que esto suponía. Y además ¿cómo lo había logrado? ¿Es que está permitido realizar este tipo de operaciones?

La respuesta no es sólo un sí rotundo, sino que además, tiene una trayectoria histórica: este tipo de intervenciones quirúrgicas se practican en Irán desde hace décadas. En 1964, el chiísmo, por iniciativa de Ayatolá Jomeini y años antes de que él tomara el poder, se convierte en la primera religión en otorgar este permiso a sus fieles. A través de los textos del libro "Tahrir al vasile" (que trata la jurisprudencia chiita), Jomeini afirmaba que el cambio de sexo es posible siempre y cuando se cuente con la preinscripción y el diagnóstico médico adecuado. De este modo, y de forma clara y contundente, consideraba que el cambio de sexo no es *harām*, lo que en términos religiosos viene a decir que no es una práctica ilegitima. Esto implicaba que los creyentes "afectados" podían solicitar tales operaciones sin caer en ningún desorden moral.

Estas intervenciones fueron legalizadas gracias a Fereydun Molkârâ (1950), hoy mujer con el nombre de Maryam Khâtun, un ex empleado de la televisión iraní. Sucedió en 1987, por aquel entonces Fereydun quería definitivamente dejar atrás el cuerpo con el que no se sentía identificada sin abandonar sus principios religiosos. Quería transformarse en Maryam, una musulmana más, de modo que decidió escribir una carta a Ayatola Jomeini para que le asegurase que al cambiar de género modificando su anatomía no dejaría de ser aceptada por Alá.

Según relata la propia Maryam, en el encuentro con el difunto Imán, éste escuchó su tragedia. Después, el ayatolá preguntó a los médicos presentes en la reunión la diferencia que existía entre los hermafroditas y los transexuales. Tras conocer la opinión de los profesionales, Jomeini, que a la sazón ya se encontraba en el poder, expidió su edicto y tranquilizó a la futura Maryam: "*siempre y cuando usted siga con sus deberes religiosos, será musulmán*".

Así fue como Maryam se convirtió en la primera transexual "musulmana practicante" iraní³⁷.

Quizá hubiera sido más fácil que ella hubiera ejecutado su deseo durante la época del Sha, años en los que vivió vestida de mujer, o que se hubiera reasignado el sexo en un país europeo, pero Maryam necesitaba la bendición religiosa y legal, lo que le conferiría protección en su país. Y lo consiguió. Gracias a su empeño Irán dio vía libre a todas las personas que solicitaran un cambio de sexo. Desde entonces, han sido cientos las que se han sometido a intervenciones de este tipo, tras la que adquieren, además, unas nuevas partidas de nacimiento.

Tal decisión deja abierta una puerta ante la que la mayoría parece asomarse de puntillas: hasta qué punto ser hombre o mujer es fruto de una construcción histórico-cultural y no de una determinación de la naturaleza... una duda que podría favorecer ciertos cambios en otros ámbitos de la sociedad. Maryam hasta que recibió el consentimiento de ayatolá Jomeini, encarnó con culpa una condición biológica que Miguel Angel Asturias supo describir de forma tan bella en "El señor presidente":

"¡Soy la Manzana-Rosa Del Ave Del Paraíso, soy la vida, la mitad de mi cuerpo es mentira y la mitad es verdad, soy rosa y soy manzana, doy a todos un ojo de vidrio y un ojo de verdad: los que ven con mi ojo de vidrio ven porque sueñan, los que ven con mi ojo de verdad ven porque miran! ¡Soy la vida, la Manzana-Rosa del Ave del Paraíso, soy la mentira de todas las cosas reales, la realidad de todas las ficciones!"

³⁷ Su foto: http://direland.typepad.com/direland/images/2007/05/11/maryam_khatoon_molkara.jpg

Su dolor no era absurdo, las contradicciones internas no son posibles en el seno de la mayoría de las religiones, y por supuesto tampoco en la musulmana. Pero, si bien el cuerpo ha de ser heterosexual y demiurgo de todos los deseos, la importancia de una vida sexual satisfactoria dentro de estos parámetros posee un gran valor en el seno del Islam, lo que jugó a favor de la necesidad de Maryam. Es por eso que la transexualidad puede encontrar una salida más clara dentro del Islam que en aquellas religiones para las que la sexualidad está estrechamente unida a la procreación.

El hecho de que esta gran revolución de género sucediera en Irán respondía fundamentalmente a tres factores: haber tenido durante décadas gobiernos laicos en los que las cuestiones relacionadas con la sexualidad pertenecían al terreno privado, de modo que el Estado no solía intervenir; un tejido social compuesto por decenas de grupos étnicos con sus tradiciones, ritos y creencias que hacen imposible la existencia de una sola forma de ver el mundo... Y que se trata de un país chiíta y no sunnita.

La existencia de la jerarquía religiosa en el chiísmo duodecimano permite que el alto clero (los *Marŷa-e-tagħlid*, término que se puede traducir como “Referencia de imitación”) esté autorizado no sólo para interpretar los textos sagrados sino también para realizar *Bedā’at*, “inventos”, es decir, sentar precedentes. Los miembros del alto clero chiíta pueden establecer nuevas normas y encontrar soluciones apropiadas y adaptadas a nuevas necesidades que no ofrecen las principales fuentes del Islam. A diferencia de ellos, los juristas sunnies acordaron, tras la caída de Bagdad en el siglo XII, que ya contaban con la normativa suficiente: la que establecen las leyes fundamentales e invariables del Corán, la *Shari’ā*, y las legitimadas por las cuatro escuelas de esta corriente (*hanifi*, *malikí*, *shâfi* y *hanbali*). Es así como dieron por terminada el *eytihād*³⁸. Aun así, las autoridades del sunnismo, sin contar con un centro unificado, siguen respondiendo a las nuevas exigencias de sus fieles, mediante la expedición de edictos, entrevistas, artículos... y demás posibilidades que ofrece la tecnología moderna.

La propia historia de Irán allanó el terreno para la existencia de este tipo de operaciones quirúrgicas, que de alguna manera dejan un espacio a la opción de género de los fieles. Durante el reinado de El Sha (1941-1979), la homosexualidad o el cambio de sexo no estaban penalizados, del mismo modo que no había ley que persiguiera a quienes abortaban o cometían adulterio. Aunque musulmán, el monarca intentaba mantener un equilibrio entre el laicismo y el peso del clérigo, de modo que apostó por mantenerse en un terreno intermedio: ni prohibía tales prácticas, ni las legalizaba, dejando un vacío legal que permitía el desarrollo de caminos alternativos.

Bajo la mirada más optimista de la historia, y para confirmar que ésta puede ser eternamente circular, en aquella época los gays y las lesbianas iraníes no tenían que esconderse en el armario, lo que permitía manifestar las opciones sexuales de forma clara. Al caer aquella monarquía tiránica en 1979, las circunstancias cambiaron radicalmente. Antes de la aprobación de la ley de cambio de sexo en 1983, los transexuales eran condenados a muerte, como aun lo siguen estando los homosexuales. De hecho, a Maryam le llegaron a encerrar en una institución psiquiátrica, hasta que decidió actuar.

Allá en 1975 (fechas predemocráticas en España, en las que libertades civiles como éstas eran impensables), se celebraba en Irán la primera boda civil entre dos hombres³⁹. Por lo que respecta a la reasignación de género, también se contaba con una afirmación importante: la capacidad científica y la preparación de la clase médica para

³⁸ www.webislam.com/?idt=3222 -

llevar a cabo las operaciones de cambio de sexo estaba probada: la primera intervención de este tipo fue la de un transexual masculino – un muchacho de 18 años que pasó a ser mujer- se llevó a cabo en 1952⁴⁰. Es decir, mucho antes de que las calles europeas amanecieran pintadas con reivindicaciones como "sujetadores fuera" o "haz el amor y no la guerra". Eso sí, hasta entonces este tipo de cirugía sólo se llevaba a cabo en caso de que la comunidad médica diagnosticara "hermafroditismo".

Por lo que respecta a Maryam, en el colmo de la aceptación, su operación fue financiada por el gobierno islámico, que desde el año 2000 (en que se creó un comité de apoyo a las personas con trastornos sexuales) dispone de una partida especial en los propuestos del Ministerio de Sanidad. Para gestionar tales fondos, el citado ministerio ofrece préstamos a los "pacientes especiales" que lo soliciten. Como esta ayuda no cubre todos los gastos, la organización fundada por Maryam "Asociación de Apoyo a los enfermos transexuales de Irán" (con las siglas de AHTI, en persa) se encarga de buscar otras salidas. La organización fue constituida en 2006 y cuenta con el apoyo de médicos y psicólogos especialistas, un *hojatoleslâm*⁴¹ llamado Mohammad Karimniâ (primer clérigo que en su tesis doctoral planteó las implicaciones de las operaciones de cambio de sexo para la ley islámica) y activistas de varias organizaciones sociales.

No se trata de la única entidad sin ánimo de lucro interesada en esta realidad. La fundación de la caridad de Iman Jomeini y la Comisión de las Patologías Sociales de la Organización de Bienestar⁴², proporcionan préstamos y ayudas a "quienes nacieron con un cuerpo equivocado" y carecen de capacidad económica como para financiarse una operación completa. Allí, la de mujer a hombre cuesta unos 6.000 euros y de hombre a mujer 3.000 euros.

La existencia de este movimiento en pro del bienestar de los transexuales permite que salgan a la luz historias de amor que en otros lugares del mundo podrían resultar inconcebibles. Este es el caso de un veterano de guerra que luchó contra Irak (1980-1988), y que había dejado el frente para pasarse al trabajo administrativo en un juzgado. Allí ocupaba el puesto de secretario de un clérigo-juez. Pues bien, el veterano de guerra, que estaba casado, quería convertirse en mujer, pero tenía problemas económicos... Al final, su operación fue pagada por su jefe. Una vez mujer, su matrimonio automáticamente quedó anulado ya que dos mujeres no pueden estar casadas⁴³, por lo que contrajo matrimonio con quien se había interesado por su caso: el juez religioso. ¿Será el único clérigo del mundo casado con una transexual?

Así pues, en general, los representantes de Dios en la tierra no ponen grandes objeciones a las operaciones de cambio de sexo. De hecho, existen numerosas argumentaciones. Por ejemplo, la apuesta del doctor Mohammad Karimniâ se sienta en la siguiente base "*Todo lo que es harâm "ilegítimo" ha sido mencionado en El Corán o en los ahâdiz. Si no lo mencionan es que es legítimo*".

Esa autorización también cuenta con el apoyo de otros dignatarios religiosos iraníes como Ayatolá Hoseyn Ali Montazeri y Ayatolá Yusef Sânei (ambos pertenecientes a la ala reformista del Islam chiita), Ayatolá Ali Sistâni (líder de los chiitas dueodecimanos de Irak), Ayatolá Mohamad Mohseni de Afganistán, y el libanés Ayatolá Mohamad Hoseyn Fazlolah, entre otros. Para ellos, el cambio de la anatomía no

³⁹ Más información en la página de los gais y transexuales iraníes:
<http://www.homanla.org/New/Articles.htm>

⁴⁰ en algunos documentos iraníes aparece la fecha temprana del 1930
http://tehranemrooz.ir/v2/Default_view.asp?NewsId=60050, en persa)

⁴¹ Una categoría religiosa en la jerarquía del chiísmo duodecimano, por debajo de ayatolá.

⁴² Comision.e Asibeshenâsi.e Ejtemâyi.e Sâzmân.e Behzisti

⁴³ <http://www.ir-uk.com/article.php?id=20055>, en persa.

cambia la naturaleza de la persona, no importa que en su nacimiento haya sido mujer o hombre.

Pero también existen voces en contra de este tipo de iniciativas. En esta posición se encuentra el Ayatolá Abul Qâsem al Khoei (1899-1992), una de las máximas autoridades del chiísmo, que si bien aceptaba la operación en el caso de los hermafroditas (pues, resulta intolerable que un ser humano no pertenezca a uno u otro sexo), no la admitía cuando se trata de “*intervenir en la obra de dios*”.

Más allá de los debates religiosos, la ley iraní impone las siguientes limitaciones: que el paciente no haya caído “*en las desviaciones sexuales y sea capaz de llevar una vida sana y natural*”, la conformidad de la familia y la capacidad económica para sostener las consecuencias de este cambio. En caso de que no se cumpliera alguno de estos requisitos, la ley no recomendaría la operación.

A pesar de las normas, quienes apuestan por el cambio de sexo se enfrentan a unos roles patriarcales que sitúan al hombre y a la mujer en unos parámetros muy estrictos, cargados de moralidad y limitaciones. El documental “Cumpleaños”, elaborado por la cineasta iraní Negin Kiânfar muestra el drama por el que pasan aquellos hombres que deciden hacerse mujeres. El trabajo de esta cineasta refleja el interés y esfuerzo que los intelectuales iraníes realizan para romper las viejas y conservadoras tradiciones.

Irán es, pues, uno de los países de Oriente Medio al que suelen recurrir numerosos transexuales procedentes de los países del entorno. No se trata del único que ofrece una salida a este tipo de decisiones, en Turquía, por ejemplo, las operaciones de cambio de sexo no son ilegales. En este país los transexuales se ven obligados a prostituirse para ganarse la vida, una fuente de ingresos alternativa. Turquía, que no es el único país musulmán donde la prostitución es legal, impone unos requisitos para su ejercicio: registrarse como tales y someterse a controles médicos periódicos⁴⁴.

Como sucede en Irán, los artistas e intelectuales turcos reflejan en sus obras este tipo de realidades, tal es el caso de la obra de teatro “Rosa y gris”, presentada en los escenarios en enero del 2008. En ella se hacía visible la dura vida de los transexuales y travestis en esta sociedad patriarcal y conservadora. Por su lado, asociaciones como Pembe Hayat (la vida en rosa), no dejan de luchar por sus derechos y el de los homosexuales.

¿Es posible que el Corán haya mencionado la existencia de personas que no son “ni hombre ni mujer”? Quizá... El texto sagrado recuerda “El dominio de los cielos y de la tierra pertenece a Alá. Crea lo que quiere. Regala hijas a quien Él quiere y regala hijos a quien Él quiere. O bien les da ambos, varones y hembras, o hace impotente a quien Él quiere. Es omnisciente, omnipotente”.(42:49 - 50)

Al menos abiertamente, el Corán solo habla de hombres y mujeres, sin embargo hay libros religiosos que reconocen la existencia de otras categorías sexuales alejadas de este binomio. Al menos distinguen tres “grupos”: *khunsâ* (hermafroditas), *mukhannis* (hombres biológicos que desean cambiar su sexo) y *mukhannâs*, aquellos que, preservando sus genitales, asumen un rol tradicionalmente considerado femenino, que suele reflejarse en la forma de vestir, en las maneras de andar, de hablar y de gesticular. Es notable la ausencia de la versión femenina de estas variaciones: mujeres biológicas que desean cambiar de sexo y aquellas que, preservando su anatomía y sus órganos reproductores, asumen un rol masculino.

⁴⁴ más información en
enkidumagazine.com/art/2008/200108/a_2001_001_a.htm - 60k

Se considera hermafroditas personas intersexuales que tienen cuerpos con una biología ambigua o poseen los genitales de ambos sexos. En ningún país musulmán se impide que estas personas se sometan a la operación pertinente pues lo importante es definir su sexo. Malasia es un caso interesante de analizar al respecto. En 1983, durante la Conferencia de Gobernantes celebrada en el país, decidió prohibir las "operaciones de cambio de sexo" salvo para los hermafroditas, a los que la sociedad malasia llama Mak Nyah "chico-chica". Se trata de una opción pírrica: aunque la operación se lleve a cabo, como la transexualidad está prohibida, estas personas suelen ser detenidas por los agentes del Departamentos de Asuntos Religiosos. Además, tienen en su contra un montón de leyendas que les cubren de prejuicios y que a todos pringen. La creencia popular reza que si alguien interviene en la obra de Dios nadie le podrá realizar los ritos del entierro cuando fallezca y su alma vagará si rumbo. De este modo, los que recurran al cambio de sexo quedarán condenados para toda la eternidad.

Tal y como podría defender un católico o judío conservador, para los habitantes de Malasia nadie puede reclasificar a un ser fuera de los planes diseñados para los que fue creado. Este principio provoca que muchos malayos practicantes del Islam rechacen entrar en un quirófano. Este temor al castigo eterno transciende incluso a la propia religión, pues en este país también resulta difícil que un transexual cristiano se opere. En cambio, sus compatriotas budistas y hindúes se muestran más permisivos hacia este tipo de transición biológica.

Para entender sus posicionamientos frente a la vida sexual, cabe señalar que el malayo es un pueblo que ha sufrido una regresión importante en el terreno de los derechos. Antes de 1996, la ley permitía que los que se habían sometido a una operación de cambio de sexo pudieran cambiar de nombre en su documentación... pero, a partir de dicho año, sólo se les autoriza registrarse agregando un nombre femenino a su nombre original masculino. De este modo, si uno había sido bautizado como Mohammad y, tras transformarse en mujer, quiere llamarse Fatima, se le inscribirá Fatima de Mohammad. Se trata de una forma más de controlar su vida, estigmatizarle y prohibirle formar una familia, pues el Islam prohíbe el matrimonio de dos personas del mismo sexo.

En 1988, la universidad teológica de Al Azhar –Egipto-, emitió una *fatwâ* por la que se autorizaba a los hermafroditas a operarse "*para revelar lo que está oculto de los hombres o los órganos femeninos*"⁴⁵. Para garantizar que no se trata de una cirugía de cambio de sexo, el edicto insiste en que debe de hacerse con el argumento de "tratamiento".

Antes de los avances quirúrgicos, la sociedad musulmana no rechazaba la existencia de un tercer género sino que le otorgaba un sitio propio: solían trabajar de masajistas en los *hammâm* (baños públicos) por ejemplo. Pues, históricamente los hermafroditas no cuestionaban la identidad del binomio hombre/mujer, aunque, por su excepcionalidad, siempre recibirán un trato inferior.

En Pakistán, Bangladesh e India, hace siglos que la sociedad les ha dado un lugar... pero casi con naturaleza de gueto. Se llama *Hiŷra* (travestidos) a las personas consideradas "el tercer genero". Su estatus es parecido al de los antiguos eunucos jóvenes castrados que servían en casas señoriales. En su mayoría son adolescentes nacidos varones que han sido rechazados por sus familias, que son "operados" por alguna veterana en sucios cuartos trasero de locales escondidos que se convierten en testigos mudos del dolor y, en muchos casos, de la muerte de quienes fueron condenados por la naturaleza y por un cruel ser humano⁴⁶. Los supervivientes suelen

⁴⁵ Sexuality, Gender and Islam, www.safraproject.org/sgi-genderidentity.htm

⁴⁶ Más información <http://www.webislam.com/?idn=9236>

dedicarse a la prostitución o alegrar las fiestas de otros con bailes y cánticos, y viven en casas comunes dirigidas por alguna de esas veteranas que ahora hacen de Madame para explotarles sin miramiento. En ese contexto los *Hiŷra* terminan ejerciendo de concubinas, "obreras del sexo", a los que sin perseguirles, la sociedad les ha dejado perversamente un hueco vejatorio. Incluso, en algunos casos, son protagonistas de leyendas populares que les atribuyen poderes mágicos malignos.

La ablación, un «pecado».

Dejemos las cosas claras desde el principio: la ablación no es un precepto islámico. No existe en el Corán ni en los principales textos sagrados de esta religión. Lo que podría resumirse como la extirpación quirúrgica parcial o total de los genitales externos femeninos, constituye una de las formas más aberrantes de la violencia contra las mujeres y poco tiene que ver con las creencias religiosas. No importa si es un corte (escisión), una extirpación (ablación) o la radical infibulación (extracción de todo el aparato genital externo y sutura de los dos lados de la vulva, dejando sólo una pequeña apertura vaginal que sólo permitirá la salida de la orina y del flujo menstrual), más allá del grado de amputación, en cualquier caso, se trata de una agresión física y psicológica para la mujer.

Ni siquiera la más brutal, la infibulación (también conocida como circuncisión faraónica) ha dejado de practicarse. El 15% de las mutilaciones sexuales que se realizan en África son infibulaciones. Su objetivo principal es el sometimiento sexual de la mujer, que suele ir acompañado de infinitas torturas. En ocasiones, con la excusa de garantizar que la muchacha no tenga relaciones sexuales extramatrimoniales, se le coloca una anilla en la vagina para estrecharla y así impedir la penetración: humillante y dolorosa

Con mayor o menor grado de ensañamiento, esta forma del sometimiento de la mujer, implica traumas sicológicos, infecciones y, en muchos casos, muerte. Un destino cruel que ya han sufrido unas 153 millones de mujeres y que padecen tres millones más cada año.

No existe una certeza sobre el origen de este brutal maltrato. No es fácil seguirle la pista. Para empezar, se trata de una práctica que se lleva a cabo en muchas áreas del planeta. En los países situados en el Golfo Pérsico (salvo en Omán), la mutilación genital femenina no es frecuente, mientras que el Cuerno de África es una de las zonas donde se da con mayor magnitud. Podría considerarse que se trata de una práctica fundamentalmente africana, pues está presente en 28 países de este continente, pero también en algunos países de Asia y, como efecto de la inmigración, en muchos territorios del continente europeo.

Tampoco se trata de un hecho obsoleto, cada año miles de niñas son mutiladas a edades más tempranas con el fin de evitar su rebelión. Resulta difícil de asimilar que afecte a un número tan elevado de mujeres porque ni siquiera es un acto aceptado abiertamente por los líderes políticos de los países en los que se lleva a cabo. Sin ir más lejos, en septiembre de 1997, 26 estados africanos firmaron la Declaración de Addis Abeba, para prohibir la ablación. A pesar de este posicionamiento teórico, esta bestial ceremonia se siguió realizando en el seno de los países firmantes: el 98% de las mujeres de Somalia la han sufrido, del mismo modo que las de Djibuti, Gambia, Etiopía, Togo, Ghana, Senegal, Nigeria, Malí, Benín, Liberia, Sierra Leona, Kenya, Burkina Faso y, en menor medida, las residentes en el sur de la península Arábiga, en Malasia y en Indonesia.

El rechazo de la Opinión Pública y de las autoridades de los países en los que se lleva a cabo no acaba con su práctica, aunque ayuda a que el número de mutilaciones se reduzca. Para ello es importante la labor de los medios de comunicación. Gracias a la denuncia de alguno de estos casos se han producido gestos políticos que promueven su desaparición. Ejemplo de esta frustración fue el caso de dos niñas, de 12 y 13 años, que fallecieron en Egipto en junio de 2007 durante una operación de ablación del clítoris en un centro de salud pública. Sus muertes facilitaron al gobierno la tarea de prohibir

definitivamente esta oscura práctica.

Sacar a la luz estas aberraciones afecta a la imagen que los países proyectan en el exterior, lo que obliga a sus máximos representantes a posicionarse en contra, al menos oficialmente. De ahí que un nutrido grupo de gobiernos africanos (Cabo Verde, Comoros, Yibuti, Gambia, Togo, Mauritania, Lesoto, Libia, Malawi, Mali, Namibia, Nigeria, Ruanda, Senegal, Sudáfrica y Benín) firmaran en 2008 un Protocolo por el que se comprometían a prohibir y sancionar "toda forma de mutilación genital femenina" y "proteger a las mujeres que corran el riesgo de ser sometidas a ella". Pero, como sucede en con los casos más dolorosos y flagrantes, la lluvia de palabras genera frutos muy lentamente. A pesar de este esfuerzo, la realidad impone su cara más oscura incluso fuera del continente africano. No sólo hay mujeres mutiladas en algunas zonas de Pakistán, Indonesia, Malasia, India, Yemen, Omán, Bahrein y Emiratos Árabes, sino que afecta a cientos de niñas residentes en los países occidentales, laicos, de tradición democrática y respeto a los derechos humanos. En Suecia, Suiza, Inglaterra, Holanda, Australia, Estados Unidos y España, la ablación se lleva a cabo de forma ilegal y la practican principalmente los inmigrantes africanos. Organizaciones no gubernamentales como Save the Children, aseguraban en 2007 que cerca de medio millón de niñas residentes en Europa habían sufrido la mutilación del clítoris.

Después de todas estas puntualizaciones, quizás más de uno se haya dado cuenta que la ablación no se produce exclusivamente en el ámbito musulmán. De hecho, hay países que siguen las normas del Islam y no lo practican, como Arabia Saudí, Irak, Kuwait, Argelia o Irán.

Existen argumentos que lo explican. Para empezar, El Corán no hace ninguna alusión a esta práctica, o al menos Alá no la recomienda expresamente. Así lo recuerda el imán del centro teológico de Al-Azhar (principal institución del Islam suní), jeque Mohamed Sayed Tantawi. Según sus palabras "*la ablación femenina no aparece en El Corán, ni en los textos de la Shari'a ni en la Suna*⁴⁷" que es la recopilación de tradiciones del profeta Mahoma. A partir de ahí otros líderes religiosos, como el mufti' Ali Gomaâ, máxima autoridad teológica musulmana de Egipto, consideran la ablación un «pecado».

Lo máximo que se puede afirmar sin cometer ningún error es que generalmente son los fieles de la religión islámica los que defienden esta cruel mutilación. Las explicaciones no tienen por qué ser razonables. La escuela sunnita Shâfei, por ejemplo, afirma que la escisión femenina es un deber equivalente a la circuncisión masculina mientras que para los Hanbalies se trata de una obligación tradicional (Sunna). Normalmente se trata de consideraciones que tienen que ver con prácticas ancestrales asentadas en prejuicios sexuales cuyo objetivo principal es señalar la pertenencia a una tribu o un rol dentro de la misma. De este modo, podrían equipararse en sus orígenes a las marcas que aún se hacen en la cara los habitantes del sur de Sudán o a la costumbre de afilarse y partirse los dientes en forma de V de los guerreros abakuas, que soportan los golpes de martillo en su boca sin un solo lamento.

Lucir huellas que remiten al dolor indica un salto, un cruce de umbral, el resultado de un rito de iniciación que denuncia la madurez. La mutilación sexual podría haber sido utilizada como señal de identidad similar a esas heridas que se hacen en distintas partes del cuerpo en algunas tribus africanas, como la perforación de oídos, el estiramiento de cuello... La mutilación sexual incorpora, además, creencias vinculadas con la identidad sexual que normalmente favorecen al varón. Por ejemplo, en algunas tribus se cree que si el clítoris crece puede adquirir el tamaño del órgano sexual masculino, de modo que es necesario extirarlo para que el ser femenino no termine

⁴⁷ www.caracol.com.co/nota.aspx?id=50118

transformandose en masculino. Cuando los prejuicios incorporan ritos permiten que los errores se afirmen, sin cuestionarlos. Para los masai, por ejemplo, la extirpación del clítoris saca a las hembras del mundo de la infancia para convertirlas en mujeres. El pretexto de los bambara que viven en Burkina Fasso, Gambia, Mali, Mauritania y Senegal, es que el clítoris es un dardo que puede herir al futuro marido...

Mientras que las heridas reales existen y sus huellas marcan el cuerpo y la mente de las mujeres hasta los más íntimos detalles, los rituales se repiten en una especie de esquizofrenia social, fuera de toda lógica y al margen de las religiones, aunque muchas de ellas las acojan en su seno y las adapten a su orden moral. Por ejemplo, asimilar la ablación como una forma de circuncisión femenina. Lejos del área de influencia del Islam, hace miles de años las tribus aborígenes de las regiones centrales y desérticas de Australia circuncidaban a sus muchachos como parte del rito iniciático de la pubertad, convirtiéndose en una de las primeras huellas de este tipo de mutilación con fines identitarios. Muchos consideran que la ablación sería una adaptación de estos rituales.

Esta lógica no es tan remota para la cultura occidental. Si en el siglo XVII William Harvey (1578-1657), descubridor británico de la circulación de la sangre, afirmaba que los hombres circuncidados experimentan menos placer en el coito, su homólogo Giovanni (Johannes) Sinibaldi era capaz de defender lo contrario... y más. Su libro "Geneanthropeiae", un manual sexual con voluntad científica, pues se basaba en sus observaciones, planteaba que la fuente principal de placer sexual en mujeres era el clítoris, y el del hombre el prepucio. Aún así, en el siglo XIX esta polémica aún no estaba zanjada. En 1893 Peter Charles Remondino (1846-1926), en su "Historia de la circuncisión"; presentaba el prepucio como órgano patógeno del cuerpo masculino que debía ser amputado por ser un desgraciado error de la naturaleza que provocaba todo tipo de males, desde la tuberculosis hasta los terrores nocturnos o la enuresis. Durante los siglos XIX y XX, en algunos pueblos de Europa se practicaba la escisión y cauterización del clítoris, por recomendación de médicos y sacerdotes, para curar o evitar el mal de masturbación, la ninfomanía y desórdenes nerviosos como la histeria o la locura.

Por supuesto, estas explicaciones históricas y antropológicas también se hicieron un hueco en el seno del Islam. Al no encontrar referencias en El Corán, los musulmanes que practican la extirpación del clítoris recurren a los *Âhâdîz*⁴⁸. A pesar de que uno de estos comentarios atribuye al profeta Mahoma que se dirigiera a una mujer que estaba practicando la ablación a su hija para decirle: "*No lo quites. Es algo que induce al placer en la mujer y apreciado por el marido*"⁴⁹, para los más fanáticos, este testimonio está lleno de un significado distinto al de las apariencias: indica que el profeta sólo estaba en contra de la ablación completa del órgano (infibulación), lo que no supone que se oponga a la mutilación en si. De haber sucedido, se trataría de una escena absolutamente inaudita, ya que ninguna musulmana puede mostrar a sus hijas desnudas en público. De hecho, donde hoy se realiza, sólo las mujeres pueden entrar en el cuarto donde se realiza esta barbarie.

Normalmente es el clero tradicionalista el que refrenda este tipo de prácticas, hasta el punto de encabezar la oposición a las prohibiciones de los gobernantes, tal y como sucedió en Egipto... hasta la muerte de aquellas dos niñas sucedida en 2007, en la sala de operaciones. Sólo entonces este sector de las autoridades religiosas que hasta ese momento se habían opuesto a su prohibición aceptaron guardar silencio al ver las protestas de los grupos laicos, los religiosos progresistas, las autoridades sanitarias y educativas y, sobre todo del Consejo Nacional de la Infancia. Todas estas fuerzas

⁴⁸ Plural del término "hadiz".

⁴⁹ www.islamenlinea.com/foro/viewtopic.php?t=2283&sid=81ca1cadc61272cad39e1d

sociales y políticas unieron sus fuerzas hasta dejarla fuera de la ley. El segundo éxito fue que líderes musulmanes como Abdel Moti Bayumi, profesor del Centro de Estudios Islámicos de Al Azhar, llegara a afirmar: *"Si la medicina dice que la mutilación hace daño, hay que prohibirla"*.

Un año después, la reforma de la Ley del Menor abrió las puertas a muchas iniciativas que favorecían la calidad de vida de los menores: además de elevar la edad nupcial a 18 años y permitir que los recién nacidos hereden el apellido materno (lo que permite legalizar la situación de los hijos nacidos fuera del matrimonio), penalizó por primera vez la ablación del clítoris, considerándolo un delito castigado con penas de entre tres meses y dos años de prisión y multas.

El hecho de que fuera una ley que protege los derechos de la infancia la que calificara como delito las mutilaciones sexuales es sintomático: la extirpación del clítoris se suele realizar principalmente a niñas, cuya media de edad está descendiendo, hasta afectar a las que tienen entre 4 y 8 años, precisamente para garantizar que no van a poder rebelarse. Con el fin de domar sus resistencias, el hecho se presenta como un rito de iniciación, básico para desarrollarse como mujer, de ahí que en ocasiones la niña espere ansiosa este momento. Cuando infligir dolor contra un ser humano de forma gratuita y con consecuencias imborrables se convierte en una actividad reiterada no debería considerarse una de esas tradiciones que forman parte del bagaje cultural de un pueblo sino de un síntoma que refleja los déficit de los derechos de sus miembros. Olvidan que esta manera de socializar a las niñas le marcará el camino tanto en su vida pública como en la privada.

El problema es que, a pesar de las prohibiciones, y para evitar las consecuencias jurídicas, estas niñas suelen ser mutiladas fuera de los centros de salud oficiales. La intervención recae entonces en manos de la *buankisâ*, una "comadrona" sin titulación médica alguna que utilizará un objeto punzante como único instrumento como una cuchilla de afeitar o un cristal roto. Si la niña muriera a causa de alguna complicación, la responsabilidad generalmente no se le atribuirá a esta mujer sino a los malos espíritus o la mala fortuna. La *buankisa* mantendrá una relación con las mujeres circuncidadas durante el resto de sus vidas. Estará presente, por ejemplo, en su noche de bodas, para desinfibular a la joven novia en caso de que la penetración sea un reto demasiado difícil para el marido. Hay veces en que la consumación de un matrimonio puede durar varias semanas...de dolor y sufrimiento.

Es fácil que a las infecciones, las afectadas sumen el riesgo a desarrollar algún tumor, piedras en la vejiga y la uretra, trastornos renales, infecciones del tracto genital como consecuencia de la obstrucción del flujo menstrual, infertilidad, quistes... La utilización del mismo instrumento para castrar a varias niñas aumenta la posibilidad de transmisión de enfermedades, entre ellas el SIDA. Además, es probable que sufran inmensos dolores a la hora de mantener relaciones sexuales. Más adelante, cuando les llegue la hora de dar a luz, probablemente tengan problemas con la expulsión del bebé, formación de fistulas, desgarros e incontinencias. En las regiones más atrasadas, entre un 5 y un 6% de mujeres mueren como consecuencia de esta intervención durante el parto, pues *"las venas y arterias cicatrizadas tras la escisión o la inflauilación estallan con frecuencia durante el parto, dando lugar a fuertes hemorragias que causan la muerte"*⁵⁰.

Aunque no existe un análisis tan exhaustivo para las heridas emocionales y psicológicas de las afectadas. Las escasas reseñas destacan: aversión al sexo, terrores nocturnos recurrentes, mal humor, irritabilidad, ansiedad...

No debe resultar difícil las razones por las la ablación se presente como "un

⁵⁰ www.elpais.com/articulo/sociedad/infibulacion/excision/anulan/capacidad/

asunto de mujeres, ejecutado por mujeres". Este contrasentido tiene una explicación absolutamente clara: en el orden del mundo que les rodea, que les deja un escaso espacio vital, la amputación sexual es el único camino que conocen para ser, estar y sobrevivir. Baste recordar que en algunas regiones es considerada un requisito para el matrimonio, esa única vía para la integración de la mujer en la sociedad, de modo que si la joven no está mutilada, pierde valor, lo que para ella equivale a perder posibilidades de subsistencia. La dependencia económica perpetúa el estatus inferior de las mujeres e inhibe los cambios estructurales y actitudes necesarios para eliminar la desigualdad de género. Por tanto, rechazar la ablación puede convertirse en un paso difícil de asumir.

Cuando la rebeldía contra las normas establecidas es el único camino, éste produce miedo e inseguridad, pues no todos se sienten con fuerzas para afrontar los riesgos. Saben que el entorno se preguntará "¿Si ha hecho eso, qué más será capaz de hacer?", una primera sospecha que fácilmente se convertirá en sentencia, a un paso como está de que se identifique a la rebelde con una prostituta, un escalón que nadie quiere pisar pues acerca a la escasez, la vejación y la muerte.

Las leyendas también ayudan a afianzar los miedos. Un relato bosquimanó cuenta que *"la lluvia transforma en ranas a las doncellas que no cumplen con ciertos ritos iniciáticos"*. Muchas madres siguen contando historias con recomendaciones como ésta a sus hijas: afligiéndoles dolor para salvarles de la segregación, la pérdida de la única identidad posible...

En fin, el caso es que si se sigue la senda de la expansión del Islam se comprenderá fácilmente que esta práctica ya existía en el norte de África, como en el Valle del Nilo. De hecho, los cristianos coptos, asentados en su mayoría en Egipto, practican la cliterodictomía y la infibulación; consideran que el clítoris es impuro, y la niña o la mujer son seres sucios hasta el momento de la escisión. Se trata de una lógica que también puede encontrarse entre judíos africanos como los Falashas etíopes, residentes de Israel, que al igual que sus compatriotas musulmanes beduinos de Rahat someten a sus hijas a esta tortura.

Mientras las supersticiones siguen sometiendo el deseo y las vidas de las mujeres con falsos argumentos en nombre de su virtud (la protección de la castidad y defensa de su virginidad), la rectitud moral (impedir que la niña se convierta en una mujer promiscua), el orden social (la fidelidad de las esposas), y el futuro del grupo (aumentar su fecundidad), miles de mujeres y hombres trabajan para poner fin a esta barbarie. En Kenia, por ejemplo, se imparten cursos educativos para que el conocimiento del funcionamiento de su propio cuerpo les ayude a entender las consecuencias de estas operaciones sobre su salud. Con la idea de frenar el ejercicio de estas prácticas, al finalizar el curso, los educadores inventan ceremonias alternativas del paso a la madurez. En cuanto a las mutiladoras profesionales, se les ofrecen otros trabajos y formación laboral que les permita encontrar nuevas salidas igualmente remuneradas como la fabricación de artesanía, talleres de costura, etcétera.

Inseminación: Fecundar sin hacer el amor

La creación de vida humana es uno de los principales debates bioéticos en cualquier país del mundo, dentro y fuera de las religiones, lo interesante es comprobar que a pesar de las diferencias culturales, históricas, etc, siempre terminan cuestionando la moralidad oficial. En el caso de los musulmanes, el límite se establece en el semen,

concretamente en su origen: el donante debe ser el marido de la gestante. De allí que la fertilización asistida sea posible, aunque es imprescindible que este hecho se produzca dentro de la institución matrimonial.

En 1978 nació Louise Brown, la primera *bebé-probeta* del mundo, gracias a los científicos británicos que demostraron el éxito total de este método reproductivo, algo que no pilló a trasmallo a las autoridades chiitas del Islam. Al poner el límite en el grado de parentesco del hijo y el padre, todas las posibilidades científicas ya tenían su hueco. De alguna manera, parecía que ya estaban preparados bioéticamente para confrontar este tipo de revoluciones científicas.

Cabe recordar que esta técnica no es incompatible con el requisito del Islam que exige que el semen pertenezca al marido, ya que se utiliza cuando la mujer tiene problemas en sus oviductos o los espermatozoides del hombre no sean capaces de fertilizar el óvulo en la trompa de Falopio, sea por su cantidad o por su calidad. Para facilitar su encuentro, el esperma fertilizará al óvulo en un tubo de ensayo.

Las musulmanas chiitas pueden recurrir a diferentes formas *extracorpóreas* de inseminación artificial, ya sea a partir de la transferencia de embriones, gametas o inyectando el espermatozoide dentro del óvulo... No importa el método, lo importante es que el portador del semen sea el esposo. Pues, para ellos el pudor reside en los órganos sexuales y reproductivos de la mujer, que no pueden ser tocados por ningún otro hombre, de ninguna de las maneras, ni tan siquiera a través de un tubo de ensayo. Las razones para poner este límite se basan en esta afirmación del Corán: "*Di a las creyentes que bajen la vista con recato y que custodien sus partes pudendas.*" (24:30).

Si para los musulmanes la inyección del esperma de otro hombre constituye una transgresión al recato y una violación del mandato de Alá, los límites del resto de las religiones monoteístas no se encuentran muy lejos. Una cristiana, por ejemplo, tiene menos opciones.

La posibilidad de engendrar un "bebé-probeta", abierta oficialmente al mundo en 1.978, obligó a las religiones a posicionarse respecto a las fronteras de la vida y, por tanto, elaborar un discurso propio sobre la biociencia, congruente con sus códigos morales. Ninguna podía permanecer en silencio ante este gran salto científico porque su base doctrinal las erige en guardianas de los misterios de la vida, tanto del origen como de su final definitivo, de modo que los máximos representantes de cada una de ellas empezaron a reordenar este nuevo mundo. Su reto era doble: adaptarse a los avances de las nuevas tecnologías sin perder sus principios universales y eternos, por tanto inamovibles.

Todos, salvo El Vaticano, dieron la bienvenida a estos métodos. El Islam chiita, por supuesto, no se quedó al margen. Su respuesta fue afirmativa y después la llenó de matices. La existencia de hijos dentro del matrimonio tiene tal valor para los musulmanes, que estos avances técnicos son bienvenidos porque remedian un problema de infertilidad o de imposibilidad para la procreación. Por supuesto que esta novedad científica no debe desequilibrar las relaciones establecidas entre los hombres y las mujeres. Para el Islam, se trata de un conjunto de métodos que han de favorecer exclusivamente la descendencia en el seno de la familia tradicional. De hecho, si el semen perteneciera a un donante, se consideraría *harâm*, prohibido, lo que sería sinónimo de adulterio para la mujer receptora. No importa que no haya existido ninguna relación sexual entre el donante y la mujer, ni tan siquiera que no se conozcan.

Si el donante no fuera el padre generaría un segundo orden de problemas: El niño concebido mediante este método se consideraría ilegítimo, *nâ-mahram*⁵¹, dentro de la

⁵¹ *mahram*, para ambos sexos, son un grupo de personas con quienes el matrimonio está prohibido, principalmente debido a los lazos de parentesco. Para una mujer adulta, son *mahram* el padre, los hermanos, los hijos, los sobrinos, los abuelos y los tíos, además de esposo y el suegro. Fuera de este

esfera del matrimonio y pasaría a convertirse en hijo del donante y, por lo tanto, en su heredero, siendo *mahram* de la mujer, hijos e hijas del donante. Claro que una musulmana practicante y soltera no podrá tener un hijo a través de este método. Ni una musulmana practicante casada con un musulmán infértil, por supuesto, pues los y las mujeres han de preservarse – directa o indirectamente-, de todos los que no son su cónyuge.

Por cierto, un pequeño detalle: ¿Cómo extraer el espermatozoide para las pruebas, si la masturbación está prohibida en el Islam, al igual que en sus religiones hermanas? De nuevo el credo divulgado por el profeta Mahoma se diferencia del cristianismo en este asunto. Quien deberá realizar esta tarea no será el propietario natural de los espermatozoides, sino su esposa, y ella tiene *todos* los derechos sobre el cuerpo de su marido. Tema resuelto.

La prohibición de donantes anónimos por parte del Islam no significa que en países como Egipto o Irán no existan bancos de semen. Los hay y, según sus gestores, son utilizados por hombres que se encuentran en tratamiento de quimioterapia y que esperan engendrar hijos mientras siguen con vida. En cuanto el acceso a su propia tecnología, en 2007 nació en Irán el primer bebé producto de la técnica IVM (siglas en inglés de “Maduración In Vitro”) gracias a los trabajos los científicos del Centro de Investigaciones de Fertilidad de Yazd⁵², ciudad sureña del país.

El sunnismo, la corriente mayoritaria del Islam, también admite la producción asistida siempre y cuando el donante del semen es el esposo. En caso contrario, es considerada como adulterio ya que “*el vientre pertenece exclusivamente al esposo es intencionalmente inseminado por un extraño. Si la forma de este crimen no fuese de un grado más leve, tal inseminación debería penarse con el mismo castigo (hadd) que ha sido prescrito para el adulterio en la Shari'a de revelación divina*”⁵³.

En tal caso, como el profesor el Sheij Shaltut, dice: “*No hay duda alguna de que la inseminación del semen de otro que no sea el esposo es un crimen más serio y una ofensa más detestable que la adopción, pues el niño nacido de tal inseminación porta en sí los efectos de la adopción - la introducción de un elemento ajeno al linaje - junto con la ofensa del adulterio, que es detestable para las leyes divinas y para la naturaleza humana. Por esta acción, el ser humano se rebaja al nivel del animal, que no tiene conciencia de los nobles lazos (morales y de linaje) que existen entre los miembros de la sociedad humana*”⁵⁴

Los judíos y cristianos que recurren a estas técnicas de reproducción asistida también ven cómo sus opciones están limitadas debido a los preceptos religiosos. En ambos casos, si bien es cierto que el Antiguo Testamento -Génesis (1:28)- es claro en sus órdenes de “Creced y Multiplicaos”, no significa que este mandato se cumpla de cualquier manera. Con las cosas del procrear no se juega, y menos un creyente.

Para justificar que los hijos de Moisés pueden recurrir a algunas técnicas de reproducción asistida, las autoridades religiosas recurren al Talmud. Entre esta colección de normas existe un ejemplo que permite edificar toda una doctrina al respecto: es posible concebir hijos sin que exista un “contacto directo” entre los implicados porque hubo un tiempo en el que unas muchachas vírgenes fueron fecundadas de forma accidental “al bañarse en aguas previamente fertilizadas por un hombre”⁵⁵. De este modo, el Talmud

círculo, los hombres se convierten en *nâ-maham* para ella.

⁵² http://www.jjtvn.ir/display_full.aspx?data_id=24023n (en persa)

⁵³ www.nurelislam.com/licito/cap3-5.html - 72k -

⁵⁴ “Al fatawa” (Decisiones legales islámicas), Sheij Shaltut, p.300.

⁵⁵ jinuj.net/articulos_ver.php?id

reseña una primitiva forma de inseminación artificial, que si bien no tiene rigor científico, utilizan para impartir órdenes morales. En ningún momento esta cita sagrada plantea alguna duda sobre la viabilidad del asunto sino que la da por cierta y la convierte en un caso que abre muchas posibilidades. Para conseguir que una virgen pueda quedar inseminada en un infausto baño deberían coincidir múltiples factores, muchos de ellos verdaderamente portentosos: la presencia de millones de espermatozoides capaces de desafiar la acidez y la temperatura del agua, y de atravesar todo un estanque hasta entrar en el cuerpo de la muchacha, encontrándose un óvulo maduro dentro de un dilatado cuello de útero...

El mito de las vírgenes embarazadas era una puerta pícara que se abría para salir de una situación más que embarazosa: una tragedia para las protagonistas, niñas que se quedaban en estado en tiempos en los que pasar por una evidencia como ésta suponía ser condenada y excluida y considerada como una deshonra para la familia. Además, abortar no sólo era un pecado sino un delito, de modo que algunas familias conseguían casar a la moza con un hombre pobre, al que pagaban con el compromiso de que, tiempo después, firmara el repudio y así la deshonra se disimulara.

Aún así, si la referencia a las “vírgenes embarazadas” contribuye a que la religión se adapte a los nuevos tiempos, bienvenida sea.

Naturalmente, y pese a esta pionera forma de “fertilización asistida” inscrita en los textos sagrados, no existe una respuesta unánime entre los rabinos sobre la legitimidad de la inseminación artificial. La mayoría aprueba la inseminación *homóloga*, es decir, tal y como se lo plantean los musulmanes: que el óvulo sea fertilizado con el esperma del esposo. Esta fórmula deja claro el propósito único de tal asistencia científica: propagar la vida dentro de la institución familiar. La otra posibilidad, fertilizar un óvulo con el esperma de otro hombre, denominada “fecundación *heteróloga*” es considerada para muchos rabinos como adulterio, tal y como sucede en el Islam.

Esta última forma de reproducción como ya se ha visto, multiplica los pecados y sobre todo problemas jurídicos y morales. Por ejemplo, si un hombre donara su esperma a varias mujeres, podría suceder que los hijos nacidos (que son medio hermanos) pudieran enamorarse en el futuro, e incluso casarse... lo que implicaría un incesto en toda regla. Aun así, y como una muestra de flexibilidad, algunos rabinos empiezan a permitir esta segunda variedad de inseminación en casos muy excepcionales. Por ejemplo, si el marido es estéril.

En cuanto a aquellos rabinos radicalmente opuestos a cualquier tipo de fecundación artificial, cabe destacar que su principal argumento en contra es que el manejo del óvulo podría provocar anomalías en el feto con consecuencias inimaginables.

Por lo que respecta a la postura de los cristianos, la iglesia católica es la más conservadora de estas tres religiones semíticas. El Papa Benedicto XVI afirma que la fecundación *in vitro* (FIV) en concreto supone violar “*la barrera que salvaguarda la dignidad humana*”. El rechazo a tal procedimiento es tal, que aquella mujer que recurriera a él sería considerada adultera y el niño ilegítimo. Ante técnicas de reproducción asistida como esta, la Iglesia Católica hace sonar todas sus alarmas y sólo considera moralmente aceptables aquellas que *ayuden* a lograr la concepción mediante el acto conyugal, pero no las que lo *sustituyan*. En este caso, un tubo de ensayo estaría sustituyendo a las trompas de Falopio, y esto no puede consentirse. Otra cosa sería que se corrigiera quirúrgicamente una obstrucción de las citadas trompas, o que la mujer tomara medicamentos que potenciaran su infertilidad... pero ni en sueños sería admisible una fecundación *in vitro*...de momento.

De hecho, la FIV es ilegítima tanto si se realiza dentro como fuera del matrimonio, y tanto si el semen es del marido como si es de un donante. En el primer caso

el argumento es claro: “*porque el fin de la procreación sólo se puede intentar con el acto conyugal*”. En el segundo caso también: si el semen fuera de un hombre que no es el marido el asunto se consideraría un caso de concubinato o adulterio.

Además, existe un tercer factor, presente en cualquiera de los casos: durante el proceso es fácil que algunos o todos los embriones no se desarrolle. Esto se consideraría una forma de aborto, pues se estaría procediendo a la interrupción voluntaria de un embarazo, lo que implica la muerte de seres humanos antes del parto⁵⁶. La Congregación para la Doctrina de la Fe, en su “*instrucción Donum vitae*” (Regalo de Vida), hace una reflexión sobre el respeto de la vida humana naciente que le permite establecer que la FIV es moralmente inaceptable en los siguientes términos: “*la vida y la muerte quedan sometidas a la decisión del hombre, “reemplaza la unión sexual “natural” entre los esposos y asesina algunos embriones, “ya que para la iglesia la vida comienza con la concepción*⁵⁷”.

Con esta postura es fácil parecer progresista, pero es cierto que existen otras religiones cristianas para las que la inseminación artificial no produce ningún cuestionamiento. En 1997, el European Ecumenical Commission for Church and Society, organismo formado por iglesias protestantes, anglicanas y ortodoxas, señaló en un comunicado que entre sus miembros existían discrepancias sobre la reproducción asistida. Aún así, el documento puso el acento en la conciencia individual y la responsabilidad personal al decir: “*Resulta difícil hablar de una única postura de las iglesias que integran la comisión. De hecho, observamos una pluralidad de posiciones.*⁵⁸”

⁵⁶ <http://es.catholic.net/escritoresactuales/776/793/articulo.php?id=26933>

⁵⁷ www.vatican.va/.../congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_sp.html

⁵⁸ www.watchtower.org/s/20040922/article_02.htm

La maternidad suplente

"Di a las creyentes que bajen la vista con recato y que custodien sus partes pudendas." (Corán, 24:30):

La maternidad suplente, también llamada “vientre de alquiler”, se produce cuando un óvulo fertilizado de otra pareja es alojada en el útero de otra mujer, que lleva a cabo la gestación y que, tras el parto, entrará en el niño a los donantes. Se trata de una práctica que no es legal en todos los países, como es el caso de España o Francia. Esta situación provoca una especie de mercado internacional de úteros en el que demandantes se trasladan a aquellos países donde la ley permite cerrar este tipo de acuerdos, como sucede en algunos estados de EEUU, Ucrania o Indonesia. Mientras la iglesia católica y los sectores más conservadores de la sociedad impiden un contrato regulado, los particulares acuden a fórmulas alternativas que suelen implicar algún grado de explotación por parte de alguna de las dos partes. El mercado abierto en las páginas de Internet suele convocar a mujeres jóvenes, de escasos recursos, que ofrecen sus cuerpos saludables para llevar adelante embarazos subrogados a cambio de una remuneración económica.

Sin llegar a prohibirlo, el Islam plantea la cuestión para limitar su legitimidad: no está permitido que el esperma del hombre se inyecte dentro del útero de una mujer extraña, sin embargo, por el hecho de que el Corán permite la poliginia, el hombre puede *“tomar a otra mujer (con carácter temporal o permanente) para que el óvulo de la primera mujer, fertilizado con el esperma del marido, pueda ser inyectado dentro del útero de la segunda mujer, y siempre con su aprobación”*⁵⁹.

La fórmula, centrada fundamentalmente en los deseos reproductivos del hombre y sus relaciones con las esposas, prescinde de los derechos de las mujeres de tal modo que, aunque permita la maternidad suplente, deja en el aire una duda importante: a cuál de las mujeres pertenecerá el hijo, si a la madre genética o a la biológica.

A pesar de que este camino está abierto legalmente, no cuenta con la aprobación de todos sus líderes. Para la máxima autoridad religiosa de los musulmanes sunitas el Sheikh, Muhammed Sayed Tantawi, el hecho de que las mujeres presten su vientre para albergar en él a los genes de otras parejas que no pueden tener hijos está prohibido porque “viola los vínculos del matrimonio”.

Otra fórmula abierta por los avances científicos que también prohíbe el Islam es la *inseminación postmortem*, es decir, el uso del esperma de un marido fallecido por parte de su viuda para que ésta pueda quedar embarazada. El argumento, visto en la distancia, resulta interesante: *“la muerte es el final del matrimonio, y las mujeres estarían siendo inseminadas por alguien que no es más su marido”*⁶⁰.

Como en el caso de los vientres de alquiler, tampoco existe consenso en este tema. Para el chiita Sayyid Muhammad Rizvi, autor de la “Sexualidad en el Islam”, una mujer puede utilizar tanto su óvulo fertilizado congelado como el esperma de su marido después de que éste haya muerto porque son de su propiedad. Además, el niño nacido sería legítimo. Eso sí, existe una única condición: que ella no estuviera casada en el

⁵⁹ www.islam-shia.org/biblioteca/libros/SexualidadenIslam/Cap5.htm -

⁶⁰ news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid_1255000/1255441.stm

momento de la gestación con otro hombre, ya que sería considerada poliandria y eso sí que no es ni moral ni legal⁶¹.

⁶¹ www.islam-shia.org/biblioteca/libros/SexualidadenIslam/Cap5.htm

Kefâla: adopción de niños

"Alá no ha puesto dos corazones en el pecho de ningún hombre. Ni ha hecho que las esposas que repudiáis por la fórmula: "¡Eres para mí como la espalda de mi madre!" sean vuestras madres. Ni ha hecho que vuestros hijos adoptivos sean vuestros propios hijos. Eso es lo que vuestras bocas dicen. Alá, empero, dice la verdad y conduce por el Camino.". (Corán, 33:4-5)

Para las religiones monoteístas ser *hijo* o ser *hijo adoptivo* no es un asunto baladí pues, en términos de fe, equivale a la diferencia que existe entre *ser divino* o *estar tocado por la gracia divina*. En general, la opción de los monoteístas es considerarse ambas cosas: hijos de sus padres e “hijos adoptivos” del correspondiente Dios. Esta duplicidad tiene lógica: tratan de hacer compatible su aspecto físico, químico y biológico, la humanidad que refrendan sus ascendentes reales, con su faceta metafísica, que les vincula con una deidad “paternal”. Con este matiz ponen freno a un montón de posibles desviaciones: locura y la rebelión. Sólo los desatinados son capaces de defender su relación genética con el Todopoderoso sin morir por el pudor o por el castigo divino; por otro lado, al ser adoptivos garantizan que el fiel recuerde su “sometimiento debido” al dios/padre y la desintegración familiar, un peligro menor en términos religiosos pero poco práctico en la vida cotidiana. Además, no cuesta nada dejar en un buen lugar a los padres que se tomaron la molestia de engendrarles.

En el caso de los católicos, sus acólitos aprenden enseguida que tienen un particular tipo de filiación con “El Padre”. Cuando llega la edad de hacer la Primera Comunión se les recuerda que son adoptivos de Dios, un pie forzado que sirve para explicarles que aquí nadie nace puro, que la naturaleza divina hay que ganarla y que todos los mortales vienen del pecado. De esta indeseada situación se libran gracias al bautismo, momento en el que retoman sus vínculos con la divinidad. Quizás esta explicación llene de dudas a cualquier principiante y revuelva su identidad familiar, pero es que nadie dijo que el camino de la fe fuera fácil...

En los textos sagrados que vinculan a los cristianos con los judíos también aparece la figura del hijo adoptivo. En el Antiguo Testamento, El Exodus relata la historia de los niños que se salvaron de la esclavitud por los egipcios. Cuentan que en aquella época los faraones dispusieron que los hijos varones de los israelitas esclavos debían ser asesinados. Algunas parteras, conmovidas, lograban salvar a los recién nacidos. Este fue el caso de Moisés, que a los tres meses fue abandonado dentro de un canastillo junto al río Aílio. Aguas abajo la hija del Faraón, Termala, tomaba un baño. Mientras, su sirvienta se paseaba por la orilla lo vio. Es entonces cuando descubrieron al niño llorando. Sintiendo compasión por él, la descendiente del Faraón lo adoptó. Más adelante aquel niño se convertiría en Moisés, el líder del éxodo judío.

Por tanto, una religión y otra contemplan la existencia de la adopción como una situación factible. En circunstancias especiales, el judaísmo considera que el hijo adoptado puede perder parte de sus derechos como hijo, por ejemplo, cuando el niño nacido de madre no judía; sin importar quien fue el padre, la ley considera que el tiene el status de un no judío. En esta misma línea, la adopción civil o legal de un menor por parte de una pareja judía no confiere automáticamente al niño el status religioso de

judío⁶², al menos que se someta a una conversión formal, con la circuncisión como principal requisito. Por otra parte, la ley judía que hoy se aplica en el estado israelí contempla la figura de hijos '*mamzer*' "bastardos". Pequeños frutos de una situación insólita, llevarán durante generaciones este mal estigma pues no podrán casarse más que con otros hijos bastardos⁶³. En Israel, como si de un Estado teocrático se tratara, la celebración de matrimonios entra dentro de las facultades exclusivas de los rabinos, por lo que consecuentemente deja fuera de la legalidad cualquier tipo de matrimonio civil. Además, la *Halajá* (Ley Judía) que entrega el derecho unilateral del marido en otorgar el divorcio, exige que su concesión se tenga que hacer por escrito y que el esposo se lo entregue personalmente a la mujer. Esto ha dado lugar a la creación del fenómeno de las "mujeres *agunot*" (ancladas) que no consiguen el divorcio de sus maridos, bien porque él no quiere o bien porque ha desaparecido en algún viaje por el mundo... por ejemplo. El caso es que si ella rehiciere su vida con otro señor y tuviera hijos, éstos serían considerados niños *mamzer*...

En la religión musulmana el asunto tiene otro matiz, importante. Según cuentan los textos sagrados, es el máximo representante de este culto el que llega a tener realmente un hijo adoptivo. Esta es la historia: "*Antes de recibir la llamada de la profecía, el Profeta había adoptado a Zaid ben Hárithâ, que había sido capturado de niño en una redada hecha sobre su tribu - algo muy común en la época de la Ýahilia. Hákim ben Hizam lo había comprado para su tía Jadiya y ella, después de su matrimonio con el Profeta, se lo dio como presente. Cuando el padre y el tío de Zaid supieron dónde vivía, acudieron al Profeta a demandar el regreso del niño. El Profeta permitió que Zaid eligiera y él eligió quedarse con el Profeta Entonces, el Profeta decidió liberarlo y adoptarlo como su propio hijo en presencia de testigos. Así, Zaid pasó a llamarse "Zaid, hijo de Muhammad" y fue el primero de los esclavos libertos en aceptar el Islam*⁶⁴".

Este comentario demuestra que tanto en la era preislámica de Arabia (denominada por los líderes religiosos *Ýahilia*, cuya traducción significa "Ignorancia"), como en la época del propio profeta Mahoma, la figura de adopción existía tal y como hoy se entiende en Occidente. No se trata de una casualidad, el derecho de familia que impera en gran parte del mundo occidental tiene sus raíces en el derecho romano, cuyo cuerpo jurídico fue el resultado de la apropiación y adaptación de soluciones que ya se practicaban en otras culturas.

Mucho antes de que Roma tuviera relevancia internacional, los griegos subordinaban la patria potestad a la ciudad. Esto significaba que el menor no pertenecía a su padre y a su madre sino al colectivo de ciudadanos, lo que implicaba que en cualquier caso era la ciudad la que asumía su educación, pues el infante tenía la obligación de servir con eficacia a la comunidad.

La Arabia de aquella época tenía una mirada sobre este tema parecida a la de los griegos, en tanto que el niño no era un ser protegido por sus progenitores más directos sino un "bien" que estaba al servicio de el clan. Las tribus árabes de entonces eran la institución básica de la sociedad, su función social las acerca al concepto de ciudad de los griegos, salvo por una gran diferencia: los miembros estaban vinculados entre sí por lazos de sangre, aunque fueran remotos y por lo que respecta al infante, su destino estaba en manos de un amplio grupo de familiares, por lejanos que fueran. En el caso de que se tratara de un niño repudiado, abandonado o huérfano, era considerado un bien

⁶² www.jabad.org.ar/Como_Cuandotxt.asp?cate=11 -

⁶³ www.elmundo.es/yodona/2008/04/09/actualidad/1207761329.html

⁶⁴ musulmanas.org/foro/showthread.php?t=813 - 71k

colectivo y era acogido por los demás parientes y a partir de ese momento eran ellos los que decidían su futuro. Jurídicamente se le trataba igual que los demás hijos biológicos, pues su existencia era válida para mantener la tribu.

En el mismo sentido, la función de los hijos para los romanos era garantizar la continuidad del culto doméstico a los antepasados, “el mismo que debió ser realizado por un varón”. Por tanto una adopción aseguraba este proceso. En aquellos años la mortalidad infantil era muy elevada, lo que hacía posible que las líneas familiares se perdieran con frecuencia por carecer de herederos. Para evitar estos problemas, los romanos formalizaron la adopción, que consistía en una ceremonia de carácter privado delante de un representante de la ley. En ella se separaba oficialmente al adoptado de la patria potestad de su padre natural y se le integraba en la familia del adoptivo.

Uno de los elementos que vinculan la adopción de los árabes de aquella época con los romanos, es el papel omnipotente del padre frente al ínfimo de la madre. El *pater familia* tenía la potestad de imponer castigos, vender a los hijos, concertar matrimonios (que normalmente se hacía a edades tan tempranas como los siete años)... y aunque con el tiempo la ley contempló algunos derechos para las madres, estos sólo existían en casos excepcionales; por ejemplo si existiera una conducta reprochable en el marido. Por lo que respecta a los hijos adoptivos, en situaciones normales sólo el varón romano podía decidir a quién le daría este rango, tal fue el caso de la adopción de Octavio por César y la de Nerón por Claudio.

En la mayoría de los casos, en Roma el hijo adoptivo era un medio para garantizar la sucesión de los bienes, del nombre, de las tradiciones aristocráticas y no sólo del culto de los antepasados familiares. En los últimos tiempos de la República se introdujo la costumbre de declarar la adopción en el testamento, como hizo Julio César respecto a Octavio: la fórmula de la adopción sólo otorgaba derechos hereditarios.

En estas mismas fechas el Derecho Germánico (otro de los antepasados de las leyes de Occidente), conoció un tipo especial de adopción, que se realizaba solemnemente ante la asamblea a través de varios ritos simbólicos y con efectos más bien de orden moral que jurídico. Al ponerse en contacto con el Imperio Romano, los germanos encontraron en la adopción un modo adecuado de suplir la sucesión testamentaria, que su cuadro legal desconocía.

El planteamiento de los habitantes de Arabia de la época de Mahoma sobre el tema de la adopción estaba imbuida, pues, del “espíritu de la época”. Entonces un musulmán podía adoptar como hijo propio a cualquier niño que desease, tan sólo tenía que anunciar su decisión en público. A partir de ese momento el niño se convertía en su hijo, y pasaba a compartir derechos con los demás hijos biológicos, incluida las herencias, y la familia adoptiva también asumía las responsabilidades consecuentes, como la cesión de su apellido. El nuevo vástago podía mezclarse libremente con otros miembros de la familia y no podía casarse con ellos.

Una vez elaborado el derecho islámico, la fórmula de la adopción de niños desapareció para dar lugar a la *kefâla*, para permitir la atención de los niños necesitados de una familia no biológica.

La *kefâla* (“tutela dativa”) consiste en un acogimiento permanente. Las principales diferencias con respecto a la adopción son las siguientes:

- 1- En la *kefâla* no se crea un vínculo de filiación con los tutelantes.
- 2- El estatus personal del menor no cambia, por lo que tampoco lo hará su nombre y apellidos, ni su nacionalidad, ni su religión.
- 3- El niño nunca rompe sus vínculos con su familia de origen, siempre y cuando la tenga.

- 4- Los padres adoptivos tienen que ser musulmanes, y si no fuera el caso, han de convertirse.
- 5- Quien se hace responsable del menor tendrá la figura de la tutela, la patria potestad y por lo tanto, la representación legal del pequeño.
- 6- Los miembros de la familia de acogida deben guardar distancia religiosa con el niño o la niña acogido. Por ejemplo, si es una niña, llevará velo a partir de la edad adulta determinada por *Shar'a* (los nueve años) delante de sus hermanos y padre de acogida. Del mismo modo, la madre y las hermanas deben llevar el velo delante del niño acogido cuando éste sea un adolescente.

A través de *kefāla* se acoge a un huérfano o un pupilo para educarlo, protegerlo, alimentarlo, vestirlo, quererlo como su fuese suyo, aunque siempre recordándole a él y al entorno que no lo es en realidad. Por eso, hay quien cree que los padres adoptivos no pueden decir abiertamente que quieren con la misma intensidad a sus hijos biológicos que a los “otros”, cuando en realidad los textos sagrados lo permiten: “*Un mero pronunciamiento no cambia la realidad, ni altera los hechos, menos hace de un extraño un pariente o de un individuo adoptado un hijo*”⁶⁵.

Las grandes diferencias que existen entre ser hijo biológico y ser tratado como si se fuera quedan patentes ante asuntos como la herencia. Si bien en estos casos el Corán no reconoce ningún derecho -excepto el basado en relaciones de sangre o matrimonio-, la *Shari'a* prevé que en caso de que “*un hombre no tenga hijos propios y desea beneficiar a tales niños con parte de su fortuna, le puede dar lo que desee durante su vida y puede hacerlo heredero, en su testamento, de hasta un tercio de su fortuna antes de su muerte*”⁶⁶.

Incidiendo en estas diferencias, los redactores de la página web nurelislam consideran que para el Islam la adopción es “*como una falsificación del orden natural y de la realidad*”, pues “*el hijo adoptado tiene derecho a reclamar parte de la herencia del padre adoptivo y de la de su esposa, privando a los justos y verdaderos familiares de su herencia. Tal situación causa la ira de los verdaderos familiares contra el intruso que se entromete y les usurpa sus derechos, privándolos de su herencia completa*”⁶⁷”.

Un segundo argumento para afianzar estos rangos entre ser hijo biológico o no serlo gira en torno al sentido de *mahram* “familiares íntimos”. Es *harām* (“ilícito”) para un varón, por ejemplo, el matrimonio con quienes son *mahram* como la madre, la hermana, las tíos, las sobrinos, la suegra, etcétera según el Corán (4:24). De este modo, las hijas no biológicas podrían contraer matrimonio con miembros de la familia que la han acogido en tutela, pues “*la esposa del padre adoptivo no es la madre del hijo adoptado, tampoco su hija será la hermana del niño, ni su hermana será su tía; todas ellas son mujeres ajenas al niño (no mahramát)*”⁶⁸.”

A efectos prácticos esto significa que la madre adoptiva deja de ser “madre” para convertirse en una mujer *nâ-mahram* (“ilícita, prohibida”). Por tanto, pierden esa

⁶⁵ ídem

⁶⁶ www.nurelislam.com/licito/cap3-5.html -

⁶⁷ www.nurelislam.com/licito/cap3-5.html - 72k

⁶⁸ musulmanas.org/foro/showthread.php?t=813

“inmunidad” de la que gozan los hijos biológicos, y él podrá contraer matrimonio, al igual que con las “hermanas” de la hija tutelada.

En Marruecos existen dos tipos de *kefâla*: la simple y la plena. En la primera, el menor mantiene vínculos de filiación con su familia biológica, que puede revocarse por motivos graves. La segunda, llamada “legitimación adoptiva”, se aplica a los niños menores de 5 años, huérfanos o de filiación desconocida, en la que los infantes rompen los vínculos con su familia natural.

Sin embargo, no todos los países de población musulmana aplican la *Shari'a*, por ejemplo, Irán. Durante el reinado del Sha Mohammad Rezâ Pahleví (1946-1979), la ley de adopciones del 20.3.1974, permitía la adopción a cualquier matrimonio residente de el país (no importa su religión ni nacionalidad) que no hubiera tenido hijos biológicos. Podían hacerlo si el niño era menor de doce años o si era uno de esos pequeños que, tras ser entregados a los centros de acogida, no habían recibido la visita de padres o abuelos paternos durante los últimos tres años. Lo único que compartirá esta ley con la basada en la *Shari'a* que se estableció después de la instalación de la República Islámica, es que al adoptado no le corresponderá la herencia de sus padres adoptivos, aunque sí podrán recibir donativos y regalos.

Capítulo

La misión moral de los tejidos

Los pliegues de una prenda *climática*

“!Oh, Hijos de Adán! Les hemos dado ropas para que se cubran y la ropa es como un adorno. Pero la ropa de rectitud es mejor.” (Corán 7:26);

Se trata de un olvido generalizado que ha borrado de su memoria el concepto original: la existencia del velo climático, un término que las autoras de este libro están orgullosas de haber acuñado tras haber seguido la trayectoria de esta prenda en busca del velo original y haber llegado a varias afirmaciones incuestionables.

Si bien no existe el consenso sobre si la primera ropa hecha por el ser humano fue elaborada por hojas de higuera o de parra, los restos encontrados en las excavaciones realizadas en diferentes partes del planeta demuestran que hace entre 30 y 18.000 años los seres humanos fabricaban sus prendas con pieles de animales, que cosían con huesos a modo de aguja. Por tanto, quedan fuera de esta investigación el millón y medio de años previo en los que nadie sabe cómo vistieron los primeros homínidos europeos o los dos millones de años previos de sus homólogos chinos...

Otra certeza respecto a este tema (que permite estrechar el cerco en torno al velo) es que los diferentes grupos humanos esparcidos por el planeta elaboraron sus atuendos para adaptarse al clima, geografía, actividad... de su entorno. Se trataba de un atuendo primordialmente útil que hacían con los materiales más cercanos para adaptarse mejor a las condiciones climatológicas o geográficas del lugar en el que residían. Con el tiempo fueron perfeccionando las técnicas: de ahí la manipulación de la lana o el lino,

por ejemplo, y la consecuente aparición de los primeros telares, o los tintes para colorear las piezas.

Poco a poco el asunto de la vestimenta dejó de tener un valor utilitario y empezó a llenarse de significados, y convertirse en el símbolo del poder de su propietario, de su ascendencia en el grupo, de la dedicación a un oficio, signo de identidad etnia o una señal de distinción, lo demás fue un enredo de intereses que terminó en ese asunto que ahora todos conocen: la moda, una de las actividades comerciales e industriales que más dinero mueve en el planeta y de paso alimenta precisamente la sensación de individual relevancia frente al grupo.

Por supuesto, las religiones no permanecieron al margen de esta evolución. Con el tiempo los individuos fueron vinculando sus prendas con los usos, las costumbres y la moral de la época, pues ellas determinaban la forma en que se relacionaban con los otros, estableciendo barreras, lazos, diferencias de clase, de género, de ideologías... Por supuesto, empezaron a regular su uso, sus formas, crear todo un lenguaje sofisticado con el que se creía influir el comportamiento del otro, por tanto las relaciones de cada individuo con el resto del grupo. El campo donde más se centraron estas normativas eran aquellas ropa que de algún modo podían afectar primero a las relaciones entre los diferentes estratos sociales y luego a las relaciones entre los hombres y las mujeres, pues de estos vínculos de poder dependía el orden social y el futuro de la comunidad.

Intervenir en la vestimenta de los individuos en nombre de ideas y credos fue un paso para manipular otros terrenos: la identidad de los individuos y del grupo, la libertad personal y la creatividad surgida de ella. Si lograban vincular la ropa con ciertas prohibiciones, podrían fijar en la memoria cotidiana los tabúes más convenientes y mantener las estructuras de su dominio sobre pensamientos y acciones. Por otra parte, al controlar los rasgos y las singularidades de una indumentaria las religiones manifestaban las maneras que tenía de abordar la realidad que le rodeaba, de hacer visible los roles y las diferencias entre los integrantes de la comunidad y también hacerles distinguir de las demás sociedades.

Puestas así las cosas, es comprensible que estas regulaciones no afecten del mismo modo a hombres y a mujeres. La ropa es el resultado del modo de vida del grupo y las funciones que cada género desarrolla dentro del mismo, los roles de unos y otras en su vida privada, su autonomía económica, su acceso a los ámbitos de poder... Por tanto, es dudoso que el ser humano empezara a cubrirse por el pudor, como afirman las religiones.

El pudor no es innato sino una emoción aprendida, resultado de un acuerdo social sobre las claves que deben definir la moral del grupo. Equivale a vergüenza y normalmente surge como respuesta a cuestiones consideradas "oscuras". Las religiones han logrado que sus fieles vinculen esa oscuridad con su sexualidad; un término al que dan como lugar de residencia en el cuerpo. No se trata de una teoría, al menos para los creyentes vinculados con las religiones de origen semítico: el Antiguo Testamento ubica la aparición del pudor, da nombre a sus protagonistas e incluso describe cómo sucedió el fenómeno. Se trata del momento en el que Adán y Eva fueron expulsados del paraíso tras *"tomar conciencia de su desnudez"*. El Génesis (3.7, 21) afirma que, después de morder la fruta prohibida, sintieron pudor y cubrieron rápidamente "sus vergüenzas", expresión que en algunos hispanohablantes identifican con los genitales y senos.

El hecho de que para muchos creyentes Adán y Eva representen la paternidad y maternidad universal (cuestión que para los defensores del creacionismo es el símbolo de una verdad científica) encaja con esa culpa que también manejan otras religiones, aunque en sus credos estas figuras carezcan de sentido. Lo que generalmente pasa desapercibido es que el capítulo bíblico sobre "la expulsión del Paraíso" habla del pudor

sin distinción de género y tampoco hace mención a la representación de la vestimenta, es a lo largo de la historia de las diferentes iglesias cristianas cuando el cuerpo de sus protagonistas se va cubriendo con hojas, velos... y finalmente túnicas.

Otro de los aspectos que las tres religiones semíticas (judaísmo, cristianísimo e Islam) tienen común y que afecta de forma innegable a la forma de vestir de sus creyentes es que todas nacieron en las tierras áridas de Oriente Medio. Como sucede en diferentes regiones cálidas del mundo, la ropa exige ser suelta y drapeada, como lo son las sayas o las túnica, para soportar las altas temperaturas. Las tribus beduinas optaron por usar “ropa de cuatro esquinas” hechas con telas livianas para permitir la circulación del viento y así preservar todo el cuerpo del calor. Además, utilizaban tonos claros para conseguir refractar los rayos del sol. De esta manera, las tribus nómadas se movían libre y cómodamente bajo sus ropajes, algo que no hubieran podido hacer si se hubieran ceñido esas prendas ajustadas, de materiales gruesos, pieles aisladas con grasas que evitan el frío o el agua propias de las zonas más frías.

Las soluciones que aportaron las culturas de la zona no se diferencian más que en la originalidad del diseño o los complementos. Por ejemplo, en Babilonia (reino localizado en la región de Mesopotamia, en torno al actual Irak desde el año 2105 y el 1240 a.C.) se vestía una túnica hasta los pies⁶⁹. En Asiria, país situado en el valle del río Tigris del 1.200 al 340 a.C., los hombres y las mujeres usaban mantos y túnica, que adornaban de diferente manera según la ascendencia política y social del individuo⁷⁰. Así, los altos dignatarios de la corte se diferenciaban del resto de la gente porque cruzaban sus ropas a la altura del pecho con fajas que teñían en colores púrpura u otros tonos para indicar su jerarquía. En la misma zona, los persas habitantes del sur del actual Irán inventaron el *shalvâr*⁷¹, un pantalón para montar más cómodamente el caballo. En el noroeste, por lo que percibe de los libros e imágenes de la era de Zaratustra, los hombres y las mujeres llevaban ropa larga, si bien ellos tocaban su cabeza con un gorro blanco mientras que ellas no se cubrían.

La opción de las túnica también es tomada por los egipcios, que utilizaban normalmente una saya corta de tela alrededor de las caderas... salvo cuando se trata de reseñar el poder, entonces, nobles, sacerdotes y miembros de la familia real se ponían una prenda larga, a veces con mangas. La única diferencia entre la usada por el hombre y por la mujer era que el primero la llevaba sujetada a la cintura y la mujer al pecho, con una tira. Durante el Período Antiguo y Medio, las ellas solían vestir una larga túnica blanca ajustada y sostenida por tirantes⁷².

En los desiertos de Arabia este atuendo era austero y sencillo y llegó casi intacto hasta la actualidad. El hecho de que el Corán en su versículo 24, 31 pida a las mujeres que cubran su escote demuestra lo relajada que iban las beduinas de la península arábica: “*Solían caminar de una forma seductora y sensual (...) La exhibición de los atractivos incluye ponerse un paño sobre la cabeza sin asegurarla, juguetear con sus collares, aretes y otras joyas en una forma provocativa*”⁷³.

Este texto describe no sólo la ropa sino la forma en que la utilizaban las mujeres en esos momentos, una libertad que con el tiempo se decidió controlar, tal y como indica el siguiente hadiz: “*Ayesha cuenta que Asmaa, la hija de Abu Bakr vino al Mensajero de Alá llevando ropas finas. Él se acercó a ella y dijo: "Oh Asmaa! Cuando*

⁶⁹ Imagen. <http://www.piney.com/BabShamash.gif>

⁷⁰ Imagen: www.encyclopaedia.es

⁷¹ Imagen: www.payvand.com y upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/...

⁷² Imagen: <http://www.touregypt.net/HistoricalEssays/lifeinEgypt9.htm>

⁷³ www.nurelislam.com/licito/cap3-2.html - 50k

*una chica llega a la edad menstrual no debe dejar ver nada más que esto y esto". Y señaló la cara y las manos*⁷⁴.

Lo cierto es que las gentes de los desiertos siempre han cubierto todo su cuerpo (incluida la cara, como los tuaregs⁷⁵) para protegerse de las inclemencias de su habitat, sin que tuviera algo que ver con el pudor. Del mismo modo la túnica larga también fue usada por culturas paralelas como la griega o la romana. Esta “uniformidad” de los primeros atuendos tuvo una evolución distinta para los hombres y para las mujeres; en ese contexto, el velo es una de esas prendas que se introdujeron en los armarios de las mujeres y que no apareció en el de los hombres.

Antes de seguir avanzando y, debido a las connotaciones sociales, políticas y religiosas que hoy implica el uso de esta prenda resulta imprescindible recordar las diferencias entre los “velos”, que en su forma genérica se refiere a ese trozo de tela ligera que se suele utilizar para cubrir algo. Aplicado a la indumentaria, cada cultura le otorga diferentes tipos de nombres en función de su “longitud”. Por ejemplo, el pañuelo, ese que las campesinas españolas usaban para soportar las inclemencias del sol y que en ocasiones se utilizaba debajo del sombrero como complemento, el mismo que las creyentes debían utilizar para cubrirse la cabeza cuando entraban a una iglesia y que llegó a tener nombre propio, “mantilla”. Pues bien, el pañuelo sería la modalidad “más corta” de velo, al cubrir tan sólo la cabeza de las usuarias. El siguiente paso sería el *maghnaé*, tal y como se denomina en Irán al pañuelo largo que cubre todo el pelo, la barbilla y por los lados disimula los hombros. A continuación se situaría el chal, la prenda que llevaban las mujeres judías para cubrir cabeza, hombros y senos.

El *châdor*, de origen turco y nombre que comparte con la tienda de campaña, podría describirse como una sabana larga que cubre desde la cabeza hasta los dedos del pie. El *borghé*⁷⁶ es una mascara negra que cubre la nariz y las mejillas que utilizan las mujeres de origen *baluch*, en las orillas del Golfo Pérsico, en Pakistán y en Afganistán como signo de identidad étnica y no religiosa; esta pieza “inspira” la *burka*, adulteración de la palabra *borghé*, con la que se nombra a la larga y pesada sábana que cubre todo el cuerpo de la mujer, dejando una rejilla a la altura de los ojos. Es utilizada, principalmente en la etnia *pashtun* de Afganistán y Pakistán.

Así, pues, todas estas modalidades del velo tienen un origen común y asexuado: ser una pieza de tela ideal para confrontar las inclemencias de las altas temperaturas... que con el tiempo fueron llenándose de valores políticos, sociales y religiosos hasta convertirse en una forma de control férrea e injusta.

⁷⁴ www.islamhoy.org/principal/secciones/mujer/velo.htm

⁷⁵ imagen: www.todotrial.com y www.ojodigital.com

⁷⁶ Deformación fonética del termino persa de *pardá*, “ortina”

Coronar la cabeza

“.... la mujer debe tener señal de potestad sobre su cabeza, por causa de los ángeles.”
(Corinto 11:10)

Entre los procesos de metamorfosis más sobresalientes de los seres humanos se encuentra el de haberse erguido para caminar sobre sus pies. Se trata de una de las diferencias más destacadas que estos seres tienen con el resto de los animales y que tuvo unas consecuencias impresionantes: desde la liberación de las manos, dedicadas a partir de ese momento a “trabajos manuales”, hasta la priorización de la cabeza que, al ponerse recto, se sitúa en la parte más alta del cuerpo. Con el tiempo el ser humano fisiológicamente estaría capacitado para desarrollar una actividad superior como es la del lenguaje humano: creará las palabras sobre las que construirá su capacidad para pensar y comunicarse.

En este punto es razonable que los seres humanos den gran importancia a aquella parte que sostienen sus hombros, pues en ella reside su identidad como especie. El desarrollo cultural convertirá esta parte del cuerpo en el terreno idóneo para construir todas las estructuras posibles relacionadas con el poder y la ascendencia de un individuo. De forma sutil y constante, la humanidad jerarquiza su cuerpo dándole más importancia a las zonas superiores y desplazando a un segundo lugar las partes bajas, que terminará considerando más cercanas al instinto animal. Es así como los genitales se convertirán en el centro de la imposición de prohibiciones, entrando a la categoría de “lo más bajo” mientras que la cabeza es el lugar más “coronado” del ser.

No extraña, por tanto, que todas las culturas hayan convertido el extremo superior del cuerpo en el elemento más ornamentado del físico y que la prenda que lo cubre represente la profesión, grupo étnico, posición social o rango del individuo. En el Irán preislámico los gobernadores y sacerdotes del credo mitraísta se colocaban una corona redonda para representar al dios Sol Invencible. El *Deihim* o diadema que usaban los reyes para llevar a cabo actividades diarias, la gorra o capucha o chal con la que envolvían sus cabezas y cuellos o esa especie de fieltro tapa usado por los servidores y sirvientas, tenían una función comunicativa: dejaba claro a qué grupo pertenecía cada individuo, su función y el trato que le correspondía.

En Asiria y Babilonia, las personas de la realeza cubrían su cabeza con un turbante o tocado, que se adornaba con una tiara, también utilizada por los sacerdotes. En Persia, las mujeres de clase alta de la dinastía aquemendia⁷⁷ (s. V, a.C.) llevaban un tul, palabra de origen persa *-tur*⁷⁸, que refería a una tela fina a modo de malla, hecha de seda, lino o algodón. Estas mujeres las usaban cuando aparecían en público en sus coches⁷⁹ no sólo como signo de distinción sino como advertencia a quienes se atrevieran a molestarlas. Como muestra de la evolución que pudo llegar a alcanzar el uso de una corona, sombrero, pañuelo o tul, merece la pena destacar que el gorro frigio iraní, de fieltro⁸⁰, se puso de moda en el siglo XVIII durante la Revolución Francesa hasta ser bautizado con el nombre de ‘gorro de la libertad’...

⁷⁷ *Hakhâmaneshiyân*, en persa

⁷⁸ “tulle” en francés;

⁷⁹ Otro término persa, deformación del vocablo Gálesque.

⁸⁰ Imagen: www.esmas.com/.../11/200623715341164287734.jpg

Así, pues, el principal objetivo de subrayar la cabeza con un tocado es destacar el rango de la persona, por eso es común que los ritos religiosos utilicen este tipo de prenda para señalar al elegido. La historiadora turca Muazzez Ilmiye Cig, especialista en la historia de los sumerios, señala que en esta civilización el pañuelo fue usado por primera vez entre las mujeres entregadas a las tareas religiosas: “*el velo permitía a los hombres distinguir a las sacerdotisas que se dedicaban a educar a los jóvenes en las relaciones sexuales de las que se encargaban de las tareas del templo*⁸¹”.

Es decir, el uso religioso del velo señala a quien lo usa para otorgarle un valor especial, llevado a la vida cotidiana, estas connotaciones se alejarán de la distinción para vincularse con la segregación.

⁸¹http://www.elpais.es/articulo/internacional/polemico/origen/velo/musulman/elpporint/20061102elpepiint_

Una señal para descifrar

"Di a los creyentes que bajen la vista con recato y que sean castos. Es más correcto. Alá está bien informado de lo que hacen." (El Corán 24, 30).

Se trata de una vieja rencilla. Para las religiones que comparten áreas de influencia geográfica y política, cuidar el aspecto externo de sus fieles adquiere un sentido absolutamente estratégico. Esta es la realidad de judíos, cristianos y musulmanes, por eso sus respectivos “guardianes de la fe” se preocupan por que las apariencias de sus fieles sean evidentemente distintas, hasta el punto de incluir estas normas como parte de sus discursos y sermones. Se trata de un objetivo realmente complicado porque han de tener un criterio (encajar con los principios y valores de cada credo) y estas tres religiones se parecen más de lo que hubieran deseado.

Para empezar, todas ellas establecen sus normas de vestimenta en torno al pudor. Como ya se ha señalado, en el Antiguo Testamento, cuyos textos son, en su mayoría, referencia común para judíos y cristianos, el origen del atuendo se asocia con el sentido de vergüenza y a partir de ahí edifica ejemplos. Uno de ellos ordena desvestir a los cautivos para escarmentarles por sus actos: “...Y dijo Jehová: *'De la manera que anduve mi siervo Isaías desnudo y descalzo tres años, como señal y pronóstico sobre Egipto y sobre Etiopía, así llevará el rey de Asiria a los cautivos de Egipto y a los deportados de Etiopía; a jóvenes y a ancianos, desnudos, descalzos y descubiertas las nalgas para vergüenza de Egipto'*” (Isaías 20)

En cuanto al Corán, las pocas referencias sobre la forma de vestir de los creyentes desmienten la importancia que le dan los sectores fanáticos. Su mensaje es sencillo: “*Oh, Hijos de Adán! Les hemos dado ropa para que se cubran y la ropa es como un adorno. Pero la ropa de rectitud es mejor*” (Corán 7:26). Aunque no sabemos por qué no se dirige también a las “hijas de Adán y de Eva”, lo cierto es que el libro sagrado recuerda que cubrirse el cuerpo está lleno de significados importantes en el juego de las apariencias, por eso señala que no se trata de dar una apariencia recta sino de tener una actitud correcta.

Las religiones partieron de lo elemental para ir complicando las relaciones entre el pudor y las vestimentas. En el grado más básico, a los culpables y los infieles se les arrancaba la túnica en público para hacerles sentir avergonzados por el “mal” que habían cometido. Tirando de este hilo, y por oposición, el mundo de los inocentes e inmaculados sería el de los vestidos. A partir de este genérico se irá enfatizando la misión moral de los tejidos de modo que hasta la misma forma de llevarlos e incluso su color pueda ser en sí mismo, un acto reprobable.

Cuando apareció el cristianismo, el judaísmo llevaba algunos siglos poniendo normas a las apariencias. Entre los más interesados en marcar las diferencias están aquellos miembros de esta comunidad que, más allá de la castidad, quieren hacer evidente su condición de clase privilegiada. Frente a las plebeyas, que se vestían de blanco, las nobles usaban el púrpura y el escarlata y no escatimaban de adornarse con oro y plata⁸². Por su parte, los judíos notables utilizaban un paño que enrollaban alrededor de su cabeza (Is. 3.23; 62.3). Fue precisamente esa prenda la que utilizaron sus sacerdotes para distinguirse del resto de los miembros de la comunidad. Como lo hacían las mujeres de clase alta, los personalizaban con tintes y materiales de lujo: “...

⁸² Antiguo Testamento> Ec. 9.8; Mr. 9.3; Pr. 31.22; Ecl. 6.30; Jer. 4.30; Ap. 3.42 S. 1.24; Sal. 45.9, 14–15; Ez. 16.10, 13; 27.7).

y harán el efod de oro, azul, púrpura, carmesí y lino torcido, de obra primorosa. (Ex. 39.1-26), “y llevarían una especie de turbante”⁸³ Sólo ante la muerte parecía que las diferencias se acortaban. Como señal de duelo, hombres y mujeres utilizaban el negro, cubriendose casi completamente con oscuras túnicas parecidas a la *abâyâ* que hoy usan las mujeres en Arabia Saudí⁸⁴.

Volviendo a reseñar la importancia simbólica de la cabeza, cuando los cristianos deciden diferenciarse de los judíos, los tocados se convierten en uno de los vértices de su búsqueda de identidad, en la “prenda de la discordia”. Uno de los mitos que los judíos habían adaptado para hacer más congruentes sus normativas a ojos de sus creyentes era la leyenda de Lilith, cuyo nombre significa “mujer de la noche”. Esta figura formaba parte de la mitología Siria, donde representaba a la mujer que fue creada antes de Eva y que abandonó a Adán tras negarse a tener hijos con él. Los hebreos la rescatan para denostar la sexualidad que no busca fines reproductivos, algo absolutamente deleznable de lo que cualquier seguidor de las enseñanzas de Moisés debe huir. De pronto a Lilit, a ese símbolo de mujer insumisa, se presenta como el diablo disfrazado de hermosa mujer (Isaias 34-14). Es “el buho nocturno” enemigo de los niños a quienes hace daño, la ramera que hechiza a los hombres con su cabellera negra como el azabache... es así como aparece el principal rasgo que señalarán en las descripciones de Lilith: su cabello tan largo, tan brillante, que puede enredar a los hombres.

No se trataba de una descripción caprichosa, en aquella época la tribu de Israel era frecuentemente diezmada por las enfermedades, las hambrunas y las guerras, hacía falta una imagen impactante, que todos recordaran con facilidad y que dejara claro que lo “bueno” consistía en que hombres y mujeres fueran sumisos ante la autoridad celestial y sus representantes en la Tierra y, concretamente, que ellas lo fueran ante la autoridad de los varones.

El mito de Lilith, adoptado y cambiado, se convertirá en el receptáculo de muchas lecciones y mensajes subliminales, algunos de ellos encajaban de forma imperecedera en el inconsciente colectivo. Por ejemplo, el hecho de que utilizaran el cabello como símbolo de la sexualidad desinhibida funcionaba porque respondía a un arquetipo: los animales reconocen por la densidad del vello el vigor, la salud, la juventud y la primacía de sus iguales. Por otra parte, a lo largo de su evolución, el ser humano ha ido perdiendo el pelaje de su anatomía, para reducirlo fundamentalmente a los rincones más íntimos (axilas y genitales), de modo que si se promovía la ocultación del vello en realidad lo que se estaban tapando simbólicamente eran los genitales, que en la cadena del inconsciente implica regular los deseos sexuales de los miembros de la comunidad. Como si se tratara de una lógica absolutamente razonable, se tapó el vello de las axilas y el pelo de la cabeza de los creyentes (y en el caso de algunas religiones, exclusivamente el de las mujeres) para que los fieles no recordaran “lo prohibido” y forzarles a centrarse en otros cometidos como orar y rezar.

Así, a la importancia de la cabeza se une el gran simbolismo que se ingenia alrededor del pelo. Es fácil que los rituales de diferentes religiones incorporen algún acto con respecto al cabello, ya sea rasurarlo como dejarlo crecer sin adornos ni limitaciones. Unos apuestan por el corte como una forma de purificación, de desligarse de los deseos e instintos, de sacrificio, otros precisamente lo dejan crecer y crecer como ofrenda a los dioses...

Para la mayoría de las creencias, la ausencia de cabello recuerda al propio rasurado su entrega a los asuntos espirituales, pero en lo que concierne a las mujeres,

⁸³ (Ex. 28.4, 37, 39; 29.6; 39.28).

⁸⁴ Gn. 37.34; 2 S. 3.31; 1 R. 21.27; 2 R. 6.30).

hay algunas que las convierten en objeto de la castidad propia y ajena. Se trata de un valor que encaja con unas pautas sociales. Por ejemplo, entre los griegos sólo las prostitutas (muy numerosas en Corinto) andaban sin chal y sin velo para transmitir un riguroso mensaje: a más exhibición de la cabellera, menos castidad. En el caso más extremo se encontraban las esclavas y las adulteras, que eran obligadas a raparse la cabeza, negándoles el pudor y sobre todo la propia sexualidad. El cabello de los hombres por su parte y en la mayoría de las comunidades primitivas se relacionaba con la fuerza y la salud, y la calvicie con la enfermedad y la impotencia sexual. Así era Sansón, que en su cabello largo guardaba su fuerza, e incluso su vida.

Los arquetipos son un resorte, un patrón que afianza una realidad y no otra en el inconsciente. Por eso, el día en que los religiosos se fijaron en el cabello de la mujer encontraron un filón que, con el tiempo, sería señal de diferencia social y jurídica entre el hombre y la mujer.

La Biblia dice en uno de sus textos: *“Todo varón que ora o profetiza cubierta la cabeza, afrenta su cabeza, mas toda mujer que ora o profetiza no cubierta su cabeza, afrenta su cabeza; porque lo mismo es que si se hubiese rapado. 6 Porque si la mujer no se cubre, trasquilese también; y si es deshonesto a la mujer trasquilarse o raerse, cúbrase (la cabeza). 7 Porque el varón no ha de cubrir la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; mas la mujer es gloria del varón. 8 Porque el varón no es sacado de la mujer, sino la mujer del varón. 9 Porque tampoco el varón es creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del varón. 10 Por lo cual, la mujer debe tener señal de potestad sobre su cabeza, por causa de los ángeles.”* (Corintios 11:1-10).

Pues bien, los cristianos están estableciendo aquí una distancia “visible” entre sus creyentes y los de la religión competidora, el judaísmo que convive con él en el mismo espacio. Sus varones no llevarán nada en la cabeza para distinguirse de los judíos, que portaban la *kippa*. En cambio, por ser otra religión patriarcal, mantienen el velo sobre la cabeza de la mujer, manifestación obvia de la autoridad del hombre sobre ella. Luego, en el mismo libro se establece la siguiente jerarquía del poder: *“Pero quiero que sepan, que la cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de la mujer (es) el varón, y la cabeza de Cristo es Dios”*.

Por lo que respecta a los judíos, si bien tanto las mujeres como los hombres se visten siguiendo las leyes de *“tznius”* (en hebreo “recato”), las normas hacen especial hincapié en los atuendos femeninos. Ellas deben llevar una ropa sencilla, pudorosa y de colores poco llamativos. En esta línea, las creyentes más conservadoras apuestan por la falda larga, que llega a las rodillas o a los tobillos, la manga hasta la altura de los codos, e incluso una peluca, de modo que no mostrarán su cabello a nadie que no sea su familia.

Por supuesto, no son originales, la puesta en escena de la castidad procede de antecedentes como el de Lilith (por el que el cabello cobra protagonismo a la hora de las restricciones) y se refrenda en textos bíblicos como el de 1 Corintios 11: 1-16, donde se describe que la mujer que quiera agradar a Dios de cubrir su cabeza... y además debe tener el cabello largo. No extraña que las acusadas de infidelidad fueran obligadas a quitarse el velo para mostrar su cabello a todo el mundo, un acto simbólico de desnudez, una humillación que hacía evidente que había deshonrado a su marido.

Los velos integrales que hoy en día se ven en los espacios públicos cubriendo hasta el rostro de algunas mujeres que profesan el Islam, ya habían alcanzado en *Talmud* un extremo insospechado. En él se narra la historia de una devota llamada Kimhit, una madre que había criado siete hijos que luego se convirtieron en destacados

sacerdotes. “*Los sabios le preguntaron: ‘¿Qué hizo usted para merecer tal gloria?’*. Ella contestó: ‘*Ni un solo día de mi vida las vigas de mi casa han visto mis trenzas*’”⁸⁵.

El texto sagrado transmite la información de que había mujeres que no se quitaban el velo ni siquiera en el interior del hogar al mismo tiempo que viene a ser una insinuación-invitación sobre cómo deberían obrar las “buenas” mujeres. Hoy la religión judía sigue dando importancia a esta ocultación. Las casadas ortodoxas cubren su pelo con *tigel* (pañuelo), *koba* (sombbrero o boina) o *sheitel* (peluca), algo que no afecta a las solteras. El objetivo es no provocar, impedir que los hombres “*expulsen liquido seminal y desperdicien hijos*”⁸⁶. A partir de ahí la creatividad restrictiva se dispara. Las ultraortodoxas, se afeitan el pelo al contraer matrimonio, para usar en su lugar una peluca. Las fieles de la corriente Satmer nunca se cortan la melena, que llevan cubierta con pañoletas.

Además de regular el estado de la cabeza y del pelo, la mujer judía no debe mostrar los brazos, las axilas, los tobillos ni los talones, no puede tener contacto físico con un hombre que no sea su esposo, ni encontrarse a solas con un varón que no sea de la familia. Por increíble que parezca, la evolución histórica, tecnológica o social, no ha puesto fin a estas normativas sino que, al contrario, ha conseguido renovar su sitio en otras esferas de la vida cotidiana. Por mucho que se tapen, las judías ortodoxas no deben trabajar en un espacio compartido con los hombres; es más, si es posible, no deberían de trabajar fuera de casa pues su principal función es la de procrear. Los constantes embarazos (un promedio 6,5 hijos por mujer⁸⁷) les impide en la vida real tener otra actividad que no sea atender a la casa, al marido y a los hijos. Las convicciones morales generan realidades...

Los judíos observantes de la ley también practican el “pudor” a su manera, aunque de forma no tan restrictiva. Se cubren la cabeza con un *kippa* (“solideo” en castellano) como un acto de culto y una declaración de fe y de identidad. En un principio, el *kippa* era usado solamente por los Cohanim o Cahenâ, los guardianes del templo, pero con el paso del tiempo se ha convertido en una prenda de uso obligatorio para todos los varones judíos practicantes: “*está prohibido caminar cuatro codos con la cabeza descubierta*”.⁸⁸

La imagen de hombres con tirabuzones en los lados de la cara y un sombrero negro corresponde al grupo ultraortodoxo hasídico (Los Piadosos), una de las corrientes místicas del judaísmo. Los varones hasídicos visten de manera tradicional (levita larga y sombreros de copa alta), no se rasuran la barba, se afeitan la cabeza y se dejan crecer mechones largos de pelo a los lados, frente a las orejas (en hebreo *peyéh*): “*No cortaréis circularmente los extremos de vuestras cabezas, y no estropearás la punta de tu barba.*” (Levítico 19: 27).

Sin perder de vista a los detalles del cabello y la barba reglamentaria de los varones judíos, los cristianos proponen un uso diferente de los tocados de la cabeza y concretamente el del velo de las mujeres. A partir del mismo texto bíblico de referencia, los cristianos consideran que sus propios cabellos largos pueden tener la función del velo, por lo que no hará falta cubrirse:

⁸⁵ www.rabbishmuel.com/files/jewish_customs20.haircovering.doc

⁸⁶ ar.answers.yahoo.com/question/index?qid=20070429185705AA5GEJ3&show=7

⁸⁷ Jerusalem Post - El Reloj.com. www.elreloj.com/article.php?id=1512

⁸⁸ www.aishlatino.com/abcjudaismo/mitzvot/Kipa_Una_Bendicion_Sobre_tu_n.asp

“Juzgad vosotros mismos: ¿Es honesto la mujer orar a Dios no cubierta? ¿La misma naturaleza no os enseña que al hombre sea deshonesto criar cabello? Por el contrario, a la mujer criar el cabello le es honroso; porque en lugar de velo le es dado el cabello. Con todo eso, si alguno parece ser contencioso, nosotros no tenemos tal costumbre, ni la Iglesia de Dios”. (1 Corintios 11:13-16)

Frente a los matices del judaísmo, el cristianismo promueve que las mujeres se dejen crecer la melena, que, eso sí, deberán cubrir como señal de respeto a Dios cuando vaya a orar. El paso del tiempo adaptará esta norma a los usos de cada época; ahí está la mantilla española, sin ir más lejos, con las que las mujeres se cubrían la cabeza cuando entraban en la iglesia durante los últimos años de la dictadura franquista. Los trajes de novia también mantienen vivo este símbolo. Aquellas novias que siguen apostando por un tul blanco en realidad están apropiándose de un viejo símbolo, el de su virginidad (que, por supuesto, no tiene por qué corresponder a la realidad), por eso, en ocasiones, el novio levanta la parte frontal de este velo al final de la ceremonia.

Velo... ¿islámico?

El Islam heredero de los textos judíos promueve que los hombres y mujeres de su comunidad no despierten el deseo de los otros, aunque se trata de una pauta que el libro sagrado no entra a detallar. El Corán no exige, ni siquiera recomienda que se cubran la cabeza y ni mucho menos llevar un velo integral que les cubra todo el cuerpo. En el versículo que se ha convertido en el referente principal de la “obligatoriedad del hijab”, el libro sagrado pide que sus files cubran sus senos y no su cabeza:

“Y di a las creyentes que bajen la vista con recato, que sean castas y no muestren más adorno que los que están a la vista, que cubran su escote con “jumâr”, y no exhiban sus adornos sino a sus esposos, a sus padres, a sus suegros, a sus propios hijos, a sus hijastros, a sus hermanos, a sus sobrinos carnales, a sus mujeres, a sus esclavas, a sus criados varones fríos, a los niños que no saben aún de las partes femeninas. Que no batan ellas con sus pies de modo que se descubran sus adornos ocultos. ¡Volvéos todos a Alá, creyentes! Quizás, así, prosperéis”. (El Corán 24, 31)

Esta referencia a los senos (y no al cabello) se debe a que era habitual en aquella época que las mujeres usaran prendas ligeras con escotes generosos, como aún se puede ver entre las mujeres de diferentes tribus en Asia central y parte de Oriente Medio. Así lo testifican los propios textos religiosos: “*Cierta vez, unas mujeres de Bani Tamim, vestidas con ropas transparentes, vinieron a ver a ‘Aisha y ella les dijo: “Si sois creyentes; pues estas ropas no son las apropiadas para las mujeres creyentes”*⁸⁹.

Aunque “jumâr”, una tela larga que usaban las mujeres árabes, se traduzca como “velo”, no tiene el mismo sentido que el que se transmite en el judaísmo o en el cristianismo. El Islam no vincula el hecho de cubrir el cuerpo de la mujer con la rectitud religiosa sino con la sexualidad. Un claro ejemplo lo constituye este párrafo, en el que, incluso, se relaciona la indumentaria con la procreación. “*Las mujeres que han llegado a la menopausia, que no esperan un nuevo matrimonio, no cometan falta al deponer sus velos de adultas, siempre que no exhiben sus adornos; se abstienen, es mejor para ellas-...*” (El Corán, 24: 59).

⁸⁹ www.nurelislam.com/licito/cap3-2.html -

Para el Corán es igualmente importante que sus creyentes se distingan del resto y al mismo tiempo respeten la castidad, sobre todo las mujeres, clave de la reproducción y por tanto el futuro del grupo. Como referente de la virtud estarán las esposas del Profeta, que en esa “búsqueda de la diferencia” serán portadoras de otras señales de distinción que las separe de las otras creyentes. De ahí que no se centren en la cabeza o el cabello (como les sucede a las fieles del judaísmo): *“!Mujeres el Profeta! Vosotras no sois como las otras mujeres cualesquiera. Si teméis a Aá, no seáis tan complacientes en vuestras palabras que llegue a anhelaros el enfermo de corazón. ¡Hablad, más bien, como se debe!”*. (Corán, 33:32)

Más adelante, el libro magno del Islam se plantea con algo más de detenimiento la forma de vestir de las musulmanas. Sin insistir mucho en el tema, nombra una prenda concreta: el *hijab*. *“!Profeta! Di a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran con hijab. Ese es el modo mas sencillo de que sean reconocidas y no sean molestadas...”* (El Corán 33:59).

En la recomendación subyace una hipótesis que nadie plantea: en el caso de que *las mujeres de los creyentes* vivieran en una sociedad en la que nadie les molestara... ¿Podrían no llevar *hijab*? Lo que sí ha sido motivo de análisis es aclarar a qué se refieren los textos islámicos cuando se refieren a *hijab*. Mohammad Tabari, historiador iraní (839-923) y principal autoridad en interpretar los textos coránicos, señala en el volumen XXII, p.36, de su libro “*Tafsir*” un suceso significativo: En el año 627, un lustro después de *hégira* (fecha de la emigración de Mahoma de la Meca a Medina), el profeta celebra el banquete de su boda con Zeynab. Tras los festejos, como era muy tímido y no conseguía deshacerse de unos invitados que no se marchaban, entró en la alcoba nupcial y dejó caer una cortina⁹⁰ entre él y los tres hombres que aún permanecían en el domicilio. Es en este momento cuando desciende la referencia a *hijab*:

“Los que creéis: no entréis en los aposentos del profeta si no se os ha invitado a comer, ni sin que sea el momento. Pero cuando se os haya invitado, entrad, y cuando hayáis comido, salid sin daros familiarmente a la conversación. Esto ofende al profeta y se avergüenza de decirlo, pero Dios no se avergüenza de decir la verdad. Y cuando les pidáis algo a ellas hacedlo detrás de un hijab: es más puro para vuestros corazones y para los suyos. No podéis ofender al enviado de Dios ni casaros jamás, después de él, con sus esposas. Ello es, para Dios, un gran pecado.” (Corán, 33, 53).

En este contexto, *hijab* no hace referencia a un atuendo femenino, sino a una cortina, aún hoy muy habitual en las aldeas de muchos países, que se coloca en la entrada de las casas para separar el espacio privado del público. Para los musulmanes este texto es un punto de partida, una fuente que es constantemente reinterpretada y sobre cuyas lecturas luego se crean leyes. Es así como de estas difusas referencias al velo y su uso se llega a regular la forma de mostrar el cabello. Aunque el Corán no hace mención alguna a este respecto, existen interpretaciones como la de Muhammad ibn Ismâil al-Bukhari (810-870) uno de los transmisores de los hadiz del profeta, que pasan a regular el cuero cabelludo de los creyentes: *“Los judíos y los cristianos no se tiñen en pelo; así que diferenciaos de ellos”*⁹¹.

⁹⁰ Hay que tener en cuenta que en el desierto de Arabia, los beduinos vivían en jaimas, tiendas de campaña o en casas “de obra” con puertas de tela, por la simple razón de escasez de madera en aquel medio.

⁹¹ www.at-tahara.com/php/modules.php?name=News&file=article&sid=15

Esta referencia corrobora el hecho de hasta qué punto el pelo y la barba pueden convertirse en señales inequívocas de pertenencia a un grupo, fijándose en detalles como el color. Puestas así las cosas termina siendo lógico (o al menos previsible) que la longitud del cabello también sea importante, casi una regla que mide el nivel de decoro de las creyentes. De ahí que las musulmanas tengan permiso para cortarse el pelo, pero no para afeitarse la cabeza. “*A menos que sea por enfermedad, y tampoco está permitido utilizar cortes que imiten las modas impuestas por mujeres incrédulas de decencia cuestionable*”, dice Sheij Ibn Baaz⁹².

Someter la apariencia física a las normas no es un asunto exclusivamente femenino dentro del Islam. La tradición fija que los varones practicantes usen camisas de manga larga y que la lleven por encima (y no dentro) de los pantalones preferentemente ancho, y no enseñen su pecho con camisas abiertas. En cuanto al rostro, para los musulmanes la barba es una especie de “velo natural”, pues sirve para ocultar parcialmente el rostro, además, obedeciendo al arquetipo, es un signo de masculinidad. Esta doble función hace que la barba arraigue en las tradiciones y forme parte de costumbres como aquella en la que los varones de Oriente Medio entregaban pelos de su barba o bigote envueltos en un pañuelo a quienes debían algo como una forma de demostrar que respetarían su palabra “de hombre”, toda una manifestación de su honorabilidad.

Estas reglas, como sucede al atuendo femenino, obedecen a la ya mencionada búsqueda de identidad religiosa diferencial: “*Ciertas personas empezaron a afeitarse la barba; esto es un paso más allá que los zoroastrianos quienes sólo la mantenían al ras*”⁹³.

Sin embargo, es posible que, en nombre de los mismos principios, los eruditos sean capaces de permitir que los creyentes se afeiten la barba sin que por eso lleven la contraria a las tradiciones. Para ellos se trata de una adaptación del importante juego de las apariencias a la realidad de hoy en día: actualmente la barba causa impacto en la opinión pública en ciertos países, tanto Oriente como Occidente. Por ello, argumentan, dejársela crecer pasaría a ser una opción individual no relacionada con ningún rito religioso, por lo tanto, dejaría de ser una norma de obligatorio cumplimiento. Aún así, aquellos musulmanes ortodoxos que aceptan afeitarse, terminarán regulando la manera en que ha de hacerse. Por ejemplo, no se afeitarán con cuchillo sino maquinilla. También puede regularse su longitud, como indican las observaciones de Abu Shama: “*Es detestable afeitarse la barba o cortarla drásticamente. Pero sí es recomendable remover un poco de ella a lo largo y ancho cuando se hace muy grande*”⁹⁴.

Con respecto al cabello, aunque en los retratos que hacen de Mahoma los chiítas le representan con el pelo largo (como sucedía a Jesucristo en los textos bíblicos), el Islam indica a sus seguidores varones que han de llevar el pelo corto. Para desmarcarse del Islam oficial, los derviches⁹⁵, grupo sufí con gran respaldo social hasta el siglo XVII, han hecho de su larga cabellera una especie de declaración de intenciones “anti sistema”, al estilo de los Hippies occidentales en los años sesenta.

⁹² ídem.

⁹³ #www.nurelislam.com/licito/cap2-4.html - 49k#.

⁹⁴ Ídem.

⁹⁵ Deformación de la palabra persa “darvish”, que significa pobre, desheredado, en referencia a sus denuncias en contra del lujo y la corrupción de reyes y califas. **Ver el capítulo del sufismo**

La *utilidad política* de una prenda

A finales del siglo XIX los países de Oriente Medio, muchos de ellos colonias francesas o inglesas, empiezan a cuestionarse la exclusión de la mujer en la vida pública. La onda expansiva de la revolución francesa no se limita, pues, al mundo occidental ni a la carta de derechos de los ciudadanos sino que es abrazada por un incipiente y combativo movimiento feminista y por los intelectuales de otros rincones del planeta.

Con el paso de la Historia el velo se había convertido en el símbolo de una doble discriminación: la ausencia de la mujer en el espacio público por razones de género... y de clase: En esas fechas, el velo, de color negro y de seda, era un signo de distinción usado por las mujeres de la aristocracia de algunos países de Oriente Medio para distinguirse de las plebeyas y las trabajadoras, que seguían vistiéndose con su indumentaria étnica, normalmente de vivos colores. Por eso, las primeras en exigir el fin del uso del velo fueron las mujeres de la nobleza, aquellas que usaban velo y tenían conciencia de sus capacidades, con acceso a la cultura, contrarias a esta indumentaria que condenaba a la mujer a una doble invisibilidad.

Una de estas primeras mujeres fue la princesa Tâyolsaltane, una de las activistas de la “Anŷoman.e Azâdiy.e Zanân.e Irân” (“Asociación por la Liberación de la mujer Irani”). Al frente de esta organización, fundada en 1906, Tâyolsaltane incita a sus compatriotas a rebelarse y lo hace escribiendo una carta abierta que logra publicar en la prensa nacional y extranjera. En ella se queja de la lamentable situación legal y tradicional de la mujer en su país y pide el apoyo a las feministas francesas. Se trata de una mecha que pronto se enciende en otros países. En 1914 surge en Egipto el movimiento por el *sufur* o “desvelamiento”, encabezado por Hudâ Shaârwi, fundadora de la “Asociación Intelectual de Mujeres Egipcias”.

Años después los gobiernos de Turquía y de Irán inician una nueva era para las mujeres al eliminar la obligación de usar el velo. Las autoridades de ambos países aceptaron dar este paso hacia una modernidad enclenque fundamentalmente para restar influencia al clérigo.

En su afán de convertir el país en una nación moderna, Kamâl Atâturk (1881 – 1938), abolió el califato y en 1923 declaró a Turquía Estado laico, sustituyendo las leyes islámicas por leyes civiles adoptadas de Europa. Las consecuencias de este cambio tuvieron grandes consecuencias en la vida de los ciudadanos, aunque en lo que se refiere a las apariencias sus reformas no empezaran precisamente por el sector femenino. En este sentido, su primer paso hacia la modernidad fue prohibir el *Faz*, un atuendo masculino heredado de los otomanos “musulmanes”. No será hasta el año 1980 cuando se prohíba el uso del velo entre las mujeres. Esta medida se tomó, significativamente, tras el golpe de Estado del ejército. El objetivo del gobierno era poner barreras a la nueva ola del islamismo y a los grupos y partidos domésticos de este corte ideológico, animados en aquellas fechas por la llegada al poder de sus correligionarios en el vecino Irán.

En el resto de los países vinculados con el Islam, la batalla frente al velo inicia su efeverscencia en los años cincuenta y sesenta, coincidiendo con el proceso de descolonización y modernización de los países árabes. En estas fechas las mujeres se incorporaban paulatinamente a la vida pública, tomando cargos de responsabilidad. Este cambio tiene su correspondencia simbólica: muchas abandonan la prenda que cubría su cabeza para dejarla en manos de las mujeres avanzadas en edad y las que habitan en las zonas rurales. En estos años, llenos de ideales políticos y económicos, la ausencia de

velo se convierte en una nueva señá de identidad para las mujeres que abrazan la modernidad, sienten que van en consonancia con los tiempos, cada vez son más los gobiernos centrados en la laicización de las instituciones...

Pero este proceso se trunca a finales de los 70. La corrupción de la mayoría de los nuevos gobernantes provoca una gran decepción en la sociedad. Los ciudadanos de las ex colonias ven cómo muchos de esos mandatarios en los que habían puesto sus ansias de cambio dan un giro y apuestan por reprimir cualquier voz disidente a costa de lo que sea, incluso abrazando a sus enemigos originales... todo vale con tal de permanecer en el poder. Algunos consideran que le toca el turno a las organizaciones religiosas que, ante la ausencia la organizaciones laicas producida por la dura represión, se terminarán convirtiendo en las protagonistas de la escena política. Estas fuerzas pasarán a ser la única esperanza para los ciudadanos hartos de tanta injusticia; el futuro que habían soñado, lleno de nuevos referentes, ha terminado siendo un fiasco y consideran la posibilidad de regresar a lo que dibujaron en su mente como el paraíso perdido. Volver atrás, muy atrás se convierte en una promesa convincente para gran parte de la población, aunque nadie sea capaz de poner una fecha y un lugar a esa época idílica añorada.

El pañuelo de la mujer y la barba del hombre se reinventan como símbolo en manos de nuevos actores en renovados escenarios políticos. Frente a la incertidumbre que sienten ante la crisis de los modelos de identidad sexual y el cambio de roles de hombres y mujeres, ante los avances a favor de la equidad política y económica de las mujeres y como reacción a la paulatina pérdida de poder que el clérigo había tenido en los siglos pasados, toman resoluciones simples: la barba representa la virilidad del hombre y el velo identifica la feminidad oculta. A partir de este paralelismo se refundan antiguos principios como aquel que defiende que ellas están hechas para cuidar la casa, criar los hijos y gratificar sexualmente al esposo, mientras que los varones han de proteger la familia y hacerse cargo de mantenerla. Se trata de un pie forzado que es difícil de sostener por parte de hombres y mujeres; situaciones como que una mujer trabaje fuera de casa y el hombre esté en paro perturba en lo más profundo a estas sociedades patriarcales, en las que la solución a los problemas económicos se deja exclusivamente en manos de una parte de la población.

De forma particular, el uso del velo o de la barba nunca conoció una “Arcadia perdida”, un lugar concreto e incuestionable. Esto se debe a que los *ulema* (doctores de la fe) consideran el Corán como el texto sagrado de referencia y como fuentes de ley los *ahâdiz* y la *Sunna* (tradiciones prácticas de la religión), que para la mayoría de los reformistas del Islam son poco fiables. Para ellos el Libro Sagrado es completo y acabado, y el silencio que guarda en algunos temas es precisamente para dar un espacio al sentido común, respetar la libertad del creyente y dar una oportunidad al progreso.

El uso del velo volvió a estar sujeto a las interpretaciones del Corán, aunque ahora desde gobiernos modernos en estados independientes. Esto implica que se puedan encontrar tantas versiones del uso del velo como ulemas y que no exista una uniformidad jurídica entre las normas dictadas por los gobiernos de cada país. Esta previsible volubilidad se multiplica cuando el velo pasa por otros filtros, como el grado de simpatía de los líderes de cada país hacia el Islam, el modo en el que el desarrollo cultural y social de cada nación ha dejado huella en la situación de la mujer... o simplemente el lugar geográfico en el que se encuentren. A finales del pasado siglo el Islam tenía creyentes en puntos opuestos del mapa, contaba con fieles entre los malayos, persas, kurdos, árabes, turcos, chinos, caucásicos, turcomanos, taícos... , era asumido por identidades culturales distintas que confrontan sus respectivas apariencias de forma plural... ¿Cómo pretender la uniformidad?

Además, la desigualdad de género y sus consecuencias políticas, sociales y económicas que se esconden tras la imposición del velo (es decir, no nos referimos a su uso por elección personal), cumplen una función estratégica que parece insoslayable: han servido y sirven para desviar la atención ante los retos de los nuevos tiempos. Para Fatima Mernissi, islamóloga marroquí, la imposición por medios coactivos que llevan a cabo los gobiernos de algunos países musulmanes funciona no sólo dentro de sus fronteras sino en esferas internacionales. La evolución de la implantación del velo en Irán es un claro ejemplo. En 1935 la policía de Reza Pahlevi (1878-1944), fundador de la dinastía y representante de la burguesía, decide que las mujeres llevaran la cabeza descubierta y prohíbe el uso del pañuelo mediante el decreto del *Kashf-e heŷâb* “supresión del velo”⁹⁶. Por supuesto, la medida escandalizó a los ulemas. Se trataba de una decisión unilateral que obedecía a los intereses del monarca, el someter al clero conservador y a los señores feudales, más que a sus ideales progresistas. Con este golpe de efecto Pahlevi quería que la religión abandonara su tradicional esfera de poder, al tiempo que encarrilaba el país hacia una nueva economía, la capitalista, en la que se necesitaba la mano de obra femenina. El monarca resumió la decisión con esta frase nada inocente: “*A partir de ahora, Irán está entre los países civilizados*”.

Por supuesto, las primeras en hacer desaparecer el velo de su atuendo oficial fueron su mujer y sus dos hijas, Ashraf y Shams, que en el primer acto oficial posterior a este decreto aparecieron ante los ojos de los ciudadanos con una solución salomónica: sin velo, aunque con la cabeza cubierta por un sombrero⁹⁷. Esta misma ley también regulaba la apariencia de los varones, a quienes obligaba a ir sin atuendos étnicos, gorra ni barba, aunque el bigote se salvaba por ser el símbolo por antonomasia de la virilidad en Oriente Medio.

Los ciudadanos y ciudadanas iraníes empezaron a vivir situaciones insólitas como el arresto de mujeres con velo en plena calle, a quienes la policía se lo arrancaba con violencia. Se impuso no llevar velo de forma traumática, sin que ellas participaran, al margen de su voluntad, sin tan siquiera hacer un trabajo educativo paralelo sobre los derechos de la mujer. Porque lo importante era modificar las apariencias de un plumazo. La imagen debía ser de modernidad por la fuerza. Frente a estas medidas coercitivas, los padres y los esposos conservadores prohibieron a sus mujeres que pusieran los pies a la calle, convirtiéndolas en feudo de los varones.

Con medidas igualmente despóticas y crueles, Reza Pahlevi fue deshaciéndose tanto de los sectores críticos más conservadores como de los progresistas, por lo que volvió a buscar apoyo en los hombres de la fe, a cambio de suspender la medida. Su problema fue que la sociedad iraní ya se había adaptado a los cambios, sobre todo las mujeres. Cuando las fuerzas islamistas dirigidas por Ayatolah Jomeini tomaron el poder en 1979 muchas iraníes ya se habían integrado en el mercado labral, en las universidades y en ámbitos de poder. La mayoría de ellas habían dejado de cubrir su cabeza con velo alguno. De nuevo la sociedad volvía a someterse a una dolorosa coacción. El nuevo régimen recurría de nuevo a la represión para imponer el modelo de vida contrario: De la misma manera en que forzó que las mujeres se quitaran el velo, un decreto gubernamental volvía a imponerlo cuatro décadas después.

El paso del tiempo no ha hecho de este asunto una cuestión zanjada, el descontento en torno al velo obligatorio en Irán sigue en pie. Ahí está el ejemplo del ex

⁹⁶ Pueden ver fotos: <http://flickr.com/photos/mrgsuk/514642053/>
<http://www.liberta.persianblog.ir/>. <http://wwwiranian.com/PhotoDay/Jan99/hijab5.html>
<http://wwwiranian.com/PhotoDay/March99/hejab.html> -
⁹⁷ iranpoliticsclub.net/photos/reza-shah/thumbna...

presidente Hashemi Rafsenyani, que ha llegado a utilizar este asunto dentro de su campaña electoral del 2005. Este clérigo chiita llegó a prometer que suprimiría progresivamente la obligatoriedad del velo, si conseguía hacerse con el cargo. Propuestas electoralistas que también han formado parte de la cartera de otros líderes, como el presidente Mahmud Ahmadineyad, que expresó su intención de abrir un debate sobre el velo (el gran tabú de la República islámica), hasta el punto de afirmar que los códigos de vestimenta islámicos no deberían ser impuestos por la fuerza. En ambos casos se trataba de una estrategia para conseguir el apoyo de los votantes. El actual presidente tenía como objetivo marcar distancias con los clérigos del régimen, y atraer la simpatía de la población, es decir, no se planteaba que las iraníes recuperaran la soberanía sobre su cuerpo, su destino y su vida. Una semana después de acceder a la presidencia, y por las presiones del dicho estamento, dejó de hablar del tema. Hasta la fecha.

“¿Qué querrán hacer una vez libres?”, se preguntarán, escandalizados, los de mente agarbanzada, “¿Acostarse con todos los hombres del mundo?”. El paralelismo que establecen entre el velo y la decencia perjudica a todas las mujeres, incluso las no musulmanas, es una manera perversa de ofender a aquellas que no lo llevan, de reducir a toda una persona a una prenda y allí fijar la residencia de uno de los conceptos más malditos y absurdos que el hombre utiliza para someter a otras personas: el honor.

Es evidente que el uso del velo es una batalla ajena a los deseos y voluntades de las musulmanas, aunque gire en torno a sus cabezas, cualquier decisión individual al respecto está sometida a demasiadas presiones. Se trata de una moneda de cambio con alto valor político y religioso que, por vía de la imposición, ha pasado a formar parte del imaginario colectivo. Da igual que la mayoría de las mujeres musulmanas del planeta no utilicen ninguna forma del velo religioso o que al contrario, sigan cubriendo sus cuerpos con indumentarias propias de su etnia y muy coloridas (alejadas del negro, el color que culturalmente se ha identificado con la muerte y los malos augurios), el velo es hoy una especie de bandera que representa un modelo de mujer y, por extensión, un modelo de sociedad, de cultura, de política, etc...

El uso del velo está tan cargado de significado que hasta quienes defienden el Islam optan por deshacerse de él en sus viajes por países occidentales. Se trata de una especie de camuflaje: en vez de usarlo optan por ropas sencillas con el objetivo de pasar desapercibidas entre los otros modelos de mujer. Consideran que si se cubrieran con el chador o el velo alguno llamarían más atención. Un ejemplo de este comportamiento es Shirin Ebadi, musulmana y premio Nobel de la Paz, que nunca utiliza el velo en las conferencias que imparte fuera de Irán sin que por eso ningún musulmán cuestione su fe. Como ella, las mujeres musulmanas reformistas buscan tomar el Corán como única y completa referencia, esquivando otros textos sagrados o interpretaciones personales de diferentes hombres de la religión. Para ellas, el silencio sobre el velo en el Corán es un salvoconducto y, amparándose en el hecho de que en el Islam la relación entre el fiel y dios es directa, no defienden que no necesitan de nadie que interprete los textos. De este modo, consiguen defender ciertos derechos de la mujer sin tener por qué abandonar su fe.

Ajeno a los matices e inmerso en la cultura del espectáculo, el Occidente laico de raíces cristianas aborda el asunto del velo como si se tratara de un símbolo posmoderno. Olvida la trayectoria histórica de esta prenda y los matices de uso para utilizar, frente a él, argumentos vinculados con la renovación imperativa, la caducidad orquestada, la imagen, la creación de simulacros y sucedáneos, la invención de necesidades artificiales y a la normalización e hipercontrol de la vida privada.

A todo se le llama el velo. La prenda unifica y define, representa a los fundamentalistas islámicos y, por extensión, supone un peligro en potencia para la

seguridad nacional. El velo es de “el enemigo”, “el opuesto”, lo contrario de lo que se aprecia. Lo de menos es el velo real, el de los matices. Ese resumen intencionado impide reconocer lo obvio, como que no todo lo que cubre la cabeza de la mujer es velo religioso, que las indias y las paquistaníes, por ejemplo, llevan un tul, complemento de su indumentaria, o que las marroquíes aprietan sus coloridos pañuelos al cuello sin que permitan asomarse ni un solo pelo, algo prohibido para el velo de la militante religiosa... Lo de menos es comprender que en muchas ocasiones se trata de un atuendo vinculado con el sistema social y familiar patriarcal, como lo que se llevaba hasta hace bien poco en diferentes regiones de España, y cuyo uso está vinculado con procesos y no con estados, con modos de vida que son el resultado de una suma compuesta por cambios radicales de roles, el acceso a esferas de poder de las mujeres, estrategias políticas, proyecciones internacionales...

Si la imposición del velo o de su no uso al margen de los deseos y necesidades de las mujeres ha sido una constante en la historia del Islam, las democracias laicas de Europa también están tocadas por su propia ceguera. Para muchos dirigentes este atuendo se ha convertido en un problema social y político, al margen de las usuarias. En ambos lados de esta cadena de propuestas políticas, el cuerpo (y concretamente la cabeza) de las mujeres sigue siendo un escenario de representación lleno de preguntas sin respuesta: ¿Se trata de una cuestión estética? ¿Si ellas hubieran llevado unos gorros a la moda, levantarían tanta oposición? ¿Se trata de una forma de disimular el miedo ante el avance de una religión “rival” o de una preocupación por los derechos de las mujeres veladas? ¿Guarda relación con la “apología de la unidad nacional” contra los que “no somos nosotros”, contra el diferente, contra “el otro”? ¿Puede que forme parte del nuevo y rentable monstruo llamado Islam que en manos de grandes multinacionales, intereses geoestratégicos y políticos sirve de pretexto para atizar el fuego del “choque de civilizaciones”? ¿Es posible que se trate de un “problema” magnificado por la ultraderecha con el fin de convertir a los inmigrantes en chivo expiatorio y parte de su campaña para ganar la elección? ¿Cómo es posible que los gobiernos occidentales que defendieron la “liberación” de Irak e Afganistán instalen, tras su ocupación, dos gobiernos islamistas que siguen obligando a la mujer a llevar el velo? (y en el caso del segundo país, por primera vez en su historia contemporánea, legaliza la lapidación) ¿Ante este panorama quién se siente legitimado para defender los derechos de la mujer musulmana?

Por mucho que se deshagan en palabras, a los gobiernos de dudosa laicidad y los oficialmente aconfesionales les delatan sus actos. ¿No siguen financiando a las instituciones y escuelas religiosas con el dinero público? En consonancia con estas hipocresías, ¿Se podría considerar justo que un país como Arabia Saudí se ofrezca a financiar escuelas gratuitas con becas incluidas en el seno de las democracias occidentales, para niñas que lleven el velo? Por supuesto, la oferta es recibida por los creyentes como agua en tierra seca. Países como Francia, con décadas de tradición de acogida de inmigrantes procedentes de África y Asia musulmana, han demostrado su completo fracaso ante las vías de integración de los “nuevos ciudadanos”. Los hechos demuestran que el país galo también margina socialmente a estos extranjeros pues generalmente viven en guetos urbanísticamente bien definidos sin que exista un programa de integración constante y coherente ni cauces de participación ciudadana ni mucho menos intenciones para equipararlos con el resto de la sociedad. ¿Es posible que intenten disimular su ineficiencia bajo el pretexto de que el poder de la influencia de un autoproclamado imán del barrio sea mayor que el de un Estado con todos sus medios?

Se trata de una pirámide social muy cruel y altamente estratificada, monolítica y bien arraigada, que pesa como una gran losa sobre las medidas de defensa de la igualdad

de la mujer, con o sin el velo. Aunque pueda herir a más de un bien pensante, lo cierto es que la tercera generación de estos emigrantes sufren la misma discriminación que sus abuelos. No extraña que ante esta suma de marginaciones, se produzcan situaciones tristemente anacrónicas como aquella sentencia de un juez que anulaba en junio del 2008 el matrimonio entre un ingeniero francés convertido al Islam y su mujer musulmana a petición del marido. ¿El motivo?: que el francés nacido en el país de las Luces, que había pasado incluso por la universidad, se enteró en la noche de bodas que su esposa no era virgen. Indignado, el europeo residente en Europa y amparado por sus leyes pidió la anulación del matrimonio al día siguiente. Poco tiempo después, un juez francés, nacido en el seno de una democracia que es referente por su defensa de la igualdad de los ciudadanos, no sólo aceptó aquella petición sino que la consideró aceptable en términos jurídicos. En ningún momento la sentencia se plantea que por encima de todo, la igualdad ante la ley debe ser un derecho inapelable para todo el mundo, al margen de sus creencias. Puestos a encontrar argumentos musulmanes, quizás debía haberse informado más y mejor sobre aquella religión, porque no alegó que el novio también debía haber sido virgen, y el Corán pide castidad tanto para el hombre como para la mujer...

Algo falla cuando en el corazón de una sociedad cuyos cimientos se supone que están basados en la igualdad de derechos y la libertad sexual de los individuos, entre lo que se encuentran muchas mujeres inmigradas que aún sigan atadas a tradiciones que humillan su dignidad hasta el punto de verse obligadas a mentir. Algo pasa cuando estas mujeres no se ven capaces de rebelarse contra las tradiciones a pesar de vivir a miles de kilómetros de distancia de sus países de origen y de las presiones familiares, esas que solo a ellas les exige "honor". Quizás el ejemplo de esta joven esposa sirva de explicación: Creyéndose ciudadana de plenos derechos, como residente en Francia, no había disimulado su condición, ni siquiera había buscado caminos intermedios como recurrir a la himenoplastia o a la fórmula "de toda la vida" (que habría sido emborrachar y drogar al novio en el lecho nupcial)... pero, por lo visto, confió demasiado en el sistema porque la novia musulmana no tenía himen y al día siguiente fue repudiada en pleno corazón del Occidente democrático.

Los tribunales franceses consideraron que la pureza espiritual prevalece sobre las libertades por las que tantos siglos han luchado las mujeres. Con esta sentencia demostraron que su interpretación de la libertad sexual podía ser tan unidireccional como la de cualquier otro defensor de valores patriarcales: la del hombre sobre la mujer, y para eso no hace falta nombrar ningún principio religioso. Por lo tanto, si el debate encendido en el mundo de la enseñanza sobre el uso del velo se centra en si se ha de devolver o no a "Dios en las aulas", reduce el problema a un rincón falso y anecdótico. No hay que caer en la trampa de quienes pretenden identificar a la gran masa de inmigrantes musulmanes (gentes sensatas, pacíficas y trabajadoras), con el fanatismo ciego de unos pocos que se sienten asustados ante la posibilidad de perder su cota de influencia manipulados por oscuros hilos.

La sentencia de este juez recuerda que, al frente de los tribunales de justicia es posible encontrar un determinado tipo de hombres, aquellos que son capaces de reducir a una mujer a su himen y a su velo, justo dos "elementos" que ellos carecen por su condición de hombres no musulmanes... quizás para impedir ser valorados y juzgados con la misma balanza. No parecen haber entendido que la igualdad de derechos no es un producto sino el resultado de la defensa de la igualdad de derechos de cualquier ser humano, al margen de cualquier creencia, sexo, etc. Olvidar los argumentos implica y, por tanto, tal y como este juez galo ha podido demostrar, el olvido de la historia. Con sólo asomarse a ella se hace evidente hasta qué punto la identidad particular inherente a

la persona puede desaparecer a través de asuntos como regular su apariencia.

El hecho de cubrir a una mujer le desnuda de su singularidad, de modo que cualquier hembra puede ser sustituída por otra. Así lo vivieron en primera persona, Raquel y su hermana, dos mujeres bíblicas. El texto sagrado de los judíos y cristianos cuenta que Jacob, en uno de sus viajes que hacía a Mesopotamia para ver a su tío Labán, se enamora de Raquel, su prima. Obedeciendo a su corazón, Jacob propone a Labán que trabajará siete años a sus órdenes a cambio de que le de a Raquel como esposa. Su tío acepta y Jacob comienza a dejar su piel en la granja de su tío hasta hacerla próspera. Cumplida su promesa, al cabo de los siete años, el padre le entrega a su hija, que aparece en la ceremonia de la boda cubierta con un velo en absoluto transparente. Aquella noche, cuando Jacob la introdujo en su tienda y le subió el velo, no encontró a su amada Raquel, sino a su hermana. El cambio de identidad favorecido por el anonimato que confiere el velo perjudicó, en este caso, al hombre enamorado.

Capítulo

Chiísmo: ¿Un Islam iranizado?

Si se pregunta a algún occidental qué es el chiísmo, es probable que responda de manera inmediata “la rama radical del Islam” y se quede tan a gusto, creyendo que ha encontrado su perfecta definición. Sin embargo, hablando de “radicalidad” en lo religioso, nadie ganará a los Talibán, sunnitas... que si se definieran así volverían a caer, de nuevo, en la misma in-definición.

Que determinados grupos lleven al extremo del fanatismo una doctrina no responde a un impulso o a una simple convicción ideológica, sino de una respuesta (violenta) determinada por las circunstancias sociales en las que se desarrollan y aplican dichas ideas; las personas que lideran el grupo y sus percepciones personales, y la base teórica en la que se enraízan sus tesis, que, más allá de las interpretaciones, justifican tal radicalización.

Se trata de un fenómeno muy complejo en el que todos los detalles son importantes, incluida la forma en la que se autodenominan. Etimológicamente el término chiíta procede de la palabra árabe *shi'a*, “partido, grupo”, que aplicado a una persona significaría “miembro de un partido” o “partidario” e incluso “militante”. En la aleya 15 de la *Sura Al-Qasás*, el Corán se refiere a uno de los seguidores de Moisés como uno de sus *shi'as*: «... y halló en ella a dos hombres riñendo; uno era partidario suyo (*shi'a*) y el otro adversario. Su partidario le pidió socorro contra su adversario, y Moisés le aporreó y le ultimó» (28:15)

En otro texto, Abraham es presentado como un *shi'a* de Noé: «Por cierto que entre sus seguidores (*shi'as*) estaba Abraham» (Corán, 37:83).

Said Nafisi, cronista iraní, recoge en su libro “Historia social de Irán” la existencia de al menos 37 grupos *shi'a*, en su sentido de “partidarios, seguidores”, como los *‘abâsida*, *zeydia*, *mo’avie*, entre otros. Un ejemplo más concreto son los *shi'as* de Mu’âwiah ibn Âbi Sufiân.

Sólo después de la rebelión de los Javârey⁹⁸ el termino *shi'at* fue aplicado exclusivamente a aquellos que permanecieron fieles a ‘Alí bin Âbú Tâleb (hacia 600-661), por lo que pasaron a llamarse *shi'at ‘Alí* (“partido de [Ali](#)”). Este grupo defendía la preeminencia de ‘Alí, primo y yerno de Mahoma, al frente del poder, pues no sólo legitimaba la continuidad del califato en la familia del Profeta (Âhl al-Bayt), sino que, además, era uno de sus primeros discípulos.

Estamos ante un caso recurrente en la historia de la humanidad: los *shi'at ‘Alí* se enfrentaban a un problema sucesorio. Cuando Mahoma fallece en junio del año 632 no había establecido ninguna pauta sobre cómo decidir su sucesión al frente del recién insaturada comunidad árabe-islámica. Para los “futuros” chiitas el asunto tenía una clara y única respuesta: el heredero era “‘Alí bin Âbú Tâleb. Para refrendarlo recordaban un acontecimiento sucedido en Ghadir el 18 de Zilhajje, diez años después de *hégira*, la emigración del profeta de la Meca a Medina. En aquel momento y lugar el propio líder del Islam había nombrado públicamente a ‘Alí como su heredero político; levantando el brazo de su primo, clamó ante numerosas personas: “*a quien yo soy su Moulâ* (protector, líder), ‘Alí le será *Moulâ*”⁹⁹!

Donde los chiitas veían un nombramiento en toda regla, para los sunnitas esa afirmación sólo demostraba la cercanía que sentía Mahoma por ‘Alí. Sin embargo, los primeros insistían en que ‘Alí no era un simple discípulo: primo y hermano de leche del Profeta, al quedarse huérfano, fue recogido por Âbdullâh, el padre de Mahoma. Además, él fue el primer varón en abrazar el Islam, y lo hizo cuando era adolescente. Por todo ello, las palabras del enviado de Dios no podían ser un mero cumplido.

Sin negar estos vínculos, los sunnitas rechazan la intención de aquel líder de la comunidad de convertirle en su heredero con los siguientes argumentos: Para empezar, el propio ‘Alí no defendió su candidatura en el consejo tribal que decidía el problema de la sucesión. Además, él era demasiado joven (tenía unos 30 años) para ocupar un puesto que solía ser exclusivo por los maduros notables árabes. Por otra parte, no contaba precisamente con la simpatía de los familiares de las víctimas de las batallas en las que había participado.

⁹⁸ Los Khâvareyj, jâriyés, (separados, salidos), la primera escisión del Islam, fueron un grupo de musulmanes que junto con ‘Alí y sus seguidores, lucharon contra Mo’âwiya, gobernador de Siria, en la batalla de Sifin (en el año 657) para determinar la sucesión del profeta. Las tropas de Mo’âwiya vencieron a ‘Alí, quien reconoció su derrota. Sin embargo, los jarejíes se negaron a someterse y le reprocharon al primo de Mahoma haber aceptado el arbitraje temporal, ya que consideraban que el jefe de la comunidad musulmana no tenía por qué ser ni un descendiente del Profeta, ni un aristócrata sino que el criterio debía de ser el de “persona más digna y piadosa de la comunidad”. Sus propuestas en defensa de la democracia tribal, y sus modos de vida sencillos, –comparando con líderes corruptos–, les valieron, en un principio, el apoyo de muchos fieles, aunque con el paso del tiempo, su rugosidad religiosa sembró terror entre la población, pues consideraban merecedores de la muerte a quienes no compartían sus ideas, por ser herejes y apóstatas. El vacío que dejaron abrió el camino para el avance de los seguidores de ‘Alí, otro grupo que proclamaba la justicia social, pero con tacto y moderación.

⁹⁹ www.hoseini.org/jawab.pdf

En realidad aquel conflicto de tinte político en realidad albergaba una trama socioeconómica, de “lucha de clases”: los defensores de la salida tradicional representaban a los sectores aristócratas de la comunidad (en crisis) de Arabia, mientras que los desfavorecidos (esclavos y comerciantes arruinados, entre otros) apoyaban a ‘Alí con la esperanza de que cambiara el orden social establecido y defendiera sus derechos. Así fue como las dos ramas se fueron distanciando de forma radical.

En esas fechas la balanza se inclinó a favor de los “tradicionalistas” *sunnies*, que optaron por mantener su *statu quo*, es decir, el sistema tradicional: una oligarquía adaptada a los preceptos del Corán, en el que la figura del dirigente político y religioso se fundía y confundía. Este primer Estado islámico fue gobernado por Ábu Bakr (632-634), un importante comerciante de Arabia, uno de los suegros de Mahoma, padre de su última esposa (‘Aisha), amigo y su hombre de confianza. Junto con los tres califas¹⁰⁰ que le siguieron en el puesto serán apodados “ortodoxos”. El primero fue ‘Omar Ibn al Khattâb, otro suegro de Mahoma, padre de Hafsa, que gobernó entre 634 y 644. El segundo, ‘Utmân Ibn Affan (de 644 a 656), era un poderoso y rico mercader de la familia omeya, doble yerno del profeta, esposo de Roqayya y tras la muerte de ella, de Umm Kulthum, su hermana pequeña.

‘Alí tuvo que esperar unas dos décadas a que llegara su turno, lo que no sucedería hasta 656, convirtiéndose así en el tercero de los califas ortodoxos y el cuarto en el orden de sucesión.

El hecho de que se negara a luchar contra la decisión de los jefes tribales árabes, le valió la fama de líder resignado, “legalista”, paciente, diplomático, honrado, leal (a Mahoma y al Islam), respetuoso hasta con sus enemigos, generoso en perdonar a sus adversarios, ascético, contrario de la exhibición de la opulencia de los califas... Todo eso es ‘Alí para chiítas. Sin poder seguir el ejemplo del líder, sus seguidores se negaron a reconocer a todos aquellos notables que le alejaron del poder en nombre de la tradición, y se declararon sus opositores.

Frente a los “tradicionalistas” sunnies, para quienes cualquier musulmán miembro de la tribu de Quraysh puede dirigir la comunidad islámica siempre que pertenezca a ella y que sea buen musulmán, los chiitas defendían que la persona que debía estar al mando de esa sociedad ha de ser un descendiente directo de Mahoma, o sea, de su hija Fátima, que contrajo matrimonio con ‘Alí.

Tal y como demuestra la historia, el elegido como cuarto califa estuvo en el poder cinco años. Este tiempo es considerado por sus seguidores como un ejemplo del reinado de los pobres, de la rectitud y justicia. Por él apostaban los desheredados de Arabia, los *mavâlis* (antiguos esclavos) y todos aquellos que en sus discursos veían reflejada la tan anhelada justicia social y su reconocimiento como seres humanos con derechos, frente a los abusos del poder y la corrupción de las autoridades del turno. De ahí que los chiitas de izquierdas consideren que con ‘Alí nació el “Socialismo islámico”. Argumentan que estaba en favor de la “sociedad islámica sin clases”, que predicaba el reparto de las riquezas y luchaba contra la discriminación social.

Sus seguidores tienen textos de referencia que aseveran este compromiso social. El libro *Nahy ol-balâqa* (“Vía de la elocuencia”) es uno de ellos. Se trata de una compilación de citas, sermones y discursos atribuidas a este primer santo del chiismo y recogidos por Sharif al-Râzi (1016), uno de los maestros de esta corriente de la Escuela de Bagdad. En él se desprende la fidelidad del líder a los principios éticos y morales y su sentido de la justicia económica. Una de las frases incluidas en el libro, “*no se levanta un palacio sin antes haber derruido las casas de los humildes*”, se convirtió en la bandera de la lucha por los desheredados. Tal es el fervor que genera en sus

¹⁰⁰ O Jalifah, término árabe que significa “sucesor”

admiradores, que algunos sectores llamados ‘Alí Al.lâhi, le han elevado, por su moral estricta, a la categoría divina.

Por supuesto, ‘Alí contaba con detractores. De hecho tuvo que enfrentarse con rebeldes sunnies, armados en su contra en varias ocasiones. Ya en el siglo VII de la era cristiana, siglo I del calendario musulmán, tuvo lugar la primera guerra civil, la primera *Fitna* (“Disturbio”): la «batalla del Camello». El enfrentamiento tuvo lugar en la ciudad iraquí de Kufa en el año 656 y lo lideraba nadie menos que Âysha, la viuda del Profeta, que no sólo no consideraba a ‘Alí digno de liderar la comunidad sino que le implicaba en el asesinato Utmân, el califa de los Omeya. El vencedor de esta guerra fue ‘Alí, que perdonó a quien fue la esposa preferida de Mahoma.

La segunda guerra emblemática, la de Nahrawân, se libró contra los *Javârey*. En ella murieron muchos militantes de este sector de los musulmanes. Con el paso del tiempo, estos enfrentamientos se volverían en contra de ‘Alí, que moriría asesinado en el año 661 por la estocada envenenada de Ibn-Muljan, un fiel a *Javârey*, en venganza por la matanza de Nahrawân.

A pesar de las desavenencias entre sunnitas y chiítas, lo cierto es que el mausoleo de ‘Alí, levantado en la ciudad iraquí de Naŷaf, es uno de los lugares sagrados de los musulmanes, sin distinción.

El chiísmo, por su parte, no es un grupo monolítico sino que se divide en varias corrientes, entre las que se encuentran los *ismailitas*, conocidos en Occidente por uno de sus rostros más emblemáticos: Hasan Sabbâh, el viejo de Alamut¹⁰¹.

¹⁰¹ Ver capítulo de “los martires”

De qué enemigos se está hablando...

El problema sobre la sucesión de Mahoma puede que haya hecho irreconciliables a los chiitas y sunnitas pero no convierte en antagonistas sus doctrinas. Es más, las discrepancias jurídicas entre las diversas escuelas sunnitas (*Hanafi*, *Maliki*, *Shafe'i*, y *Hanbali*) a veces son mayores que entre éstas y la corriente duodecimana (*Imamita* o *Ŷa'fari*) del chiísmo.

Chiíes y sunnies comparten más aspectos de lo que parece. Para empezar, consideran el [Corán](#) un texto divino y, por tanto, libre de cualquier alteración. A demás, reconocen los cinco [pilares del Islam](#): el testimonio de la fe “*Tawhid*”, que implica el monoteísmo, y la profecía de Mahoma, “*Resalât*”; las oraciones “*Salât*”; la limosna “*Zakât*”; el ayuno en Ramadán “*Sawm o Ruzé*”; la peregrinación a la Kaaba para los que cuentan con recursos “*Hay*”...

Una base doctrinal, pues, importante, quebrada por aquellas controversias, lejos de suavizarse, se fueron ampliando con el paso del tiempo hasta extenderse al campo político, religioso y filosófico, de tal modo que lo que fue brecha se hizo abismo y convirtió el chiísmo en un contramodelo del sunnismo y abanderó las reivindicaciones nacionalistas e identitarias ante los iraníes, cuyo país fue conquistado por los árabes, musulmanes sunnitas.

Tras el asesinato de ‘Alí en 661 d.C., Mu’âwiya, hermano de Umm Habiba (otra de las esposas de Mahoma) y gobernador de Siria accede al poder. La Su asignación, que abre el califato a la dinastía Omeya(661-750), provocó una vez más las protestas de los chiitas, que se negaron a aceptar el mandato tanto de los califas de esta familia como de los ‘abbâsíes (750-1258), acusándoles de usurpadores, corruptos y desviados del Islam.

Además, Mu’âwiya consolidó el poder de los sunnitas. Mientras ellos se fortalecían, los chiítas de ‘Alí empezaron a ser perseguidos hasta el punto de verse obligados a vivir en la más estricta clandestinidad. Es así como pasaron a practicar su credo de forma escondida (*ketmân*) y disimulada (*Taghiya*), para protegerse de la dura persecución que sufrieron.

La corriente chiíta más extendida es la Âsnâ ‘Aâsari (*Ithna ashariyya*), también conocida como Ÿa'fari, Imâmi o Duodecimana, en referencia a los doce imanes descendientes del Profeta a partir de su primo-yerno ‘Alí y su hija Fatima Zahrâ (606? -632?). Ellos son, para sus seguidores, poseedores de la cualidad de ‘esmat “infalibilidad”, purificados de todo pecado. Ellos son los encargados de transmitir las directrices de Mahoma a sus fieles por la voluntad de Alá, de ahí que los imanes pudieran designar a uno de sus descendientes para dirigir la comunidad.

Es la transmisión del poder por herencia, un planteamiento que no es exclusivo del chiísmo pues los sunnitas también han apostado por esta fórmula. Un ejemplo lo constituyen los Bani Umayya, que gobernaron casi un siglo (661- 750) hasta su derrocamiento por los ‘abbâsidas.

De los doce imanes chiítas, los más destacados son ‘Ali ibn Âbu Tâlib (600–661), apodado como el Âmir al-Mo'menin (Príncipe de los creyentes); el segundo, su hijo mayor Imán Hasan (625–669); el tercero, su hijo menor Huseyn (626–680); el sexto Imán Musâ ibn Ÿa'far (745–799), y el duodécimo, Mohammad ibn Hasan (868–?), o Hoŷât ibn al Hasan, Mahdi¹⁰².

La desaparición misteriosa del duodécimo Imán en 873, cuando éste contaba unos siete años, marcó la posterior trayectoria de los chiítas, al pasar a ser un

¹⁰² Ver el “Sušiyâns y Mahdi; los otros Mesías”.

movimiento político-religioso. Tras ese acontecimiento, los líderes chiítas decidieron que, hasta su regreso, la dirección de la comunidad caería sobre unos hombres titulados *‘ulamā*, “los sabios”, que son conocedores de los secretos del mensaje y que recibirán los signos enviados por Mahdi desde su ocultación. Esta élite se haría cargo de dirigir la comunidad por el camino indicado hasta que el duodécimo Imán reapareciera para imponer en el mundo la justicia que precederá al juicio final.

A partir de ese momento, el sunnismo y el chiísmo marcarían unas diferencias más profundas, que no se corresponden sólo al terreno político sino que son de índole filosófica, político-religioso y ritual.

Cada uno con su doctrina

Aquello que fueron raíces doctrinales comunes pronto se llenaron de claras disidencias. A *ṣahāda* “testimonio” monoteísta de los sunnies que afirma “*No hay divinidad sino Alá y que Mahoma es su profeta*”, los chiitas añaden “*'wa Ali wali Allah*”, que significa “Y ‘Alí es el amigo de Dios”.

Por otro lado, a diferencia de los tradicionalistas, los chiitas imamíes pueden rezar tres veces al día en lugar de cinco y realizar visitas menores (ziyārat) a las tumbas de los doce imanes santos y sus supuestos descendientes, las cuales pueden llegar a sustituir a la peregrinación islámica mayor o Haŷ. Las ceremonias de duelo también reflejan estas diferencias, sobre todo el lamento anual por la pasión del nieto del Profeta y su tercer imán, Husayn, hijo de ‘Alí.

Martirizado de forma trágica en el desierto de Kerbela, los chiitas recuerdan su suplicio durante el mes de muharram. En uno de los rituales de homenaje, los hombres se autoflejan con cadenas y se hacen sangre por el cuerpo para sentir el sufrimiento del Príncipe de los Martires, Huseyn. Esta forma impactante de celebrar el ‘Aṣurā (Ashura) ha sido rechazada por la mayoría de los líderes del chiísmo, y desde 2008 prohibido en Irán.

Otra diferencia: Los sunnitas creen que atribuir el caificativo de “santidad” a una persona, asignarle poderes sobrenaturales e intercesora y acudir a su tumba –mausoleo-, son contrarios a las enseñanzas del Islam, por lo que están cometiendo un acto de shirk (asociación, politeísmo)¹⁰³....y eso que las tierras chiitas están sembradas de *emāmzādeh*, santuarios!

Los sunnitas son alrededor del 90 por ciento del mundo musulmán, aunque la llegada al poder del clérigo chiita en Irán tras la revolución de 1979 ha dado un nuevo impulso a esta facción que cuenta con unos 150 millones fieles, siendo mayoría en Irán, la República de Azerbaiyán y Bahrein.

Frente a los sunnies, la teología chiita se muestra mucho más sensible a las influencias filosóficas. Para esta rama del Islam todos los misterios del Universo podrían expresarse en términos del pensamiento humano, es decir, aplicando el racionalismo y no tanto recurriendo a la fe. Una de las manifestaciones de ese esfuerzo es el principio de “Justicia Divina”, que constituye uno de los fundamentos del pensamiento chií. Este concepto justifica la lógica de la existencia del prometido Paraíso y el infierno en la otra vida. Se basa en la libertad de la persona y en su capacidad de elegir entre el Bien y el Mal, lo que le enfrenta al principio del Fatalismo absoluto que afirma que Todo está predestinado por el Creador.

En el ámbito musulmán este debate teosófico está esquinado en sus extremos por los *Mu'tazilas*, firmes defensores del libre Albedrío del ser humano, a quien consideran capaz de ejercutar acciones no instintivas sino voluntarias, y los ‘Ah’aríes, que creen que sólo Alá confiere al ser humano la elección de elegir entre lo correcto e incorrecto. Los chiitas se situarían en el medio de estas tendencias. Para ellos manda el dicho del Imam Ḥaŷ As-Sadiq: “*una posición intermedia ('amr bain al-'amrain)*”. Es decir, ni el hombre es incapaz de manejar sus actos, como una simple herramienta en manos de un obrero, ni es absolutamente soberano, capaz de realizar sus vida al margen de la voluntad divina. Es en este lugar intermedio el que llena de sentido a la “Justicia Divina”.

¹⁰³ www.centroislamico.org.ec/d11.htm

Para los integrantes del partido de Alí, el determinismo (*ŷabr*) es contrario a esta Justicia absoluta y que los seres humanos son libres en sus acciones, aunque el poder sobre su vida sea limitado. Si bien es cierto que todos los musulmanes creen en el versículo del Corán que afirma que «*Dios nunca es injusto para con Sus siervos*» (3,182), y que Dios es Justo (*‘âdil*, *‘âdel*), para los chiítas este atributo divino es el más destacado, clave para entender que el individuo puede ser eximido de la responsabilidad de algunos de sus actos.

Otra de las discrepancias entre las dos corrientes reside en que los chiítas siguen admitiendo las opiniones humanas como fuente de la ley, una vía que fue clausurada por los sunnitas en el siglo x, cuando decidieron que el Corán y la sunna son suficientes para guiar la vida de los musulmanes. Sin embargo, los *moŷtahedin* “aplicados”, *chiitas* consideran que el razonamiento deductivo, *‘Aql* (*‘Aghl*), da a los sujetos una cierta libertad de sentar *feqh*, jurisprudencia¹⁰⁴ y realizar *Iŷtihâd* (Eŷtihâd, el esfuerzo para la interpretación), adaptar las normas fundamentales a la vida en constante cambio. Una autoridad capaz de expedir razonamientos jurídicos y *fatwas*, edictos. Por lo tanto, habiendo varios *moŷtahed* en la misma época y decenas en el transcurso del tiempo desde el inicio del Islam hasta ahora, se pueden encontrar múltiples y diversas opiniones respecto a la misma cuestión entre dichos doctores en la ley religiosa.

Para los creyentes, estos expertos en la jurisprudencia islámica son *Marŷa’-e tagħlid* (referencia de imitación), lo que significa que cada chiita (en realidad los más practicantes) debería seguir las interpretaciones y las instrucciones de uno de ellos.

A finales de la época del Sha Mohammad Reza Pahlevi, había dos *moŷtahed* destacados en Irán: Ayatolá Kâzem Shari’atmadâri (1905-1985), que residía en el país y separaba la religión de la militancia política, y Ayatola Ruholâh Jomeini (1901-1989), exiliado en Irak, para quien esta separación carecía de sentido, posturas que dividían a los creyentes chiítas respecto a las movilizaciones contra el monarca. Hoy, los duodecimanos siguen a unos veinte *moŷtahed*, que residen en Irán, Pakistán, Azerbaiyán, Afganistán, Tayikistán, Turquía, la India, Irak, y el Líbano.

Por cierto, que las mujeres pueden acceder a este rango, con tal que se les considere con suficiente formación en las ciencias religiosas.

¹⁰⁴ . Mas información: Descubriendo el Islam shi’ah, www.islamoriente.com#

Diferencias político-religiosas

El Islam sunnita no posee un jerarquía religiosa ni ningún sacramento o culto que requiera unos ministros ordenados, y por lo tanto, nociones de sacerdocio. En su lugar cuenta con eruditos que interpretan o valoran los textos sagrados. Para ello tienen acceso a los siguientes recursos: El consenso (*eymâ*) de los doctos sobre una determinada materia; el esfuerzo (*eytehâd*) personal de reflexión sobre un tema concreto; la deducción analógica (*qiyâs*) de una norma para un supuesto no regulado pero similar a otro que sí lo está; la opinión personal (*rây*); el *estehsân*, recurso por el cual pueden crearse normas jurídicas conforme a la equidad y conveniencia del momento, para llenar los vacíos de la ley; y el *esteslâh*, similar al anterior, aunque sujeta esa conveniencia al cumplimiento de que sea indudable (*qât'i*), general (*kulli*) y de grave necesidad (*zaruri*).¹⁰⁵

Los chiitas, a demás de esas medidas, creen necesaria la figura de un garante espiritual que guiará a la comunidad tras la muerte de Mahoma y el fin del ciclo profético. Esa figura es el *Imán*, *Imâm* o *Emâm*.

En este punto es necesario aclarar que existen distintos usos del término *Imán*, cuyo significado literal es “guía, líder, quien preside, quien se pone delante de”. De forma genérica este término se utiliza en las mezquitas para designar al hombre respetado por su edad o por su religiosidad y devoción, que haya mostrado pruebas de sus aptitudes morales y religiosas y que preside el rezo coletivo. Por supuesto en una mezquita el imam no puede ser una mujer. Al contrario de la mayoría de los asuntos, existe un consenso absoluto entre las autoridades musulmanas sobre esta “exclusividad genérica”, al menos que sea una congregación femenina. Aunque existen casos excepcionales, como el de la doctora [Amina Wadud](#), una musulmana estadounidense que fue la primera mujer en dirigir una oración del viernes⁵⁰ en [Nueva York](#). Esto sucedió en el año 2005.

Por estar “al frente de la oración”, el *Imán* es denominado en persa *pish-namâz*. Se trata de un varón elegido entre sus vecinos, que se suele turnar con otros pares para hacer las postraciones rituales delante de todos los fieles, de modo que, al imitarle, coordinen sus movimientos. Aunque teóricamente en su elección no interviene ningún poder y se pueden alternar, en realidad y en las mezquitas destacadas se trata de una tarea profesionalizada y, por tanto, sometida a influencias de “arriba”.

Los musulmanes sunnies utilizan el término *Imâm* como un equivalente de “Califa”, sucesor del profeta en dirigir a la comunidad. Un Califa puede ser electo, nominado por su predecesor, o elegido por un comité, o incluso puede hacerse con el poder a través de la fuerza. Para esta familia del Isam, el gobernador no necesariamente debe ser inmaculado, ni ser superior a otros en cualidades tales como la fe y el conocimiento, lo que le aleja del perfil requerido por los chiitas. Para su corriente duodecimana, *Emâm* es un título de uso exclusivo de los doce santos descendientes de Mahoma. Ellos están dotados de una fuerza divina que les hace poseedores de la total autoridad religiosa y la absoluta legitimidad como gobernantes, no solamente por ser de la sangre del Profeta, sino por poseer unas virtudes espirituales extraordinarias. Esto les permite entender los mensajes ocultos del Corán, su dimensión alusiva y esotérica e interpretar sus textos, una capacidad que transmitirán a sus representantes, llamados *ulemás* (doctores), con facultad de innovar (*bid'at*, innovación) en materia de teología y jurisprudencia.

¹⁰⁵ www.libreria-mundoarabe.com/Boletines#.

Los *ulemás* (plural de ‘âlem, instruido) pueden promulgar decretos religiosos (*fawâ*) en respuesta a consultas de los fieles sobre problemas y cuestiones que van surgiendo. Además, y sobre todo, poseen la autoridad de expedir un juicio que suspenda temporalmente el “Juicio Real Primario” y sustituirlo por el “Juicio Real Secundario”. Esto se produce en contadas ocasiones, a suceder una circunstancia extraordinaria e inevitable para evitar un daño a la comunidad o por otras consideraciones. Se trata de una excepcional legislación que permite, por ejemplo, la práctica de algunos actos prohibidos durante ese tiempo en el que se supera la circunstancia que lo ha “hecho necesario”¹⁰⁶.

Para aplicar este grado de flexibilidad los *ulemás* se basan en el siguiente versículo del Corán “Os ha prohibido sólo la carne mortecina, la sangre, la carne de cerdo y la de todo animal sobre el que se haya invocado un nombre diferente al de Alá. Pero si alguien se ve compelido por la necesidad -no por deseo ni por afán de contravenir- no peca. Alá es Indulgente, Misericordioso». (2:173) Por lo cual se deduce que “En caso de necesidad, lo prohibido se torna permitido”.

Para muchos sunnitas las cosas son más simples: todo lo que legitima el Corán está permitido y lo que no, prohibido, por lo que consideran innecesaria la figura del *moytahed*. Su argumento es que El Islam ha sido ya interpretado, explicado y ejemplificado de una forma vívida y práctica, por el último Mensajero de Alá, el profeta Mahoma.

El hecho de otorgar el título de *Imán* a Ayatolah Jomeini durante la revolución iraní de 1979 fue una excepción que generó mucha polémica. Algunos de los críticos aducían que se le confundía con Mahdí, el último *Imán*, el oculto. En referencia a este posible error, Ayatola Ýannati, secretario del Consejo de Vigilantes de la República Islámica recuerda “que aquello no significaba que nos hayamos pasado de duodecimanos a “tridecimanos”, y tampoco significaba que a la persona a la que se le da ese título, sea inmaculada y esté incluida en la categoría de los doce imanes”¹⁰⁷.

Mientras dure la Ocultación de Mahdi, el poder de gestionar y dar respuesta a situaciones nuevas no previstas por la jurisprudencia se delega en los doctores de la ley. Según la perspectiva chií duodecimana, los *Emâm* son herederos temporales y espirituales de las enseñanzas del profeta Mahoma y como Representantes de Dios en la Tierra (*Jalífat-ullah*) deben ser (y son) inmaculados y poseer conocimiento divino.

Esta reivindicación, que en su origen tenía un carácter político, adquirió con el tiempo una importante dimensión teológica. En el chiísmo, el imamato encarna a la vez los poderes espiritual y terrenal. Hombres de naturaleza infalible, sus dichos y actos recogidos en los *ahâdiz* chiítas son considerados una fuente de inspiración del la ley. Frente a ellos, los *ahâdiz* sunnitas sólo recogen las tradiciones del profeta.

Para el chiísmo, el Corán ofrece lecturas multidimensionales: Además de la literal, el sentido exotérico “zâher” (accesible y fácil de entender para cualquiera), está el esotérico “bâten” (al servicio de la comprensión interior, oculto, reservado para unos pocos) y una interpretación marcada por el límite (*hodud*) que se impone entre lo estrictamente lícito y lo ilícito. Esta capacidad para interpretar los textos sagrados también se ejerce según una jerarquía, compuesta por: *hoŷŷat ol-eslâm* “Prueba del Islam”; *âyatolâ* “Signo de Dios” y *âyatolâ ‘ozmâ* “Gran ayatolá”. Ellos son los únicos con autoridad de interpretar el sentido oculto de los textos sagrados.

¹⁰⁶ Más información: www.islamoriental.com/articulos/feqh-wa-huquq/tahlile-ahkam.htm

¹⁰⁷ www.roshangari.net/as/ds.cgi?art. (en persa)

El color de los turbantes de los clérigos chiitas están cargados de significado: aquellos que coronan su cabeza con el turbante negro señalan el honor de ser *seyyed* ("señor" en árabe), pues son considerados descendientes directos del profeta Mahoma. A modo de anécdota, es este nombre, *seyyed*, el que explica el título de El Cid, otorgado al guerrero español Rodrigo Díaz de Vivar, (1048 –1099). Se trata de la deformación fonética del mismo término.

Existe una cuarta figura, *Welâyat-e-Faqih*¹⁰⁸, que literalmente significa "Gobierno de los jurisconsultos" y que rige, desde hace unas dos décadas, el gobierno islámico de Irán. Las facultades de esta figura elegida por un consejo designado por los grandes ayatolas, son: potestad de pronunciarse y de regir en la práctica sobre asuntos civiles y religiosos, encarnar la comandancia suprema de las Fuerzas Armadas y nombrar a seis de los doce miembros del Consejo de Guardianes de la Constitución (Şorâ-ye Negahbân-e Qanun-e Asâsi). Además *Welayat-e-Faqih* verifica la adaptación de las leyes islámicas, tiene capacidad de vetar las leyes aprobadas por *mayâles*, el parlamento, y decide sobre la elegibilidad de los candidatos al Congreso y a la Presidencia, asigna el jefe de la Justicia y propone la lista de clérigos para el Consejo de Guardianes. El que ocupa ese puesto no es criticable y todo insulto o menospicio a su persona será punible.

Esta figura ya fue incluida por ayatolá Jomeini en su libro *Al-Bâi'* (El Libro de la Compraventa), pero pasó inadvertida durante los dos primeros años desde su llegada al poder en 1979, sin que ni siquiera él abundara en ese término ni insistiera en su inclusión en la Constitución.

Su plan de rescatar esta figura levantó mucha polémica pues sus cometidos resultaban excesivamente similares a la de la monarquía absolutista del derrocado Sha, lo que obligó al propio ayatolá a tomar la palabra para aclarar la diferencia del *Welâyat-e-Faqih* con respecto a una dictadura. Así expuso sus argumentos: "El tema de *Welâyat-e-Faqih* ha sido ordenada por Dios... Vosotros no debéis inquietaros... Un faqih no puede transformarse en un dictador. Si un faqih intentase volverse un dictador, entonces, él no podría ostentar la *welâyat* (soberanía o supremacía) sobre la gente"¹⁰⁹

No todos los ayatolás aceptan esta figura. Tanto los partidarios de la separación clara de las esferas temporal y espiritual como los que propugnan la teocracia pura expresan sus voces críticas contra un concepto que elimina la frontera entre lo político y lo religioso, rompe e principio de *şourâ*, consulta, y otorga el mando de la gestión política del país a un solo clérigo. Ayatolá Mehdí Hâheri en su libro "Hekmat va hokumat" ("Sabiduría y el gobierno"), o el gran Ayatolá iraquí, 'Alí Sistâni, se muestran contrarios a esta idea porque supone la tutela absoluta de los juristas religiosos sobre la vida mundana de los ciudadanos.

En la tradición chiita ha habido y hay corrientes contrarias a combinar el poder político con la religión. El Ayatolá Mohammad Shabastari, uno de los intelectuales más destacados de esta facción del Islam, aboga por que la religión no sea el fundamento ideológico del gobierno y que El Corán fije los valores del Estado pero no se utilice como referente en su formación. Otros, como los Ayatolá Rabbâni Khorasâni, Kâzem Shari'atmadari, el Ayatolá 'Ali Sistâni, los 'alawies de Turquía e incluso la poderosa asociación de Hoŷatiyye (que esperan la aparición de Imán Mahdi), defienden la separación entre el Estado y la religión y asignan al clérigo el papel de ser referencia ética y moral y no el de un dirigente político.

¹⁰⁸ Editorial Payam.e Eslam, Qom, Irán, pág.186.

¹⁰⁹ Kâdzim Qâdî Zâdeh, PRINCIPIOS GENERALES SOBRE EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE IMAM JOMEINI, www.islamorientale.com/revistas/revista_kauzar_new/#.

Dos de los intelectuales chiitas más destacados de hoy en día en Irán, Akbar Ganji y Abdelkarim Sorush, defienden el Islam como parte de la vida privada de los creyentes y reivindican su separación del Estado, pues, la fusión de este sistema de credos con el gobierno y sus complejidades hace que la religión se disuelva en el Estado y no al revés, occasionándole des prestigio y perjuicio. Sorush incluso va más lejos al oponerse a la existencia de una casta clerical. “*Nadie en nombre del Islam puede presentarse como clérigo y hacer de intermediario entre la gente y el Dios*”¹¹⁰. En la misma línea, el experto insiste en el carácter secular del Islam: “*desde el punto de vista histórico, el término clérigo no ha existido en el Islam, y el Corán considera que la mejor persona ante Dios es el más piadoso y no el más sabio y más clérigo*”.

Como testimonio de la inexistencia de este concepto en el Islam, Sorush toma el ejemplo de la legitimidad del matrimonio para decir que si en el cristianismo la presencia de un sacerdote es imprescindible para la legalidad de la unión marital, en el Islam no existe tal condición. “*Ser clérigo no le da ningún derecho a gobernar a los demás creyentes*” ha llegado a afirmar en la misma entrevista con la BBC.

Otros nombres vinculados con la jerarquía religiosa del chiismo son *Mol.lâh* o *Âkhund*, que hacen referencia al clero en general o en específico al clero de escaso rango que ejerce en las aldeas y pueblos. A veces toma un sentido despectivo. Es obvio que en el Islam, al igual que en el judaísmo y el cristianismo, los representantes de la fe no son elegidos por los creyentes, sino designados por quienes ostentan el poder en las esferas religiosas y políticas.

Por lo demás, ni en el sunnismo ni en el chiísmo existe la confesión de los pecados porque la relación con el Creador es directa.

1989), exiliado en Irak, para quien esta separación carecía de sentido, posturas que dividían a los creyentes chiitas respecto a las movilizaciones contra el monarca. Hoy, los duodecimanos siguen a unos veinte *mojtahed*, que residen en Irán, Pakistán, Azerbaiyán, Afganistán, Tayikistán, Turquía, la India, Irak, y el Líbano.

Por cierto, que las mujeres pueden acceder a este rango, con tal que se les considere con suficiente formación en las ciencias religiosas..

¹¹⁰ # www.Drsoroush.com/persian/news_archive/. 22 de agosto de 2004#

Capítulo

Sufismo, ¿el misticismo del Islam?

Disidentes, antisistemas

”Un día, una bandada de pájaros procedentes de todo el mundo preocupados por no tener un soberano, deciden reunirse en una asamblea para buscar una solución. La abubilla les habla de Simorgh¹¹¹, un legendario rey, símbolo de la perfección, que vive en la copa de un árbol en un lugar casi inaccesible, en la lejanía. Tras recorrer siete tortuosos valles, muchos abandonar el reto e incluso algunos morir en el intento, finalmente llegan al encuentro con el rey-dios Simorgh. Allí descubren que son treinta aves, y eso no tendría mucha importancia si no fuera porque Simorgh significa en persa Treinta-aves a la vez que es sinónimo de Fénix. Era el encuentro consigo mismo”.

Así narra Faridoddin Attâr (Irán, 1145-1221) uno de los referentes principales del sufismo, en su gran epopeya titulada "Manteq at-tayr" o Asamblea de los Pájaros. El autor juega con la magia de las palabras al estilo de los místicos para plantear su doctrina monista-panteísta sobre la presencia de dios en todos los objetos animados e inanimados del universo, de ahí que afirme que “Dios es todo y todo es Dios”.

Panteísmo no es una palabra que armonice bien con islamismo, o al menos para los musulmanes ortodoxos. Entonces, ¿Es este texto una excepcional contradicción que confirma la regla?. Si se trata de un relato que los sufies han convertido en referente, ¿Cómo es posible que sus miembros se consideren musulmanes y, de algún modo, panteístas?

Aunque se presenta como la dimensión espiritual del Islam, el sufismo es un sincretismo religioso elaborado a partir de elementos de las creencias persas preislámicas, subrayadas ascendencias budistas y referentes cristianos. Esta combinación de miradas espirituales a los hechos religiosos fue consecuencia de la expansión del Islam por tierras no árabes, la conversión aparente de los fieles de otros credos y la disidencia político-religiosa de un sector de los simpatizantes del Islam hacia los nuevos conquistadores. Tal suma de influencias está presente ya en su propio nombre, pues el término “sufi” se asocia a varias etimologías. Unos consideran que se deriva de la palabra *suf*, un atuendo hecho de la lana de ovejas de color blanco parecido al *sadré* (sudario) que se ponen los mazdeistas en su rito de la comunión y que utilizan como manifestación de humildad y falta de apego a la comodidad. La etimología también lo asocia a un término árabe, *safâ*, que significa “pureza”.

Una tercera opción es la que ofrece Abureyhân Biruni (973-1050), científico y historiador iraní, para quien “sufismo” procede de la palabra griega *soph*, sabiduría, término que los árabes otorgaban a los filósofos. Lejos de ser un título tocado de prestigio intelectual, su uso era despectivo, pues se refería a aquellos que tenían la absurda idea de buscar argumentos racionales con los que explicar los misterios de la vida. La apuesta de este científico iraní - quien siglos antes de Galileo Galilei (1564-1642) había discutido la rotación de la Tierra en torno a su propio eje y había formulado la hipótesis de su movimiento en torno al Sol- encuentra un buen ejemplo en un poema atribuido a Hakim Omar Jayyam. En él, el autor niega ser filósofo:

Doshman be ghalat goft ke man Falsafiam!

¹¹¹ Es el mismo ave Saena” en Avesta, el libro sagrado de los Zaratustrianos. Fue el símbolo de la vida vegetal y de la fertilidad.

izad danad ke ânche u goft niam.

“Por error dijo el enemigo que soy filosofo
Dios sabe que no soy lo que dijo que soy”.

En realidad, lo que el erudito quiere dejar claro (quizás por miedo a ser perseguido) es que ni se considera racionalista ni afín al sufismo.¹¹² Algunos profesionales de las llamadas “ciencias religiosas”, agrupados en torno a los palacios, utilizaban este término como forma subliminal para señalar a sus rivales, los verdaderos filósofos, muchos científicos y, por supuesto, los místicos. Les apartaban así de su camino para después acusarles de herejes e infieles. El racionalismo de estos enemigos espirituales invalidaba las creencias oficiales, de ahí tal aversión, un rechazo que con los mismos argumentos también sucedía en tierras cristianas.

Los primeros ascetas musulmanes que se denominaron sufies aparecieron dos siglos después del fallecimiento del profeta, en el siglo IX de la era cristiana. Tendrían que pasar dos siglos más para que este pensamiento se convirtiera en una corriente político-religiosa, disidente del Islam oficial, cuyos dogmas y códigos rechazaban. Aquellos primeros sufies consideraban manipulada la versión del Islam que se divulgaba desde el poder. Acusaban a sus líderes religiosos de haber malinterpretado los principios básicos de esta creencia, atentos como estaban a mantener corruptos vínculos con califas y sultanes. Frente a ellos, los sufies se propusieron conservar lo que denominaron “los valores espirituales de la revelación”, esos que deshechaban muchos dignatarios religioso-políticos; de ahí que se negaran a seguir las normas establecidas y se retiraran a las afueras de los centros urbanos para seguir una vida “alternativa”. Evidentemente, esta oposición fue motivo de la ilegalizaron y persecución de sus hermandades mientras ellos fueron acusados de herejes a lo largo de los siglos.

Tasawwuf, (sufismo en árabe) incluye diferentes movimientos, tanto ortodoxos como heterodoxos. Los primeros se basan principalmente en los textos sagrados del Islam, al retiro de Mahoma en el monte de Hira y a su *mirây* (ascensión) y paso por los siete cielos, mientras que los segundos obedecen a una síntesis de diferentes pensamientos y vías espirituales, para converger en un mismo objetivo: llegar a sentir la Realidad Transcendente y Absoluta e fundirse en ella. Los primeros, ascéticos, martirizan su cuerpo para liberar a su alma; los otros rinden culto al hedonismo, a vivir el instante y disfrutar los placeres mundanos reglados por el Bienamado. Unos se organizan en congregaciones y ordenes observando estrictas normas y respetando una jerarquía de poder mientras los segundos huyen de cualquier reglamento que atente contra su libertad, inherente a su condición de ser humano.

No se trata, en ninguno de los dos casos, de un conocimiento especulativo sino de una experiencia intuitiva. Es más, en su deseo de acercarse a la Esencia divina, se desprenden del intelecto, la razón, la lógica... que sustituyen por el corazón y la sensibilidad. Para entender la importancia de este concepto cabe destacar la figura del mártir Mansur Hallây (857-922), uno de los rostros más fascinantes de la militancia sufista llevada al extremo. Acusado de blasfemia, fue crucificado por exclamar hasta el último momento de su vida *Anna-lhaqq*, “Yo soy La Verdad”, yo soy Dios....

En mayor o menor medida, repasar el eclecticismo sufí obliga a hacer un recorrido por la historia y teoría de otras religiones. De hecho, su aparición como movimiento está directamente vinculado a la presencia de las minorías religiosas de Irán después de que el país fuera conquistado en 651 por el ejército del Islam. Una inconfundible huella del mitraísmo como el culto al Sol se encuentra en las constancias referencias que hace el sufismo en identificar a dios con este astro, y a la creación y las

¹¹² Roiz, R. Y Amirian, Nazanin, Robaiyyat de Omar Jayyam. DVD ediciones, Barcelona 2002.

criaturas como sus partículas. Otra de las señales del credo zaratustriano, entonces religión oficial de Persia, es su culto a la vida y la “no violencia”, al buen comer y buen beber.

Del budismo, los sufíes adoptan la idea de la reencarnación. Por otra parte, al definir su escuela como “camino del amor” desvelan los ratos que pasaban en los monasterios cristianos. De ellos asimilan el concepto de *eshgh* “amor”, que con tanta frecuencia aparece en la literatura sufí y que sustituye la idea de “temor a Dios”. Como los ascetas cristianos, los sufíes hacen suya la afirmación de que la sencillez y la absoluta entrega espiritual a la divinidad es lo más adecuado: *“Felices los pobres de espíritu porque de ellos es el Reino de los Cielos”* (Mateo, 5-3).

Aquellos sufíes que se definen musulmanes comparten con la ortodoxia la plegaria ritual, la limosna, el ayuno, la peregrinación y el recuerdo de Dios (*dhikr* o *zekr*). Sin embargo, a diferencia de la filosofía islámica, no reconocen el *tawhid* (la unicidad de Alá), ni consideran a dios un “ser trascendente” sino inmanente, de ahí que pueda ser percibido en cada mota y cada partícula que fluye en la infinitud del universo, negando la teoría de que el mundo se ha creado de nada. Por otro lado, argumentan el proceso de la evolución y la perfección de los elementos e incluso la trasmigración de las almas. Mucho antes de que aparecieran las teorías evolucionistas de Darwin, Moulana Jalâloddin Mohammad Rumi, uno de los padres del sufismo (Irán, s.XIII),^[14] y fundador de la escuela de los *derviches giróvagos*, defiende en su obra “Masnaví” que el origen del ser humano parte del reino de lo inorgánico para pasar al mundo vegetal, luego animal y, por fin, su estado actual.

Demarcándose de quienes dentro del Islam alaban el activismo político-religioso, esos hombres y mujeres suelen practicar la “no violencia”, una actitud que (salvo en algunos momentos de la historia turbulenta de aquellas tierras) les ha convertido en una fuerza pasiva frente a los avatares del poder. En esta tendencia se sitúa la corriente Aliol.lâhi, que eleva hasta la divinidad a Alí Ibn Abi Tâlib (600-661), yerno del Profeta Mahoma, no sólo por su temple y los altos valores éticos y morales que se le atribuyen sino también por no haberse implicado en la encarnizada lucha por la sucesión del profeta.

En su distanciamiento de los principios fundamentales del Islam, los sufíes se revelan en contra del “destino escrito” del ser humano por el Altísimo y ponen énfasis en la libertad absoluta como condición para la salvación. Más allá de las discusiones filosóficas, quizás lo que más llame la atención a los legos es su famosa danza circular. Por el hecho de incorporar instrumentos musicales y el baile (aunque sólo para los hombres), este rito es otra manifiesta forma de su rechazo a las normas de la *Shari'a*, que consideran el movimiento del cuerpo y tocar algún instrumento de música o escucharla un pecado digno de castigo. En él palpita la misma idea del cristianismo medieval, que miraba el cuerpo como enemigo de su dueño y lugar en el que residían las tentaciones demoníacas y que promovía como alternativa la prohibición de este tipo de actividades como una forma de arrebatar la libertad de la persona sobre su propio cuerpo; de ahí que los conquistadores españoles llegaran a prohibir los bailes en Cartagena de Indias, ignorando su sentido en la cultura de aquellas gentes, aunque concientes de que mantenerlos podría significar conservar parte de su “independencia”.

La existencia de la danza cósmica es uno de los méritos de Rumi, el padre del sufismo. Cuentan las leyendas que él lograba elevarse sin sujeción gracias a los movimientos corporales *Sema'* (audición espiritual), que realizaba al son de la música y los cánticos de sus discípulos. Lo cierto es que, gracias a estos continuos giros, los derviches alcanzan un estado de ingrávida espiritual que hace entender el origen de la

leyenda. Aunque los movimientos sean los mismos, el baile que hoy se presenta a los turistas que van a Turquía se ha convertido en un ritual artístico-folclórico vacío de contenido y con fines no precisamente espirituales.

Vivir en “la senda”

Tariqa, “senda”, es sinónimo de orden y hermandad. Con esta palabra se designa a las escuelas que se forman en torno a la figura de un maestro y el resto de la jerarquía y al espacio en el que los iniciados aprenden la teoría y la práctica del sufismo.

Para alcanzar esa proximidad tan anhelada a Dios (*qurba*), el sufismo dispone de una serie de técnicas y prácticas que consisten en respetar las normas que exige el Corán (como las lecturas de sus textos en clave espiritual) y permiten eliminar las impurezas del alma del iniciado. El objetivo de todo aquel que se incorpora a una *Tariqa* es entrar en comunión con la Verdad Única, la Esencia de la Luz, Dios. Para ello es necesario liberarse de la ilusión, que vela los ojos y el corazón, única manera de adquirir un conocimiento directo de las realidades espirituales (*tahqiq*). El procedimiento incluye el develamiento (*kashf*), la inspiración (*ilhâm*), la invocación y el recuerdo continuo de Dios (*dhikr*), la meditación (*fikr*), los ayunos, las penitencias, la castidad, una vigilancia permanente (*muraqabah*), la audición espiritual (*sama'*) y la danza espiritual (*hadra* o *imara'*)¹¹³.

Quizás el ascetismo y la dedicación en cuerpo y alma a asuntos espirituales que promueve este sector del sufismo sea debido al terror que generan en los creyentes a las descripciones de los castigos de que esperan en el infierno¹¹⁴. De hecho, se acerca a los principios que predica el misticismo cristiano, que defiende “orar y velar” para no caer en la tentación. Con estas acciones se ponen al servicio de su principal interés: prepararse para alcanzar el conocimiento de las manifestaciones de Dios. Él reside, sobre todo, en el alma (*nafs*) humana, donde está guardado el secreto (*sir*) del Espíritu (*ruh*). Para el buscador (*salek*) de este alto grado de conocimiento, es primordial la autodisciplina, pues con ella consigue la fidelidad, la humildad, la paciencia y la veracidad (*sidq*) necesarias para alcanzar la Sinceridad (*ikhlâs*) con Dios y la extinción del “yo”.

Antes de que los sufíes construyeran sus propios templos, las ermitas cristianas eran lugares donde aquellos místicos se refugiaban para meditar y realizar sus votos de pobreza. Más tarde, tuvieron sus propios *Khâneghâh*¹¹⁵, término persa que significa “posada”.¹¹⁶ En estos lugares celebran sus ceremonias de iniciación, precedidas por el *Morâd* (“maestro”, también se le llama *pir* “sabio anciano”, o *sheykh*) en torno al cual los discípulos forman un círculo para crear un *râbeté*, “contacto”. Después, cierran los ojos y guardan silencio antes de entrar en la fase de *tavâyoh*, atención. En este momento el adepto se arrodilla ante el *Morâd*, quien le mirará a los ojos durante un largo instante como si quisiera hipnotizarlo. Cuando el buscador de la Verdad (*sâlek*) percibe que su alma ha entrado en el camino recto, llora, sumido en un estado de éxtasis absoluto. Es señal de su actitud vital, una vez convertido en su discípulo, el sufí es investido por *kherghé*, prenda que debe llevar hasta la muerte. Es la obediencia y el juramento de fidelidad del *Morid*, lo que convierte a estas cofradías en sociedades secretas y misteriosas.

En cuanto a la presencia de las mujeres en estas cofradías, ellas pueden convertirse en derviches siempre y cuando sus reuniones estén bajo el mando de una

¹¹³ Nurbakhsh, Javâd, Mujeres sufíes, página 15. Ediciones Nur, España, 1999.

¹¹⁴ Mirar el capítulo dedicado a la escatología.

¹¹⁵ También se puede llamar *tekyé* con el mismo sentido, o en árabe *Zawiyyah*, y *Dergâh* en turco. Imagen de un *Khanegahâ* en *Isfâhân*, Irán:

http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Madreseh_honor_esfahan.jpg.

¹¹⁶

mujer. Esto no implica que consideren a las sufies como una categoría inferior, de hecho una de las figuras más destacadas del sufismo fue una mujer, la iraní Rabi'a al-Adawiyya (m. 801), de quien cuentan que había situado el Amor (*Eshq*) en el centro de sus ritos espirituales, que tocaba *ney*, la flauta de caña, y que se mantuvo célibe hasta la muerte.

Una vez expuestas las claves del funcionamiento de este sector del misticismo oriental, es importante resaltar que justamente en este afán disciplinario reside una de sus principales paradojas: se habían opuesto a reconocer y obedecer la jerarquía religiosa por defender la capacidad de cada creyente de conectar con la divinidad sin necesidad de intermediarios (ganándose así la enemistad centenaria de los profesionales de este oficio), y sin embargo terminaron de crear una disciplina férrea vigilada por una jerarquía religiosa con capacidad de admitir y expulsar de la cofradía a los aspirantes, basados en criterios acordados en las altas esferas, habían huido de las mezquitas, y luego ellos mismos fundaron sus propios espacios santos. Por inercia, terminaron copiado el anagrama de la estructura organizativa de quienes habían renegado....

Derviches, sufies y mendigos

Es frecuente que en la literatura mística la palabra *dervich* se utilice como sinónimo de *sufí*, pero estos términos no son equivalentes. En su forma original, en avéstico (una de las lenguas iranias con la que se escribió Avesta, el libro sagrado de los zaratustrianos) un *derigo* era un pobre, un “mendigo”. Así se apodaron más adelante a los monjes mendicantes sufies que llevaban unos grandes cuencos (*kashkul*) en los hombros con los que recogían limosnas puerta a puerta. Al principio, esa clase de la mendicidad “honorable” se consideraba una forma de vencer la vanidad y la arrogancia para los iniciados en el misticismo pero terminó convirtiéndose para algunos en una manera de vivir que, ante los ojos de los demás, les transformaba en vagos que vivían del trabajo ajeno.

Más allá de las consideraciones etimológicas, los verdaderos *derviches* eran referentes sociales muy respetados no sólo por su austera forma de vivir. Sin familia ni propiedades, esos antecesores de los hippies denunciaban el lujo y el abuso del poder de las autoridades político-religiosas de turno. Así se refleja en los libros de *Bustân*, “El jardín de las fragancias”, y *Golestân*, “El jardín de las flores”, del poeta persa Moslehoddin Sa’di Shirâzi (1184-1291) y en el *Divân*, obra del apasionado Shamsoddin Mohammad Hâfez (1320-1390), considerado por los iraníes “el Príncipe de los poetas”.

A veces, el despotismo y la injusticia con la que gobernaban quienes se habían alojado en el poder era tal que provocaba rebeliones populares en las que se participaban, incluso, los sufies y derviches, a pesar de su defensa de su código de “no violencia”. En el siglo VII, en Khorasân (zona que incluía parte de Afganistán y la provincia con el mismo nombre en el actual Irán) y en otras regiones del país, miles de personas tomaron las armas para expulsar a los invasores mogoles y tátaros. La mayoría de este grupo sublevado estaba formado por campesinos sin tierras dirigidos por las cofradías sufies, mientras que sus enemigos contaban con el apoyo de los señores feudales y parte del clérigo. El último de esos movimientos armados llevó al poder a la orden sufí del chiíta Sheykh Safiuddin Ârdibîlî, que fundó el Imperio Safávida (1501-1722). Esta dinastía, de origen azerbaiyano (meda) y lengua turquía, convirtió en oficial la corriente chiíta del Islam en Irán después de ocho siglos del sunnismo imperante, un hecho principalmente nacionalista cuyo objetivo no era otro que unificar los principados del país bajo una bandera religiosa con el fin de luchar contra los otomanos y otros vecinos invasores que profesaban el sunismo.

Pese a sus principios filosóficos pacíficos, su ascendencia en algunos sectores de la población y su llegada al poder (cumpliendo la triste profecía de que “el poder corrompe y el poder absoluto, corrompe absolutamente”), los nuevos gobernantes persiguieron y reprimieron a las hermandades sufies bajo el pretexto de que ya no hacían falta y que ellos mismos se harían cargo de cumplir con sus sueños y aspiraciones.

Aún así, tal persecución no consiguió hacer desaparecer este credo. Es más, una de sus órdenes, *Naghshbandi*, llegó a levantarse en armas contra el poder en la Turquía de Kemal Ataturk en 1925.

‘Eṣrâgh, la filosofía de la Luz

A lo largo de la historia del sufismo ha habido dos aspectos de alto interés. Uno de ellos hace referencia a los intentos de reconciliar la realidad espiritual y ley religiosa que llevó a cabo el gran Abu Hamid Ghazâli (m. 1111), el cual, además de legitimar el sufismo y ubicarlo dentro del Islam, lo estructuró. El segundo aspecto es la introducción en este misticismo del sentido de ‘*Erfân* (o *Irfân*), cuyo significado literal es "saber". El *Erfân* ignora la parte práctica y ritual del sufismo para poner énfasis en su dimensión especulativa, lo que combina con formas de razonamiento lógico. Uno de los creadores de este concepto es el fascinante Shahâbuddin Sohrawardi (Irán, 1155-1191), quien aportó metodología y equilibrio al tandem religión y filosofía, creando el cuerpo doctrinal del denominado ‘*Eṣrâgh* ("filosofía iluminista"). Este poeta y crítico social escribió en su corta vida (38 años) unos 49 libros y tesis. En víspera de las cruzadas, rodeado de un ambiente fanático, el gran genio se convirtió en el alma de los librepensadores de aquellas tierras orientales. Detenido y torturado, murió en la prisión, acusado injustamente de blasfemia.

El núcleo de los planteamientos del ‘*Eṣrâgh* consiste en que el alcanzar la sabiduría y fundirse con el bienamado no es una capacidad exclusiva de los santos, inmaculados y profetas sino de todos aquellos que, a través de una serie de instrucciones morales, se lo propongan. Esta "filosofía de la luz" considera que en todos y cada uno hay una esencia divina, procedente de la Verdad Absoluta, de modo que, una vez eliminados los "velos", todos podrán volver a unirse a ese "Alma General". Su discurso podría resumirse con esta lógica: "Somos gotas de ese océano, por lo que ni él existe sin nosotros ni nosotros sin él". Se trata sin más de un panteísmo en el que participa el creado y el creador.

Al afirmar que Dios es "la luz de las luces" en su libro *Hekmat al-‘Eṣrâgh* ("La sabiduría de la iluminación"), Sohrawardi confecciona su teosofía en torno a la luz. Implicado en reconciliar la cosmovisión iraní, (que gira alrededor de la luz de Mehr o Mitra, la divinidad del Sol), la filosofía griega preplatónica y los preceptos espirituales del Islam, el sabio persa nunca pensó que su proyecto se dirigiera contra dicha religión, es más, veía en Salmân Pârsi (el primer iraní convertido al Islam y uno de los discípulos más cercanos al profeta Mahoma) el intermediario de la Persia de Zarathustra con el nuevo credo árabe.

Hoy en día, la suerte del sufismo y su desarrollo depende de las políticas de cada país, aunque el caso más llamativo es el de Turquía. Con la llegada de Kemal Ataturk al poder en 1923 y la proclamación del estado laico, todas las cofradías y órdenes derviches quedaron fuera de la ley y sus bienes fueron confiscados, desde la sede de sus reuniones hasta sus bibliotecas. La persecución fue de tal magnitud que algunas *tarighas* como las *movlaví*, *shâdhilí* o la *sa'adí*, hoy sólo permanecen en la memoria de los supervivientes. El grupo más numeroso se exilió en Bulgaria y Bosnia, antiguos dominios del imperio otomano; así fue cómo algunos *baktâsies* consiguieron remontar su cofradía fuera de las fronteras turcas. Lo irónico del caso es que actualmente numerosas personalidades de las altas esferas de la política y economía turca presumen de pertenecer a estas cofradías sufies.

Capítulo

El suicida, El mártir y El homicida

Sólo Alá quita la vida

“Creyentes!....No os matéis unos a otros. Alá es misericordioso con vosotros. A quien obre así, violando la ley impíamente, le arrojaremos a un Fuego. Es cosa fácil para Alá” (4:30)

Los textos sagrados de las tres religiones monoteístas (Biblia cristiana, Torá y Corán) coinciden en desaprobar que un creyente atrapado en el laberinto de su propia existencia se tome la libertad de quitarse vida, pues lo considera una ingerencia en las facultades divinas. Aun así y quizás porque la mayoría de los creyentes no son practicantes, alrededor de un millón de personas de todos los credos ponen fin a su vida cada año, lo cual supone más muertes que la suma de homicidios y las producidas por las guerras.

El suicidio es un hecho insólito en la naturaleza, pues vivir consiste precisamente en dar esquinazo a la muerte. En consecuencia obran todas las especies, cuyo instinto de supervivencia puede llevarles a su opuesto, matar. Por lo visto, el ser humano es el único animal que acaba con su propia vida, al menos si se entiende este acto como una decisión individual. Pues, existen casos de grupos de animales que afrontan unidos la supervivencia del grupo aún a riesgo de morir en el intento. Ante una inundación, por ejemplo, las hormigas arman una bola con sus cuerpos que puede flotar: las del exterior se mueren, por supuesto, las que sobreviven son las del interior y a la postre sobrevive el hormiguero....

Pero el único suicidio por el que la humanidad puede poner la mano en el fuego es la de los miembros de su especie. La explicación por la que se toma esta decisión se resume normalmente en una sola frase: Su racionalidad le empuja a autodestruirse cuando pierde el control sobre su vida. El suicidio es una de las causas de la muerte a las que ha prestado atención la Organización Mundial de la Salud (OMS) preocupada por el elevado número de bajas. Según esta entidad, las causas se resumen en dos grupos: la predisposición biológica, genética o química de ciertos individuos a quitarse la vida por el decremento de la serotonina en el líquido cefalorraquídeo, predisposiciones genéticas asociadas a trastornos afectivos, alcoholismo o psicosis...¹¹⁷ y las circunstancias externas psicosociales como el estar confrontando un duelo, una vida familiar crítica, la miseria, los trastornos mentales o emocionales, frustración en la vida profesional... y así, cualquier persona por cualquier razón puede llegar a suicidarse. Además: no se trata de un acto solipsista, más allá de su desencadenante inmediato, y aun en el supuesto de que se decida como salida de una crisis del sentido personal de la vida, tal «solución» se encuentra en función del grupo social al que se pertenece y de las instituciones y normas que rigen su vida

Los países que profesan la religión islámica no permanecen ajenos a esta realidad. La Comisión de Derechos Humanos de Pakistán registró en 2007, unos 2.040 casos de suicidio. De ellos, 692 eran mujeres. Como suele suceder en este tipo de “diagnósticos”, la cifra se considera menor que la realidad, pues en muchos ocasiones el entorno del suicida no quiere reconocer los hechos, ya sea por el estigma social que suele conllevar o por razones religiosas.

Sin embargo, si se compara con las estadísticas mundiales, los números demuestran que los musulmanes se suicidan mucho menos que los cristianos, al menos

¹¹⁷ www.unal.edu.co/uncontexto/inf_especial_002.

según así lo asegura la OMS. Las tasas mas altas se dan en Europa cristiana mientras que las más bajas se producen en la Asia musulmana. Si en Francia el índice se sitúa en 19 suicidas por cada cien mil habitantes y en Alemania, de 15, entre los países musulmanes el índice mas alto es de 3, en Bahrain. En Irán este porcentaje desciende a un 0,2.

En un lugar intermedio están los judíos. En Israel se suicidan alrededor de 400 personas por año, unas 7 de cada cien mil ciudadanos. Se trata de una valoración avalada por Yaacov Ben Izri, ministro de Salud israelí, que afirma que además, anualmente son alrededor de 4.000 las personas que se autolesionan. Si se tiene en cuenta que cerca de 25.000 intentos de suicidio no se denuncian, el ministro considera que la cifra de este tipo de muertes podría ser mucho más elevada.¹¹⁸

Por supuesto que poner fin a su propia existencia suele ser en muchos casos un último acto de visibilidad, sobre todo entre las mujeres acuciadas por los malos tratos, los matrimonios forzados, las violaciones, etc. Algunas organizaciones de derechos humanos afincadas en Afganistán llevan denunciando que cada año decenas de jóvenes se queman a lo bonzo o se envenenan para liberarse de la opresión en la que viven. Uno de los casos que dio la vuelta al mundo fue el protagonizado por Šakibâ, de 19 años, que se suicidó tras ser vendida por su padre al mejor postor, que pagó por ella 8.000 euros. Aquel año, en 2004, sólo en la provincia de Herat, al oeste del país, habían muerto 56 jóvenes y unas 200 habían sufrido graves quemaduras al prenderse fuego con queroseno o arrojarse sobre sus cuerpos ollas llenas de aceite hirviendo. A estas muertes se unen los que podrían denominarse “asesinatos inducidos por la presión del entorno”, como el *suttee* de la India, por el que la viuda es obligada a inhumarse en la misma pira funeraria en la que están quemando el cuerpo de su marido. Quizá con esta medida sus defensores quieran asegurar que la viuda no se llevará la herencia del fallecido fuera de la comunidad, en un futuro nuevo matrimonio... Desde luego, que nadie pide a los viudos que hagan el mismo sacrificio.

Este frágil papel explica que las mujeres tengan un argumento añadido cuando se ofrecen a protagonizar un acto suicida en nombre de una causa colectiva. Por ejemplo, muchas de ellas son viudas, lo que implica estar socialmente desahuciadas pues, sin hombre que las ampare sus vidas quedan doblemente anuladas. Para algunas de ellas la vida resulta tan difícil que la muerte voluntaria significa simplemente liberarse de su tragedia, probablemente no necesiten dejarse cautivar por la idea de conseguir su emancipación en el más allá.

Las religiones monoteístas repudian de igual manera el que uno mismo decida el cómo y el cuándo del fin de su vida. Uno de los cinco primeros libros de la Biblia (El Pentateuco) cuya ascendencia reconocen no sólo los judíos sino los musulmanes, señala este rechazo en los siguientes términos: “*Yo doy la muerte y la vida, yo hiero y doy la salud, y no hay nadie que se libre de mi mano*” Deuteronomio (32:39)

Esta argumentación es común para los tres credos: el suicidio afirma el libre albedrío de los humanos y, por tanto, usurpa la potestad del ser supremo sobre la vida. Un suicidio cuestiona el poder de Dios, su acto es una elección de una dimensión trascendental, un desafío a la eternidad. A partir de este principio común, cada religión procura que sus respectivos fieles no cometan tal infracción relegando este atrevimiento a un lugar punible. Para los cristianos, por ejemplo, este acto contraviene uno de los diez mandamientos, “no matarás”, de modo que los desobedientes serán castigados: “... *Pero los cobardes, incrédulos, abominables, asesinos, inmorales, hechiceros, idólatras*

¹¹⁸ www.povesham.com/home/nartdetails.aspx?mCatID=3329&nartID=15152

y todos los mentirosos tendrán su herencia en el lago que arde con fuego y azufre, que es la muerte segunda” (Apocalipsis 21:8)

Sobre este principio las sociedades cristianas irán construyendo señas de identidad, leyendas, referentes... En la "Divina Comedia", por ejemplo, Dante Alighieri narra cómo los suicidas fueron a un lugar horrible *“por haber despreciado el don de la vida, y fueron transformados en árboles y malezas”*. En "Comentarios a la Etica nicomaquea" de Santo Tomás, se describe cómo dichos transgresores recibirán sanciones que consistían en arrastrar su cadáver y enterrarlo sin ningún género de ceremonia. Esta costumbre, que perduró en Inglaterra hasta 1823, iba acompañada, en los textos legales, de otras medidas, tales como la nulidad del testamento y la adjudicación de los bienes a la Corona.¹¹⁹

Pero no todas las construcciones culturales terminan en el mismo puerto. En algunos países hoy musulmanes el suicidio no es un tema tabú, por mucho que el Islam lo denoste. Un conocido ejemplo es la película "El sabor de los cerezos" (1997) del cineasta iraní, Abbas Kiarostami, en la que se demuestra la naturalidad con la que se aborda este tema en la sociedad iraní, actualmente gobernada por una teocracia. Con su actitud, el protagonista también se aleja del suicidio tal y como se plantea en otras religiones semíticas como el judaísmo o el cristianismo, para aproximarse al confucionismo, que lo vincula con una forma de expresión en sí misma, "una protesta en silencio" más cerca de lo virtuoso que de lo denostable, o a los estoicos que lo conciben como una concepción de radical autonomía, pues así como no está en nuestra mano entrar en el teatro del mundo, sí lo está el de la salida de la escena.

¹¹⁹ <http://www.arbil.org/100bplop.htm>

El regreso del sacrificio humano

“Gastad por la causa de Alá y no os entreguéis a la perdición. Haced el bien. Alá ama a quienes hacen el bien. (2:195)

A pesar del rechazo común, unas y otras religiones son capaces de hacer un hueco excepcional al suicidio, la muerte heroica preferida a la rendición, la huelga de hambre llevada hasta sus últimas consecuencias... En este sentido, el sociólogo Durkheim diferencia el “suicidio anónimo y egoísta” del “suicidio altruista”. Otro sociólogo, Baechler, distingue el suicidio escapista o de huida ante una situación social sin salida, el suicidio agresivo (ambos duros), el suicidio lúdico (protesta blanda, irónica, «moderna») y el suicidio sacrificial.

Así, las sociedades siempre han abierto un espacio de excepción para un acto que tanto cuestiona sus principios fundamentales. Los textos religiosos, por supuesto, hacen referencia a este tipo de situaciones. Uno de estos casos lo protagoniza el anciano Razías, considerado el “padre de los judíos”, que al ser perseguido por las tropas enemigas se suicidó para no sufrir unas torturas y humillaciones que consideraba indignas de su nobleza (II Macabeos 14:37-46). Lejos de ser denostada, su decisión se consideró un acto virtuoso, que convierte a su protagonista en mártir.

Las mujeres también pueden alcanzar este rango. Para demostrarlo está la figura de Santa Polonia (s. III). Los hechos sucedieron en Alejandría. Tras una revuelta, Polonia fue perseguida junto con su familia hasta caer en manos de sus enemigos que la amenazaron con arrojarla a una hoguera si no apostataba. *“Pidió un tiempo para reflexionar. Se abismó en oración. Luego, ella misma es la que, con desprecio a la vida que sin Dios no vale, con paso decidido, pasa ante sus asombrados verdugos y entra en las llamas donde murió”*¹²⁰.

Los relatos cristianos están llenos de referentes. En "La Ciudad de Dios" San Agustín aborda el tema del suicidio de la siguiente manera:

*“Dicen que en tiempos de la persecución se supo de algunas mujeres que al sentirse en peligro de quienes amenazaban su castidad o su fe, optaron por buscar que las olas del mar les arrasaran y, así, perecer ahogadas antes que pecar”*¹²¹.

A pesar de que estas mujeres renunciaron a sus vidas voluntariamente, la Iglesia Católica les reconoce como mártires y sus fiestas se celebran con gran ceremonia.

Todos estos casos son en realidad suicidios, pero en este caso las religiones los consideran como un sacrificio supremo, un acto último en nombre de una razón superior, no individual. Aquí no se trata del derecho a “quitarse la vida” sino de “entregar la vida”, el bien más preciado, como parte de un deber, una responsabilidad ética. Si el primer tipo de suicidio es protagonizado por quienes no tienen fuerza suficiente como para enfrentarse a la vida, estos otros actos tienen tintes de “ofrenda” en nombre de una causa. Se trataría de un altruismo que engrandece al suicida, quien utiliza su cuerpo para cambiar el mundo.

Esta argumentación tendrá buen predicamento entre las familias más integristas de cada religión, aquellas que consideran la lucha contra los “enemigos de Dios” como un objetivo primordial de su credo. Para ellos “morir matando” goza de gran prestigio. Se

¹²⁰ es.catholic.net/santoral/articulo.php?id

¹²¹ ídem

trata del retorno del sacrificio humano, que al engarzarse en imágenes de guerra santa se convierte en suicidio homicida, un testimonio que purifica el escenario global ante la hecatombe que está por venir...

Cualquier fanático puede entender el lenguaje críptico que llegan a utilizar los suicidas: se consideran mártires, su causa es justa, la clandestinidad de sus actos tiene un gran valor porque refleja la resistencia pasiva, y el *taghiya* disimula lo que ronda en su mente... Los jesuítas denominaban este planteamiento *reservatis mentalis*, una forma de escaparse de la persecución y castigo y al mismo tiempo mantenerse fiel a la religión. Y posiblemente ellos la tomaran prestada del Maniqueísmo, que reivindicaban la ocultación de la fe no sólo en momentos difíciles sino como “uno de los métodos de los enviados de dios para huir de aquello que es insoportable”.

Un ejemplo bíblico válido para cristianos y judíos es el de Sansón, uno de los primeros suicidas más destacados de la historia que acuñó la frase “*¡Muera yo con los filisteos!*”. Este juez israelí, “invadido por el espíritu de Dios” llega a matar a treinta filisteos para despojarles de sus vestimentas; caza y prende fuego a 300 zorras para devastar la viñas y los olivos de sus enemigos... hasta caer prisionero. Una vez en el templo de Dagón (El Señor de los filisteos), pide a su Dios que le devuelva la fuerza para ofrecerle su vida en sacrificio... y con ella la de sus captores. Así fue como, tras alabar en gritos a su Altísimo, empuja las columnas del lugar sagrado, logrando desplomar el edificio y sepultándose en vida junto con la de cientos de personas asistentes.

Una de las organizaciones con mayor número de suicidas del mundo fue la que dirigió Hasan Sabbâh (1034 - 1124) desde su cuartel en la montaña de Alamut, El nido del águila. Sus componentes, los *Hasaniyun*¹²², constituyen una organización guerrillera cuyos miembros estaban dispuestos a entregar su vida por desalojar Irán de los ocupantes turcos y árabes y luchar contra sus déspotas dirigentes.

En un principio, los métodos utilizados por los *Hasaniyun* eran pacíficos, pero con el paso del tiempo y a causa de las represalias de los gobernantes contra sus ideas igualitarias y nacionalistas, el movimiento abandonó su postura conciliadora para hacer temblar el imperio islámico. Un reducido número de partisans y partisanas (fueron de las pocas corrientes islámicas que permitían la presencia de la mujer en su organización) comenzó a cometer atentados contra monarcas y sultanes.

Las veces en que los magnicidios se ejecutaban en lugares públicos, como el asesinato del rey abásidas Al Mostarshâd en Isfahân, se sucedían con el posterior suicidio de los autores. Así obraron los fedaínes¹²³, que, después, del atentado, se clavarían una daga en el corazón para no caer prisioneros. La norma general era que, tras cumplir el objetivo, se alejaran del lugar y llevaran a cabo, aislados, este último acto. Así hicieron al atentar contra el gran visir Nezâm ol Molk, m. 1092, que fue asesinado en su tienda de campaña durante uno de sus viajes. Se trataba de asesinatos selectivos que nunca tenían como objetivo a la población civil, ya que busaban difundir el miedo entre los políticos, una especie de terrorismo “sectorial” cuyo principal fin era que los dirigentes respetaran los derechos de los pueblos no árabes que vivían en el imperio islámico. En una ocasión consiguieron entrar en el dormitorio de Sanjar Saleucida, el sultán otomano, para clavar una daga en su almohada con una nota que decía “podríamos haberla clavado en tu cuello”.

Las leyendas cuentan que los *Hasaniyun* conseguían adeptos de forma poco ortodoxa, a través de subterfugios y engaños. Tras encontrar a la persona adecuada, y

¹²² Su significado es «los adeptos de Hasan», mal traducido en las lenguas europeas como «los asesinos» o “los hashishiyun”.

¹²³ Feda es un término árabe que significa “sacrificio”. Fedai, quien se sacrifica.

para conseguir su apoyo a la causa, la convicción de la necesidad de luchar por una sociedad justa. El “captador” no cejaba su empeño hasta convertir al neófito en un activista comprometido, uno más de los fedaines, mediante juramentos de sangre. Una vez en el cuartel general de Alamut, se recibía a los nuevos simpatizantes con un banquete, en el que se les ofrecía una bebida especial, una mezcla de leche con Haomâ (mítica hierba alucígena no identificada hasta hoy por los botánicos) y hachís, de modo que los recién llegados entraban en un dulce trance. Ese era el momento en el que se les trasladaban al jardín de recreo que Hasan personalmente había diseñado dentro de la fortaleza según la imagen del paraíso descrito en El Corán.

Allí, aquel gran genio, ese “Viejo de Alamut”, con su prodigiosa oratoria, les hablaba de la necesidad de un cambio social radical en favor de las masas populares como paso previo para poder disfrutar de un paraíso eterno... Tras la muerte del líder, la organización se mantuvo activa siglos después.

Este tipo de suicidio no es, por tanto, un invento islámico ni trasnochado. En los albores del siglo XXI personas de diferentes credos e ideologías se muestran dispuestas a lanzarse a la muerte. Aunque para ojos de la Opinión Pública occidental puedan parecer seres procedentes de otras épocas, fanáticos o perturbados, no sólo están sino que en algunos sectores tienen tan buen predicamento que se les considera héroes. Su existencia es el resultado de una progresiva suma de factores: una persona dispuesta a sacrificarse, un fin trascendente, y que éste se considere “en peligro”. En el ámbito religioso la trascendencia procede de la divinidad y el orden moral que de ella se emana y normalmente se vincula con la inmortalidad. Esa razón “externa”, superior a la vida del ser humano, es el motor de los grandes actos, el fundamento de la acción y el sentido de todo lo que se hace.

Este concepto también existe en el mundo laico. Las causas políticas, por ejemplo, son un terreno abonado, pues representan un interés colectivo: un país, la Historia, e, incluso toda la humanidad. Una dictadura puede servir de ejemplo para explicar cómo los defensores de las libertades pueden decidir poner en riesgo su vida organizándose de forma clandestina, conscientes de que pueden morir en un tiroteo, ser torturados o ejecutados. Estos mismos argumentos pueden ser utilizados por organizaciones nacionalistas dispuestas a defender los derechos de una minoría oprimida, poblaciones que deciden resistir una invasión externa...

Para sus protagonistas, la muerte es un último acto de representación. Si, además no causa daño a otras personas, se trata de una última manifestación de visibilidad. Por ejemplo, en octubre de 1998 unos presos del Partido de los Trabajadores del Kurdistán (PKK) en cárceles turcas, se quemaron a lo bonzo para protestar por la expulsión de su líder, Abdullâh Ocalân, de Siria,¹²⁴ y para denunciar que algunos países europeos habían denegado las solicitudes de asilo de varios miembros de este mismo grupo étnico, duramente perseguido por Ankara.

En la misma línea, pero esta vez en nombre del patriotismo, unos mil pilotos japoneses se lanzaron con sus aviones contra la flota americana durante la II Guerra Mundial al ver que no podían hacer frente a la impresionante fuerza militar de Estados Unidos. Estos héroes fueron denominados significativamente *kamikazes*, cuya traducción sería “viento divino”.

Es en este contexto como se deberían entender los actos suicidas de aquellos activistas que optaban por quitarse la vida antes de caer en manos de las fuerzas de seguridad. Tanto los que pertenecen a organizaciones religiosas (como los Muyahedines del pueblo iraní, fundada en 1965) o organizaciones ateas (como los Fedaines del pueblo iraní, creada en 1971) evitaban así que pudieran delatar a otros compañeros

¹²⁴ <http://www.elmundo.es/1998/10/25/internacional/25N0042.html>

clandestinos durante las torturas. Fue así como, según las informaciones oficiales, se mató Abu Nidal, dirigente del grupo palestino del Consejo Revolucionario de Fatah en 2002. El líder palestino se disparó en la boca cuando se vio enfrentado a agentes de seguridad de Irak.

Morir y matar como Dios manda

“No invocan a otro dios junto con Alá, no matan a nadie que Alá haya prohibido” (El Corán 25:68)

Aquellos que son incapaces de comprender un acto tan trágico y complejo como es el poner fin a su propia existencia de forma violenta dicen que sus autores *“lo hacen para unirse a los 72 huries en el cielo”*¹²⁵, una forma de ridiculizar los objetivos “terrenales” que persiguen un atentado suicida de un musulmán. ¿Lo interpretarían del mismo modo si el activista fuera un cristiano árabe, un laico kurdo o un ateo tamil? Frente a este simplismo existen análisis más sustanciosos que, sin embargo, pueden ser también parcialmente ciegos.

El filósofo y escritor Santiago Alba Rico, en su escrito “El atentado suicida: la negación ‘sí’” plantea que el rechazo de la mentalidad occidental-cristiana no se debe a la cantidad de víctimas que puede producir un “suicida”, pues en Occidente *“hemos matado más y mejor, durante más tiempo, a mayor escala, con medios más sofisticados y eficaces que cualquier otra cultura de la tierra; hemos triturado, escaldado, escabechado y pulverizado a unos sesenta millones de personas en los últimos cincuenta años”*¹²⁶.

Para este autor, la perturbación occidental se debe a otros aspectos: al uso que los “terroristas” hacen de su propio cuerpo (que ultraja la manera de concebir la muerte cristiana), al mensaje que deja el suicida con su muerte pública, a la esperanza que este acto pueda mejorar el futuro del colectivo al que pertenece...es decir, a “la relación que establecen entre muerte y política”.

A pesar de la inteligente reflexión de este filósofo, los aspectos en los que se fija pasan de largo por otros que serían primordiales para un analista musulmán. Por ejemplo, ante un atentado suicida en Palestina, Irak o Afganistán, lo primero que señalaría sería que el suicidio está prohibido por el Libro sagrado. Sin embargo, lejos de denostarlo de forma absoluta, analizaría la “legitimidad” del acto centrándose en si los suicidas actuaron como respuesta a la desgracia o la opresión de su comunidad.

Ergun Capan doctor en Tafsir (Comentarios coránicos) y autor turco del libro “Terrorismo y ataques suicidas: Una perspectiva islámica”¹²⁷ destaca que si bien el Islam considera ilícito el suicidio no por eso resulta inadmisible que un soldado se lance contra quienes considera sus enemigos para causarles daño y al mismo tiempo elevar la moral y el ánimo de las tropas musulmanas, sabiendo que muriendo así¹²⁸ infringe la orden del Corán de *“No os entreguéis a la perdición”*. (2:195)

Este versículo permite a este experto asegurar que el musulmán puede llevar a cabo tales acciones porque el deber de luchar hasta el último momento¹²⁹ es mayor, es decir, puede convertirse en sacrificio. En el Islam un creyente tiene derecho a proteger su religión, vida, propiedad, descendencia, honor y valores sagrados hasta morir, lo que se considera martirio. A partir de ahí, el islamólogo distingue dos tipos de ataques

¹²⁵ blogs.periodistadigital.com/totalitarismo.php/2008/07/27/p181230

¹²⁶ www.nodo50.org/csca/agenda2001/ny_11-09-01/alba_4-01-02.html

¹²⁷ Editado por Light Inc, April 2007

¹²⁸ www.svida.com/content/category/11/54/41/

¹²⁹ www.svida.com/content/category/11/54/41/

suicidas; aquellos que se cometen en tiempos de guerra y los que suceden en tiempos de paz. Capan condena este último grupo al comparar la muerte de un inocente con cometer *shirk* (“atribuir un asociado a Alá de tener colaboradores, compañeros, hijos e hijas”), el único pecado mayor que carece de perdón.

Los editores de la página Webislam también recurren al texto sagrado para desmarcarse de actos de este tipo¹³⁰: “*Por esta razón, prescribimos a los Hijos de Israel que quien matara a una persona que no hubiera matado a nadie ni corrompido en la tierra, fuera como si hubiera matado a toda la Humanidad. Y que quien salvara una vida, fuera como si hubiera salvado las vidas de toda la Humanidad. Nuestros enviados vinieron a ellos con las pruebas claras, pero, a pesar de ellas, muchos cometieron excesos en la tierra.*” (El Corán 5:32)

Consciente de que algunos musulmanes citan fuentes islámicas para aprobar actos suicidas que causan la muerte de inocentes, Capan afirma que “*Ningún musulmán consciente que posea los atributos de fe e Islam (sumisión a Dios) puede cometer semejante acto*”.

En cuanto a la legitimidad de dichos ataques en tiempos de guerra, el autor considera imprescindible que el acto suicida sólo se utilice contra enemigos activos y para ello hace referencia a El Corán: “*Combatid por Dios contra quienes combatan contra vosotros, pero no os excedáis. Dios no ama a los que se exceden*” (2:190).

Las normas islámicas del combate “*en situaciones en que los musulmanes están capacitados para luchar por sus vidas, sus valores sagrados y sus patrias desde una perspectiva islámica*” prohíben matar a los “no combatientes”, tales como ancianos, mujeres o niños. Suelen hacerse referencias a ejemplos, como el caso de “*una expedición (ghazwa) se encontró el cadáver de una mujer. El Mensajero de Dios condenó dicho comportamiento diciendo: “Pero si esta mujer no era un guerrero, ¿por qué se ha sido matada?*”¹³¹” Acto seguido prohibió que se matase a las mujeres y a los niños, masacres frecuentes en aquellos tiempos, tal y como se refleja en los textos de la religión hermana, el judaísmo: “*Mas Jehová nuestro Dios lo entregó delante de nosotros; y lo derrotamos a él y a sus hijos, y a todo su pueblo. ... y destruimos todas las ciudades, hombres, mujeres y niños; no dejamos ninguno. Tomamos para nosotros los ganados, y los despojos de las ciudades que habíamos tomado*”.(Números, 33-36).

A pesar de las indicaciones de Mahoma, hay islamistas que justifican los ataques suicidas en los que se mata de forma calculada a grupos de personas civiles. Para ellos, se trata de acciones de guerra pues sus territorios (Palestina, Irak y Afganistán) han sido invadidos. Para otros, son simplemente una respuesta ante tantos niños, hijos, esposas y esposos, padres y madres, despojados de su tierra, la reacción última de aquellos que han pasado toda una vida presenciando la agresión a sus hogares y a sus seres queridos con absoluta impunidad. En el caso de los palestinos, por ejemplo, no hace falta chantaje emocional, ni lavado de cerebro, ni manipulación ideológica o engaño, no hace falta más que desesperación para cometer este tipo de actos violentos. Por otra parte, si el agresor está armado con cazabombarderos y todo tipo de armas de destrucción masiva, y al agredido sólo le quedan piedras o su propio cuerpo, es aún más fácil que

¹³⁰ <http://www.webislam.com/?idt=5498>

¹³¹ [www.svida.com/content/view/197/9/-59k -](http://www.svida.com/content/view/197/9/-59k-)

éste coloque dinamita bajo su ropa y se lance al combate. Para Santiago Alba la explicación no necesita mucha literatura: “*Los pobres se suicidan poco y matan con su cuerpo. Los ricos se suicidan más y matan con sus misiles teledirigidos. Es todo una cuestión de medios y condiciones*”.

La desesperación suele producir situaciones aberrantes. Prueba de ello es una noticia publicada en el año 2007 por la prensa española: “*La Oficina de Asuntos Humanitarios de la ONU ha denunciado que Al Qaeda utiliza a niños con discapacidad mental en Irak para cometer atentados suicidas*”¹³²

La información resulta aún más aterradora si se enlaza con una noticia anterior: “*El Pentágono ha reconocido en un informe que “la necesidad de efectivos militares, a causa de las guerras de Irak y Afganistán, ha llevado a la puesta en marcha de una serie de dispensas que permiten a reclutas con cargos delictivos y discapacidades físicas e intelectuales acceder al rango de soldado (...) una cuarta parte de las tropas estadounidenses se han visto beneficiadas por estas dispensas*”¹³³

Se trata de un espeluznante retrato global en el que los más frágiles son doblemente víctimas, pobres inocentes que terminarán poniéndose en manos de los dueños del mercado de armas para defender sus intereses militaristas.

Existe otra forma de que los musulmanes argumenten el ataque a los no combatientes dentro del Islam: cuando el enemigo utiliza a prisioneros de guerra musulmanes (fundamentalmente mujeres y niños) como escudos humanos. Entonces consideran que está permitido contraatacar al enemigo, del mismo modo, eso sí tomando todas las precauciones posibles para proteger las vidas de sus cautivos¹³⁴. Se trataría de la aplicación del código bíblico y coránico de Talión, aquella que todos conocen como “Ojo por ojo, diente por diente”. Este principio, deja sin sentido la importante norma penal del Corán en el que se afirma la individualidad del crimen y de la pena impuesta. Es el rechazo de cualquier acto de venganza colectivo: “*Nadie cargará con la carga ajena*” (6:164; 17:15; 35:18),

¿Pero cómo encontrar un culpable individual si, por ejemplo, EEUU y sus aliados sometieron a 25 millones de iraquíes civiles e inocentes a un embargo económico sin precedente en la historia, desde 1991 hasta la invasión en 2003?, argumentan. Esta medida provocó cerca de 2 millones de muertos entre los más vulnerables: los niños, los ancianos y los enfermos. El 12 de mayo de 1996, un periodista del programa “60 Minutes” de la CBS, preguntó a Madelene Albright: “*Hemos escuchado que medio millón de niños han muerto. Esto quiere decir que se han producido más muertes de niños de las que se produjeron en Hiroshima. ¿Usted cree que merece la pena este alto precio?*”. La demócrata secretaria de Estado de la Administración Clinton contestó: “*Creo que es una elección muy dura, pero es el precio que creemos que merece la pena que se pague*”.¹³⁵

¹³² El periódico de Aragón, 24/09/2007
†<http://www.elperiodicodearagon.com/noticias/noticia.asp?pkid=352403>

¹³³ El periódico de Cataluña, 15 de febrero de 2007, <http://www.antimilitaristas.org/spip.php?article3115>

¹³⁴ www.svida.com/content/view/197/9/ -

¹³⁵ Zein, Marta, y Amirian, N. “40 respuestas al conflicto del Oriente próximo”. Lengua de trapo, página.....2006

EEUU esperaba que el fin de la Guerra del Golfo coincidiera con una revolución de los iraquíes contra el sanguinario mandatario, pero esto no sucedió y se utilizó el bloqueo para castigar la inmovilidad de los iraquíes. No se trataba de ningún secreto, ya lo insinuaba de forma bastante diáfana el propio Clinton: “*Las sanciones se mantendrán mientras dure Saddam*”¹³⁶.

Es importante recordar que la venganza colectiva es un acto tan primitivo y tan antiguo como la humanidad y que los primeros que están acostumbrados a ella son las religiones que toman los libros del Antiguo Testamento como un referente. Un ejemplo es aquel capítulo que narra el momento en que los israelitas, al mando de Moisés se lanzan a la conquista del reino de Hesebón “*por mandamiento de Dios*”. Entonces, los israelitas “*destruimos todas las ciudades, hombres, mujeres y niños; no dejamos ninguno*” (Deuteronomio, 2:34).

Lo mismo hicieron al conquistar el reino de Bazán: “*Señor Dios Nuestro en nuestras manos a Og Rey de Bazán, y a todo su pueblo: y los pasamos a cuchillo hasta acabar con todos, destruyendo a un mismo tiempo todas las ciudades. No hubo ciudad que se nos escapara: sesenta ciudades, toda la región de Argob del reino de Og en Bazán. Y los exterminamos como habíamos hecho con Sehón; Rey de Hesebón, acabando en toda ciudad con hombres, mujeres y niños: Y pillamos las bestias y los despojos de las ciudades*”. (Deuteronomio, 3:3-4)

¹³⁶ Zein, M y Amirian, N. “40 respuestas al conflicto de Oriente próximo”, editorial lengua de trapo, Madrid 2007, página 62.

El mártir: cuerpo como ofrenda

“Y no digáis de quienes son muertos por la Causa de Allah, “están muertos”, por el contrario están vivos, pero vosotros no lo percibís (Corán 2:154).

A veces la Historia sale en defensa de aquello que el sentido común considera contradictorio. Aunque puede que sea al revés, que la única manera de afirmar una contradicción sea buscarle una argumentación histórica... lo cierto es que existen y que muchos de los que están dispuestos a inmolarse se agarran a esta frase para permitir su martirio. La afirmación del Corán parece ser la punta del iceberg de una larga historia, absolutamente real y probada. La protagonizan los nietos de Mahoma, allá por el siglo VII del calendario cristiano. Así ocurren los hechos:

La hija de Mahoma, Fatima az-Zahrâ, murió joven, dejando a sus dos hijos, Hasan y Husayn huérfanos y testigos desde muy jóvenes de las disputas en las que estaba envuelto su padre, ‘Ali, por el califato. En aquellas fechas los musulmanes estaban divididos en tres grupos: los partidarios de ‘Alí (que con el tiempo se denominarían chiíes), los khâriyîes y los sunnîes.

‘Alí muere asesinado en un momento convulso y su descendencia fue, por tanto, cobra una gran importancia, por lo que sus defensores ponen la esperanza en [Hasan](#), el hijo mayor. Sin embargo, Hasan renuncia a luchar contra sus adversarios políticos. Quiere evitar a toda costa otra guerra civil y firma un tratado de paz con el omeya Mu’âwiya, algo que una parte de los chiitas no aprueban.

En el año 680 el gobernador Mu’âwiya muere en Damasco, con lo que queda abierta de nuevo la cuestión de la sucesión al califato. Años antes, Hasan había muerto según la tradición chiita, envenenado, quizás en manos de una de sus esposas, por incitación de los omeyas. Es cuando su hermano menor, Huseyn, recibe la invitación de los habitantes de Kufa (Irak) para que fuera a liderarles.

Huseyn acepta. Junto con su familia, y cerca de un centenar de fieles, abandona Hejaz –Arabia- rumbo aquella ciudad. Alertado, Yazid, entonces gobernador de Siria e hijo del difunto Mu’âwiya, pide a Huseyn que jure fidelidad al califato, mientras envía su ejército a para intimidarle.

El nieto del profeta y sus séquitos se quedan atrapados en el desierto de Karbala durante interminables días, sin que los habitantes de Kufa fueran a socorrerles. No pueden acceder al agua (a pesar de estar en las orillas de Eufrates) ni alimentos. Fue en este mítico lugar donde Iman Huseyn protagonizó la Tragedia de *Âsurâ* (*Ashura*) (que significa “Décimo”, por suceder el 10 de Muharram, el primer mes del calendario islámico). El nieto del profeta así se convirtió en símbolo del martirio para los chiitas: Moría sin doblegarse ante sus enemigos.

Desde entonces el debate queda en el aire: ¿Qué debía de hacer Huseyn, como responsable de la expedición? ¿Rendirse ante la gran desigualdad entre sus efectivos y los del ejército contrario? ¿Aceptar la rendición de forma táctica, para luego seguir luchando?. Se trataba de la confrontación entre un grupo de 72 fieles (integrado por decenas de niños, mujeres y hombres), contra miles de soldados omeyas. Una batalla claramente desigual...

El campamento fue asaltado. Las víctimas fueron masacradas y algunas cautivas; entre ellas se encontraba Zeynab, la hermana de Iman Huseyn. Por supuesto, el héroe muere en la batalla. Su cabeza degollada fue llevada como trofeo a Damasco y exhibida por todo el reino, haciendo gala de la “pedagogía del miedo”. La respuesta a esta forma de imponer el terror fue el nacimiento del mito. Probablemente esta batalla fue una de tantas que sucedían entre los beduinos guerreros, pero con el paso del tiempo se

convirtió en el símbolo de la resistencia de millones de habitantes de los territorios conquistados por los musulmanes, en contra unos gobernantes tiranos y corruptos, por la inmoralidad de una batalla desigual, trampa, y sin piedad hacia “los civiles”.

Para una parte de los chiitas la acción de Huseyn se convirtió en un ejemplo de valentía, de fidelidad hacia el pacto con Dios y sentar el precedente de morir por la causa. Se autodenominarían “chiitas huseynies revolucionarios”, que apuestan por presentar esta batalla hasta el final por un ideal de poder considerado justo y respetuoso con los fundamentos del Islam primitivo. Frente a ellos están los partidarios de su hermano mayor, Imán Hasan, que pactó con los omeyas en busca de una salida pacífica, lo que le convirtió para otro sector de chiitas en símbolo de sabiduría y diplomacia. Sus partidarios se autodenominarían “chiitas hasaniés reformistas”, que defienden alcanzar pactos en momentos que carecen de suficiente poder para derrotar al enemigo.

No se trata de una división trasnochada o antigua sino contemporánea. En Irán, cuando la dictadura del Sha empezó a tambalearse (en 1978), Ayatolá Kâzem Shari’atmadâri, que no tenía discrepancias con Pahleví, se presenta como seguidor de la línea de Hasan mientras Ayataolá Jomeini se decanta por su hermano, el Iman Huseyn. Las connotaciones de este hecho histórico serán absolutamente relevantes para los seguidores de ambos religiosos. La vertiente ganadora, como todos saben, fue la de Jomeini, lo que significa que es la opción de Huseyn la que llega al poder. Es así como se refrenda el hecho de “sacrificarse por la causa”. Aun así, tal división no impide que los líderes de esta corriente alternen ambas estrategias en sus escenarios políticos.

La tradición cristiana también tiene su propia historia del martirologio. Esta religión considera los tres primeros siglos después de Cristo una época profusa en mártires. En aquellos años del Imperio Romano la defensa de la figura de Cristo tenía no sólo un valor religioso sino político. Ante los ojos de los griegos y romanos paganos, las primitivas comunidades cristianas se parecían más a las escuelas filosóficas que buscaban la felicidad que a lo que para ellos significaba la religión. Este fenómeno produjo extrañeza en unos (principalmente en científicos y filósofos) y rechazo y persecución en otros: primero entre los judíos y después por parte de los gobernantes romanos, que veían en los cristianos una amenaza a su poder político pues se negaban a dar culto al emperador y algo peor: estaban dispuestos a llegar al martirio por defender la nueva doctrina.

En una cultura en el que la defensa de la vida es un valor superior, no es tan fácil encontrar voluntarios en ninguno de ambos bandos. Sólo cuando estalla un conflicto abierto, como una guerra, en el que la muerte violenta es una salida posible, es cuando los actores del martirio proliferan. No extraña que la iglesia católica, en sus últimos estudios, haya llegado a la conclusión que, después de aquellos mártires pioneros, el siglo XX es la época en que ha habido más profusión de muertes en nombre de la fe.

El asunto tiene una explicación que no está vinculada tanto con los dogmas y las creencias como con la propia evolución del siglo pasado. A lo largo de los últimos cien años se ha ido modificando la imagen de los contrincantes en una situación bélica. La guerra dejó de visualizarse como conflicto entre ejércitos y se convirtió en confrontación entre naciones y esto dejó una puerta abierta a la muerte de los “no profesionales”, de los dispuestos a morir al margen de su pertenencia a un ejército u a otro. Los civiles aprenden que pueden morir defendiendo de forma individual a una de las partes en conflicto. El “enemigo” amplía su espectro. Incitar a matar es más fácil. Las razones para hacerlo siguen siendo oficialmente las mismas (los intereses vitales y la seguridad nacional) pero la representación del enemigo se apoya en razones más ambiguas y amplias como la raza, la lengua, las formas de rezar, la memoria nacional o las tradiciones.

Así, en el subcontinente indio se revive la violencia entre hindúes y musulmanes. La guerrilla Tigres Tamiles de Sri Lanka, fundada en 1970 y de ideología nacionalista laica, utiliza a mujeres y hombres-bomba para llevar a cabo los actos con los que reclaman la autonomía de los territorios del norte del país. Allí vive la minoría tamil, originaria del sur de La India, oprimida y discriminada por la mayoría cingalesa. Los fedaínes del Frente Popular de Liberación de Palestina (FFLP), de orientación marxista, liderados por el cristiano George Habash, utilizaban hombres bomba en su lucha policiíta contra los ocupantes israelíes, del mismo modo que hacían los del Frente Democrático Popular para la Liberación de Palestina (PFLP), dirigidos por otro cristiano, Naib Hawatme...

A pesar de las apariencias, el mártir se plantea su muerte como una ofrenda, sacrificio o acto redentor para hacer visible ese “estado de guerra oculta”, mientras que el agresor puede ejercer la violencia amparado en la legitimidad que le otorga la defensa del sistema. Así, se hace posible el martirologio incluso en países sin conflictos armados. Puede suceder que algunos jóvenes musulmanes vivan en pacíficas ciudades occidentales commovidos por el sufrimiento aﬄigido a sus correligionarios en otros lugares por quienes consideran invasores. A esta situación, se añade la humillación que sienten por las frecuentes discriminaciones racistas, de modo que el dolor se interioriza. Convencidos de que su fe y su modo de vida en suprema y superior a los adversarios., entran en una situación límite. Este cúmulo de conflictos emocionales e idearios, se les vuelve demasiado grande para resolverlos en la intimidad de su reflexión, por lo que algunos deciden partir hacia “allá” para hacer algo grande, impedir lo que para ellos ya adquiere la entidad de “aplastante derrota” y lo hacen con todos los medios a su alcance.

Raíces mitológicas del sacrificio humano

«*Que no tendrán temor [por el martirio] ni nunca se apenarán [en el más allá]*» (Corán, 3:169-170).

La muerte de Huseyn en el campo de batalla de Kerbala marca el actual calendario árabe-islámico, de modo que el año empieza con *Muharram*, el primer mes, que arranca con la celebración del martirio de Huseyn “el tercer Imâm, hijo de ‘Alí Ibn Abi Tâlib y nieto de Mahoma”.

Lo que inicialmente fue una simple fecha importante, en el siglo X pasa a ser una conmemoración con fechas señaladas como: *Âsurâ*, el décimo día, responde al momento en el que el nieto del profeta cae mártir. Despues de que los Safávidas (1501-1722) tomen el poder y conviertan el chiísmo en la religión oficial del Estado, la celebración de este evento es acogida como una gran manifestación nacionalista-religiosa, útil para diferenciarse de las otras familias del Islam.

Son días de “pasión”, cuyos símbolos recuerdan a la Semana Santa cristiana. Sin ir más lejos, sus protagonistas, tanto Huseyn como Cristo, pasan por sufrimientos parecidos, como el hambre y la sed. En cuanto a las ceremonias, ambas religiones adoptan rituales que giran en torno al dolor. En busca de la purificación a través del sufrimiento, los chiítas, vestidos de negro, caminan descalzos, se inflingen heridas en el cuerpo (incluida la cabeza), se flagelan el torso desnudo con cadenas... estas torturas, que tienen como único fin emular los sufrimientos de Huseyn, son soportadas con orgullo por los fieles mientras les rodean cánticos y lamentaciones. Encabeza este cortejo un ataúd envuelto en un sudario con manchas, para simular la sangre de los mártires, al que acompañan cuadros pintados con el rostro de Huseyn y escenas de la tragedia sucedida. En todo momento el ritual es acompañado por el sonido de los tambores.

Cualquiera que haya presenciado una de procesión de Semana Santa habrá identificado ya la similitud alguno de los símbolos: las imágenes de la pasión de Cristo el sudario, las cadenas de los cofrades...¹³⁷. El paso del tiempo permite que la pasión de los fieles sea más simbólica y gestual que real en países como España, existen otros, como Filipinas, en los que el sufrimiento no se disimula tanto, de modo que las similitudes entre las conmemoraciones de ambos acontecimientos resultan abrumadoras.

Además de *Âsurâ*, los chiítas destacan *Tâsuâ*, noveno día de *Muharram*, en el que se hace homenaje al enfrentamiento entre las tropas de Huseyn contra Yazid. La conmemoración de este martirologio se completa con una representación dramática denominada *Ta'ziye* (“Duelo teatral”), cuyos inicios se remontan al siglo XIX, durante la dinastía de Qâyâr. El drama reproduce lo que los cronistas narraron sobre lo sucedido en aquel campo de terror. Está representada por actores callejeros y no profesionales, que actúan en los espacios llamados *Ta'zie khâne* (escenarios al aire libre) o en los *hoseyniyes*, centros religiosos bautizados con el nombre del mártir.

Todos estos festejos son el resultado de una explosiva suma en la que el folclor popular aporta tanto como los rituales religiosos, de ahí que la pervivencia de costumbres de tinte profano como el reparto de refrescos “benditos” (hechos con

¹³⁷ Imágenes: www.dondeviajar.es, www.ease.com, www.ciudadsinlimites.org, blogs.que.es, flickr.com

semillas naturales) y de platos de comidas especiales consideradas el *nazrí* (“ofrenda”) de algún creyente que cumple una promesa o que quiere dar las gracias por haber sido realizado su deseo. En la actualidad, *Âsurâ* es de las pocas ocasiones que hoy los iraníes pueden reunirse en multitud.

Para muchos investigadores, entre ellos el persa Farzâd Ýâsemi¹³⁸, la celebración de la semana de pasión en honor de Huseyn es otra de las herencias de la cultura iraní. Para justificar su afirmación, Ýâsemi se remonta la leyenda sumeria que narra la apasionada historia entre Inanna (diosa del amor y de la fertilidad) y su amado Dumuzi (divinidad de la vegetación), una de las formas con las que aquel pueblo explicaba el ciclo de las estaciones. Ella, inmisericorde y ambiciosa, intenta hacerse con el control del reino de los muertos de su hermana Ereshkigal. Pero, ésta la captura y encierra. El resultado es que el mundo de los vivos se paraliza, pues nadie se enamora de nadie, nadie se empareja y nadie puede procrear.

Los efectos de esta tragedia alcanzan al reino de los dioses cuando, al poco tiempo ven que las ofrendas desaparecen y los templos son abandonados. De modo que deciden intervenir. Para empezar, interceden para liberar a la prisionera, pero no obtienen ningún fruto porque el inframundo (el mundo de los muertos) tiene sus propias normas: nadie sale de allí al menos que ponga a alguien en su lugar... Es entonces cuando **ERESHKIGAL** señala a su marido, Dumuzi. El regreso de Innana al mundo de los vivos devuelve la vida y la alegría, sin embargo, la solución entristece a la diosa. Enamorada de su marido, le añora y no para de llorar. Sus súbditos le acompañan en el dolor y en el duelo... tal es su pena que Ereshkigal termina apiadándose de su hermana y libera al consorte desafortunado. El luto por la muerte de Dumuzi y la alegría por su regreso marcan la “resurrección” del mundo: simboliza la victoria de la alegría y la justicia sobre El Mal.

Esta misma leyenda recorrerá Egipto, esta vez tomando como protagonistas a Osis y Osiris. En Líbano son Âonis y Âstarot, en India Ramâyanâ y Sítâ y en Irán Siyâvâsh y Sudâbe. Esta última leyenda fue recogida por el genial Abolghâsem Ferdousi (siglo X) entre los 120 mil versos de los poemas de *Sâhnâmeh* (“el Rey de los libros”). Esta leyenda cuenta que Sudâbe, la madrastra promiscua del príncipe Siyâvâsh (hijo de Kei Kavus, rey de Irán) se enamoró perdidamente de su hijastro. Su empeño en tener una relación con él y la honestidad del joven son los ingredientes de una intrigante historia de conspiraciones y frustradas manipulaciones de Sudâbe, que obligan al heredero de la corona a abandonar el palacio y exiliarse a Turân, país vecino. Allí es asesinado por Âfrâsiyâb, el monarca de aquel reino. Es el fin de una vida llena de sufrimientos y de dignidad, la de una víctima en mayúscula. Cuentan las leyendas que de su tumba rebosaba sangre y de su sangre brotaba una planta medicinal, bautizada con su nombre: *pare siyâvâsh*.

En la víspera de la primavera, los habitantes del oeste de Irán siguen celebrando la fiesta de *Suvašun*, deformación fonética del nombre de aquel “Príncipe de los Mártires” (más adelante apodo con el bautizarán a Huseyn), símbolo de la resistencia ante la corrupción y la tiranía. Durante *Suvašun* los iraníes montan un caballo vestido de negro¹³⁹, se sientan en la puerta de la ciudad y esperan a recibir al mártir resucitado.

Es decir, la muerte de Husayn en Kerbala no es una celebración más sino el símbolo de una actitud fuertemente arraigada que considera el martirio como un valor. Los chiítas la hacen suya al adoptar el sufrimiento y la pasión como una seña de identidad...

Lo interesante es que la figura de Huseyn también es respetada por los

¹³⁸ <http://www.roshangari.net/autosite/ds.cgi?art=20040227144818/20040227144818.html>

¹³⁹ En Ashura, se lleva un caballo blanco, sin jinete.

musulmanes sunnies pues, al fin y al cabo, lleva la sangre del profeta Mahoma. En cuanto al martirio, entre los sunnies no existe una única postura. Sirva este caso como ejemplo: El sheikh Muhammad Tantâwi, rector de la universidad de Al-Azhar y considerado una de las máximas autoridades del mundo sunní, redactó una *fetwa* en noviembre de 2001 que condenaba el suicidio sin excepción. Pocos días después, fue contestado por diferentes autoridades del mundo musulmán, que apelaban unánimemente a la *Ŷihâd* (en su concepto de guerra santa, en la que está contemplado el martirio) por razones de coyuntura política internacional. Unos meses después, en enero de 2002, la cumbre celebrada en Beirut (en la que participaron ulemas chiítas y sunnies de 35 países) da a conocer en su acto de clausura un comunicado final que asegura que las acciones de martirio de los *muŷahidines* son legítimas y tienen fundamento en el Corán y en la tradición del profeta. Añade, además, que estas acciones representan el martirio más sublime pues los *muŷahidines* las realizan “*con una conciencia cabal y una decisión libre*”. Este documento afirman que estos mártires “*hablan a partir de sus responsabilidades religiosas, y en nombre de todos los pueblos, ritos y países de la nación islámica*”. En su opinión, los atentados no se deben considerar por sí mismos sino en relación con el objetivo por el que se realizan: proteger o liberar un territorio islámico en peligro.

El “prestigio del martirio” no es un valor exclusivo de una religión. Los integristas cristianos y judíos también perciben de forma apocalíptica lo que consideran un momento decisivo de la historia: la confrontación final entre las huestes de la luz y las fuerzas de las tinieblas. Puede parecer el argumento de un buen cómic o una mala serie de sobremesa, pero están convencidos. Es más, se trata de una lógica que podrían rubricar los integristas de cualquier religión y no sólo los monoteístas del Mediterráneo. Para ellos el enemigo puede ser cualquiera: los seculares que creen que las leyes dependen de consensos sociales y no de los textos sagrados; los correligionarios que promueven que la piedad religiosa se limite a la esfera privada; y, finalmente, los devotos de las otras religiones. Se trata, por consiguiente, de una dramática batalla por Dios.

Falsos martirios

“No os matéis a vosotros mismos. Alá es Misericordioso con vosotros. Quien obre así, quebrantando la ley con injusticia, le arrojaremos al Fuego” [4:59-30] .

El atentado suicida que más repercusiones ha tenido en las últimas décadas fue el del 11 de Septiembre de 2001 en EEUU y es también el que más especulaciones ha generado. Desde el año 2004, “El movimiento por la verdad”¹⁴⁰ intenta demostrar a través de libros y artículos, videos, que aquellos atentados y algunos otros posteriores fueron organizados por los propios servicios de inteligencia estadounidenses y sus aliados para dar un giro a la política internacional.

Existen decenas de libros publicados sobre los atentados del 11/9 (*The War on Free Doom* -2002-, *The New Pearl Harbor* -2004-, *9/11 Synthetic Terror: Made in USA* -2005-, etc). Destaca *Crossing the Rubicon*, (“Cruzar el Rubicón”), del investigador, escritor y periodista Michael C. Ruppert, uno de los más vendidos. Entre sus principales afirmaciones argumenta que Dick Cheney, Vicepresidente de la administración Bush, es el principal sospechoso de aquellos atentados. El investigador asegura que dos años antes el Comando de Defensa Aeroespacial de EEUU simuló ataques similares, mediante el secuestro de aviones para estrellarlos en edificios, entre ellos las Torres Gemelas de Nueva York y el Pentágono¹⁴¹ y así justificar su montaje de la “Guerra contra el Terrorismo”. Otro de sus argumentos es que los edificios cayeron por la demolición interna, teoría a la que se une el ex ministro de la Defensa y la inteligencia alemán Andreas von Vulgo.

Mientras unos y otros exponen estos argumentos, la noticia de otros suicidios sospechosos envolvía al Guantánamo, ese campo ilegal de tortura del Ejército estadounidense en Cuba, donde 465 presuntos islamitas permanecen en prisión sin haber tenido un juicio en tribunales. Los hechos sucedieron en junio del 2006 y sus protagonistas fueron dos saudíes y un yemení. Según Washington, se ahorcaron, una versión que para algunos analistas resulta increíble pues es imposible que en Guantánamo se produzca un suicidio, no importa si individual o colectivo, ya que las celdas están controladas las 24 horas del día por cámaras de vigilancia. Los médicos forenses suizos que realizaron una segunda autopsia expresaron sus dudas acerca de la versión oficial.

Este tipo de sospechas encuentra un buen caldo de cultivo cuando las fuentes oficiales dan informaciones escasas. En esta línea, el Pentágono rechaza la petición de Amnistía Internacional de permitir una investigación independiente de estos supuestos suicidios. Por tanto, la sospecha de que los tres reclusos o bien se hayan quitado la vida en un acto de desesperación extrema a causa de las terribles torturas, más allá de sus creencias religiosas cobra cuerpo, o quizás el Pentágono tenga razón y los hombres hayan puesto fin a sus vidas en un acto coordinado de guerra en protesta por las condiciones de ese penal¹⁴². Desde luego, ninguna de las opciones deja bien parada a la Administración estadounidense. Además, si hubiera sido “un acto coordinado de guerra”, EEUU no debería negarse a aplicarles el

¹⁴⁰ <http://www.911truth.org/>

¹⁴¹ www.eluniversal.com.mx/internacional/31325.html

¹⁴² Imágenes. www.venceremos.co.cu, www.worldproutassembly.org, elrincondelenzina.blogspot.com, www.indiewire.com

tratado de Ginebra sobre los prisioneros de guerra, que exige el derecho de tener abogados, un juicio justo, y el respeto a su dignidad. Es duro imaginar cómo deben ser estas condiciones como para que un hombre acostumbrado a situaciones extremas, no las aguante y ponga fin a su sufrimiento.

Existe una tercera posibilidad: que las muertes se hayan producido a causa de las torturas recibidas. Las estremecedoras imágenes difundidas de la prisión de Abu Ghraib de Irak¹⁴³, y del centro de detenciones clandestino de Bagram de Afganistán, las matanzas de civiles de Huidiza (en la que aparecieron siete niños de entre 9 y 3 años con un tiro en el sien)... dan mayor fuerza a esta ultima hipótesis, que bien podría aplicarse a otros 25 presos, que según las autoridades de Guantánamo, habían protagonizado 41 intentos de “Acciones manipuladoras de auto-daño”, como suelen llamar a estos incidentes. Este tipo de silencios, ocultaciones, tergiversaciones, alimentan la teoría del complot y acompañan a suicidios, atentados suicidas y actos terroristas, sumiendo a la Opinión Pública en un estado de confusión que siempre favorece a unos cuantos.

Otro hecho inquietante fue revelado el 24 de octubre de 2005, cuando los comandos del SRR (Régimen Especial de Reconocimiento del ejercito británico) se dirigían a una manifestación convocada en Basra, Irak, disfrazados de árabes (con pelucas negras y ropas propias del ejército Mehadi del clérigo chiitas Al Sader) y armados con explosivos y detonadores de control remoto. Una vez en su destino, abren fuego contra la policía y los asistentes. Tras una persecución, la policía iraquí les detiene y lleva a prisión. La televisión árabe muestra a los espectadores de todo el mundo a estos hombres, heridos, con vendajes en sus cabezas¹⁴⁴, junto a su enorme colección de armas. Pocos días después, los mandos británicos envían sus tanques para destruir los muros de la prisión y poner en libertad a estos presos¹⁴⁵. Para colmo de manipulación mediática, el consecuente motín de los iraquíes contra la sede del batallón británico será presentado ante la Opinión Pública occidental como una manifestación del apoyo iraquí al terrorismo de Al Qaeda. Quienes dudan de la versión oficial de los hechos consideran que se trató de un suceso calculado para provocar una guerra civil y así justificar la continuidad de la ocupación de los aliados. “*Si nos vamos, se matarán entre ellos*”, dicen, y muchos les creyeron.

Capítulo

Ŷihâd: “batalla de tinte espiritual”.

“Combatid por Alá contra quienes combatan contra vosotros, pero no os excedáis. Alá no ama a los que se exceden. Matadles donde deis con ellos, y expulsadles de donde os hayan expulsado. ...Pero, si cesan, Alá es indulgente, misericordioso”. (Corán, 2:190-193)

¹⁴³ <http://www.antiwar.com/news/?articleid=8560>

¹⁴⁴ Imagen e información: <http://www.hispanismo.org/showthread.php?t=1197>

¹⁴⁵ ADIN - Agencia Digital Independiente de Noticias adin.blogdiario.com/1127333160/ - 17k

Ŷihâd es, sin duda, uno de los principales términos utilizados en los últimos años por los defensores, adversarios y analistas del “Islam militante”. La mayoría de ellos lo asimilan a conceptos como “Cruzada” o “Guerra Santa”, que lejos de captar su naturaleza, descontextualizan el término pues lo comparan con referentes que nada tienen que ver con los musulmanes. Los más escrupulosos definen el término Ŷihâd como “guerra que se hace por razones de creencia cuyo resultado es la expansión militar y la conquista de territorios”, una interpretación que busca la objetividad aséptica y, por tanto, omite definitorios detalles.

Seguir su rastro etimológico, por ejemplo, abre puertas a ricos matices. El termino árabe de Ŷihâd procede la raíz Ŷahd, que significa esfuerzo o lucha, un esfuerzo llevado al límite, sin reservas. De este modo, moŷahed denomina a aquella persona, capacitada intelectual y religiosamente que deriva juicios sentencias a partir de pasajes del Corán y de la Sunna su esfuerzo. Iŷtehâd, con la misma raíz, además de este acto, hace referencia al esfuerzo individual de la persona en alcanzar la madurez espiritual y la purificación moral del ego. El muŷahed, el combatiente, es capaz de dejarse, literalmente, la piel en esta lucha. Si muere en el intento pasará a ser Ÿahid, mártir....

Tener presente la naturaleza de “entrega sin reservas” permite entender a qué se refieren sus miembros cuando consideran el Ŷihâd como “el esfuerzo realizado para apartar los obstáculos existentes entre la humanidad y Dios”¹⁴⁶. Se trata de una dedicación que cualquier musulmán puede llevar a cabo de forma individual en nombre de aquellos intereses que considere importantes, sin embargo, no se trata una obligación. De hecho, los únicos pilares de la fe que son de obligatorio cumplimiento para un musulmán son: el testimonio de la fe “Tawhid”, que implica el monoteísmo, y la profecía de Mahoma, “Resalat”; las oraciones “Salât”; la limosna “Zakât”; el ayuno en Ramadán “Sawm o Ruzé” y la peregrinación a la Meca para los que cuentan con recursos “Haŷ”

Deber no, pero sí es una de las responsabilidades de un buen musulmán liberar a los demás de falsas creencias. Al autoidentificarse como la última religión y entender que el Corán es el último libro el ultimo mensaje de Alá a la humanidad, el Islam otorga la posesión de la verdad absoluta a cualquier musulmán. De ahí que una de esas “falsas creencias” que deben de combatir sus creyentes sea precisamente demostrar que los no musulmanes están confundidos, aunque monoteístas, las normas secundarias y terciarias de sus religiosas les conducirán hacia el mal... Los musulmanes que deciden llevar a cabo esta responsabilidad hasta el último esfuerzo estarían practicando un tipo de Ŷihâd ...

Los textos sagrados del Islam distinguen el Ŷihâd *al Kabar* y el Ŷihâd *al Askar*. La primera consiste en un esfuerzo espiritual y moral que afecta

¹⁴⁶ www.svida.com/content/view/194/9/

exclusivamente al mundo interior del individuo, a su naturaleza esencial. En esta lucha interior, el musulmán busca controlar los deseos del ego carnal (naf), un concepto básico de la literatura musulmana. Este ego se refiere al mundo material y lo que persigue este tipo de esfuerzo es romper la dependencia extrema de su naturaleza mundana. A este respecto, un hadiz narra cómo el Profeta Mahoma dice a un grupo de sus seguidores (que viene de la batalla de Badr): «*Habéis regresado de el ŷihâd menor a el ŷihâd mayor*». Cuando se le preguntó «*¿Qué es el ŷihâd mayor?*», respondió: «*Es el ŷihâd contra el ego*»[4]. Los textos sagrados también transmiten que: «*Los verdaderos muŷahidun son los que luchan contra sus nafs*»[5].

El “ŷihâd mayor” es también conocido como ŷihâd *al-nafs* (interior, alma, conciencia), que se entiende como una lucha interna, individual y espiritual, en contra del vicio, la pasión y la ignorancia. La gran batalla contra el nafs se produce en el retiro, que aún se sigue practicando en numerosas comunidades místicas.

Frente a él se sitúa el ŷihâd *al Askar*, la suma total de todas las actividades que un fiel está dispuesto a realizar para conseguir un entorno físico y social donde la vida religiosa (el Islam) pueda ser libremente comunicada y practicada. Esto significa que los adeptos de otras religiones o los ateos, se “conviertan al Islam”. En el límite más extremo, y en su proyección más política, hay fieles recurren a la violencia y el terrorismo.

Algunas ramas del islamismo, como la de los *jâriŷîes*, consideraban esta clase de ŷihâd como el sexto pilar del islamismo. De ella destacan su agresividad, transmitida por algunos sectores vinculados a diferentes formas del Islam político y que también contempla el activismo militar.

El recurso de la guerra

A diferencia de los libros de los judíos y de los cristianos (el Antiguo y Nuevo Testamento fueron redactados en el transcurso de los siglos), se cree que el Corán es el fruto de los 23 años del esfuerzo y lucha de Mahoma para divulgar su credo, de ahí que regule de forma detallada la forma de llevar a cabo una guerra. Una gran parte de sus textos están centrados en la expansión de la nueva doctrina, que contempla todo tipo de métodos: predicar, aconsejar... y batallar. En este sentido, el Profeta promueve que sus fieles vayan a la guerra, pero sólo en caso de que se sientan o sean agredidos, es decir, como legítima defensa: *"Si cesan [de agredir], no haya más hostilidades que contra los impíos"* (Corán 2:193).

Si no fuera así, el comportamiento más adecuado para cualquier buen musulmán es evitar el conflicto: *"Creyentes, entrad todos en la paz y no sigáis los pasos de Satanás"* (2:208)

La clave está en entender que para algunos líderes religiosos el hecho de la incredulidad (*kufr*) de los demás y negarse a abrazar el Islam puede ser motivo de confrontación. Llegado este caso, el creyente tendrá la obligación de entrar en guerra, rehuirla sería una falta gravísima: quienes lo hagan arderán en el infierno: *"Se os ha prescrito que combatáis, aunque os disguste. Puede que os disguste algo que os conviene y améis algo que no os conviene. Alá sabe, mientras que vosotros no sabéis"* (Corán 2:216).

Versículo que por otro lado manifiesta la desgana de los convocados para ir al combate, bajo el nombre y por el motivo que sea.

El profeta Mahoma dice que el *ŷihâd* menor está determinado por los tres tipos de personas que existen en el mundo: los verdaderos musulmanes; los no-musulmanes; y los que se consideran abiertamente enemigos del Islam. A este grupo pertenecen los *munafiqin* (hipócritas que se presentan musulmanes). Los musulmanes pueden tener una coexistencia pacífica con el segundo grupo, pues no se les considera enemigos del Islam. Estos viven en países islámicos y antiguamente pagaban un impuesto especial, *jizya*, lo que les convierte en *dhimmis* (gente protegida por el Islam). Son el tercer grupo a quienes van dirigidas las guerras.

Quienes participan en este tipo de confrontaciones siempre están convencidos que se trata de una guerra defensiva, única explicación válida para entrar en un conflicto al que, por otra parte, el Islam pone muchas limitaciones. Por ejemplo, prohíbe hacer daño a los no beligerantes (*gair muqâtil*). Así, se puede leer en un hadiz: *"Marchad hacia adelante en el Nombre de Dios, con la ayuda de Dios y las bendiciones de su Profeta. No matéis a los viejos decrepitos, ni a los niños, ni a los muchachos, ni a las mujeres. No seáis exagerados y tomad cuidado con vuestro botín. Actuad rectamente y haced el bien, porque Dios ama a los que lo hacen"*.

Según los textos sagrados del Islam, la guerra es una excepción, algo circunstancial e ineludible, que sucede cuando todas las posibilidades de acuerdo y pacto se han agotado y todas las relaciones diplomáticas se han roto. Sólo en esta situación límite se dará el último paso: *"Cuando hayan transcurrido los meses sagrados, matad a los paganos dondequiera que les encontréis. ¡Capturadles!*

¡Sitiadles! ¡Tendedles emboscadas por todas partes! Pero si se arrepienten, hacen la oración y dan el zakât, entonces ¡dejadles en paz! Dios es indulgente, misericordioso” (9:5).

En el cuarto versículo del mismo capítulo, figura lo siguiente: “*Se exceptúan los paganos con quienes habéis concertado una alianza y no os han fallado en nada ni han ayudado a nadie contra vosotros*” (9:4).

También está prohibido agredir a los que se han mantenido al margen del combate, o apoderarse de los territorios con los que vivían en paz. *“Si, por el contrario, [los incrédulos] se inclinan hacia la paz, inclínate tú también hacia ella. Y confía en Alá, Él es el Oyentísimo, Sapientísimo”*. (8:61)

Las consecuencias de la historia

Al final de las guerras civiles en Arabia, y una vez que el Profeta fallece en 632, los árabes emprenden una ofensiva bajo la bandera del Islam para conquistar los países de su entorno. Los combatientes irán imponiéndose sobre Imperios en decadencia como el persa o el bizantino.

En aquella época, los creyentes tenían la “la obligación” de combatir, aunque no querían, pues se encontraban en una etapa expansiva. “¡Creyentes! ¿Qué os pasa? ¿Por qué, cuando se os dice: «¡Id a la guerra por la causa de Alá!» permanecéis clavados en tierra? ¿Preferís la vida de acá a la otra? Y ¿qué es el breve disfrute de la vida de acá comparado con la otra, sino bien poco...?” (Corán 9:38)

La respuesta de esta pregunta es fácil. La única razón por la que no acuden al frente es el calor, así testifica el propio libro sagrado: “Los dejados atrás se alegraron de poder quedarse en casa en contra del Enviado de Alá. Les repugnaba luchar por Alá con su hacienda y sus personas y decían: «No vayáis a la guerra con este calor». Di: «El fuego de la gehena es aún más caliente»” .(Corán 9:81)

Claro que la historia demostraba una vez mas que la mayoría de los hombres que se apuntaban a este tipo de batallas de vida o muerte, era por su condición económica: eso de no tener nada que pedir sino mucho que ganar. Un hogar tranquilo y fresco disuadía a unos, su promesa en la otra vida, invitaba a otros, mientras el botín tentaba a los terceros. Entre las motivaciones particulares también entraban conseguir títulos honoríficos o puestos altos en la administración. Sin duda había quienes realmente se jugaban la vida por convicciones religiosas, pero estos, antes como ahora, eran y son una absoluta minoría.

Debido a este pasado expansivo, los textos sagrados ofrecen unas normas muy precisas a la hora de llevar a cabo una guerra. Se regula la situación de los civiles, el ganado, la gestión de las tierras cultivadas, los pagos por participar en los combates, el reparto del botín, el estado y la forma de tratar a los capturados... con todas estas regulaciones, los juristas musulmanes llegaron a tejer estos preceptos en un órgano de ley.

Uno de los aspectos más detallados era el económico. Aunque la razón última de estas guerras era la expansión del Islam, el dinero era uno de los alicientes más importantes de los combatientes. De ahí que el reparto del botín sea el centro de atención de numerosos textos de referencia, como el sura Anfal: “Si te consultan acerca (del reparto) del botín. Diles: “(La decisión sobre) el reparto del botín es competencia de Dios y de su Enviado”. Temed, pues, presente a Dios, resolved las divergencias entre vosotros y obedeced a lo que disponen a Dios y su Enviado, si (de verdad) sois creyentes”.

En otro versículo, este mismo sura explica: “(¡Creyentes!) Sabed que de todo el botín de guerra que os llevéis, una quinta parte se subdivide en cinco porciones. Una a Alá, al Enviado y a sus parientes y las otras tres se dan a los huérfanos, a los pobres y a los pasajeros sin recursos. (Esto es un precepto a ejecutar y para demostrar) que de verdad habéis creído en Dios”.

En unos quince años, los árabes conquistan Palestina, Siria y Egipto. En un siglo, llegaron al Magreb y la península Ibérica por el oeste, a las lindes de India y

China por Oriente, mientas pasaban por Mesopotamia, Persia y Afganistán... En el siglo XV habían alcanzado el sureste asiático... Los últimos en islamizarse fueron los habitantes de Nurestán (“tierra de la Luz”), en Afganistán, apodada como Kafarestán (“Tierra de los infieles”), por rendir culto a los astros.era finales del siglo XIX.

Esta colonización se llevó a cabo, por supuesto, de forma violenta. La declaración de guerra de los defensores del Islam iba acompañada de la oferta de rendición, que significaba la entrega del poder y la declaración del Islam como la religión oficial. En muchos casos la guerra se prolongaba durante décadas por la resistencia que presentaban los invadidos. Los árabes consiguieron imponerse en Irán, después de unos doscientos años de lucha, aunque la islamización de los territorios resistentes duró unos ocho siglos.

Los objetivos de los líderes tampoco tenían la religión como primer referente, sino las razones geoestratégicas, los recursos, conseguir ingresos para gentes sin trabajo en momentos de crisis (a través de los botines), ante tales argumentos, difundir el mensaje de Alá y salvar la palabra de su profeta, era tan sólo un pretexto. No habían inventado nada nuevo, los judíos habían hecho las mismas guerras, en menor dimensión, con las mismas intenciones y bajo las mismas banderas. Así aparece en el Antiguo Testamento *“Tú vienes a mí con espada y lanza y jabalina; mas yo vengo a ti en el nombre de Jehová de los ejércitos, el Dios de los escuadrones de Israel”* (1 Samuel 17.45). No existía contradicción alguna: un mismo dios que divulgaba la espiritualidad, también patrocina guerras.

A lo largo de su historia también pudieron tomar como referente a los cristianos. Durante los siglos XI y XIII, sus cruzadas buscaban aparentemente conquistar Tierra Santa por razones de fe, pero en realidad lo hacían por exigencia de los aristócratas y los grandes terratenientes hombres de negocio , que deseaban apoderarse del comercio y las rutas de tránsito de mercancías en Asia. Por su puesto, y de paso el Papado buscaba implantar su dominio sobre las rebeldes iglesias orientales.

Para unos y otros, estas batallas revestían los intereses económicos y las ambiciones expansionistas con reivindicaciones menos “pecuniarias” como patria, nacionalismo, ideología, seguridad... disfraces que hoy se siguen utilizando o reinventando, como salvar a la humanidad de armas de destrucción masiva, la seguridad del planeta...

Ahora bien, si este concepto existe en el Islam desde hace catorce siglos, en los últimos siglos no ha habido ningún intento desde los países musulmán de invadir a otro cristiano, judío o ateo para convertirles al Islam. Si, en cambio, han existido casos contrarios como la invasión israelí a los países musulmanes, las de los occidentales (Inglaterra, Francia, EEUU, Holanda, Finlandia,entre otros) sobre Argelia, Palestina, Irak, Afganistán....¿Por qué ahora toma esta relevancia el *ŷihâd*?

La fábrica de *muŷâhidin*

En la época contemporánea el nombre de *muŷâhid* (en plural, *muŷâhidín*) se otorga a los combatientes de contiendas que no en su esencia no tienen por qué ser religiosas, como la que enfrentó al FLN argelino contra el poder colonial francés, la de la resistencia afgana a la ocupación soviética o más recientemente los milicianos de Hizbulah contra Israel.

Por extensión, en los últimos años, el término se utiliza para titular a los autores de las acciones terroristas que se producen dentro o fuera de un territorio musulmán. Muchos ven el paradigma actual de este modo de entender la *ŷihâd* en los atentados del 11-S contra las Torres gemelas, que consideran el resultado de su voluntad de conquista mundial. Esta acusación está rodeada de anomalías pues, si no han podido recuperar los territorios ocupados por unos pocos millones de israelitas y devolverles a los palestinos su hogar, no se entiende muy bien el carácter de esta confabulación a nivel planetario. Por otro lado, dar aliento a estas teorías forzaría a creer que los reyes saudíes, general pakistaníes o sultanes árabes, aliados hasta la medula con el occidente cristino, estén precisamente organizando la islamización del planeta. Con que recuperen los territorios en los que estaban ya tienen bastante, pues muchos países musulmanes están sometidos a la ocupación de los aliados occidentales como Irak, Afganistán, Bosnia, Georgia, ...

Para dar respuesta al enigma de los *muŷâhidín*, se ha de volver a aquel 1978, en el que EEUU y la OTAN empezaron a desarrollar la estrategia que hoy todos conocen. Aquel año el presidente de Afganistán, dejaba su puesto a los militares progresistas del Partido Democrático del Pueblo (PDPA). Los nuevos gobernantes tenían la intención de emprender unas reformas económicas y sociales amplias que permitieran cambiar el país en todos sus aspectos: reparten grandes fincas entre los campesinos, abolen las deudas a los usureros, conceden derechos a las minorías étnicas, declaran la educación como un derecho universal gratuito para ambos sexos...

Tres años después de la retirada del ejercito soviético (febrero de 1989) el PDPA continuaba al frente del gobierno, lugar que ocupó hasta abril de 1992 cuando fue atacado por un mosaico de grupos ultraderechistas religiosos financiados por Arabia Saudí, EEUU y Pakistán. Francia, los cuales, bajo la bandera del Islam se autodenominaban *muŷâhidín*, que aseguraban estar dispuestos a aliarse “*con el imperialismo cristiano para combatir el imperialismo ateo*”.

El entonces presidente de EEUU, Ronald Reagan¹⁴⁷, empezó a referirse a ellos como “los luchadores por la libertad” y ordenó que oficialmente todo el mundo les llamara así, quería un nombre atractivo para sus nuevos aliados. Entre los dirigentes de este grupo de “luchadores por la libertad” se encontraba Bin Laden, que hoy es bautizado como “terrorista”.

Es decir, se trataba de una especie de *muŷâhidín* prefabricados, que nada tienen que ver con la motivación del esfuerzo heroico que poseen en el seno del Islam. No hace falta más que señalar que los creadores de Bin Laden, un civil, ignoraban que los únicos que pueden lazar una *fatwâ*, en este caso de *ŷihâd* deben pertenecer al estamento clerical. Cualquier musulmán se daría cuenta de esta

¹⁴⁷ Imagen: foto de Reagan con ellos.....en la Casa Blanca!

imposibilidad, pero los fabricantes de enemigos saben que los votantes a los que se deben son los primeros en no tener información sobre estos temas. Entre 1978 a 1986, esta banda artificial, tuvo un trato de favor por parte de Washington. Recibieron armas bajo la coordinación del asesor del presidente, Jimmy Carter, y el asesor de seguridad, Zbigniew Brzezinski, entrenamientos e información por parte de los servicios secretos de la OTAN, Israel, Pakistán y Arabia Saudita y más de mil millones de dólares anuales procedentes, en gran parte, de cuentas estadounidenses.: Las aportaciones de Arabia Saudí, alcanzaron los 630 millones en 1987.

A pesar de que los medios de comunicación occidentales insisten en que “*los muŷâhidín lucharon para expulsar al ejercito invasor soviético de Afganistán*”, Zbigniew Brzezinski, declaró abiertamente que el apoyo directo de EEUU a este grupo liderado por Osama bin Laden comenzó *seis meses antes* de que los soviéticos entraran en a Afganistán, con el fin de *debilitar* al régimen de Kabul. Los triunfos de aquellos “luchadores por la libertad poco tenían que ver con la ayuda del Todopoderoso o la fuerza de su fe. Sus éxitos pertenecían al mundo material, tan concreto como los centenares de misiles antiaéreos Stinger, portátiles y guiados por láser, que por primera vez se distribuían fuera de la Organización del Tratado del Atlántico Norte.

Esta banda de mercenarios se dedicó a saquear comercios y viviendas, a matar sin piedad a mujeres que acudían a la escuela, envenenar el agua de las escuelas... atentaron contra unos 2.000 colegios, decenas de empresas, y 31 centros de salud; saquearon 906 cooperativas campesinas, destruyeron centrales eléctricas y hasta 41.000 km. de líneas de comunicación. Los misiles norteamericanos y ingleses que les habían regalado, fueron lanzados contra los aviones civiles de la Afgan Airlines y otras compañías, cuando se encontraban llenos de pasajeros...

Cumpliendo con los objetivos para los que habían sido entrenados, en 1992, los *muŷâhidín* toman Kubul, asesinan al presidente doctor Naŷibolah y a su familia, y gobiernan el país durante cuatro largos años aplicando una violencia extrema sobre la población. En ese tiempo, Afganistán se convierte en el principal Narco Estado del mundo, ya que parte de la financiación de la guerra que emprendieron procedía de la venta de drogas.

Empujado por sus intereses energéticos (los hidrocarburos de las repúblicas ex soviéticas), EEUU decide acabar con aquel gobierno que no pudo controlar todo aquel territorio e establece paz seguridad, para colocar en su lugar a otro que fuera capaz de ejecutar sus intereses. Así el Pentágono crea la alianza Taliban-Al Qaeda. Según sus cálculos, esta explosiva unión podría poner fin al caos en el país, acabar con la influencia tradicional irano-rusa, e instalar un régimen al estilo de la monarquía Saudí. Puestos a planificar, el gobierno ideal de EEUU no sólo debía guardar absoluta fidelidad hacia los intereses de Washington sino tener la rigidez de la dictadura sunnita (así controlaría a los iraníes) y ser capaz de establecer una paz y una seguridad tan grande en el país, como la que se puede encontrar en un cementerio.

Con esta idea, la CIA puso en marcha sus herramientas y contó entre sus asistentes con el régimen saudí, la ISI (servicios secretos de Pakistán bajo el mando del general Nasrullah Babar) y, cómo no, el incombustible Bin Laden. El primer paso será crear una base de datos (eso es lo que significa el término árabe de Al Qaeda) de los antiguos militantes fieles *muŷâhidín* procedentes de unos 40 países, con el fin de reclutarlos en esta aventura.

A los Taliban, esos “seminaristas islamistas” de las escuelas religiosas se adhirieron jóvenes y adolescentes de los orfanatos de Pakistán¹⁴⁸, delincuentes, indigentes y miles de mercenarios a sueldo....

Fue así como, con el gran soporte logístico de sus padrinos y unos diez mil millones de dólares norteamericanos, los Taliban toman Kabul en 1996. La victoria deja tras de sí una macabra huella: la limpieza étnica de los grupos no pashtunes. El jueves 4 de diciembre de 1997, una delegación de los Taliban viaja a Sugarland, Texas, para negociar con Unocal sobre el famoso gaseoducto¹⁴⁹. Los Taliban consideraban insuficiente la suma de 100 millones de dólares por año como pago por permitir el tránsito del gas turkmeno por su territorio. La empresa se niega a aumentar la cifra pues esta pandilla de *muyahidín* no conseguían tomar la zona norte del país, lugar por donde tendría que trazar el gaseoducto. Pero lo que hasta ese momento parecía ser un plan destinado al éxito, empezó a caminar por la ruta equivocada: aquellos hombres hambrientos, sin conciencia de clase social, una vez armados y con poder, no podían compartir sueños, deseos ni actitudes de los príncipes saudíes, por ejemplo.

Por supuesto que nada más hacer salir a los Taliban por la puerta, comenzaron a plantearse cómo acabar con ellos. Desarrollaron para tal fin una campaña mediática cuyo objetivo era estigmatizar a los que hasta ahora habían sido sus cachorros: los Taliban y Al Qaeda. Debían de hacerlo de forma tan convincente como para que resultara justificable una intervención militar. Necesitaban poner fin de una vez por todas a una etapa que a ojos vista se les estaba yendo de las manos.

Fue así como, de repente, a partir del 1999, empezaron a invadir las televisiones de todo el mundo imágenes terribles, como el apaleamiento de mujeres afganas, el aplastamiento de los homosexuales por los tanques conducidos por los Taliban, los escabrosos detalles de una prenda llamada Burka que hasta ahora parecía haber desaparecido... Así fue como aquellos “viejos amigos” se convirtieron en “enemigos de la civilización”.

¹⁴⁸ Dato interesante que en parte explica su agresivo comportamiento y su odio hacia las mujeres. Pues, aquellos niños, luego milicias, nunca habían conocido el cariño y abrazos de una mujer: madre, hermana o abuela.

¹⁴⁹ news.bbc.co.uk/1/hi/world/west_asia/37021.stm - 19k

Una realidad de carne y hueso

En la actualidad muchos regímenes musulmanes usan el término de “gran ŷihâd” para referirse a la lucha contra el subdesarrollo, el hambre y el analfabetismo. A los que los partidos de la oposición añaden factores como la lucha por las libertades, la justicia social, etc. Es decir, el concepto de ŷihâd es tan amplio que puede cobijar a los unos y sus opuestos, una bandera que puede enarbolarse para dar legitimidad a todo tipo de políticas y disputas.

Sin embargo, muchos intelectuales, como el historiador marroquí Abdallah Laroui se empeñan en discernir su perfil con la mayor exactitud, para acabar de una vez con tanta literatura. Para empezar, rechaza la identificación interesada que en Occidente se hace entre Islam y violencia: “*Relacionar la violencia con la ideología del Islam político es deshonesto por ambas partes, tanto del lado musulmán como del no musulmán. Conozco la historia lo suficiente para saber que todo movimiento político cae en algún momento en la tentación de recurrir a la violencia. Ha habido a lo largo de la historia terrorismo puritano, terrorismo jacobino, terrorismo nihilista, terrorismo anarquista, terrorismo sionista, terrorismo hinduista y terrorismo confuciano. Podría alargar la lista y señalar que los hombres que hicieron de esto una teoría profundamente elaborada, como Bakunin o George Sorel, no pensaron en ningún momento en el Islam*”.¹⁷

El humo de tanto barullo nos impide ver que si por un lado la historia la escriben los vencedores, los invasores, por otro el terror que difunde un individuo se convierte en titulares para que no se vea o se justifique el terrorismo aplicado desde los Estados con toda su arsenal de armas de todo tipo.... alguien decía “ al que mata a una persona le llaman asesino, al que mata a miles, el héroe”. Todo es cuestión de propaganda percepción.

Capítulo

En la mesa, algo más que buenos modales

Lo que tiene carne....de la manzana

“*Al despertar, Innana mira su vientre y comprueba que está embarazada. Furiosa, persigue al jardinero. Shocali Toda se esconde en una torre de la ciudad... En su búsqueda, la diosa, como represalia hacia este repugnante hecho, tiñe de sangre todas las aguas de los ríos y mares*”.

Fue bajo un manzano donde aquella diosa sumeria fue abusada sexualmente por el jardinero, después de quedarse dormida tras un largo paseo por el cielo¹⁵⁰. Así es como aparece la manzana en la mitología mesopotámica, una de las principales fuentes

¹⁵⁰ Lâhiyî, Ŝ., y Amuzegâr, Xa, Ŝenâkht-e hoviyat-e zan-e irâni “Conocer la identidad de la mujer iraní”, editorial Rošangarân, Teherán1992, pág.190, en persa.

de los relatos y leyendas judías. En otro pasaje se vuelve a nombrar el árbol del fruto de deseo para contar que fue a la sombra de un gran manzano el lugar donde Innana hizo el amor por primera vez con su esposo Demozzi¹⁵¹.

Siglos más tarde en la historia de los seres humanos, un salto pequeño en el mundo de la ficción, la fantasía y los mitos, los pueblos que conquistaron Sumeria y se apoderaron de sus tablillas asociaron el deseo carnal con la dulce fruta vetada. Todo esto sucedió antes de que los habitantes de esta parte del mundo sacaran de su menú a los puercos. Entonces no era la carne del cerdo el lugar de residencia de lo prohibido sino la de la jugosa manzana. El puerco era, simplemente un alimento más en el menú largo y variado de un omnívoro... que por lo visto tardó tiempo en incorporar a su mesa. De hecho, algunos expertos en teorías evolutivas aseguran que la humanidad no nació carnívora, sino que empezó a comer carne después de que sus individuos hubieran abandonado la etapa antropoidal y descubrieran el fuego. Y como muestra señalan la fisiología de los seres humanos: carecen de los dientes que poseen los verdaderos carnívoros y tienen un intestino largo, asociado a una dieta herbívora.

Pero, también hay científicos que aseguran que, si la carne tiene un mal punto de partida entre la gama de alimentos que puede ingerir cualquier individuo no se debe a razones anatómicas. De hecho, ningún otro mamífero, con la excepción de las ratas, dispone de su aptitud para desarrollar un abanico de comportamientos alimentarios tan diverso, capacidad que se reduce cuando se plantea comer animales. Estas limitaciones tampoco se deben a razones de estricta supervivencia, es decir, verse en la obligación de eliminar de la dieta aquellos productos que pueden llevar a la enfermedad o a la muerte, sino a limitaciones culturales o religiosas, desvinculadas de la pura composición química de los alimentos.

No hace falta ser muy observador para constatar que la carne el alimento en el que más se recrean las religiones, bien sea para prohibir la ingesta a sus creyentes como para castigar a los de la religión opuesta. Es así como lo afirma Alá en el Corán: "*A los judíos les prohibimos toda bestia ungulada y la grasa de ganado bovino y de ganado menor, excepto la que tengan en los lomos o en las entrañas o la mezclada con los huesos. Así le retribuimos por su rebeldía. Decimos, sí, la verdad*" (6:146).

De hecho, resulta más fácil que cualquier religión convierta la carne en alimento vetado a que otorgue este rango a una semilla, una fruta, un legumbre, una hortaliza o cualquier tubérculo. Así lo han demostrado los antropólogos mexicanos Daniel Fessler y Carlos David Navarrete, en su trabajo "Meat is Good to Taboo". Tras examinar 12 culturas diferentes, encontraron 38 tabúes basados en carne mientras que las plantas sólo estaban prohibidas en siete ocasiones. Según sus datos, China es el país asiático que más restricciones tiene con respecto a la comida mientras que en Occidente es Francia la que se lleva la palma. Entre los carnes más perseguidas por las religiones están la carne bovina (hinduismo), la porcina (judaísmo e Islam) y la caballar, que figura como alimento prohibido en el *kosher* ("aceptable o apropiado") judío. Aunque, si nos atenemos al Antiguo Testamento, el primer producto de la naturaleza que hombres y mujeres no debieron comer por órdenes supremas fue, como conoce medio mundo, la manzana, esa puerta que abre a la sensualidad y los placeres... de la carne.

Carne de cerdo o de manzana, por lo visto la mayoría de las creencias religiosas consideran que el aparato digestivo de sus fieles es el segundo camino más corto hacia su perdición. El primero es el órgano genital. Quizá esto se deba a que comer para no morir y reproducirse para mantener la especie son las grandes pulsiones de cualquier ser

¹⁵¹ Ídem, pag.164.

vivo, capaces de desatar cualquier acción en una persona. De allí que los dos instintos sean asuntos “no espirituales”.

Las teorías psicoanalíticas abiertas por Sigmund Freud consideran que la clasificación de alimentos prohibidos es la primera forma de control social sobre los hambrientos de comida y de sexo. Poner límites al alimento implica limitar subliminalmente la agresión que puede llevar a un omnívoro el hecho de comer: matar. Se trata de encontrar una forma de impedir que esta pulsión, capaz de llevar a un individuo a la violencia, gobierne sus actos... en previsión, incluso, de situaciones como la escasez de viveres llevada al límite.

No se trata de una teoría nacida al calor del siglo XX, la mitología persa relata que fue *Ahriman*, el Señor de las Tinieblas, quien tentó al rey *Ŷamšid* a comer carne para que perdiera el *Farr-e izadí* (“la gloria divina”). Esta virtud dotaba al mandatario de ética y valores, de modo que al aceptar la invitación e ingerir la carne, aquel que fue monarca bondadoso, sabio y justo se convirtió en un déspota, lo que puso fin a toda una era de armonía tanto en la sociedad como en el universo.

La historia parece empeñada en dar la razón a psicoanalistas y persas: el acceso a la comida y el agua son los factores desencadenantes de gran parte de los conflictos bélicos de la historia de la humanidad. Por eso no extraña que todas las civilizaciones hayan creado una serie de “códigos de uso” de los alimentos: cuando no los santifican, los repudian, o los controlan, marcando el tiempo y las cantidades de la ingesta, de modo que el creyente se distancie de las pulsiones mundanas y consiga darlas esquinazo a través de la “purificación” del cuerpo y alma.

La mayoría de las doctrinas sobrenaturales contemplan la práctica del ayuno como parte de este proceso de “purificación” del fiel. Un ayuno prolongado afecta al nivel de azúcar del cerebro, lo que puede provocar alucinaciones y estados alterados de conciencia que en muchas religiones tienen un valor “mágico” o “místico” pues se consideran una manifestación de la “divinidad”, el lenguaje del alma y del espíritu...

¡Cerdos? ¡No, gracias!

"Se os prohíbe comer la carne del animal que haya muerto de muerte natural, la sangre, la carne de cerdo, y la del animal que se sacrifique en nombre de otro que Alá; no obstante, quien se vea obligado a hacerlo en contra de su voluntad y sin buscar en ello un acto de desobediencia, no incurrirá en falta". (Corán, 2:172)

Por tanto: de entre todos los alimentos posibles, la carne se ha convertido en una “debilidad” para la gran mayoría de los fieles de todo el mundo. Esto explica que ciertos animales que en vida podrían pasar desapercibidos, se convierten en sagrados o malditos nada mas llegar al plato. Así, sin medias tintas.

Existen teorías que consideran esta oposición sacra como el resultado de una evolución racional y no como producto del mandato de un gurú, santo, virtuoso y representación de la divinidad en la tierra. Hay expertos que defienden que, una vez que probaron la carne, los seres humanos comenzaron a otorgar el significado de “no comestible” a la de aquellos animales “extraños”, presas no muy conocidas por los cazadores.

Claude Fischler bautizó esta situación como “la paradoja del omnívoro”¹⁵²: por un lado, el omnívoro necesita la variedad alimentaria, lo que le lleva a la exploración y al cambio; sin embargo, está obligado a ser prudente porque todo lo comestible que sea nuevo es, potencialmente, un peligro. De allí que por su condición de omnívoro, los seres humanos están sometidos a una especie de doble coacción entre lo que les resulta familiar y lo que es desconocido, o, dicho de otro modo: entre la seguridad y la variedad.

Quizá éste sea el origen de esa cadena que en uno de sus extremos excluye alimentos como el cerdo. Todo empezó por algo muy simple: vincular “lo extraño” como peligroso y otorgar a “lo habitual” de más credibilidad. Este criterio marcó el “índice de comestibilidad” de cada producto en diferentes regiones. Con el tiempo, el citado “índice” se convirtió en una “lista” que incluía los alimentos que se comían o no, en función de un conjunto de reglas conectadas que ya nada tenían que ver con la paradójica supervivencia de los omnívoros. La comida, pues, dejó de “ser” para “tener un significado”.

Tal proceso de “culturización” implica que el valor que se otorga a la carne, la semilla, el vegetal, el aceite, la sal... ha de encajar con las estructuras que organizan el grupo, entre otras sus condiciones ecológicas y económicas.

Esta perspectiva respaldaría el rechazo a la carne de cerdo por razones higiénicas (parásitos como triquina) o la incompatibilidad entre la composición de sus ácidos grasos con la grasa del el ser humano. Pero, frente a ella es fácil postular que existen otros animales que son “lícitos para comer” (como las ovejas, cabras o gallinas) que también podrían contagiarse de enfermedades y generar males patógenos en el consumidor humano. Por eso insistimos en buscar la respuesta en otro lugar... y uno de los que suele resultar infalible es considerar la relación coste / beneficio del rechazo o promoción de ese “producto”.

Por lo que respecta a los puercos, (domesticados hace más de 6000 años por los habitantes de la región situada entre las actuales Siria y Turquía, países musulmanes

¹⁵² Fischler, C, El (h)omnívoro, Editorial Anagrama, 1995. cita de la www.percepnet.com/cien09_04.htm -y de http://www.ub.es/antropo/doctorat/Tesines/2004/Fabrellas_Nuria.pdf

hoy en día) su cría es una actividad que resulta poco productiva en regiones áridas como algunas tierras de Oriente Medio por dos razones básicas: Por un lado, el cerdo es omnívoro y por lo tanto rival directo del hombre en la escala alimentaria (a diferencia de los bovinos, que alimentan de paja y hierba, ricas en celulosa, que el hombre no aprovecha) y, por otro, al no tener glándulas sudoríparas necesita mucha agua y barro para protegerse en entornos cálidos (en caso contrario, acumula toxinas que le provocan numerosas enfermedades, nefastas para él y para el consumidor de su carne). Si se tiene en cuenta que el epicentro del Islam y del judaísmo (que también prohíbe su ingesta) se ubica en las zonas más áridas y calurosas del planeta, es lógico que su crianza pudiera parecer un negocio nada rentable, por no decir muy difícil.

En algunas zonas de Oriente Medio la crianza de un animal como el cerdo, monogástrico y competidor del ser humano en cuanto a los alimentos, no sólo resulta muy costosa, sino que tampoco le sirve para arar, ni montar, por lo que quedó excluido de la vida de aquellos beduinos que vivían en el desierto. Visto así, el rechazo al cerdo tendría cierto sentido.

Por esa misma regla económica, el mezdeísmo de Zaratustra (posiblemente siglo XVII a.C.), credo surgido en las comunidades agrícolas del sureste de Irán, prohibió el sacrificio de todos los animales, sobre todo los bovinos pues consideraba que “vivos” formaban una de las fuentes más importantes de la economía de la comunidad. Fiel muestra de este mandato es el primer cántico de Gatha, “Himnos sagrados”, del propio Zaratustra, dedicado al dolor y sufrimiento de los bovinos cuando eran torturados y sacrificados en los rituales de *Mehr parasti*, del mitraísmo. Dentro de las ceremonias del culto al Sol, los *moghs*¹⁵³, habían impuesto a todas las familias que entregaran un bovino cada seis meses. Como parte de estos rituales, se sacrificaba el animal y luego se bautizaba con su sangre a los iniciados, empapando la cabeza del aspirante. Además, hacían con ella una bebida en la que también mezclaban, miel, leche y hierbas alucinógenas, para obtener las fuerzas del toro.

La destrucción de los recursos de la comunidad y la violencia que se ejercía contra los animales fueron los dos principales motivos por los que un genio sensible como Zaratustra decidiera prohibir el maltrato de cualquier animal, su sacrificio y por consiguiente, la ingestión de su carne. Como alternativa, el sabio recordaba que en aquellas regiones prósperas de Irán, había alimentos suficientes tanto para los animales humanos como para los no humanos.

Otra religión que considera a esas criaturas como seres privilegiados que no se han de matar ni, por supuesto, comer, es la hindú. El hinduismo considera a la vaca como la representación divina de la Madre Tierra, la *Prithivi Mata*, y la expresión del ideal de no violencia, *ahimsâ*. Hembra o macho, encarnación del dios Vishnu, representación de la divinidad Shiva... este animal ocupa un valor alto en la economía cotidiana: utilizan su fuerza para arar la tierra, su excremento para hacer y adobe para los suelos de las casas, el orín como agente limpiador, los productos procedentes de su leche son elementos fundamentales en la dieta, incluso una vez muerta su piel sirve para hacer prendas y zapatos... o sea, es un animal que además de beneficioso en el desarrollo de la vida de la comunidad humana no compite con ella por los recursos. Es más útil viva que muerta. Cuánto hubieran deseado los toros bravos haber nacido en aquel paraíso...

¹⁵³ Sacerdotes mitraistas, conocidos en occidente como "magos". Ver el capítulo de los “Años nuevos”.

5 Harris Marvin, Vacas, Cerdos, Guerras y Brujas. Ed. Alianza, España.... Marvin Harris (Good to eat. Riddles of Food and Culture, 1985).

Al margen de explicaciones e hipótesis, lo cierto es que, a fuerza de prohibirlo, el Islam o el judaísmo, por ejemplo, han conseguido que para sus creyentes comer carne de cerdo se sitúe en el terreno de la aversión.

La ingesta del de cerdo está incluida en una lista de alimentos considerados tabú por la Torá judía. Así se menciona en el Levítico, un libro del Antiguo Testamento:

“Estos son los animales que comeréis de entre todos los animales que hay sobre la tierra. De entre los animales, todo el que tiene pezuña hendida y que rumia, éste comeréis. Pero de los que rumian o que tienen pezuña, no comeréis éstos: el camello, porque rumia pero no tiene pezuña hendida, lo tendréis por inmundo. También el conejo, porque rumia, pero no tiene pezuña, lo tendréis por inmundo. Asimismo la liebre, porque rumia, pero no tiene pezuña, la tendréis por inmunda. También el cerdo, porque tiene pezuñas, y es de pezuñas hendidas, pero no rumia, lo tendréis por inmundo” (Levítico 11.1-47)

Otros alimentos vetados

Aún siendo dos religiones hermanas, el judaísmo considera “impuro” comer carne de camello, mientras para el credo divulgado por Mahoma lo admite (*halal*) aunque limita su consumo. La contradicción no tiene sentido económico, pues en regiones tan secas, el camello posee un valor mayor como medio de transporte que como alimento... y, además, es más fácil sacrificar a una oveja o una res que a una bestia de tamaño más grande que el propio ejecutor. En cuanto a la carne de burro y caballo, para los musulmanes pasa a ser un alimento regular y no *harām* (prohibido), aunque mientras sirven de montura y de transporte de cargas promueve que, en vez de comer su carne, el animal se utilice para el consumo de leche.

Esta relación entre el acceso a los recursos y los beneficios que generan puede explicar gustos o rechazos “colectivos” que nada tienen que ver con los preceptos religiosos e incluso sirve para entender el paladar de europeos y norteamericanos. Por ejemplo, el rechazo a ingerir insectos. En gran parte del mundo occidental estos bichos son de tamaño lo suficientemente pequeño como para que su recolección sea costosa, frente a la proteína del ganado, cuyo acceso es mucho más fácil. Además, algunas de esas sabandijas compiten con los humanos por las cosechas, mientras que otras resultan dañinas o incluso peligrosas para la salud. En cambio, en Amazonía, donde los vertebrados son escasos, la ingesta de insectos como las hormigas, espreciada y abundante. Al no tener una economía basada en la agricultura y ganadería, los habitantes de esta zona utilizan a los bichos en su dieta alimenticia con mucho gusto.

A todas estas argumentaciones puede unirse una nueva, compatible con las anteriores: los seres humanos se vinculan emocionalmente con algunos animales. La razón: el contacto con ellos les relaciona con la vida y la muerte. En este grupo estarían incluidos cualquiera de los animales considerados “de compañía”, encabezados, por supuesto, por los enigmáticos gatos, que en una tierra hoy musulmana, Egipto, alcanzaron la divinidad. El culto a Bastet, diosa con cuerpo de mujer y cabeza de felino que gobernaba el cielo de la Delta del Nilo hace unos cinco mil años, representaba una felicidad íntegra basada en hechos reales: sin los gatos, los ratones de las orillas del Nilo habrían impedido el surgimiento de amplias y prósperas cosechas y por ende la existencia de aquella impresionante civilización. Por eso Bastet es la disoa-gata del

placer, de la música y del baile. Hasta Ra, la deidad egipcia del sol, era apodado Gato Supremo y tomaba la figura de este fascinante animal para bajar de los cielos.

Quizá este pasado de santidad explique por qué estos animales, sin estar prohibidos por el Islam, tampoco entran en la cocina de los egipcios, algo que no sucede en el sureste de Asia, donde su carne se considera un manjar.

Por otro lado, los tabúes religiosos vinculan los perjuicios o beneficios de ciertos alimentos por paralelismos morfológicos. Por ejemplo, la tradición mosaica explica que la prohibición de comer reptiles se debe a que arrastran su vientre, lo que les convierte en el símbolo de personas que se dejan llevar por las pasiones. Por el contrario, y con los mismos paralelismos, numerosas creencias promueven la consumición de ciertos alimentos porque aumentan la potencia sexual a veces hasta extremos portentosos. En la mayoría de los casos se refieren a esos cuyas formas recuerdan el sexo masculino o el femenino, como si el dicho "de lo que se come se cría" tuviera algún fundamento. No siempre estas convicciones persiguen potenciar el deseo sino controlar sus posibles desmanes.

Y, para terminar, no se debe dejar a un lado que el alimento prohibido por anonomasia, común a la mayoría de las religiones, aquel tabú que rara vez se cuestiona y que está en la cabeza de la lista de todo lo punible, es la carne humana. Aunque no siempre ha sido así. A veces los dioses han condenado a los creyentes desobedientes no sólo a sufrir catástrofes naturales, sino a nada menos que el canibalismo. Según, Lamentaciones (4:1-22), los pecadores habitantes de Jerusalén, fueron castigados de tal modo que "*Las manos de mujeres piadosas cocieron a sus hijos: ¡Sus propios hijos les sirvieron de comida en el día del desastre de la hija de mi pueblo!*". El canibalismo aparece en otros pasajes del Antiguo Testamento (como en Reyes, 6:26-28), probablemente resultado de feroces hambrunas en aquellas tierras poco generosas con sus habitantes.

La delicia emigrada

Cuentan que ‘Abdol Bahâ (1844- 1921) un líder de la fe Bahâí había sido invitado a casa de uno de los adeptos. La anfitriona, mientras le servía la comida que desprendía un intenso olor a quemado se disculpaba “*lo siento mucho; mientras cocinaba, leía unas oraciones para que la comida saliera lo más exquisito posible*”. ‘Abdol Bahâ, que hacía un importante esfuerzo para comer aquello y no perder la compostura, le respondió con amabilidad “*Leer oraciones del Libro mientras cocinas está muy bien, pero aun mejor es utilizar un libro de cocina*”.

Una vez que Irán fue conquistado, su exquisita cocina, surgida de un suelo generoso y un clima benigno, fue adoptada por los árabes, cuya sencilla alimentación estaba basada en carne y escasos vegetales. A través de ellos llegaría a Occidente, cuyos paladares caerían a los pies de una cocina que fue mezclando en sus fogones los manjares de China y de la India. Una cocina que se resumía en las tres consignas de la gastronomía iraní: buen sabor, buen olor y buen color.

Esta conquista gastronómica ha dejado sabrosas huellas tras de sí: En el siglo IX, la llegada de Zaryâb (789-857).un poeta, músico y gastrónomo kurdo a la España de los califas, procedente de Bagdad, enriqueció la cocina de Al Andalus. Su buena mesa puso fin a la presentación conjunta de los platos y dio lugar al orden de su colocación en la mesa que se conoce actualmente. De él viene que el menú lo dividamos en entrante, un primer plato, un segundo y el postre. También fue quien dio a conocer la prodigiosa y fina repostería bizantina, en la que utilizaba esencias de rosa, nardo, azahar y otras hierbas, con la que acompañaba los rellenos. Mientras, a la península llegaban también productos de la India, el paraíso de los aromas. De aquel intrigante lugar procedían decenas de especias y productos como la sandía, fruta que lleva el nombre del río Sind.

El gusto, colorido y fragancia del arte culinario persa dejó su impronta no sólo en este rincón andalusí del planeta, sino en los fogones de medio mundo, desde la India hasta la China. Muchas de las verduras y frutas originarias de las tierras iraníes siguieron la Ruta de la Seda, de la mano de los árabes, los griegos, los marineros portugueses y españoles y los hindúes. Entre estos alimentos se encuentran *golâbi*, la pera; *zafarân*, el azafrán; *beh*, el membrillo; *bâdenâyân*, la berenjena; *limú*, el limón; *toranây*, la naranja; *nâranây*, la naranja ácida; *kharpuzé*, el melón; *esfenây*, espinacas; *kangar*, alcahofa,; *hulu*, el melón pérsico o simplemente melocotón; *esparak*, esparrago; *zardâlu*, el albaricoque, *roz*, la rosa; *susan*, azucena; *yâsamin*, jazmín; *lubiâ*, alubia, *pesté*, el pistacho, el almendro...

No se trataba sólo de exportar los productos sino de concebir la alimentación de un modo que hoy parece muy moderno pero que ya entonces tenía gran importancia para los persas: la aportación energética de los alimentos. La tradición culinaria iraní los divide en *garmí* «calientes» y *sardí* «fríos», en referencia a la cantidad de calorías que contienen. De este modo, los dátiles y los frutos secos y oleaginosos contrastan con los *sardí*, como los cítricos, por lo que debe reinar en la dieta la armonía entre esos dos tipos de ingredientes.

La medicina vegetariana de *Avicena* encaja con la visión de la salud percibida entre los adelantados de la alimentación sana de nuestra época: el equilibrio entre la persona y su entorno, el clima y el trabajo, las emociones y la psique. Sus preceptos defienden, por ejemplo, que se puede ser vegetariano y obtener todas las vitaminas, minerales, almidones, aceites y proteínas necesarios para la energía y la reparación y

crecimiento de los tejidos gracias a una dieta totalmente equilibrada. Esta dieta ha de estar compuesta por cereales, legumbres, verduras y frutas frescas, así como frutas secas.

No se trata de una conquista afincada en el pasado. Los exquisitos platos procedentes de la zona islámica del planeta (Maruecos, Líbano, Egipto...) fascinan a los occidentales. Sus potajes, cocidos y estofados, su emblemático "cuscús" -plato de origen beréber-, el "hummus" y el "tabbouleh" árabes, siguen conquistando los paladares de los comensales de medio mundo.

Alimentos identitarios

La comida puede ser una forma de demarcación de identidades. Los líderes de un grupo religioso pueden determinar los menús de los miembros de su comunidad como uno de los tantos mecanismos de identificación, frente al otro grupo vecino, considerado enemigo o competidor. Se trata de algo así como de llevar las leyes del mercado al terreno espiritual: ofrecen un dogmas claramente diferentes y competitivos para crear un grupo de consumidores fieles capaces de no caer en la tentación de cruzar a la otra “marca”.

Por ejemplo, la prohibición de hervir el cabrito en la leche de su madre que marca el Antiguo Testamento, más que “*un rechazo moral por degustar la carne de la cría sazonada en la leche de su madre*”¹⁵⁴ obedecía a la voluntad de diferenciar al pueblo hebreo de los cananeos¹⁵⁵, que habitualmente consumían este plato. Un caso más reciente: la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días (mormones) prohíbe no sólo el consumo de alcohol, sino el de café, para colocar frontera con respecto a otras corrientes cristianas.

En cuanto al Islam, sus normas alimenticias son mucho más permisivas que otros credos hermanos. Incluso en caso de la carne del cerdo, el Corán permite que “*no obstante, quien se vea obligado a hacerlo en contra de su voluntad y sin buscar en ello un acto de desobediencia, no incurrirá en falta*” (Corán, 2:173).

Por su parte, los cristianos no prohíben ningún alimento porque consideran que todo lo que Dios ha creado es apto y bueno para comer. Quizás se trate de una visión humano-centrista, que considera que el hombre está por encima de las demás criaturas, por algún derecho no identificado y por ello no sólo no rechaza ningún alimento sino que los recibe como acción de gracias, pues todos están a su disposición. La razón principal podría ser que las leyes cristianas fueron elaboradas y desarrolladas en el Occidente de la abundancia, pero también ha tenido que ver su intento de establecer diferencias frente a los judíos, comunidad de la que surge y fue vecina.

Enfoques distintos a parte, la común raíz de las tres religiones semíticas hace que comparten muchos preceptos alimenticios. Por ejemplo, la regulación del uso de la sangre: consideran que ésta representa el alma del ser o donde ella reside y de ahí que, en principio, prohíban su consumo. Así aparece en la Biblia, concretamente en el libro V de Moisés (Deuteronomio 12:23), se repite en el Torá y en el Levítico 7:26-27 y también en el Corán. Aunque su regulación no sea un precepto respetado por la comunidad cristiana en la actualidad, fue fielmente seguida entre los primeros adeptos de este credo.

Este “orden mundial religioso-gastronómico” basado en binomios de opuestos como prohibido/permitido, puro/impuro, contaminado/purificado, vegetariano/no vegetariano, humano/divino, profano/sarado... se hace un sitio en sociedades laicas, como la española, donde las instituciones se empiezan a plantear la existencia de leyes que garanticen la “salud espiritual” de los consumidores. Recientemente el Instituto Nacional de Consumo (INC) ha anunciado que reforzará la vigilancia en el etiquetado de los productos de manera que el estado pueda garantizar que ningún fiel ofenda a su Dios al consumir alimentos prohibidos o pueda ver burladas sus convicciones dietéticas o conservacionistas. El ejemplo que puso la representante de este Instituto se refirió

¹⁵⁴ mx.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080718165501AAK4vxn

¹⁵⁵ www.institutoalma.org/CorazonYVida/Ex-L9.htm -

específicamente al cerdo: *"Los musulmanes pueden comer paté tranquilos porque siempre sabrán a través de su etiquetado si contiene cerdo"*. La medida de lo "prohibido y permitido" encaja en la mentalidad cristiana que no pone el límite en el sufrimiento del animal (algo que hubiera defendido el zoroastrismo, por ejemplo) sino en la voluntad humana. De lo contrario hubiera informado al consumidor del pâte (ya sea musulmán o cristiano) sobre cómo la industria introduce grandes cantidades de alimentos forzosamente por la garganta del ganso, enjaulado en un espacio de 15 centímetros toda su corta vida (6 meses, cuando podría vivir entre 13 y 16 años), hasta reventarle el hígado... que luego se untará en los bocadillos de los consumidores ignorantes.

El principio en el que se basa este departamento gubernamental no es precisamente la defensa de una particular norma religiosa sino el convencimiento de que todos los productos (alimentos, prendas de vestir u otros) tienen su particular cláusula de objeción de conciencia, de ahí que sus componentes deben figurar claramente en el etiquetado. ¿Se tratará una nueva forma de separar a los ciudadanos matizando su credo religioso? Si nadie lo remedia podría suceder que los consumidores tengan en breve un etiquetado o unas marcas religiosos, que podrían reorganizar todo el mercado alimentario, desde el agua hasta el último bombón. ¿No sería mejor hacer un trabajo educativo para que el creyente tenga herramientas científicas como para adaptar esas normas alimentarias establecidas en antigüedad a los nuevos conocimientos y saberes?

Ser musulmán y vegetariano

“Cuando llegue el fin del mundo, y no haya maldad ni injusticia, todos irán al paraíso, y una de las señales de la llegada de ese momento será que el ser humano dejará de comerse a sus hermanos, los animales, con los que ha compartido la tierra“. Ahura Mazda.

Con tantos Chewramas turcas por las calles de la ciudades europeas, y a tenor de la Fiesta de Sacrificio “Eyd.e ghorbân”, es evidente que la cocina del Islam no es vegetariana. Son numerosos los versículos del Corán que así lo confirman: *“Te preguntan qué alimentos les están permitidos. Di: (...) Podéis comer de lo que cojan los animales de presa que habéis adiestrado para la caza, tal como Dios os ha enseñado. (...)”* (Corán, 5:5). Precepto que viene complementado con referencias: tanto a peces como a aves: *“Él es quien ha sujetado el mar para que comáis de Él carne fresca”*. (Corán, 16:14) o este otro *“(...) comed la carne de ave que os apetezca”* (Corán, 56:21).

El Islam no es una religión vegetariana, como lo son la budista o la hinduista. Las razones geográficas son evidentes: para los habitantes beduinos del desierto de Arabia, por ejemplo, lugar donde escasea el agua y por tanto la vegetación, los animales no tenían otra utilidad que la de ser utilizados como alimento o como vehículo de transporte; pero, siendo precisos, el libro sagrado tampoco hace una apología sobre los beneficios de la ingesta de la carne. Al no considerar beneficioso para el cuerpo y el alma humano este consumo, es posible que dentro del Islam existan grupos que practican el vegetarianismo como parte de su filosofía de vida. Por ejemplo, los sufies recuerdan que hay otros alimentos proporcionados por el Creador: *“Es Dios quien ha creado las legumbres y los árboles que crecen en vuestros jardines. Él es quien ha hecho fructificar a los olivos y a los naranjos y el creador del gran número de frutos cuya forma y cuyo gusto varían hasta lo infinito”* (Corán, 6:142)

Estos místicos han hecho del vegetarianismo y el “no hacer daño” a los animales uno de sus principales rasgos espirituales, preceptos que están presentes en gran parte de su literatura religiosa. Cuentan que en uno de sus paseos habituales en el bosque en busca de tranquilidad, Rabi'a al-Basri (717-801), el rostro femenino del sufismo por excelencia, se encuentra con otro místico precisamente en el momento que ella está rodeada de animales que se acercaban para disfrutar de su compañía: *“De repente todos los animales salieron corriendo, asustados. Aturdido, el hombre le preguntó a Rabi'a el motivo.*

- *“¿Qué has comido hoy?”, le contestó ella.*
- *“Pues, carne asada”*
- *“¿Y por qué no iban a huir de ti?”.*

Este relato, además, demuestra que incluso en el seno del sufismo existe una pluralidad de posturas en cuanto a la ingesta de carne.

Existen otros defensores no sufies de la comida vegetariana capaces de refrendar sus posturas rescatando versículos del Corán y citas de Mahoma. Este es el caso de Hâfez Al Masri, teólogo indio, el primer Imán (1964) de la Mezquita de Shâh Jehân en Woking, Gran Bretaña y autor de varios libros sobre los derechos de animales en el Islam¹⁵⁶. Esta eminencia defiende que la opción vegetariana también puede encontrar su

¹⁵⁶ .Gran Bretaña, editorial Athene Trust. 1989, y también de “Islamic Concern for Animals” 1987, la misma editorial

lugar en los textos sagrados. Para Al Masri, sólo por el hecho de que el propio Corán exija el respeto hacia los animales como seres iguales a los humanos ante Alá, se debería impedir la ingestión de la carne.

Al Masri es el último eslabón de una larga cadena, pues en la historia del Islam se pueden encontrar grandes defensores del vegetarianismo. Akbar el Grande (1556-1605), el emperador mongol que conquistó la India, no sólo no trató de convertir a sus súbditos al Islam, sino que se hizo vegetariano y abandonó la caza (su gran pasión), con el fin de asemejarse más a sus súbditos hindúes. Los Vedas, antiguas escrituras de la India, defienden el vegetarianismo como parte del camino que conduce a la santidad y consideran el sacrificio animal como una violación del principio de *Ahimsâ* (“compasión dinámica”), que dice: “sólo el asesino de animales es incapaz de saborear el mensaje de la Verdad Absoluta”. Es más, condena a los carnívoros por sus pecados a ser “devorados por las mismas criaturas que han matado en este mundo”. Los Jainistas, otro grupo religioso indio, son tan estrictos que consumen solamente vegetales con el fin de causar el mínimo de violencia hacia cualquier ser vivo. Su actitud de respeto es tal que, al caminar, utilizan una especie de bastón para apartar los bichos pequeños del camino, como las hormigas, para no pisarlos.

Al igual que los Vedas, la ley budista del Karma defiende que quienes causan violencia y sufrimiento a seres vivos experimentarán el mismo dolor en algún momento de su vida futuro. De hecho, en las lecciones budistas de Jataka se cuenta que Buda fue diferentes animales en previas encarnaciones, lo que refrenda la proclamación del amor y la compasión por los animales y el vegetarianismo como clara expresión de esta filosofía. Sin embargo, el referente del budismo en el mundo occidental, El Tibet, hasta los lamas son carnívoros. La razón es la supervivencia: ubicado a unos 4.000 metros de altura, el Tibet tiene inviernos largos y difíciles de aguantar para cualquier cultivo. Esto significaba que ser vegetariano implica exponerse a la muerte. Shabkar Tsodruk Rangdrol (1781-1851), el gran yogi tibetano fue uno de los pocos valientes que alimentó su cuerpo de productos basados en vegetales y legumbres en aquellas montañas y se mantuvo fiel al principio de “no comerás a tus hermanos animales”. Fue al exiliarse en la India cuando el Dalai Lama dejó de comer carne... hasta que volvió a ponerla en su plato. La razón oficial es que su salud le obliga a comer proteína animal.

Otro defensor a ultranza del vegetarianismo y referencia para los musulmanes que practiquen estos principios es Sâdegh Hedâyat (1903-1951). Se trata del novelista, dramaturgo y ensayista iraní más importante del siglo XX y el traductor de Franz Kafka al persa. Próximo a las enseñanzas de Zarathustra y de Buda, publicó en 1924 un libro titulado *Ensân va Heyvân* (“El Ser humano y los animales”), que se ha convertido en un libro de cabecera para los defensores de los derechos de los animales y del vegetarianismo en su país. Hedayat también es autor del libro *Favâed.e guiyâhkhâri* (“Las ventajas del vegetarianismo”) y otras novelas, como *Seh ghatreh khun*, “Tres gotas de sangre (1932) o *Sag-e Velgard* “El perro vagabundo (1942)¹⁵⁷”, en las que denuncia el maltrato contra los animales.

En cualquiera de los casos, gran parte de los argumentos que utilizan los musulmanes vegetarianos son parecidos a los que esgrimen los cristianos defensores de esta dieta. Para ellos, Jesús se oponía al sacrificio animal (frente a los que practicaban los judíos en los templos, ritual que sustituyó por el bautismo) y por tanto esta lógica debería aplicarse en la alimentación, pues la dieta carnívora implica sacrificar una criatura, que además de cruel, gozando de la abundancia de otras delicias, es innecesario.

¹⁵⁷ Traducidos por Lemosin Martal bajo el título “El Buho ciego”, Publicados en castellano por “AUSA Sabadell”, Barcelona 1989

Existen, además, explicaciones vinculadas con el dolor del animal. La historia de la religión cristiana cuenta cómo la iglesia de Jerusalén, encabezada por Santiago, mantuvo el vegetarianismo como un principio durante sus más de trescientos años de existencia. Argumentaban que Dios creó a cada animal con la capacidad para sentir dolor y sufrimiento, por lo que San Juan Crisóstomo observó en el siglo III: "No existen manchas de sangre en ellos, no matan animales, ni hay allí la horrible fetidez de la carne... con sus almuerzos de frutas y vegetales, incluso los ángeles del cielo, como ellos lo perciben, están felices y complacidos"¹⁵⁸.

Algunos de los defensores de la dieta no cárnia en el seno de la religión cristiana rechazan aquellas partes del Nuevo Testamento que mencionan a Jesús comiendo pescado porque consideran que la versión actual de los Evangelios es el resultado de numerosas manipulaciones y traducciones, ya que Jesús habló en arameo mientras que los Evangelios fueron escritos en hebreo varias generaciones después de la resurrección, lo que garantiza una tergiversación de los contenidos. Para mayor distorsión, las primeras versiones que existen en la actualidad son traducciones griegas del siglo cuarto.

Otros recurren al presente para revisar la incapacidad del ser humano para gestionar el planeta, tal y como se lo encomendó Dios en "el principio de los tiempos" y proclamarse de algún modo vegetariano. Para ello no hace falta más que remitirse a lo que algunos gastrónomos, como Vázquez Montalbán, denominan "cocina de la残酷", en la que se inscribe el cocimiento de animales vivos -práctica habitual con langostas, caracoles y con la trucha azul para que conserve su olor-, la ingesta de mariscos crudos estimulados por el ácido del zumo de limón, ahogar pajarillos en aguardiente para dar más aroma a sus carnes, arrancar las huevas de caviar del vientre de las hembras del esturión y a medio morir arrojarlas al agua... y, por supuesto, el cebado de los animales para engordarlos a costa de su salud de forma tan evidente hasta provocarles enfermedades como las vacas locas, la gripe aviar, la peste porcina... Como último capítulo, estas víctimas de la ambición humana, una vez infectados, y en nombre de la salud de los carnívoros, son exterminados a tiros y a golpes, y a veces enterrados en vida en fosas comunes...

Frente a esta decadencia moral del ser humano, también se hacen un sitio los judíos vegetarianos. El hecho de que su religión regule la forma en la que se ha de sacrificar al animal para que pueda ser ingerido no deja sin argumentos a los defensores de los animales. Por mucho que se cumplan las normas, la carne nunca podrá ser *kosher*, "correcta, pura", palabra que define la aptitud de los productos alimenticios según los preceptos e la religión judía. Defienden que su consumo no sería nunca correcto porque es imposible eliminar la sangre completamente de los capilares y los vasos más pequeños. *"Bueno es no comer carne, ni beber vino, ni nada en que tu hermano tropiece, o se ofenda, o se debilite"*. (Romanos 14:21)

Capítulo

En las entrañas de la economía islámica

¹⁵⁸ "Jesús era vegetariano". www.elmundo.es/cronica/2003/385/1046615205.html

Limosna, caridad y economía

“Y cumplid con la oración, ofreced el zakât (caridad) y obedeced al Enviado, tal que así se os tendrá misericordia”. (Corán, 24-56)

Uno de los principales motivos de la aparición del Islam, al que Carl Marx llamaba “la revolución mahometana”, fue la crisis económica, y por lo tanto social, que sufrían las zonas áridas y desérticas de Arabia, habitada principalmente por los beduinos nómadas y comerciantes dirigidos por una aristocracia adinerada. La escasez de recursos y la lucha por la supervivencia habían generado interminables conflictos entre diferentes estamentos y comunidades árabes. Este caos total era aprovechado por los bandidos, que atracaban las caravanas terrestres y marítimas extranjeras que recorrían diferentes caminos de la “ruta de la seda”, algunos de los cuales pasaban por Arabia y del mar Rojo. Esta insostenible inseguridad hizo desplazar la ruta del comercio internacional al trazado que unía Persia, India, Siria, China y el Imperio romano, lo que aumentó la pobreza y la desesperación de los habitantes de aquellos desiertos.

Transformar un territorio habitado por beduinos, que se dedicaban al comercio o ganadería nómada, en un Estado fuerte y organizado (como eran los vecinos India, Persia o Bizantino) se convirtió en un reto para aquel movimiento que tomó como bandera la religión. Una vez en el poder, empezaron por establecer el orden necesario para garantizar y cohesionar al grupo, lo que tradujeron en incentivos para los comerciantes y en severos castigos para aquellos que perturbaran el nuevo orden político, social y económico, como cortar la mano del ladrón y de la ladrona (Corán, 5: 38), de larga tradición hamurábica.

Eliminar la corrupción, el engaño y la deficiencia del trabajo, la usura, la avaricia... y todos aquellos elementos y factores que podrían desestabilizar al proyecto de estado, se convirtió en una fuente de inspiración de normativas y leyes. Tal empeño no era, por supuesto, musulmán, sino pauta común de muchas religiones, como que el rechazo a la usura es un elemento clave de la religión cristiana. Este objetivo facilitaba la creación de normas socioeconómicas, pues un castigo terrenal resulta más convincente si se acompaña de otro divino, de ahí que los primeros teóricos económicos recurrieran a las disertaciones morales para cimentar sus principios.

Las religiones semíticas lo tenían fácil. El Corán, al igual que la Biblia, asume las diferencias económicas de los creyentes, deja la aspiración de promover una sociedad igualitaria a los marxistas. La equidad de los miembros de la comunidad se limita al punto de vista religioso, lo que permite que sus transacciones económicas, el trabajo remunerado o la acumulación de riquezas puedan llevarse a cabo dentro de unas relaciones económicas que legitiman las diferencias de clase.

En el Islam existe el concepto de la *Umma*, “comunidad en movimiento” que permite entender la igualdad de sus integrantes como la forma en la que los creyentes son vistos por Dios, que les considera iguales, en cuanto a su práctica y fidelidad religiosa. Esto, como ya se ha indicado, no implica una tabla rasa en el terreno socioeconómico, ni que las leyes y normas de la vida terrenal otorguen las mismas condiciones jurídicas. De hecho, el libro sagrado establece leyes económicas diferentes según el sexo o la creencia religiosa de quien ocupa el territorio que administra un sistema islámico. No son los mismos los derechos y obligaciones que posee una mujer musulmana a los que blande un correligionario masculino, ni es lo mismo si se trata de un creyente musulmán o de alguien que pertenece a otra confesión o incluso si no es creyente.

La clave está en que uno es rico o pobre según la voluntad de Alá. Aquellos que, por voluntad divina, pertenecen al primer grupo, no sólo asumen los designios superiores sino que no obran mal por el hecho de almacenar riquezas. “*Cuando el objetivo asignado a la fortuna y al poder es acercarse a Dios, y respetar la religión, cuando la fortuna y el poder se utilizan sólo con este objetivo, reina una perfecta prosperidad, tanto en el ámbito espiritual como en el temporal*”¹⁵⁹.

Como contrapartida, El Corán promueve que los pudientes generosos se ocupen de mitigar las diferencias de clase, de ahí que recomienda la caridad al arremeter contra los avaros: “*A los avaros y a los que empujan a otros a ser avaros, a los que ocultan el favor que Alá les ha dispensado, hemos preparado para esos infieles un castigo humillante*” (Corán, 4:37).

Este principio moral es trasladado al terreno económico, asentando una de las bases de lo que los expertos dieron en llamar en el segundo tercio del siglo XX, un “modelo económico islámico”. Sobre este fundamento se edifican medidas de distribución de la riqueza exclusivamente islámicas, como el *Azaque* o *Zakát* (“caridad”), cuya importancia es tal que corresponde el tercero de los cinco pilares del Islam: fe, oración, caridad, ayuno y peregrinación.

El *Zakát* es un término árabe que significa literalmente “crecer”, “incrementarse”, “purificarse”. Consiste en el pago de una proporción de la fortuna personal, los ahorros y los activos individuales para ayudar a los desheredados. Para ello se fija un porcentaje que varía entre el 2 y el 10 por ciento dependiendo de cada escuela islámica. Aquel que cumpla con esta medida no sólo será un buen ciudadano sino un buen musulmán: “*Toma (¡oh, Mahoma!) una parte de sus bienes como zakát para expiar y purificar con ellos sus faltas*”. (Corán, 9:103)

Algunos islamólogos, como el iraní Ayatolá Hasan Mortazaví, de la escuela teológica de la ciudad santa de Ghom, consideran su pago como una de las maneras de acabar con la pobreza en una sociedad. De hecho, cada año, en el décimo día del primer mes lunar, los musulmanes practicantes suelen hacer cuentas para cumplir con esta obligación, que no sólo es moral. Todas las llamadas escuelas jurídicas estipulan su obligatoriedad legal y a veces se ha visto convertido en un impuesto. De este modo se quiere separar el *Zakát* de lo que es la limosna: lejos de ser un “donativo” generoso de una mínima parte de sus haberes a los necesitados, es un derecho de los necesitados sobre una parte de estos recursos.

¹⁵⁹ Islam y democracia. www.robertexto.com/archivo9/islam_democr.htm -

Según el mismo clérigo, el *Zakât* sólo se aplica sobre el beneficio de aquellos en los que la aportación de la naturaleza es mayor que el esfuerzo humano, como la explotación de ganado (como camellos, vacas y ovejas), de valores como oro y plata y el dinero o de cosechas (ya sean de cereales, granos o frutas). Para purificar los beneficios del resto de los bienes se tendrá que aplicar otro tipo de impuesto religioso: el *khoms*. Este término, que significa literalmente "el quinto", designa un tipo impuesto que equivale a 1/5 de los ingresos netos anuales, a partir de la ganancia excedente. Históricamente, el *khoms* era la quinta parte del botín de las conquistas militares, que se debía de entregar a la familia del profeta o al Estado musulmán.

Es importante aclarar que el pago del *Zakât* no sustituye a los impuestos pues éstos son un derecho del Estado, necesarios para organizar los recursos de un país y financiar los servicios públicos, mientras que el primero es un derecho particular, el de los pobres (aunque históricamente había sido recaudado por el Estado), y su fin es financiar diferentes gastos de la comunidad. *"El Zakât responde a las necesidades de aquellos miembros de la sociedad que lo necesitan, es una obligación para aquellos que han sido bendecidos por Dios con riquezas"*¹⁶⁰.

Existe una tercera fórmula económica dentro del Islam que busca paliar las desigualdades: el pago de *sadaghe* o *sadaqa* ("limosna"). Se trata de una cantidad de dinero o bienes que las personas piadosas entregan de forma voluntaria a los más necesitados. Esta obra de caridad se debe de realizar discretamente. En este sentido el Islam sigue los preceptos de la Biblia. *"Acuérdate siempre del Señor, nuestro Dios, y nunca peques... haz limosnas, no apartes tu rostro de ningún pobre, y Dios no los apartará de ti, pues la limosna libra de la muerte y preserva de caer en las tinieblas, ama a tus hermanos, da tu pan al hambriento, y tus vestidos al desnudo, todo cuanto te sobrare, dalo en limosnas, y no se te vayan los ojos tras lo que dieres"*. (Mateo 25:31-46)

En los textos de El Corán se respiran los mismos planteamientos: *"Las limosnas son sólo para los necesitados, los pobres, los limosneros, aquellos cuya voluntad hay que captar, los cautivos, los insolventes, la causa de Alá y el viajero. Es un deber impuesto por Alá. Alá es omnisciente, sabio"*. (Corán, 9:60)

Estas medidas de redistribución de la riqueza, unidas al hecho de que los textos sagrados acepten que algunos pueden ser bendecidos por Dios para tener fortunas, ha creado un sentimiento de resignación en algunos sectores (sobre todo rurales) de los países musulmanes. De ahí que se inhiban de luchar contra las injusticias sociales y económicas. Este planteamiento se traslucen en la vida cotidiana con gestos y expresiones como *"inshânlâh"*, "Si dios quiere", exclamación habitual entre los seguidores de los credos deterministas. Esta coletilla refleja la idea de sumisión y respeto a la voluntad de Dios, un planteamiento que se ve refrendado por pasajes del Corán como el siguiente: *"Lo que Alá ha concedido a Su Enviado, de la población de las ciudades, pertenece a Alá, al Enviado, a sus parientes, a los huérfanos, a los pobres y al viajero. Para que no vaya de nuevo a parar a los que de vosotros ya son ricos. Pero, si el Enviado os da algo, aceptadlo. Y, si os prohíbe algo, absteneos. Y ¡temed a Alá! Alá castiga severamente"* (Corán, 59:7)

Redistribuir la riqueza injustamente acumulada a costa de la ruina de millones de personas tentó incluso a un líder religioso-político como ayatolá Jomeini. Al principio

¹⁶⁰ www.webislam.com/?idt=6297

de su mandato se dirigió a los campesinos que, tras ser desahuciados por los grandes terratenientes durante al era del Sha, habían ocupado las tierras sin tener escrituras oficiales. Ante ellos, declaró abiertamente su apoyo con estas palabras: “*el único documento válido para apropiarse de un terreno es el callo de las manos*”. Sin embargo, meses después y bajo fuerte presión de aquellos clérigos vinculados con los *latifundistas*, se detractó para proclamar que “*la propiedad es sagrada en el Islam*”.

Capítulo

Alcohol, el espíritu del vino

Un legendario caldo

“Te preguntan sobre el vino y el juego de azar, di: en ambas cosas hay mucho daño para los hombres y algún beneficio, pero el daño es mayor que el beneficio...” (Corán, 2:219)

Alcohol es el término con el que el médico y químico iraní Mohammad Zakariâ Râzi -en latín Rasis- (865-925) denominó al [etanol](#), una vez que consiguió destilar el almidón o glucosa fermentada. Este científico es el autor de *Al Hawi fi al Tibb* “El libro general de medicina”, la enciclopedia médica más grande escrita hasta entonces compuesta por nueve tomos y una de las 184 obras en las que él aborda diversos campos de la ciencia. En la citada enciclopedia, Râzi explica el proceso de identificación del etanol como componente de las bebidas alcohólicas y demuestra cómo prepararlo en el laboratorio. Padre de la clínica tal y como se entiende actualmente, el autor experto en anatomía patológica fue, además, director de la prestigiosa Academia de Gondišapur¹⁶¹ (ubicada en la actual ciudad iraní de Dezful),

¹⁶¹ Y una de las primeras universidades del mundo en su concepto moderno (junto con Escuelas de [Edesa](#) y [Nisibis](#)) fue patrocinada por el rey Sapur I (226-241), el fundador de la dinastía Sasanida, en la que se impartían cursos de medicina, química, biología, matemáticas, filosofía y astronomía. Acogía también a investigadores griegos, egipcios e indios. Sus científicos tradujeron las obras de Aristóteles, Hipócrates, Galeno y Discórides. Tras seis siglos de funcionamiento, fue destruida durante la guerra contra los árabes-musulmanes en el siglo VII. A finales del siglo VIII, aquella Escuela fue trasladado a Bagdad bajo el nombre de *Bayt al Hikma*, “la Casa de la Sabiduría”.

que a la vez funcionaba como hospital-escuela. Allí fue donde empezó a utilizar el alcohol de forma sistemática en sus prácticas médicas.

Si el sabio persa llamó alcohol al etanol fue en referencia a las bebidas embriagadoras que en árabe se denominan al-kuhul. Su principal significado es “esencia, espíritu, sutil”, aunque también es el término que se aplica a un polvillo finísimo de antimonio usado por las mujeres como cosmético, el mismo kolol, hoy de moda en Occidente. Algunos grupos de hombres (en la India, por ejemplo) también lo emplean para pintarse los ojos de oscuro. Unas y otros le atribuyen a esta ceniza negra propiedades curativas que benefician a la vista. A los niños se les pone para ahuyentar el mal de ojo. Pero, volviendo a su primer significado, alcohol hace referencia a la esencia del vino, este líquido tan unido a la historia del ser humano. Junto con el olivo y la higuera, las viñas son una de las primeras plantas en ser cultivadas. Se cree que cuando la mayoría de los seres humanos abandonaron el nomadismo (durante el neolítico), su cultivo se desarrolló en Egipto y Asia Menor. Esto sucedía en el transcurso del cuarto y séptimo milenio a.C.

El grupo de arqueólogos, dirigido por un equipo del museo de Pennsylvania en 1995 descubrió seis cubas¹⁶² de vino en una edificación hecha de adobe y ladrillo en Haŷí Firuz Tepe, una aldea neolítica en las montañas norteñas de Zagros, Irán. En su interior se encontraban estos recipientes, en los que se encontró restos de vino mezclado con resina, sustancia que además de aromatizalo, conservaba el buen estado del jarabe, elaborado a partir de uvas silvestres. La edad de estos recipientes rozaba los 9.000 años. En su interior estaban impregnados de ácido tartárico, que junto al **ácido** málico son específicos de los granos de uva. Este descubrimiento permitió considerar que en aquella región semimontañosa podrían haber cultivado la viña o, al menos, gozar de abundante uva silvestre elaborada.

De esta zona del mapa procede la legendaria botella *Chateau Petrus* (según algunos, deformación fonética de *Chateau Hâŷí Firuz*) y fue allí, en las misteriosas cuevas de Zagros, en la localidad de Godin Tepe, donde se encontraron otros restos de vino elaborado hace unos 5.100 años, hallados en garrafas con tapas de arcilla, que encajaban perfectamente con las bocas, y que podían contener unos cinco litros de alcohol. Estas características dieron pie a la suposición de que aquellas gentes sellaban los envases con el fin de impedir contaminaciones. Posteriores descubrimientos pudieron determinar que aquel vino fue, además, exportado a Egipto y Mesopotamia.

Estas pruebas hacen evidente que el alcohol, el alma del vino, está íntimamente vinculado con esa parte del mundo en el que ahora se asienta el Islam. Aunque existen investigaciones que sitúan los primeros intentos de elaboración de vino en el norte del Caucaso, en el quinto milenio antes de Cristo, lo cierto es que en estas mismas fechas en Egipto, otra tierra hoy musulmana, ya le atribuían al dios Asir (Osiris) la revelación de secretos del cultivo y cuidados del viñedo, mientras que los babilonios ya establecían leyes sobre su comercio.

De las borracheras y sus resacas no se pueden obtener pruebas tan fehacientes, una verdad a medias pues existe una tablilla sumeria que pormenoriza las consecuencias de la embriaguez de sus dioses. En uno de sus textos describe que “una vez creado el universo, a los hombres y mujeres, Namu, la gran madre, celebra una fiesta, en la que su hija, Ninmakh, la cuidadora de la tierra, y Enki, el dios de la sabiduría y de las aguas, se exceden con la bebida. En este momento y en el medio de la borrachera, Ninmakh coge un poco de barro de las profundidades del mar y construye seis seres incompletos, de entre los que se encontraban un eunuco y una mujer estéril”.

¹⁶² Imagen de las garrafas: www.geocities.com/persianwine/ -

En esta primera reflexión escrita, el ser humano hace responsable de las anomalías de la naturaleza al consumo excesivo de alcohol por sus creadores. Dicho de otro modo: no culpaban a la bebida granate sino al exceso en su consumo; de hecho, hacia el año 2.700 a.C., los sumerios otorgaron a varios de sus dioses el papel de guardar sus vides: la diosa Gestín era la “madre cepa”; Nin-kasi era la Dama del fruto embriagador, que a su vez era esposa del dios Pa-Gestín-dug, “buena cepa”. Los males tampoco se debían al jugo de la uva. En la Epopeya babilónica de Gilgamesh, una de las más interesantes primeras obras literarias del ser humano, redactada en el segundo milenio antes de Cristo, aquel héroe bebe de la mano de la diosa Siduri para ser bendecido por la inmortalidad.

La vinicultura, mediante el proceso de fermentación y oxidación, constituye una de las primeras actividades químicas del ser humano. Probablemente nuestros antepasados descubrieran de forma accidental los efectos excitantes del zumo de uva fermentada: habían descubierto en sus efluvios una posible manifestación de fuerzas inmateriales y, de paso, aprendieron a emborracharse en sus ratos libres de la dura faena diaria....

Clara Luz Zaragoza, en su interesante trabajo sobre “Historia y mitología del vino”¹⁶³ explica cómo desde la antigüedad, los seres humanos han establecido una relación estrecha entre el vino y los seres sobrenaturales y cómo vinculan su consumo con el culto a los muertos, los sacrificios y las fiestas de homenaje a los dioses, así como le otorgan poderes como la adivinación y la magia. Ahí está, por ejemplo, la costumbre griega de derramar vino sobre la tumba del fallecido o enterrar junto a él la vasija con el licor.

El consumo de alcohol forma parte de numerosos relatos mitológicos y leyendas populares. Algunas hasta se atreven a determinar cómo se descubrió el vino. Una de ellas tiene como protagonista a *Ŷamšid* (“El Rey Sol”), el cuarto monarca de la dinastía de *Piṣdādyān* (Irán), a quien le gustaban mucho las uvas que crecían los vernos alrededor de su palacio. Este rey mítico vivió hace 12000 años y su nombre bautiza a Persepolis –*Takht.e Ŷamšid*, que significa “Trono de Ŷamšid”- emblemático monumento del imperio. Este insigne personaje ordenó que una importante cantidad de las vides fuese depositada en garrafas para poder libar el delicioso jugo fuera de temporada. Después de un tiempo y al encontrarlas fermentadas, pensó que se habían convertido en veneno, por lo que ordenó apartarlas fuera del alcance de los cortesanos....

Al cabo de un tiempo, una sirvienta descubre la existencia de la pócima, por lo que un día que sufría insoportables dolores de cabeza, fue al sótano con el fin de tomar el veneno y quitarse la vida. Ante su sorpresa, no sólo no murió sino que se le fue el dolor. Cuando el monarca se enteró de la violación de su preciado almacén, llamó a la criada para reprochar su conducta, pero al verla tan alegre y regocijada, probó aquel líquido fermentado. Según la leyenda, a partir de entonces el vino fue utilizado como medicina... y, sobre todo, para dar color a los grandes banquetes reales.

De este modo, si el alcohol apareció de la mano de un médico, la experiencia de *Ŷamšid*, devolvió al vino a este ámbito del conocimiento pues fue apodado “El rey de las medicinas” (*sâh daru*) y también “La Medicina Real”.

Lo curioso de los acontecimientos atribuídos al rey *Ŷamšid* es que muchos coinciden con los narrados en la Génesis, en los que el protagonista es Noé. Pues, ambos personajes vivieron unos mil años, que cultivaron la tierra, construyeron un arca

¹⁶³ www.videsyvinos.com/completa.php?id=340

para salvar del diluvio a los animales y las plantas... Conseguida la hazaña, el monarca iraní encendió un fuego sagrado para dar las gracias a Âhurâ Mazdâ, mientras Noé levantó un altar para sacrificar a los animales. Uno, *Yamšid* es el primer hombre en descubrir el vino, el otro, Noé figura como el primero en plantar viñedos. La principal diferencia entre ambos personajes es que Noé llega a emborracharse hasta el punto de alcanzar la degradante situación de caer ebrio y desnudo....

Debido a sus efectos, este jugo fermentado recibirá numerosos apodos a lo largo de la historia, pero sobre todo en Persia. El viajero griego Herodoto recordaba en sus memorias la afición de este pueblo al vino y cómo la milenaria ciudad de Shiraz, era famosa desde la antigüedad por sus rosas y sus vinos. En la lengua avestica se le denominaba *madho*¹⁶⁴, haciendo referencia a su dulzura. Los parsis de la India usan el término *Daru* “medicamento” para referirse al vino que sirven en las ceremonias religiosas. Los pueblos iraníes le bautizaron *Zahr.e Khosh*, “El Agradable Veneno”... Acostumbrados a incorporar el vino como parte de su dieta -junto con la leche y el agua- los persas también trasladaron su uso en numerosas ceremonias religiosas, entre otras en los seis *Gâhambârs* (festivales agrícolas) y en el ritual de “acción de gracias”. Además, el vino estaba presente en las ceremonias de los mazdeistas. En la bendición de los recién casados, el *mo'bad*, sacerdote zaratustriano, desea a los desposados que su nueva vida sea tan alegre y chispeante como el vino.

Fuera de los rituales religiosos, y lejos de ser una bebida prohibida, los textos de esta fe monoteísta recomiendan su ingesta en ciertos momentos. *Vandidâd* propone a las mujeres que depuse del dar a luz se alimenten con leche recién ordeñada, carne, pan y el vino puro. (*Vandidâd*, Fargard, 45-52).

Volviendo a sus virtudes medicinales, el libro *Šâhnâmeh* (o *Shahnameh*) cuyos significado es “El Rey de los Libros” recomienda su uso como anestesia. En unos 120 mil versos Abolghâsem Ferdousi (siglo X) el genial poeta iraní –al que los ciudadanos de este país le deben la recuperación de su lengua e identidad tras la conquista árabe-, describe la mitología y la historia del Irán pre islámico, remontándose hasta el segundo milenio antes de C. Ferdousi recuerda en uno de estos versos el parto de Rudâbeh, la madre de Rastam (popularmente *Rostam*), futuro gran héroe épico iraní. El alumbramiento se prolonga más de la cuenta, debido al tamaño extraordinario de su bebé, por lo que *Zâl*, su pareja, busca una solución para evitar la muerte de su amada. En su desesperación, llama a Simorgh, el pájaro mágico, para que salve a Rudâbeh y su hijo. Aquella ave maravillosa le instruye sobre cómo realizar una cesárea y reducir su dolor: emborracharle con el vino. Madre e hijo sobrevivirán gracias a la anestesia y a la ingeniosa recomendación de Simorgh, a quien la ciencia debería reconocer la patente del método de cesárea...

En este mismo libro Ferdousi hace más referencias en torno al vino: cuando narra cómo al mezclarse con las hojas de una planta llamada *Bang*¹⁶⁵ se consigue un fuerte anestésico, o cuando vuelve a llamar a Simorgh para salvar a Rostam con la ayuda de esta pócima... En un duelo entre su protegido y *Esfandyâr*, otro héroe, el ave le revela que él era invulnerable en todo su cuerpo salvo en su ojo, por lo que le recomienda empapar su flecha con vino para acegarle.

¹⁶⁴ En Sánscrito, *madhû*, en lenguas latinas *mel*, miel. Según Tirdâd en “[Wine Among the Ancient Persians](#)” *madhû* significa “reparación”, y las palabras “medicina, medicamento son sus derivadas.” <http://www.geocities.com/persianwine/>

¹⁶⁵ Pank en las lenguas eslavas, posiblemente un derivado de *Cannabis*.

Bueno para unos y malo para otros

Del mismo modo que el vino se hace un hueco propio en las leyendas y mitologías de diferentes épocas y en numerosos rituales religiosos, también aparece en los textos considerados sagrados de religiones semíticas. El Antiguo Testamento recoge muchas anécdotas sobre el uso del vino en la vida de las gentes de aquella parte de Oriente Medio, aunque no todos podían tener acceso a él del mismo modo. Forzados a vivir durante más de 40 años en el desierto, se les recordaba que “*No habéis comido pan, ni bebisteis vino, ni sidra*” (dt 29:6), los hebreos nombraban el *shekar* “**bebida embriagadora**” a la que preparaban con cebada, dátil o miel, y también de almendras, granadas, manzanas y, por supuesto, uvas. Este pueblo consideraba el colmo de la esperanza encontrar una tierra en la que se pudieran plantar vides (dt 8:8).

El valor que se le otorga a esta planta y sus frutos le hace estar presente en escenas señaladas. Abraham, patriarca de los semitas - árabes y judíos- recibe de la mano de Melquisedec, rey de Salem (Jerusalén), pan y vino como premio, tras perseguir a Kedorlaómer. La vieja tradición Babilonia de compartir y bendecir el vino aparecerá en el Antiguo Testamento como en Génesis (14: 18-20). Esta bendición subraya el uso controlado del brebaje, incluso en manos de los sacerdotes, aspecto que en el que insistirá el Islam, el Cristianismo y el Judaísmo. Así Yahvé se dirige a Aarón para avisarle de este comedimiento antes de que realice las tareas religiosas en el templo: “*Cuando hayáis de entrar en la Tienda del Encuentro, no bebáis vino ni bebida que pueda embriagar, ni tú ni tus hijos, no sea que muráis. Decreto perpetuo es éste para vuestros descendientes*” (Levítico 10:9).

La regulación del consumo del vino está presente en otros capítulos sagrados. Entre las normas que impone Yahvé a los *nazarenos* (“los consagrados” y se referiría a aquellos que hacían un voto por un tiempo determinado), está no pasar cuchilla por su cabello, además de abstenerse a beber el vino: “*No, del jugo de uvas, de las mismas uvas frescas o secas, y hasta las semillas y el hollejo*” (Números, 6:2-4).

Sin embargo, no son todo prohibiciones. Los textos sagrados de los judíos también relacionan el vino con la alegría aprobada por Dios: “*Allí entregaráis el dinero por todo lo que deseas: por vacas, por ovejas, por vino, por sidra o por cualquier cosa que tú deseas. Comerás allí delante de Jehová, tu Dios, y te alegrarás, tú y tu familia*” (Deuteronomio 14:26).

Sin condenarlo, pero al mismo tiempo manteniendo un tono de reproche, las escrituras de los hebreos regañan a quienes abusan de las bebidas alcohólicas, tal y como sucede en Isaías 5:11: “*¡Ay de los que se levantan de mañana, para correr tras el licor, y así siguen hasta la noche, hasta que el vino los enciende!*”.

Otros pasajes son más contundentes: “*No estés con los bebedores devino, ni con los comedores de carne*” (Proverbio, 23:20)

En términos generales, la política de los líderes religiosos hebreos ha sido desaprobar el abuso de las bebidas alcohólicas, en nombre de los efectos degradantes o

pecaminosos que causa su abuso. Ponen como ejemplo el caso de la embriaguez de Noé, en Génesis 9:21, o la impresionante historia de las hijas de Lot emborrachando a su padre (19:30)... sin embargo, esos textos pueden llegar a recomendarlo en circunstancias muy específicas como, por ejemplo, en caso de que una persona vaya a morir ajusticiada. También animan a que los tristes y deprimidos prueben algo de vino. Según Proverbios (31:6,7) aquellos que hayan caído en una desesperación y tristeza, pueden tomar el agua granate para olvidar las penas. En algunas ocasiones se incita a su uso para curar enfermedades (1Timoteo, 5 :23)

Este tipo de contradicciones en torno al consumo del vino también aparece en el Nuevo Testamento, aunque sin llegar al extremo de prohibirlo. La esencia fermentada de la uva se sirve en el rito de la Eucaristía, considerado la sangre de Cristo, mientras en otro pasaje recuerda que *“Bueno es no comer carne, ni beber vino, ni nada en que tu hermano tropiece, o se ofenda, o se debilite.”* (Romanos, 14:21).

Las limitaciones establecidas en torno a este líquido a la hora de beber son de diferente grado, aunque nunca se sitúan en el extremo de rechazarlo: en 1º Timoteo 3:8 se permite a los diáconos beber con moderación, para que no sean *“adictos a mucho vino”*.

En su consejo a Timoteo, el apóstol San Pablo es, sin embargo, más laxo: *«No bebas, pues, agua sola. Toma un poco de vino a causa de tu estómago y de tus frecuentes indisposiciones».* (1Tim. 5, 23). Matices aparte, la moderación de su consumo, dice, es para que no dañe la *“dignidad de la persona”*. (1Tim. 3, 3-8; Tit. 2, 3).

El tono de estas recomendaciones tiene su lógica: para este credo no existen alimentos “pecaminosos” pues todo lo creado por Dios es bueno y rechazarlo sería sinónimo del desagradecimiento. Lejos de estar prohibido, el vino tiene un lugar tan elevado en la Biblia, que será presentado como el símbolo de la Nueva Alianza (Mt. 9, 17; Jn. 15, 1-6) y de la sangre de Jesús (1 Cor. 11, 17-27 entre otros). En el Nuevo Testamento, el Señor convierte el agua en vino (Jn. 2, 1-11). Él mismo toma vino (Mt. 11, 19), con él celebra la Ultima Cena, (Lc. 22, 14-20)... repartiendo el pan y el vino entre los comensales, privilegio exclusivo de quien presidía la mesa en Palestina.

Por otro lado, es probable que la santificación del vino proceda del rito mitraista: En las imágenes que aún existen de Mitra, el dios Sol aparece disfrazado de hombre sacrificando a una vaca o toro, con cuya sangre riega la tierra. Luego, ofrece a sus adoradores pan redondo en forma del sol y un vino llamado *prahum*, hecho con la sangre del animal sacrificado, leche, miel, y la esencia de una hierba llamada *Haoma*¹⁶⁶. Una de las principales batallas de Zarautstra contra el mitraísmo no sólo fue por las crueles prácticas de sacrificio de animales, sino también por la ingesta de este líquido. Según dice en su *Gatha* (Himnos sagrados), su consumo se ha de prohibir “*porque produce un estado de aeśmā: furor, destrucción y violencia*”¹⁶⁷.

Con respecto al vino, el camino de los musulmanes es bien distinto al de los cristianos, recuerda al de los hebreos y, con ellos, también comparte las contradicciones. Pero, ¿Por qué el vino es malo para los musulmanes, mientras dios lo bendice para sus hermanos cristianos? O ¿Por qué se les prohíbe a los seguidores de Mahoma, en la Tierra para luego ofrecérselos en el Cielo?

¹⁶⁶ De la familia de Cannabis

¹⁶⁷ Amirian, N. *Gatha, Himnos sagrados de Zarautstra*. Editorial Obelisco, 1998.

La ley semi seca del Islam

Te preguntan sobre el vino y el juego de azar, di: en ambas cosas hay mucho daño para los hombres y algún beneficio, pero el daño es mayor que el beneficio... (Corán 2.219)

El Corán utiliza el término de *khamr*¹⁶⁸ para hacer referencia a cualquier bebida que, tras su fermentación, produzca embriagadez. Por tanto no sólo prohíbe la ingesta del vino sino el de cualquier alcohol. Es importante señalar que el Islam no rechaza el exceso de su consumo sino al líquido elemento por sí mismo, considerando que “*es una bebida satánica, crea enemistad y odio entre la gente, impide el recuerdo de Alá, retrasa a los musulmanes la práctica de las oraciones, no entenderán el sentido de lo que están diciendo, y por ende si beben se les negará el Paraíso, dejará de ser considerado creyente*”¹⁶⁹.

En los argumentos sobre esta prohibición, el Islam combina aspectos religiosos (como el de obediencia a un mandamiento divino) con la advertencia de sus consecuencias inapropiadas y negativas sobre la mente y el comportamiento de su consumidor.

Paracelso, en sus *Defensiones III*, aseguró que “*Toda sustancia es veneno, nada hay inocuo; solo la dosis distingue el remedio del veneno.*” Pues bien, el Islam se quedaría con la primera parte.

Aunque no lo parezca, es posible determinar cómo una tierra (la Arabia meridional) que en los tiempos del profeta Mahoma se dedicaba al cultivo de las viñas y cuyos habitantes hacían vino de dátiles, miel, arroz, trigo, cebada y, por supuesto, de las uvas, llegó a prohibir de forma tan radical su consumo: de las menciones del Corán se puede deducir que su posición respecto al vino tiene sus matices y que la prohibición se lleva a cabo de forma gradual.

En la Sura 12:36-41, trata la fabricación del vino y su ofrecimiento con familiaridad y aprecio por la vid y sus derivados. En este texto se narra el caso de dos esclavos, uno de los cuales, había tenido un sueño y quería conocer su sentido. Dijo entonces: “*Me he visto prensando uva*”. Y el otro añadió: “*Yo me he visto llevando sobre la cabeza pan, del que comían los pájaros. ¡Danos a conocer su interpretación!*”. El sabio les responde: “*... ¡Compañeros de cárcel! Uno de vosotros dos escanciará vino a su señor. El otro será crucificado y los pájaros comerán de su cabeza. Se ha decidido ya lo que me consultabais*”.

Lejos de reprobarlo, el texto magno llega a reconocer algunas bondades del licor etílico en la siguiente referencia: «*De las frutos de las palmeras y de las vides obtenéis una bebida embriagadora y un bello sustento. Hay en ello, ciertamente, un signo para gente que razona*» (Corán, 16: 67).

En otra ocasión Alá llegará a prometer vino a los buenos creyentes, líquido que recibirán en el Paraíso como premio a sus buenas obras: «*Habrá en él arroyos de agua*

¹⁶⁸ La palabra indica cubrir; y aquí hace referencia a que nubla el pensamiento, lo cubre, obscurece su claridad

¹⁶⁹ Iwww.slamMonterreyasuntosfemeninos/cocina.msnw

incorruptible, arroyos de leche de gusto inalterable, arroyos de vino, delicia de bebedores y arroyos de depurada miel» (Corán 47: 15).

Sin embargo, poco a poco, la prohibición se instala en las escrituras e inicia su escalada gradual, mediante la regulación del consumo de bebidas fermentadas en el momento de orar. Del mismo modo en el que la Biblia se lo recomienda a los cristianos, el Corán pide que se disipen sus efectos antes de ponerse a rezar: *“No os acerquéis a la oración en estado de embriaguez, (sino esperad) hasta que sepáis lo que decís* (4: 43).

En el siguiente escalón, Dios advierte que tomar vino puede ser causa de la pérdida del control sobre las facultades, de modo que la vid deja de ser un deseado sustento para convertirse en una bebida embriagadora: *“¡Vosotros que creéis! Las bebidas alcohólicas, el juego, los ídolos y las rifas son sólo un sucio trabajo de Satán; alejaos de ellos para que podáis prosperar. Satán sólo pretende fomentar la enemistad y la envidia entre vosotros por medio de las bebidas alcohólicas y el juego e impedir el recuerdo de Alá en vosotros y de la oración ¿aún así no os abstendréis?”* (5:90-91).

Es precisamente en este versículo donde se desvelan las razones fundamentales del veto al vino que nada tienen que ver con los preceptos religiosos: la preocupación por la unidad de la comunidad, el temor a que los conflictos surgidos entre los hombres de la recién creada y minúscula tribu musulmana sea la causa de su debilidad, que las borracheras provoquen su desintegración. Estos efectos perturbadores sobre la conducta humana son los que centrarán el rechazo del Corán hacia el vino. El resto de las referencias formarán parte de la literatura que emplea el Libro. Así describe el Corán la llegada del Juicio final: *“Cuando esto ocurra, toda nodriza olvidará a su lactante, toda embarazada abortará. Los hombres parecerán, sin estarlo, ebrios. El castigo de Dios será severo.* (22:2).

Cualquier comunidad busca mitigar las divergencias dentro del grupo, promover su unidad, controlando el uso de la violencia, y normas que defiende los intereses del grupo frente a otros. De ahí que esta religión vigile lo que considera la conveniencia de los individuos que integran la comunidad en nombre de su propio bien, y en el del bien colectivo: *“¡Creyentes! No os devoréis la hacienda injustamente unos a otros. Es diferente si comerciáis de común acuerdo. No os matéis unos a otros. Dios es misericordioso con vosotros”* (Corán, 4:29).

Tal es la prioridad del grupo, que su orden prevalece sobre los derechos de cada uno de los integrantes, un principio que inspira la creación de los Estados, por ejemplo, y con el que el Islam comulga: *“Gastad por la causa de Dios y no os entreguéis a la perdición. Haced el bien. Dios ama a quienes hacen el bien”* (Corán 2:195);

En aquel entonces, todo los intentos del Profeta por establecer la unidad y paz en la comunidad tenían como objetivo enfrentarse con los gobernantes de la Meca, que se oponían a él duramente. Sin embargo, sus planes se frustraban una y otra vez, fundamentalmente por la falta de disciplina de sus adeptos. Al comprobar que, ni reglamentando el tiempo de la ingesta de alcohol antes de rezar, ni relacionando sus efectos destructibles con el demonio consigue moderar su consumo, Mahoma decide prohibirlo de forma rotunda: *“creyentes! El vino (...) no es sino abominación y obra del Demonio. ¡Evitadlo, pues! Quizás, así, prosperéis”*. (Corán, 5:90).

Consciente de que su eliminación total podría ser, psicológicamente, una ruptura difícil de llevar a cabo por los nuevos adeptos al Islam, y apreciando el gusto popular por estos placeres, el Profeta les reserva el vino para cuando alcancen el Paraíso, como premio a su fidelidad, es decir, al fin del camino y una vez hechos todos los deberes. Cabe recordar que el paraíso¹⁷⁰ musulmán es un lugar donde los creyentes obtienen todo aquello que no pueden alcanzar en la Tierra: agua, leche, vino y miel, por ejemplo, tan añorados en los desiertos secos de Arabia. Estos alimentos eran tan apetecibles que cualquier hombre sacrificaría los pocos placeres pasajeros de la vida terrenal con tal de poder alcanzarlos eternamente.

De este modo, indica El Corán: “*Sí, los justos estarán en delicia, en sofás, observando... Se reconocerá en sus rostros el brillo de la delicia. Se les dará de beber un vino generoso y sellado, con un dejo de almizcle -¡que lo codicien los codiciosos! Mezclado con agua de Tasnim, fuente de la que beberán los allegados. Los pecadores se reían de los creyentes. Cuando pasaban junto a ellos, se guiñaban el ojo, cuando regresaban a los suyos, regresaban burlándose. Cuando les veían, decían: «¡Sí, están extraviados!» Pero no han sido enviados para velar por ellos. Ese día, los creyentes se reirán de los infieles, en sofás, observando... ¿No han sido retribuidos los infieles según sus obras?*” (83:23-36)

Frente a este tipo de argumentos “materiales”, los místicos ofrecen una interpretación más espiritual del anterior versículo: “*Aquellos inmersos en auténtico asombro reverente por Alá el Más Sublime viven en el nivel del Paraíso; los jardines fragantes de pura conciencia donde cuatro ríos fluyen eternamente. La Claridad Divina es el río de agua transparente, libre de la menor impureza, que refresca el alma y sacia su sed. El Conocimiento Divino es el río de dulce leche que nutre perfectamente el alma y que nunca se vuelve amarga. El Deleite Divino es el río de delicado vino que embriaga al alma que asciende en éxtasis. El Amor Divino es el río de clara miel, la esencia dorada de la unión mística*¹⁷¹.

Si no fuera porque la tradición islámica manda que un versículo posterior puede derogar los anteriores, los musulmanes podrían recurrir a aquel texto que, como les sucede a los cristianos, sólo prohíbe su ingesta antes de rezar. Aunque el alcohol esté prohibido de forma absoluta y clara para los musulmanes, existe un comportamiento que recuerda aquellas primeras limitaciones: la mayoría de los musulmanes que rompen con la prohibición y beben alcohol, respetan la ley seca antes y durante los actos religiosos.

¹⁷⁰ Ver el capítulo del Paraíso e infierno ¿???

¹⁷¹ <http://www.webislam.com/?idt=5898>

Allí, allí están los infractores!

Evidentemente, el veto del Islam afecta a los nacidos musulmanes, y no incluye a los fieles del mazdeísmo, judaísmo y cristianismo, únicas tres religiones que Islam reconoce su legitimidad. El Islam siempre consideró que los otros creyentes podían y pueden fabricar y consumir alcohol, siempre y cuando no lo faciliten a los que son considerados miembros de la comunidad musulmanes. Sin embargo, lo cierto es que los habitantes de las tierras del Islam nunca han dejado de beber, y no precisamente porque sus compatriotas de otros credos les hayan facilitado el vino. Es más, algunas ramas del Islam toleran su consumo, como es el caso de la escuela hanafi del sunnismo.

Para saltarse esta prohibición, recurren al versículo del Corán que dice: “*Comed y bebed, pero no cometáis excesos, que Él no ama a los inmoderados!*” (Corán, 7:31).

A partir de esta afirmación, los seguidores de esta corriente religiosa alegan que “*las cosas naïfes, impuras, se pueden convertir en halál, (permitidas, puras), tras la intervención humana*”, de la misma manera que el uso de pieles de animales muertos, impuro, se vuelve puro una vez curtidas”¹⁷². De este modo, sus dirigentes han acordado permitir el consumo de alcohol sus seguidores, por ser una elaboración humana.

Gran parte de los turcos al estar vinculados con la citada escuela fundada por el Imām Abu Hanifa (80-150 después de hégira) consideran legitimo beber tranquilamente.

Una de las brechas que permiten que hoy el alcohol no esté prohibido en ciertas corrientes del Islam se abre durante la expansión de esta religión, cuando los sultanes y califas que dominaron los nuevos territorios terminan adaptándose a los hábitos de los países conquistados, sobre todo en lo que se refiere a los placeres mundanos. En secreto y en publico, muchos de ellos se sumarán a esas tradiciones que permiten el consumo de vino en fiestas y banquetes. Los sufies¹⁷³, perseguidos por su lucha contra la hipocresía social y religiosa, terminarán refugiándose en los monasterios cristianos, donde se podía beber clandestino.

Existen musulmanes que no aceptan que sus hermanos místicos pudieran ser capaces de tal aberración e insisten en que las referencias al vino que aparecen en los textos sufies no son más que metáforas: “*El vino prohibido en el Islam, alude en la poesía mística a la embriaguez de los estados místicos del sufi. La "taberna" y los "bebedores" son las cofradías de hombres hermanados en la búsqueda espiritual. Las alusiones eróticas, a veces subidas de tono, buscan simbolizar el amor divino, que atrae al amante místico con un poder equivalente al del amor físico y sensual. La "eterna amada" de los poemas orientales*”¹⁷⁴

Resta preguntar por qué, si se trata de un simple juego de metáforas, a los sufies no se les ocurrió utilizar otro tipo de palabras menos pecaminosas. Por ejemplo, en vez de utilizar vino ya podrían haber dicho, agua, un líquido cuya pureza no es cuestionada por ningún credo, o en vez de hablar de “tabernas y escanciadores” podrían haber

¹⁷² www.iol.ie/~afifi/Articles/alcohol.htm -

¹⁷³ Ver el capítulo de Sufismo”????

¹⁷⁴ Por Hassan C. Bize , El sufismo y la mística del Islam. iwww.an-nisa.es/sufismo/misticaislam.htm - 62k

elegido otras metáforas como “templo y sacerdotes” ...aun así, el poeta egipcio, Umar Ibn alFarid (1181-1235), autor de «Elogio del vino», en los siguientes versos así se expresa: “*Evocando con vino al amado, bebimos hasta embriagarnos, cuando aún la viña estaba por crear. No hay lugar digno en el mundo para quien vive sobrio, el saber se le escapa a quien ebrio no muere*”

Quizás fuera para evitar problemas con las jerarquías religiosas y alejar las sospechas, pero lo cierto es que el propio autor se encarga de advertir que él no se refiere al vino corriente, corruptible, sino a un vino trascendente «*creado antes de la creación de la viña*». Probablemente los fuertes vínculos del sufismo con la lírica, género al que recurrieron con frecuencia para inmortalizar sus pensamientos críticos, contagiaran a alFarid y empaparan sus rimas con el olor, color y sabor del vino. Hay sutiles poetas sufies persas que escribieron apasionantes elogios al vino y utilizaron una docena de términos para referirse él: *mey*¹⁷⁵, *bâdah* (en persa), *sharâb*¹⁷⁶, *sabâ*, *sabuh*, *modâm*, *khamr* (en árabe), entre otros muchos.

En los poemas de Shamseddin Hâfez Shirâzi (1389), ese alma exquisita, sol de la poesía sensacional persa, el vino cobra protagonismo de una manera excelsa. El autor de la primera traducción al alemán de sus obras completas, Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856), diplomático y orientalista austriaco, da un valor espiritual a esta presencia: “*mientras en torno suyo se derrumbaban los imperios y tronaban las armas de los usurpadores, se entretenía cantando, con serenidad imperturbable, al ruiseñor y la rosa, el vino y el amor*¹⁷⁷”. Así, *con sus versos combatía los hipócritas y la violencia su tiempo*. En sus poemas báquicos se mezclan los placeres sensoriales con lo erótico hasta alcanzar un grado místico. Sus juegos retóricos y líricos consiguen una profunda ambigüedad capaz de sensibilizar por encima de la moral. Estas fronteras se pierden en sus manos, pues la palabra es manejada con tal maestría que la imaginación vuela.

Abrir los canales de percepción a través de la ingestión de sustancias como el vino va ligado, en el caso de alguna cofradías sufies o por los místicos de forma individual, con el consumo de drogas, prohibidas en el Islam. En algunos rituales religiosos recurren al hachís y el opio como un medio que facilita no sólo el regocijo en el alma sino el acercamiento a la Verdad (al-Haq), la Divinidad. El cáñamo tiene un espacio en sus ceremonias como estímulo para su inspiración religiosa: les facilita la repetición de sus plegarias, mantener el tono en sus Invocaciones rítmicas del nombre de Dios y soportar largas horas de meditación, oración y ayuno.¹⁷⁸

En la línea de los sufies pero desmarcado de ellos, Omar Jayyam, ese rebelde agnóstico, cuestiona no solo el veto sobre el vino, sino las promesas de la vida placentera en un paraíso que él considera de dudosa existencia. Frente a estas falsas ilusiones el poeta propone:

*Cuando la llegada de nuevas flores se cante
Pídeles, amor mío, que escancien vino bastante.
Libértate de huríes, paraíso e infiernos,
Todo eso se te entrega, mi vida, cada instante*¹⁷⁹

¹⁷⁵ Dderivada del término Avesta-Sanskrito *madhu*, “bebida intoxicante”

¹⁷⁶ Aunque en árabe significa cualquier bebida, en persa sólo se utiliza para referirse al vino.

¹⁷⁷ www.iranica.com/articles/v11f5/v11f5004j.html

¹⁷⁸ “Análisis de la terminología árabe sufí conectada con el uso ritual del cañamo”

www.ucm.es/BUCM/revistas/fl/11303964/articulos/ANQE9696110087

¹⁷⁹ Robaiyyat, edición de Nazanin Amirian, Ricardo Roíz; editorial DVD 2002 Barcelona.

Omar Jayyam, científico, médico, matemático, astrónomo, escéptico epicúreo, consiguió plasmar su rebeldía en sus inmortales *Robâiyyât*. Perseguido por los intolerantes que no admitían ningún pensamiento crítico, tuvo que destruir sus manuscritos, suspender sus clases de filosofía y matemáticas y tomar el rumbo de la emigración. Pese a su voluntad de distanciarse del sufismo, muchos admiradores insistían en considerarle un místico, quizá como una fórmula para salvar sus *Robâiyyât* de la tradicional quema de libros.

Pese a las referencias al vino, sus poemas, al ser filosóficas, no corresponden a ese género que tiene nombre propio en árabe: *khamriyyât*, poemas báquicos; abundante en la literatura árabe, persa y turca, uno de sus máximos representantes es Abu Nuwâs (750-810), a quien se considera el poeta más destacados de la lengua árabe aunque era de origen iraní. Sus cánticos eran un cóctel de sátira política, humor, vino y amor homosexual.

Rompedor y librepensador, Abu Nuwâs se rebeló abiertamente contra todo lo que prohibía la sociedad de aquel entonces, hasta el punto de defender las ideas progresistas de los opositores Barmakis¹⁸⁰, pueblo habitante del territorio de Khorasân (norte de Irán y Afganistán), fiel al budismo. El término barmaki, derivado del sánscrito *Parmukhiâ*, significa patrón, y era título ostentado por los que custodiaban los Bahâr, templos budistas, en funcionamiento hasta mediados del siglo XIX, fecha de su Islamización. Justamente por su oficio, los barmakies mantenían importantes sumas de ofrendas y donaciones bajo su control, codiciados por el califa de Bagdad, que buscaba formulas para quitárselos. ¡Y, de repente apareció el pretexto para atacar aquel territorio lleno de recursos! La “administración” de Bagdad encuentra que el rey de los barmakies había mantenido una relación ilícita con la hermana del califa abbâsida. Un grave atentado contra el honor de los venerables califas que no dudan en atacar aquella tierra llamada Nurestân, “la Tierra de la Luz” (a la que perversamente habían apodado Kafarestân, El país de los infieles), masacrando a la población civil y controlando sus recursos y sus propiedades¹⁸¹.

Con tales acusaciones Abu Nawâs no tenía escapatoria, y fue encarcelado por su desinencia político-religiosa. En prisión empezó a recitar versos de carácter religioso, posiblemente para conseguir el perdón del rey. A pesar de todo, su estrategia no dio resultado debido a las intrigas de Zonbor, visir de Ma'mun y enemigo de Nawâs. Para abortar cualquier tentación del Califa que facilitara su liberación, el visir hizo público uno de los versos satíricos que el poeta había escrito contra Alí, yerno y primo del profeta Mahoma. Abu Nuwâs aseguraba que lo había escrito cuando estaba bebiendo (¡ay de la maldición de la bebida!)... excusas infructuosas. El gran poeta, hombre por delante de sus tiempos, murió en la prisión, quizás envenenado...

En al-Andalus, existieron otros poetas, como Ibn Taliq y Al-Mu'tadid, entre otros, a los que gustaba alabar el vino en sus líricas. No se trataba de un empeño extraño: El cultivo de la viña estaba muy extendido en las zonas de secano de España musulmana, dedicándose la mayor parte de la producción a la elaboración de vino, uva como fruta fresca y pasas para la preparación de muchos platos. Además, los emires y califas omeyas eran muy aficionados al buen yantar, regado con mejor vino...

¹⁸⁰ Aunque ese nombre se convirtió en la palabra clave para perseguir a los adversarios políticos, los ministros barmakies de la corte de los Abásidas ((750-1258), tenían reconocimiento por su defensa a la libertad y de la cultura.

¹⁸¹ www.iranchamber.com/religions/articles/iranians_role_expansion_buddhism.php

Quién es ése que lleva la copa

*Sâghi*¹⁸², el escancinador, es una figura que no pasa desapercibida en los textos literarios. Ser integrante imprescindible de las tabernas, se convierte en un testigo cuyo silencio es muy valioso. Importante función como el cargo de “Gran Copero del Reino” que sólo se adjudicaba en Francia a los príncipes de sangre, a los parientes cercanos del rey.

En la tradición de Oriente Medio la figura del «sâghi» se representa como un muchacho hermoso responsable de ir llenando las copas en la taberna, tal y como ha sido inmortalizada en los versos de los poetas persas, turcos y árabes. En ellos se le describe no sólo como el transmisor de placer y el confidente: Su figura se asocia a la homosexualidad. En un Oriente de mujeres cubiertas e intocables, los muchachos imberbes, afeminados, siempre amables y atentos en su condición sirvientes, se convertían en la manifestación de esa mujer inaccesible que sólo habita en el imaginario del hombre privado. Por otra parte, la sutileza de la lengua persa, que carece de género, permite el camuflaje. Cuando el poeta se dirige al copero *admirando su belleza efébica* o a la amada inviable, no se hará evidente si se trata de un muchacho o una doncella.¹⁸³

¹⁸² También Saki, Saqki, Saq'i....(;relación con la bebida japonesa?

¹⁸³ En la traducción al castellano de los Robaiyât de Omar Jayyam, se optó por términos ambiguos como “Amor mío”, ya que Jayyam –posiblemente por su homosexualidad oculta–, no especificaba si se dirigía a una mujer o a un hombre.

Vino camuflado

Por lo que se refiere al vino, los países que componen el universo islámico no ofrecen hoy una postura monolítica sino al contrario. Al contrario de lo que sucede con la carne de cerdo, cuyo rechazo no solo se debe a su prohibición religiosa sino que es una cuestión cultural, el consumo del alcohol depende de las leyes civiles de los distintos países de esta órbita, es decir, de su mayor o menor grado de permisividad política. En un extremo, el de la absoluta y total prohibición, se encuentran Arabia Saudí, la Unión de Emiratos Árabes, Yemen, Irán o Pakistán. En el otro están muchos países de la cuenca del Mediterráneo, incluidos Turquía, Siria y Jordania, donde no sólo es tolerado sino que incluso lo envasan y comercializan, como también hacen con la cerveza y otros licores.

En Emiratos Árabes Unidos es imposible comprar bebidas alcohólicas, a excepción de los hoteles turísticos. Ni los empresarios ni el gobierno quieren perder los beneficios que generan los más de seis millones de turistas que llegan cada año al país. De hecho, la venta de alcohol se ha convertido en una rentable fuente de ingresos.

En Arabia Saudí los aficionados a beber preparan su vino local, bautizado como *saudi libre*, inspirado en el término “cubalibre”, tal y como cuenta Javier Ayuso en su reportaje. En el artículo, el cronista ofrece la receta de este combinado: “*tres o cuatro cubitos de hielo, una raja de limón, tres dedos de siddiqui (aguardiente de arroz de fabricación casera) y lleno hasta el borde de pepsi-cola. De este modo preparan los extranjeros su cóctel favorito....; Como ocurre en todas las dictaduras, en Arabia Saudí también hay formas de saltarse a la torera las duras reglas que dominan el país.*¹⁸⁴

Los residentes en este país saben a qué se exponen si deciden tomar alcohol, no importa si es creación casera o industrial. Las leyes de la monarquía saudí son claras: está prohibida la fabricación, la venta y el consumo de alcohol y quien infrinja esta norma será castigado con 80 latigazos, sin juicio alguno. Con este panorama, los saudíes osados son minoría entre los empresarios occidentales y los inmigrantes indios y filipinos, entre otra treintena de nacionalidades que trabajan en el país del petróleo. Como suele suceder con las prohibiciones. La ilegalización de este negocio en todas sus fases (fabricación, elaboración, transporte, importación, exportación y venta) ha generado un fructífero mercado negro.

Irán es otro país donde impera la ley Seca. Esta prohibición es reciente, sucede sólo desde 1979, de hecho antes llegó a ser el segundo exportador de vodka, después de Rusia. Aún hoy las autoridades reconocen el famoso dicho de que “*antes, la copa se tomaba fuera de casa para entrar en el hogar pulcro, ahora se la toman dentro y se muestran pulcros fuera*”. Cuenta Ignacio Ramonet, director de Le Monde Diplomatique, que en su viaje a Irán (en 2005) le sirvieron vino de fabricación doméstica y que “*Miles de iraníes lo hacen. Compran uvas (las excelentes cepas de variedad syrah son de origen persa, de la maravillosa ciudad de Shiraz) y, en la clandestinidad de los sótanos de sus casas, trituran los racimos, añaden levaduras, dejan después reposar en cubas, y tras el envejecimiento proceden a embotellar el vino. Éste que probamos es de la cosecha 2004, posee un sabor a vino nuevo y recuerda el que se bebe en algunos pueblos de Galicia a mediados de noviembre, producto de las vendimias de septiembre. Además, es un gesto simbólico de resistencia que le añade más picardía.*¹⁸⁵

¹⁸⁴ www.elpais.com/articulo/internacional/ARABIA_SAUDI/-30/11/1990

¹⁸⁵ La Voz de Galicia - 2 de febrero de 2005. www.rodelu.net/ramonet/ramonet71.html -

Una de las formas de acceder a su consumo en Irán es acudir a los *chai khâne* (“Casas de Té”), donde el vino se sirve en teteras disimulándolo por su parecido color.

La prohibición del alcohol no es privativa de los países islámicos rigoristas. Por ejemplo, en la India, en el estado de Gujarat, de mayoría hindú, tampoco se permite su consumo. Y si se recurre a la historia más reciente, es fácil recordar que a principios del siglo XX también estuvo prohibido en EEUU. En octubre de 1919, tres meses antes de que la Enmienda XVIII entrase en vigor, el Congreso aprobó la Ley de Prohibición Nacional (National Prohibition Act), comúnmente conocida como ley Volstead. Los grupos de presión puritanos consiguieron que el gobierno prohibiera el consumo de bebidas alcohólicas, y regulara “la manufactura, producción, consumo y venta de alcoholes de alta graduación con propósitos distintos a la bebida”... aunque permitió la producción casera del licor y de cerveza (con un contenido alcohólico hasta del 0,5%). Trece años después de que muchos se enriquecieron con el mercado negro, e derogaba la Ley Seca. Para defender esta postura, el propio Senado de los Estados Unidos afirmó que los efectos de la dicha ley fueron una increíble corrupción, injusticia, hipocresía y la fundación del crimen organizado.

Capítulo

Los seres de cuatro patas

Con animales, compasión

“*¿No ves que glorifican a Alá quienes están en los cielos y en la tierra, y las aves con las alas desplegadas? Cada uno sabe cómo orar y cómo glorificarle. Alá sabe bien lo que hacen.* (Corán 24:41).

Hoy es otro día y las historias se mueven. Cualquier humano que se suba a la atalaya de sus actos tiene la posibilidad de contemplar los caminos que ha recorrido su especie y darse cuenta de que ha pasado ya el tiempo de los buenos propósitos y las bellas palabras. Alrededor de cien especies desaparecen cada día y unas 16.000 están amenazadas de extinción en todo el planeta. Hay motivos para sospechar de los actos de los hombres y las mujeres. Ya no es el tiempo de la condescendencia: el ser humano es el más depredador de los seres vivos que pueblan la tierra. No se trata de supervivencia, ni de alimentación.

Las religiones, con su código de valores, siempre estuvieron allí, su historia ha acompañado a la evolución de la economía hasta llegar a este último escalón. La ganadería industrial, la agricultura industrial, la industria de la alimentación... es insostenible, agota las fuentes de vida del planeta, y para ojos de la mayoría de los creyentes podría clasificarse de amoral. Pero ahí está el resultado de nuestras decisiones: una biodiversidad cada vez más romana.

Las buenas intenciones padecen de desolación y religiones como el Islam saben qué implica que los creyentes no vayan más allá de la rima. Los musulmanes pueden encontrar numerosos relatos, tanto en el Corán como en los *âhâdis*, al igual que en su literatura oral y escrita, que hacen hincapié en el respeto hacia los animales. Para esta religión todos son criaturas de Alá. No se trata de una recomendación que el Profeta dé a los humanos por su condición de “seres superiores” sino que se trata de una relación de igualdad. El Libro del Islam dice así: *“No hay animal en la tierra, ni ave que vuela con sus alas, que no constituyan comunidades como vosotros. No hemos descuidado nada en la Escritura. Luego, serán congregados hacia su Señor”*. (6:38)

El Corán es rotundo: los animales no han sido creados para servir al hombre sino para alabar la Creación divina, por eso Dios no da carta blanca a los fieles para que obren a su antojo en la tierra, el espacio de todas sus criaturas (Corán, 35:39), sino que han de compartir los recursos naturales que les ha proporcionado: *“Nosotros hemos derramado el agua en abundancia; luego, hendido la tierra profundamente, y hecho crecer en ella grano, vides, hortalizas (...) para disfrute vuestro y de vuestros rebaños (80:25-32)*.

Hasta tal punto todos los seres vivos son iguales que el texto magno llega a decir que la crueldad con los animales equivale a maltratar a cualquier ser humano, pues ambos son manifestaciones de la voluntad divina. No se trata de una reivindicación exclusiva del Islam. En la Biblia también se pueden encontrar pasajes que equiparan sus destinos: *“Porque una misma es la suerte de los hijos de los hombres y la suerte de las bestias... y no hay más que un hábito para todos ... ¿Quién sabe si el hábito del hombre sube arriba y el de la bestia baja abajo, a la tierra?”* (Eclesiastés,13: 19).

La diferencia entre ambos credos es que la mayoría de las veces la interpretación de sus textos otorga al ser humano en una situación de superioridad. Teólogos, pensadores y religiosos cristianos defensores de esta supremacía recurren a ellos para corroborar sus tesis. Por ejemplo el segundo relato de Génesis narra cómo, tras crear a los animales, Dios se los presenta al hombre para que les imponga nombres (Gen, 2: 19-20). Esta capacidad es interpretada como un signo de poder, como una señal de dominio, lo que les permite argumentar que los animales han sido creados para estar al servicio y bajo el dominio de los seres humanos.

Para los cristianos, la inteligencia o el alma son cualidades exclusivamente humanas, por lo que el respeto hacia el resto de las criaturas en el mejor de los casos es lo mismo que la compasión. Sirve como ejemplo la filosofía de Francisco de Asís, considerado el patrón de los animales precisamente por su empecinada defensa: *“No herir a nuestros compañeros menores los animales es nuestro primer deber para con ellos, tenemos la misión de servirles cuando lo requieran. Si alguien excluye a cualquier criatura de Dios del refugio de la compasión y la sensibilidad actuará de igual manera con sus compañeros los humanos”*

Aún así, hay menos quorum a este aspecto del que parece. Existen voces dentro de grandes cargos de la iglesia católica que consideran que los animales, aunque “hermanos menores”, gozan de espíritu. Así lo expresó en su momento el Papa Juan Pablo II: *“Los animales poseen un alma y los seres humanos debemos amar y sentirnos*

solidarios con nuestros hermanos menores. Ellos están tan cerca de Dios como lo están los humanos¹⁸⁶".

En la misma línea, el ministro presbiteriano, teólogo, escritor y reformista escocés Thomas Chalmers (1780-1847) escribía hace ya más de dos siglos que "*Los animales más primitivos poseen toda la misma capacidad de sentir dolor que los seres humanos y consecuentemente resistir tanto dolor cuando su cuerpo es lastimado, pero en su caso la残酷 del tormento es mucho mayor porque no poseen una mente que les explique su sufrimiento y tampoco esperanza de cuando será que deberán soportar el último dolor extremo.*¹⁸⁷"

El respeto llega a tener categoría legal en el judaísmo. La legislación mosaica prevé no sólo normas para proteger a los animales sino que les reconocen derechos "humanos" como el derecho al reposo los sábados (Deutrimonio, 5: 14). Además, los animales han de ser objeto del mismo cuidado que cualquier persona, de ahí que se deba ayudar al asno excesivamente cargado (Éxodo, 23: 5); atender a los pájaros que anidan o empollan (Dt 22, 6-7)... El Talmud dice que antes de sentarse a la mesa hay que alimentar primero a los animales porque no lo pueden hacer por si mismos. En cuanto al lugar que ocupa el ser humano frente al resto de los animales, la posición que promueve la Torá es similar a la que toman los cristianos: es el responsable del universo, el que "recibe las guías del Todopoderoso acerca del rumbo que debe tener el cosmos en su totalidad y frente a las demás creaciones". Se trata, pues, de una evidente posición de superioridad: "*Que señoree sobre los peces del mar y las aves del cielo...* (Bereshit, 1:26 y 28)". "*Lo has hecho gobernar sobre Tu creación, todo has colocado bajo sus pies*" (Tehilim, 8:7-9)

Los distintos escritos de los Sabios, clasifican las creaciones en cuatro categorías de forma jerárquica: los elementos inertes, los vegetales, los animales y, en el nivel superior, el ser humano. Este último se denomina *medaber* ("parlante").

El enfoque especista de estas religiones y sus prejuicios pone el mundo animal a disposición de los seres humanos, para su uso y consumo, de modo que las recomendaciones para su cuidado tienen como único fin su optimización como recurso. Se aplica una ética de manga ancha para que la propia especie pueda seguir pisando a las demás sin límites, amparándose en que la inteligencia le convierte en el más fuerte, es decir, le otorga más capacidad para dominar. Por ello, pese a esta responsabilidad predicada y por mucho que numerosas corrientes religiosas, filosóficas, ideológicas... defiendan el buen trato a los animales, la realidad está ahí, haciendo evidente la vacuidad de las palabras: en los establos, vacas, bueyes, cerdos, pollos... son confinados desde que nacen, engordados de forma artificial para que produzcan carne, sin salir al exterior ni poder caminar ni una hora de sus vidas; encarceladas en prisiones hechas de metal, las gallinas ponedoras, por ejemplo, son incapaces de desplegar sus alas, mientras que los pollos son cebados para que crezcan tan deprisa que muchos desarrollan problemas en sus extremidades debido a que sus huesos inmaduros no soportan su propio peso.

La rentabilidad y la productividad son el criterio, el argumento que crece al margen de cualquier consideración moral. El hecho de que la mayoría de los textos

¹⁸⁶ www.petaenespanol.com/cmp/pope-benedict.html

¹⁸⁷ worldboulevard.wordpress.com/2007/11/25/homenaje-a-los-perros-anonimos/

religiosos prediquen el respeto a los seres vivos no ha garantizado que se eviten barbaridades como la antes señaladas. Por mucho que algunos líderes espirituales rechacen este tipo de comportamiento, no logran poner veto a la ambición de los feligreses más poderosos. Sirva como ejemplo el caso del Papa Benedicto XVI, quien condenó “*el uso industrial de las criaturas, como cuando los gansos son alimentados de tal manera que produzcan un hígado tan grande como sea posible, o cuando las gallinas viven tan hacinadas que se vuelven caricaturas de aves, esta degradación de las criaturas vivientes convirtiéndolas en cosas me parece que de hecho contradice la relación de reciprocidad que vemos en la Biblia*¹⁸⁸.”

Pese a la claridad del Sumo Pontífice, ninguno de los dueños de las multinacionales de la alimentación modificó en algo estas conductas, no importa que tuvieran convicciones católicas. Aunque su gran razón es la rentabilidad que produce lo que denominan “ganadería intensiva”, quizá influya el hecho de que los dignatarios de la fe no sean tan taxativos con estas prácticas inhumanas como lo son prohibiendo el uso de preservativo, por ejemplo, que podía salvar millones de vidas en África, un continente que agoniza y desangra por el SIDA.

Al margen de la incapacidad o falta de voluntad manifiesta de los líderes religiosos, resulta interesante ver cómo, a lo largo de la historia, sus doctrinas se han empeñado en regular la actitud de los fieles con el resto de los seres vivos:

Hubo un tiempo en los que el destino de las personas y el de los animales estuvieron trenzados, los azares de la naturaleza les afectaban casi del mismo modo; las sequías, las hambrunas, las inundaciones diezmaban a todos casi por igual. En situaciones de supervivencia, las estrategias de ciertas criaturas eran observadas por hombres y mujeres como una pista sobre cómo sortear sus propias dificultades. Según algunos expertos en la historia de las religiones, los humanos comenzaron su vida religiosa a raíz de este trato con los animales, no hace falta más que echar una mirada a las cuevas rupestres. Las excavaciones han encontrado pinturas de animales que se remontan a la era glacial 60.000 y 10.000 años a.C. en lugares de uso religiosos, donde se practicaba la magia de caza y ritos de fertilidad.

Para los hombres y mujeres del Paleolítico las bestias eran algo más que compañeros de fatiga o fuente de alimento, representaban el papel de námenes, entidades que, sin ser humanas, tenían voluntad y entendimiento, por tanto se las podía engañar, rogar, obedecer o matar. Nuestros antepasados observan cómo en ellos burbujean fuerzas sutiles, poderosas, constantes, mientras que el comportamiento del hombre es equívoco, de modo que para ellos el animal llega a representar cualidades constantes, de ahí que les vinculen con una manifestación “suprema”, cósmica. Con el tiempo esta mirada dejó un lugar indeleble en el inconsciente colectivo que permitió que el animal llegara a ser una figura ancestral de la que podía descender una tribu entera, el vehículo para la reencarnación después de la muerte, el conductor sagrado, el mensajero de los dioses... e incluso ser la representación del propio dios.

En la Edad de Hielo, los primeros humanos solían buscar carroña observando a los pájaros. Sabían que los cuervos guiaban a los lobos hacia su presa, con la esperanza de ser recompensados con el montón de tripas de la víctima. Poco a poco el aliado se fue cubriendo de virtudes. Por ejemplo, el ave consigue hacer lo que no es posible al ser humano: volar. Su capacidad para abandonar las ataduras de la tierra y acercarse allá donde no pueden ir los pasos provoca la imaginación y facilita que se le otorguen

¹⁸⁸ psvblog.blogspot.com/2006/05/ganadera-industrial-un-dilema-moral.html -

virtudes sobrehumanas, sobre todo en la segunda etapa de la historia de las religiones, cuando los dioses se sitúan en el cielo. Es así como en la mayoría de los credos los pájaros llegan a simbolizar las almas humanas, su vuelo hace pensar en la libertad y desprendimiento de los asuntos terrenales y en la posibilidad de tener comunicación directa con lo divino. Pasar al escalón siguiente es fácil: si se comunican con las divinidades, implica que sus trinos estarán llenos de secretos... Así es como empieza a fraguarse el mito del lenguaje de los pájaros que suele tener rincón propio en muchas de las culturas del planeta.

Mircea Eliade, historiador de las religiones, asegura que, en general, los chamanes de los primeros credos se sienten amparados por los espíritus de animales que les protegen en sus viajes extáticos al otro mundo. Su sabiduría les guía, ellos les aconsejan, les muestran los misterios, les instruyen e incluso les cuidan durante el trayecto, por eso los sacerdotes, en correspondencia, les imitan con gestos y cánticos, convocándoles para preparar su tránsito hacia el más allá. El ritual, en el que suelen estar acompañados con máscaras, les permite tomar posesión de las virtudes adjudicadas a estos seres, de modo que adquieran una nueva identidad, hablan, cantan, corren, nadan o vuelan como el animal al que se han encomendado. Este nuevo lenguaje se considera una variante del de los espíritus.

No extraña que las tradiciones hebrea e islámica mencionen con frecuencia a animales parlantes. Basándose en el Corán y las leyendas hebreas del Rey Salomón, cuentan, por ejemplo, que el ser humano ha adquirido su sabiduría gracias a parlamentar con sus "hermanos menores" y en particular por los secretos revelados por las aves: *"Salomón heredó a David y dijo: "Hombres! Se nos ha enseñado el lenguaje de los pájaros y se nos ha dado de todo. Es un favor manifiesto!" (27-16).*

La pluralidad y la unidad de los seres es el tema de fondo para muchas religiones. Uno de los dogmas de la fe cristiana señala la naturaleza "una y trina" de Dios y considera a la paloma como la manifestación del Espíritu Santo. Al posarse sobre los elegidos (apóstoles) concedía facultades tan espectaculares como hablar lenguas que hasta ese momento desconocían (Hechos de los Apóstoles, 2: 1-13s). Además de representar a la Tercera Persona de la Santísima Trinidad, la paloma era en sí misma la voz divina: *«En aquellos días vino Jesús desde Nazaret, de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán. En el instante en que salía del agua vio los cielos abiertos y el Espíritu, como paloma, que descendía sobre Él, y una voz se hizo oír de los cielos: «Tú eres mi hijo, el Amado, en quien tengo mis complacencias».* Marcos 1, 9-11

En el Antiguo Testamento es símbolo de paz, pues, trajo a Noé un brote de olivo como signo de que el diluvio había terminado. La misma figura es rescatada para simbolizar un amor no exento de connotaciones eróticas, tal como se ve en Cantar de los Cantares 5,2: *«Yo dormía, pero mi corazón velaba. ¡La voz de mi amado que llama!: "¡Ábreme, hermana mía, amiga mía, paloma mía, mi perfecta! Que mi cabeza está cubierta de rocío y mis bucles del relente de la noche."».*

Entre los griegos, los trinos de las aves eran considerados un lenguaje críptico que sólo podían entender los iniciados, tal era el caso de Demócrito, Anaximandro, Apolonio de Tiana, Tiresias, Melampo, Esopo... de quienes se decía que podían entender sus mensajes. En la cultura escandinava, era el dios Odín quien poseía esta facultad. Si los cuervos de Odín volaban por todo el mundo para contarle qué sucedía entre los mortales, el rey de Suecia, Dag el Sabio, contaba para idéntica labor con un

gorrión domesticado. En el Talmud, la sabiduría de Salomón procede de la misma capacidad...

Hormigas, camellos, perros y gatos

“Dijo: “He aquí una camella. Un día le tocará beber a ella y otro día a vosotros.”
(26:155)

Muchas *suras* de El Corán llevan nombres de animales. La vaca, los rebaños, las abejas, las hormigas, la araña o el elefante encabezan muchos de sus textos. Es evidente que no aparecen nombres como el de los delfines o las jirafas, pues el texto sagrado homenajea a los seres más cercanos, esos que forman parte de la vida cotidiana de los árabes nómadas y beduinos, aquellos seres vivos con los que compartían un habitat común. Eran lo suficientemente importantes para la supervivencia del grupo y generaban la suficiente riqueza como para protagonizar sus textos... y sus normas, desde prohibiciones alimentarias a impuestos.

En ocasiones el Corán se refiere a estos importantes animales cotidianos para narrar una anécdota o parábola, como aquella del lobo que devoraría a José o para referirse a la fragilidad de la tela de la araña; otras veces tienen una voluntad mística: bestias que aparecerán para anunciar el Juicio Final, castigos divinos concretados por metamorfosis en cerdos y monos para los impíos... O para convertirles en personajes principales. Esto sucedía normalmente con los caballos, camellos, asnos y mulas, cuya condición de “vehículo” imprescindible en un medio hostil como es el desierto se extrapolaba a otros ámbitos y les convertía en el medio que permite el tránsito hacia el más allá.

No se trata de nada excepcional, también aparecen en la Biblia, la diferencia está en que cada religión se apropiá de forma significativa de unos y no de otros. Este es el caso de Burâq, el caballo alado sublimado de su especie, que fue la montura de Mahoma en su viaje iniciático y asciende al cielo en compañía de Gabriel. En realidad, aparecen en gran número de mitos y leyendas de todo el mundo. En ellas, el héroe es transportado al otro lado de la vida por un animal, que lleva sobre su lomo al neófito hacia el cielo o el infierno, o lo tiene entre sus fauces, o lo “devora” para “matarlo y resucitarlo” etc.

Otro de los animales emblemáticos del Islam es el camello, el rey del desierto, el que mejor caracteriza las condiciones de vida nómada y uno de los más citados en el Corán. Una las parábolas más conocidas se centra en la figura de la camella del profeta Sâih: *“Esta camella de Dios será para vosotros una señal: dejadla comer en la tierra de Dios, y no le hagáis daño, porque os sobrevendría un castigo doloroso!”* (Corán,7:73).

El texto sagrado cuenta cómo, para medir la bondad de la tribu de los tamudeos habitantes de Arabia occidental, Alá les somete a prueba enviando a la camella sagrada, pero los tamudeos “*sacrificaron cruelmente a la camella (...) desacatando con desdén el mandamiento de su Sustentador, (...), entonces les sorprendió un terremoto: y quedaron muertos en el suelo, en sus propias casas* (Corán, 7: 77-78).

Cierto que su castigo, a causa de su desobediencia a Dios, es la trama principal de este relato, pero también es reseñable la crueldad con la que los tamudeos trataron al animal, al que negaron comida y bebida, teniendo en cuenta que, tal y como aparece

retratada, la camella tiene una identidad en sí misma, independiente a la de los seres humanos pues es la emisaria de la divinidad, de modo que su destino no puede estar supeditado al dominio de ninguna criatura.

La ascendencia de este animal se denota en la existencia en la Arabia preislámica de una particular lotería que giraba en torno al sacrificio y maltrato de los camellos. Se trata del juego de Maysir, que consistía en el reparto de las diversas partes de un camello previamente sacrificado. Para ello se utilizaban pequeñas flechas en las que se escribía el nombre de cada uno de los participantes en esta especie de lotería. Una vez introducidas en una bolsa las flechas se sacaban al azar y se lanzaban al camello. El lugar en donde se clavaba designaba la parte del cuerpo que había correspondido como premio al jugador. Las partes de la res que no hubieran tocado a nadie se distribuía entre los pobres de la tribu. El Maysir quedó prohibido en el Corán por ser un juego de azar y porque la religión islámica condena y evita cualquier muestra de crueldad hacia los animales. Así, Mahoma “*advirtió a los arqueros que no usen gallinas o sus similares como blancos de práctica, como solían hacerlo los árabes de la Yahilia*¹⁸⁹ (...) *El Profeta (B y P) maldijo a quien tomaba algo vivo como blanco*¹⁹⁰”.

Al considerar que todo el universo ha sido creado por Alá, esta religión deduce que todas las formas de vida son sagradas y tienen el derecho a ser protegidas. No se trata de un convencimiento genérico, el Corán condena de forma clara y meridiana a quienes alteran o corrompen la creación del Altísimo. Por ejemplo, el Profeta narra la historia de una mujer que fue arrojada en el infierno porque había atado un gato, al que mató de innanición: “*Y de repente vi a una mujer; y un gato la estaba lacerando con sus garras. Al preguntar, se dijo que la mujer había aprisionado al gato hasta que murió de hambre, y tampoco lo alimentó ni lo liberó para que entonces se pudiera alimentar de los insectos, de los bichos y de las criaturas de la tierra*”¹⁹¹.

La ganadería bovina también aparece retratado con frecuencia en estos textos sagrados. Quizás sea herencia de las tribus paganas que, antes de la aparición del Islam, veneraban vacas, bueyes y toros como si fueran dioses. En el Egipto preislámico los individuos estaban unidos con el universo, la divinidad y la naturaleza de tal modo que algunas de sus deidades tenían virtudes o apariencias de animales. Uno de sus principales animales-dioses fue Apis, toro venerado en Menfis, relacionado con la fertilidad de los rebaños, con el Sol y el dios del Nilo. La sura 25: 48-49 insiste en que los recursos naturales deben de ser compartidos por las criaturas: “*Él es Quien envía los vientos como nuncios que preceden a Su misericordia. Hacemos bajar del cielo agua pura, para vivificar con ella un país muerto y dar de beber, entre lo que hemos creado, a la multitud de rebaños y seres humanos. La hemos distribuido entre ellos para que se dejen amonestar, pero la mayoría de los hombres no quieren sino ser infieles*”.

La vaca también tiene relevancia en otras religiones que de algún modo influyeron en el Islam, como es el caso del mazdeísmo. *Espidman*, primer capítulo de *Gatha* (“cánticos sagrados” de Zarustra), cuenta cómo *Gush Urvân* “El alma del bovino” se queja por los malos tratos que recibe del hombre. Sus gemidos dan la vuelta

¹⁸⁹ “Ignorancia” nombre dado a la era presislámica de Arabia.

¹⁹⁰ www.nurelislam.com/licito/cap4-3.html - 53k -

¹⁹¹ Hadiz No. 3318, Vol.4, de Al Bokharai, <http://www.islammexico.net/bukhari.htm>

al mundo y se elevan hasta Âhurâ mazdâ, el dios del bien, pues no puede soportar tanto dolor:

*"Ante vos, Gush Urván se queja:
¿Por qué me habéis creado?
¿Quién dio vida a mi cuerpo?
El furor, la rudeza y el saqueo
han dominado toda la naturaleza.
Sólo vos sois mi apoyo;
mostradme a un salvador bondadoso
que instaure la prosperidad en el universo¹⁹²".*

En medio de sus dolorosos bramidos, *Gush Urván* pide que envíe a alguien para acabar con el desorden. Es entonces cuando los *Emâ Sepantân* ("Espíritus Santos") recomiendan la designación de Zaratustra. De este modo encomiendan al profeta, como principal función, que salve la naturaleza y todo que vive en ella.

Este relato, posiblemente redactado en el siglo XVII a.C., ofrece un papel relevante a Gu (el nombre genérico de toda clase de bovinos), una de las fuentes más importantes de la economía familiar de la comunidad. Su valor era tal que los sacerdotes mitraísmo (credo del que Zaratustra fue el reformador), podían embargo una res para sacrificarla ante los dioses en unas violentas orgías religiosas en las que se incluía el consumo de *haomâ*, una planta con efecto estimulante utilizada para tener valor y fuerza. Todo el ritual sometía a los asistentes a un estado denominado *aešmâ*, una mezcla de furor y destrucción. La ceremonia era el resultado del pulso entre los beduinos y los agricultores asentados en la región:

En el maniqueísmo, doctrina de otro de los profetas iraníes, Maní tampoco permite que sus fieles maten o maltraten animales y tampoco pueden destruir plantas.

El Islam no ordena proteger a los animales por su utilidad, pues los "improductivos" también tienen un lugar en la compasión y admiración de sus fieles. Este es el caso de la referencia a la hormiga como ejemplo del esfuerzo, organización, capacidad de trabajo y solidaridad, virtudes por las que Mahoma ordena taxativamente que no deben ser matadas.

En los libros del Islam también se suele hacer referencia a un hombre cuyo nombre se desconoce. Se le identifica con el apodo de Abu Harira, que literalmente significa "El padre de los gatitos". A pesar de las bromas y curiosidades que levantaba su condición de defensor de estos pequeños felinos, él mismo detalla la forma en que les cuida: *"una día estaba pastando (a mis ovejas), encontré un gatito pequeño entre los matorrales. Lo recogí. Por las noches lo dejaba junto a un árbol y durante el día lo colocaba en la manga de mi atuendo y me lo llevaba a pastar. Siempre estaba conmigo"*¹⁹³. Un día que fue a visitar al profeta con su acompañante enganchado en sus mangas, Mahoma le pregunta: "¿Por qué no vienes sin esos gatos?". A lo que él contesta "Señor, Abu Harira sin gatitos no es Abu Harira". Así fue como el profeta incluyó a los gatos en la lista de los animales que puedan compartir su vida con los fieles.

¹⁹² Amirian, n. Gatha de Zaratustra. Editorial Obelisco, Barcelona 1999, página XXX

¹⁹³ "http://www.fetrat.com/WFM_Article.aspx?FLD_ID=324

Bichos como maestros

«*Jonás estuvo entre los enviados cuando huyó en el barco cargado. Se sacó la suerte y estuvo entre los que perdieron y el Pez lo engulló mientras él se lamentaba. Si no hubiese estado entre los que glorifican a su Señor, hubiese permanecido en su vientre hasta el día en que serán resucitados los hombres. Le arrojamos a una playa desnuda, mientras estaba enfermo, e hicimos brotar, encima, un pie de calabacines. Enseguida lo enviamos a cien mil o más infieles. Creyeron y les concedimos el goce mundanal por un tiempo»* (Corán, 37:148).

Los seres humanos crearon las fábulas para enseñar a los demás a través de la experiencia de los animales, logrando que el oyente se ponga en la piel de otras criaturas para que observe el mundo de otro modo. En el nuevo orden, animales y plantas se comunican, enamoran, pelean, comparten ilusiones y alegrías, con una moraleja final que reseña el carácter instructivo de la historia.

Uno de los libros de fábulas más brillantes es Panchatántrā, de origen hindú, escrito en el siglo IV d.C. en sánscrito. El texto pasó a Persia de donde serían recogidas por la tradición musulmana, trayecto que alcanzó el Sur de Europa. De ahí fue traducido al castellano por encargo de Alfonso X, El rey Sabio, que lo tituló “*Kalila y Dimna*”¹⁹⁴, nombres de dos lobos protagonistas de uno de los relatos. La tradición grecolatina también bebió de los persas a partir de la antigua Bizancio para alcanzar tiempo después el Oeste europeo, en donde también se introdujo este tipo de creaciones literarias.

El hecho de que dos cánidos sean el eje de una fábula de tan larga trayectoria demuestra la ascendencia que este grupo de animales ha tenido en la historia de la humanidad. En la mitología griega, por ejemplo, imaginaron la figura del can Cerbero, un monstruo con varias cabezas de perro que guardaba la puerta del Hades (el inframundo griego) y aseguraba que los muertos no salieran y que los vivos no pudieran entrar. El panteón egipcio presenta a Anubis, un hombre con cabeza de perro, como guardián de las necrópolis, que acogía a los difuntos en las puertas de sus tumbas guiándoles al “más allá”. Muchas de estas fábulas fueron a pasar a libros de ejemplos para sermones de diferentes religiones y a adaptarse a otro tipo de relatos y leyendas.

Una de estas historias, común a cristianos y musulmanes es aquella que cuenta la historia de unos hombres que, huyendo de sus perseguidores, se ocultan en una gruta, donde vivirán una insólita experiencia. En el relato cristiano se les denomina “los Siete durmientes de Efeso”, unos jóvenes monoteístas que, huyendo del acoso de Decio (249-251) se refugiaron en la caverna de un monte en Efeso, hoy en Turquía, y quedaron dormidos en ella durante ciento noventa y seis años. Cuando despertaron estaban en la época de Teodosio II (408-450), momento en el que el cristianismo había sido proclamado religión de Estado.

En la mitología islámica la experiencia de estos jóvenes tuvo lugar mucho antes y su sueño fue mucho más largo. Duró exactamente trescientos nueve años. Cuando los durmientes abrieron los ojos se encontraron al frente del gobierno con Teodosio II, el emperador de oriente. Para contar este episodio, el Corán se refiere al perro como guardián de la caverna en la que se refugian. Lo reseñable es que el can aparece como

¹⁹⁴ Editado por Nazanín Amirian bajo el título de “*El cuentacuentos persa*”, publicado por la editorial Océano en 1999, Barcelona.

un miembro más del grupo: “*¿Crees que los de la caverna y de al-Raqim¹⁹⁵ constituyen una maravilla entre nuestros signos? (...) Y les hicimos dormir en la caverna por muchos años. Luego los despertamos para saber cual de los dos grupos calculaba mejor cuánto tiempo habían permanecido (...). Les hubieras creido despiertos cuando, en realidad dormían (con los ojos abiertos). Les dábamos vuelta a derecha e izquierda, mientras su perro estaba en el umbral con las patas delanteras extendidas. (...) Unos dirán: Eran tres, cuatro con su perro. Otros dirán: Eran cinco, seis con su perro. Otros dirán: eran siete, ocho con su perro (...)*”

Aunque este animal de compañía no siempre se toma como una referencia positiva en el mundo musulmán, existen referentes culturales que predicen lo contrario. Este es el caso de personajes literarios como Maŷnun, el Romeo del mundo árabe, que murió consumido por el amor imposible de Leyli. Durante su desesperación compartió parte de su vida exclusivamente con estos animales de la pradera. En otros relatos este rechazo no está reñido con la compasión. Conocida es la historia de un hombre árabe que, tras una larga caminata y al sentir sed, baja a un pozo para beber. Al salir, ve un perro jadeando de sed que comía barro para saciarla. El hombre vuelve a bajar, llena su zapato del agua, lo agarra con sus dientes y vuelve a subir para dar de beber al perro. Alá le agradeció su buena obra y le perdonó los pecados: “*Él dijo: Por hacer bien a todo ser viviente habrá una retribución. Aquel que se arrepienta de una donación es como el perro que vuelve a su vómito. Nada es peor a nuestros ojos¹⁹⁶*».

Otra de las fábulas que el Islam comparte con varias religiones es la que se refiere a Jonás en el vientre de un gran pez. Este relato gira en torno a ese juego que une al devorador y lo devorado, arquetípico, que induce a imaginar a los niños que en el vientre podrían tesoros, que describe el ensueño del cuerpo convertido en caverna, de la interioridad habitada, el regreso al vientre de la madre, el laberinto de las tripas, la muerte y la resurrección... elementos que recorren la imaginación humana.

En la mística musulmana la historia narra cómo un pez enviado por Dios se traga al profeta Yunus (Jonás) para salvarle la vida. El profeta no había logrado superar la prueba del creador, que le había encomendado advertir a su pueblo sobre el Bien y el Mal, ante su fracaso, Yunus decidió abandonar su gente y atravesar el mar. Al ver esta reacción, Alá le prepara una tempestad tan fuerte que termina arrojándole al agua desde el barco en el que navegaba. Entre las olas le esperaba un pez gigante, que se lo tragó sin más contemplaciones. El cetáneo no tenía la intención de comérselo sino que obedecía las órdenes de su superior: “*No te lo pongo como alimento sino para que seas su vivienda; por consiguiente, cógelo y no le rompas los huesos ni arañes su carne¹⁹⁷*”

En el vientre de la ballena el sufrimiento puede con el profeta, que termina gritando su arrepentimiento: “*Y clamó en las tinieblas: "¡No hay más dios que Tú!*

¹⁹⁵ Según los traductores del Corán al castellano (www.quran4theworld.com/translations/Spanish/18.htm), “Raqim significa inscripción” y podría ser el nombre del perro, el nombre de la cueva o de la ciudad en las cercanías, o de un libro donde estaba escrita su religión”.

¹⁹⁶ www.islam-guide.com/es/ch3-4.htm

¹⁹⁷ www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca/25/jonas.htm -

¡Gloria a Ti! He sido de los impíos". Le escuchamos, pues, y lo salvamos de la tribulación. Así es como salvamos a los creyentes. (Corán, 21:87-88)

Esa actitud generosa del cetáceo-refugio ha honrado a su especie de tal modo que en el folclore popular musulmán se le considera símbolo de pureza. Probablemente su inconsciente acoja este relato con enorme comodidad pues simbólicamente todo encaja: como habitantes del agua, los peces son formas primarias, un estrato profundo del organismo vivo, anímico. De hecho, otros fieles, como los cristianos, elevan a los peces a la categoría de alimento eucarístico, junto con el pan.

Como postre de este apartado hemos rescatado un delicioso cuento persa que dice así:

"... Y cuando el anciano monarca falleció, su hijo, como heredero del trono, tomó las riendas del país. Un día, para conocer a los servidores del palacio convocó a todos los cortesanos, preguntándoles, uno a uno, sobre sus cometidos:

- Yo soy vuestro consejero, dijo el primero.*
- Yo soy vuestro general, se presentó el segundo.*
- Yo soy vuestro guardaespaldas, respondió el tercero.*
- Yo soy vuestro cocinero, manifestó el cuarto.*
- Yo soy vuestro coracero, contestó el quinto.*
- Yo soy vuestro cantante, respondió el sexto.*
- Y, ¿cuál es tu cometido?, preguntó el monarca a un anciano que estaba algo apartado de los demás y no se había presentado.*
- Yo soy vuestro cuentacuentos, contestó el viejecito.*
- ¿Me tomas por un niño? No necesito ningún cuentacuentos, dijo el joven rey frunciendo las cejas, como si le hubieran ofendido.*
- Es exactamente lo mismo que opinaba el rey Bahrám, contestó el hombre viejo, que además era un sabio. Con la diferencia -continuó el sabio-, de que aquel monarca, muy pronto volvió a reclamar al cuentacuentos para que regresara, pues se dio cuenta de que había actuado como el águila de aquella fábula...*
- ¿De qué fábula me hablas?, preguntó el joven rey.*

El viejo sabio le hizo la reverencia y empezó a narrar su historia.

"Un águila rapaz reprochaba a una gallina del corral: ¡Qué criatura más desagradecida eres tú! Tu dueño te mantiene durante toda tu vida, te protege de las bestias, te alimenta, y qué es lo que tú haces? Cuando él te llama empiezas a correr de un tejado a otro, aleteas por aquí y por allá, y no dejas que te coja. ¿Qué clase de comportamiento es ése? Mírame a mí. Yo hace poco tiempo que estoy aquí, y ya sé cómo debo portarme, y demuestro mi gratitud por los cuidados que me da el amo. Cuando él me llama, me poso en su brazo y hago todo lo que me pide.

Entonces, la gallina, mirándole con una sonrisa, respondió: Quizás tengas razón, amigo mío. Pero dime ¿has visto alguna vez un águila asada?"

Cuando el viejo sabio terminó su relato, el joven rey se quedó pensativo, y luego dijo:

-Es absolutamente cierto. Pero, ¿de qué le sirve a un gran águila la verdad de una pequeña gallina?

-¡No, Majestad!, no desprecies nunca lo pequeño, contestó el anciano. Recordad lo que hizo una liebre a un león.

-Y, ¿qué le hizo?, preguntó el joven rey.

El viejo sabio le hizo la reverencia y empezó a narrar su historia....¹⁹⁸“

¹⁹⁸ “El cuentacuentos persa”, página 11.

Los perros, ¡al paraíso!

En los países occidentales, donde generalmente aprecia este animal de compañía, sorprende el rechazo de algunos creyentes del Islam a ni tan siquiera rozar la piel de los perros. Este legendario “amigo del hombre” (y también de mujeres) es uno de los animales considerados impuros por el este credo. por lo que algunos musulmanes practicantes se niegan a dejarles entrar en sus casas.

Si se revisa la trastienda de la historia es fácil descubrir que este rechazo no estuvo siempre legitimado por la fe. Se sabe que en la Arabia preislámica, e incluso en la era del propio profeta (hasta antes de su emigración a Medina), el perro convivía con los habitantes de aquella península sin mayores problemas...

Cierto que si se buscan argumentos económicos a esta actitud puede considerarse que los canes son animales omnívoros y, por tanto competidores con el ser humano, en lugares donde el alimento puede ser un bien escaso, etc, pero este distanciamiento surge después de la proclamación del Islam, por lo que se ha de buscar la respuesta en el ámbito religioso.

La primera sorpresa salta al descubrir que en el Corán no existe ninguna palabra de repudio hacia este animal. La cultura prohibitiva, sin embargo, aparece en los textos de *Sahih* (*compilaciones de tradiciones del profeta consideradas auténticas*) del Imám Múslim. En él se cita a una de las esposas del profeta Umm Maymuna, quien a su vez cuenta que, un día, su esposo estaba esperando a *Íibrail* (el ángel Gabriel) pues le había comunicado que se pasaría a verle, pero no lo hizo. Se trataba de un desplante sin precedente ya que aquel ángel supremo siempre cumplía con su palabra, de modo que empezaron a buscar una explicación. “Teníamos un muñeco –narraba ella-, que mandó retirar. Tomó agua, y roció el lugar donde había estado el muñeco (y un perro). Esa noche, *Íibrail* fue a verlo”. Ante la pregunta de Mahoma de por qué no había acudido a la cita el día anterior, el ángel le contestó “que los ángeles no entran en las casas donde hay perros o imágenes. Por la mañana Mahoma ordenó matar a los perros de los huertos pequeños y abandonar a los de huertos grandes”¹⁹⁹.

Es así como nació la creencia islámica que hoy nadie cuestiona de que “Los ángeles no entran a una casa en la que hay un perro”.

La utilidad de los perros para el pastoreo y la seguridad de las casas hace que esta orden fuera abolida más adelante, tal y como se narra en otra hadiz recogida por el mismo Imám, quien permitió que los buenos musulmanes conservaran los perros que utilizaban para cazar o para guardar los rebaños. Además, especifica que, en caso de que un perro lama un recipiente, no hay por qué matarle, pues bastaría con limpiar el recipiente con siete aguas. Sólo por estas regulaciones se puede deducir que la primera prohibición, tan absoluta, se va suavizando con el paso del tiempo hasta culminar en la condonación de esta pena de muerte animal. Para ello el Imám Múslim vuelve a narrar una anécdota de Mahoma con un can: “Más tarde prohibió seguir matando a los perros, y dijo ‘Tened cuidado con un perro completamente negro, porque es el *Šaytân*’ (Satanás)”.²⁰⁰

¹⁹⁹ www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca/38/perros%20en

²⁰⁰ “idem.

Si en el mismo profeta es posible tal evolución, es fácil entender que existan fieles que se muestren tolerantes con este animal. Así sucede con los acólitos de las escuelas jurídicas sunnitas *hanafies*, *malikies* y *shafi'ies*, que generalmente los tienen como guardianes de sus tierras y casas. En cambio, los *hanbalíes*, de mayor implantación en Arábia Saudí, los prohíben totalmente.

El polo opuesto a esta actitud hacia los perros lo tenían los mezdeístas, religión oficial de Persia, quienes prometían a los bienhechores que en el paraíso serán acompañados por los perros. La doctrina de Zaratustra que siglos antes había aparecido en Irán (país hoy en el órbita del Islam), considera el perro como un igual del ser humano hasta el punto que en *Avesta*, el libro sagrado de este credo, abundan recomendaciones, consejos y advertencias sobre los cuidados del perro amén de penas durísimas contra su maltrato o asesinato.

Vandidâd, uno de los libros que compone *Avesta*, contiene un verdadero tratado sobre los perros, en el que se alaba su imprescindible papel en la vida agrícola y ganadera de los iraníes de entonces. En su capítulo ocho, por ejemplo, advierte que “*Quien maltrate o mate a un perro pastor o un perro de casa o de caza, su alma sufrirá más - en el momento de transitar de este mundo al otro- de lo que llega a sufrir una oveja atracada por un lobo en el bosque*”²⁰¹.

Más adelante, en el apartado 20:3, advierte que dar una comida en mal estado a un perro es un pecado tan grave como si se lo hicieran a la cabeza de la familia. En el apartado 49:6 reitera que “*Si un perro pastor o un perro de casa entran en el hogar de uno de mis fieles, éstos no deben de echarles ya que ningún hogar mazdeísta se mantendrá en pie en una Tierra sin perros*”.

No se trata sólo de utilidad. En esta doctrina iraní los perros, al igual que los seres humanos, son responsables de sus actos. Como mimos y castigos se dan la mano, el perro que muerde no debe ser maltratado en un primer momento sino que se intenta “curar” o corregir este comportamiento; si no se consigue y “*mata a una oveja o hiere a una persona, la primera vez deben de cortarle la oreja derecha y la segunda vez la izquierda*”²⁰². La preocupación por el bienestar de esos animales alcanza en el libro hasta los más mínimos detalles, reprimiendo casos como el de las piedras que son lanzadas hacia la “mamá perra y sus cachorros”²⁰³. Si se da esta situación, los maltratadores de perros serán castigados con azotes: «*Cincuenta palos al que maltrate a un perro de caza; setenta, a un perro vagabundo; doscientos, a un perro pastor; de quinientos a ochocientos al que mate a un perro....*²⁰⁴»

Si en este apartado dedicamos una especial mención a la religión mazdeísta es para mostrar cómo este amor, que aún profesan muchos iraníes, se ha visto truncado de

²⁰¹ Ÿalil Dustkhah, *Avesta*. Editorial Glosan, Teherán-Irán, 1991, pag. 803. en persa

²⁰² Idem, *Vandidâd* 33

²⁰³ ver *DOG IN ZOROASTRIANISM* ,por Professor Mary Boyce. http://www.cais-soas.com/CAIS/Animals/dog_zoroastrian.htm

²⁰⁴ idem

forma reciente, tras la creación de prisiones especiales para perros. A partir del septiembre del 2007, los únicos perros que podrán seguir acompañando a las personas será por que son guardianes. Cualquiera que osara romper esta norma serán multados y sus mascotas llevadas a prisión²⁰⁵. Aún así, frente a una medida tan sorprendente para una población que desconoce los detalles de los preceptos religiosos tradicionales (sobre todo si no están dentro del Corán), el número de estas mascotas en los hogares iraníes no deja de aumentar, tal es la pasión de este pueblo por dicho animal. Es más, existe una organización sin ánimo de lucro, la Sociedad iraní para la Prevención de la Crueldad hacia los Animales (ISPCA), con representación en una docena de ciudades del país, que a través de trabajos de divulgación, conferencias y exposiciones intenta que los animales (y sobre todo ahora los perros) recuperen el lugar que les pertenece y lo merecen.

En otros países, la prohibición del Islam no impide que los perros puedan callejear y se alimenten de las dádivas de los ciudadanos, mientras que siguen siendo un bien preciado en ambientes agrícolas y ganaderos. Por ejemplo, en Turquía, abundan los Kangal, un perro parecido al mastín y empleado como guardián del ganado; allí se les llama *Karabaş* o «cabeza negra». Frente a su calidad de vida, también están aquellos que sobreviven en las calles de Estambul (urbe turística por excelencia), a quienes la gente da de comer y, aunque de forma precaria, cuida y protege. Otra opción es la de Indonesia, el país con mayor numero de musulmanes del mundo, donde se consume su carne, siendo el plato favorito de *Mminashasa* donde se le considera un manjar de lujo propio de las fiestas. Bien diferente es Malasia, cuya población trata a los perros con el mismo interés o respeto que a otros animales, es decir, no abundan como mascotas en los hogares pero es posible la existencia de varias sociedades de defensa de animales, que apuestan por esterilizarles para después darlos de adopción, al tiempo que realizan un trabajo educativo entre la población para evitar tratos crueles.

El valor sustitutivo del sacrificio animal

El Islam continúa la tradición de la inmolación de animales cuando realiza la versión coránica de sacrificio de Abraham: La leyenda sacra cuenta que éste fue ordenado por Dios a ofrendar a su hijo Isaac. Padre e hijo accedieron a llevar a cabo la orden pero, en el último momento, Yahvé detiene al patriarca de los semitas y éste, en vez de matar a su hijo sacrifica un cordero. Tanto la religión cristiana como la judía y musulmana se basan en el mismo relato para prohibir los sacrificios humanos, una costumbre enigmática y cruel herencia de algunos pueblos primitivos.

La repulsa que producían las ofrendas humanas explica que los rituales de los cultos totémicos fueran sustituyendo estos cuerpos por el de un animal. Con ellos intentaban calmar la furia de los dioses de la naturaleza, cuya ira provocaba desatres naturales, enfermedades, y hambrunas, otras veces se recurrió a ellos para lavar las faltas y errores a costa de derramar la sangre de otro ser. De una u otra forma, el sacrificio siempre tenía como objetivo obtener una recompensa para sus autores. En el terreno práctico, con estas ceremonias de sangre, los sacerdotes afianzaban su estatus y posiblemente se quedaban con parte de la dádiva.

Uno de los versos del Corán en los que se hace mención a este tipo de ofrendas dice así: “*Llevad a cabo la peregrinación mayor y la menor por Dios. Pero, si os veis impedidos, ofreced una víctima conforme a vuestros medios*” (Corán, 2:196)

De este modo, la inmolación de un inocente animal puede sustituir al viaje a la Meca. Para encontrar una mayor utilidad, se exige que su carne alimente a los necesitados.

Por lo que respecta a las otras religiones semíticas, el Antiguo Testamento relata como Dios requiere que sus creyentes maten animales en su honor si quieren conseguir el perdón por sus pecados (Levítico 4:35; 5:10). De hecho no aceptará los sacrificios de Caín porque eran frutas, mientras que los de Abel eran admitidos por ser “primogénitos de sus ovejas” (Génesis 4:4-5). Este tipo de ofrendas rituales aparece en otras ocasiones dentro de estos primeros libros, como la que realiza Noé. Cuando toca la tierra firme, y para expresar su reconocimiento a Dios, levanta un altar y sobre él, después de haber salvado la vida a infinitas parejas de animales para repoblar la tierra tras la catástrofe, ejecuta a todas las bestias y todas las aves puras, para que su aroma llegue a Yahvé (8,20-21). El olor a la carne asada de la víctima agradó tanto a Dios que éste decidió no exterminar todo los vivientes (Génesis 8:20-21).

Junto a estas referencias claras al sacrificio animal como forma de venerar a Dios, los mismos libros ofrecen pasajes que rechazan de forma rotunda la matanza de esos adorables seres en nombre de la fe: “*No me traigáis más esas vanas ofrendas ... las fiestas con crimen me son insoportables*” (Is 1, 13).

“*¿A mi qué, dice Yahvé, toda la muchedumbre de vuestros sacrificios? Harto estoy de holocaustos de carneros, del sebo de vuestros bueyes cebados. No quiero sangre de toros, ni de ovejas, ni de machos cabrios*” (Is 1, 11).

“*Pues prefiero la misericordia al sacrificio, y el conocimiento de Dios al holocausto*” (Hos 6, 6).

En el seno de la religión judía también se pueden encontrar testimonios de algunos profetas, como Amós y Miqueas, que se manifiestan en contra del deterioro de los ritos religiosos envueltos en la sangre y del propio ritual centrado en el “holocausto” de animales.

No a la vivisección

Los musulmanes que defienden los derechos de los animales utilizan los códigos éticos y jurídicos procedentes del Corán para rechazar la experimentación con animales, pues el propio texto sagrado considera que la moral se ha de aplicar con la misma rigurosidad sobre todas las criaturas. Se trata de una postura que trasciende las fronteras de los países musulmanes y que crea vínculos con los defensores de estos derechos de otras culturas. En seminarios internacionales como el organizado por InterNICHE, Red Internacional para la Educación Humanitaria, durante los meses de agosto y septiembre del 2004, en 10 ciudades de la India, participaron unos 400 profesores universitarios de los países musulmanes cuyo objetivo común era buscar fórmulas que evitaran el sufrimiento de seres vivos en la práctica de la ciencia.

En esta línea se encuentra Hâfez al Masri, teólogo musulmán indio, quien asegura en sus numerosas publicaciones que un experimento con animales puede contravenir la orden de respeto que procede del Corán, pues es un daño "innecesario". Se refiere concretamente a la vivisección y otros experimentos crueles, inútiles tanto por su ineficacia en su aplicación para el ser humano como por la existencia de medios alternativos con los que hoy es posible llevar a cabo la experimentación. Al Masri va más allá y exige normas que determinen si un experimento concretos con animales puede permitirse o no. Para ello, defiende la existencia de una "regla básica jurídica" (*qaidatul-fiqhiyah*) aplicable a tales experimentos, que se basa en que "Una necesidad o un interés no anula el derecho del otro" (*al-idtiraru la yabtil haqqal-ghair*)²⁰⁶. Según este principio, los derechos de los seres protegidos por el Corán no deberían de ser vulnerados en nombre de los intereses de otras criaturas.

Otra de las normas a las que apela este teólogo indio para poner límites a la vivisección dice que: "Recurrir a alternativas, cuando proceso el original se convierta en indeseable" (*Iza ta'zuro al-aslu, yusaru ila-l-badle*). Ésta limitación otorga una gran responsabilidad moral a los experimentadores y estudiantes de medicina que buscan alternativas de una manera comprometida porque consideran que para su religión las pruebas banales con animales son una práctica inmoral y antiética. No extraña que, basándose en la inteligencia científica, la misericordia y la sensibilidad, exista una elevada objeción de conciencia entre los alumnos y profesores de las universidades de Oriente Medio y África. En la mayoría de los casos aducen que este tipo de experimentos constituyen un maltrato al animal con una nula utilidad pedagógica. Como alternativa, proponen, por ejemplo, la cirugía en directo, en la que se utilizan cadáveres humanos, una iniciativa del sirio doctor Emad Aboud.

En Egipto el doctor Fawzy El-Nady, del Departamento de Anatomía de la facultad de veterinaria de la Universidad de El Cairo, aboga por usar tecnologías multimedia para los estudios de biología celular, genética y biología de la conservación. El-Nady justifica su objeción argumentando que la vida es inviolable y que todos los animales son reconocidos como "comunidades con valor intrínseco"²⁰⁷ por parte el Islam. Entre las prohibiciones que establece su religión recuerda que está la de encerrar a los animales es un pecado en el Islam y hacer cortes o producir heridas a los animales vivos. Rescata sentencias como la siguiente: "*Todos los actos de bondad hacia los animales serán recompensados, y los que dañen serán juzgados.*" Por último, considera

²⁰⁶ www.chai.org.il/en/compassion/islam/heritage_islam2_i.htm -

²⁰⁷ www.interniche.org/arPR.htm -

que la ciencia no puede usar medios contrarios al concepto coránico de *adl* “la justicia”. El doctor considera absolutamente inconcebible que, como resultado de la necesidad humana, se imponga un daño similar o mayor en un animal. Por eso, como alternativa a la vivisección, reivindica que se recurra a métodos menos cruentos como la analogía y la inferencia (*ijtihâd*)..

En esta misma línea otros profesores musulmanes incluyen las simulaciones por ordenador, los maniquís, la auto-experimentación por parte de los estudiantes, la evaluación de pacientes en la práctica clínica, el uso de cadáveres obtenidos de manera ética, decenas de prácticas que limitan el sufrimiento y la muerte de decenas de millones de animales que cada año padecen las pruebas de laboratorios médicos, cosméticos... de forma aberrante e innecesaria y que dividen a la comunidad científica de cualquier cultura. Como dijo el cirujano alemán, Dr. Werner Hartinger: *"Hay, de hecho, sólo dos categorías de científicos que no se oponen a la vivisección: aquellos que no saben suficiente de ella, y los que obtienen dinero de ella."*

De las pieles y las peleas de animales

“Y los rebaños los ha creado para vosotros. Hay en ellos abrigo y otras ventajas y os alimentáis de ellos”. (Corán 16:5).

El Corán permite el uso de la piel del animal, pero se refiere sólo a las que proceden del ganado, de los muertos de forma natural o de los sacrificados para el alimento. Nunca menciona la caza ni la existencia de granjas de animales centradas en este propósito. Frente a la actual matanza de millones de seres vivos por sus pieles, sus defensores musulmanes citan con frecuencia a Al-Masri, que recordó la siguiente norma religiosa: “Lo que se hizo permisible por una razón, se convierte en prohibido en caso de ausencia de ese motivo” (*Ma jaza le uzrin, batala ser zawarehi*). Esto implica que “Todas las falsas excusas que conduce a daños debe ser repudiadas” (*Sadduz-zarae al-mua'ddiyate ela-l-fasad*)²⁰⁸.

Anualmente la industria peletera causa la muerte de unos 140 millones de animales en todo el mundo, a los que, previamente amontona en jaulas y tortura. Frente su uso como elementos de ostentación y lujo, los detractores del maltrato animal recuerdan las palabras de Mahoma: “*No conduzcas en sillas de montar hechas de seda o pieles de leopardo*”.

El Islam es una de las religiones que, además, se manifiesta abiertamente en contra de otro tipo de sufrimiento animal: la pelea animales. Se trata de un hecho prohibido porque implica “*la tortura y muerte innecesaria de un animal, y el ser humano no tiene derecho de divertirse y hacer deporte a costa de un ser viviente (...) por lo que el Profeta prohibió que se haga pelear un animal contra otro*”²⁰⁹.

Este voto es antiguo, se estableció en una Arabia en la que la pelea entre dos carneros o toros formaba parte del espectáculo con el que se divertían los espectadores. Por si quedara alguna duda, otro hadiz narra que «*El Mensajero prohibió hacer pelear a los animales entre ellos, debido a que la gente provocaba a los animales para hacerlos pelear entre ellos hasta que uno de ellos fuera picoteado o desangrado a muerte, o cercano a esta*»²¹⁰.

Hasta tal punto se considera una actividad prohibida, que también consideran *harâm* consumir la carne de los animales que mueren en estas peleas. No se trata de una actitud relegada a los rincones olvidados del pasado, sino actual, el Ayatollah Mohammad Hoseyn Borujerdy, uno de los líderes chiitas más destacados, considera condenable e inhumano cualquier daño físico e incluso psicológico y a los animales.

Aún así, pese a los textos sagrados y las numerosas interpretaciones sobre este tema, sigue siendo difícil constatar en los medios de comunicación de los países musulmanes que los poderes públicos estén verdadera, organizada y activamente preocupados por la sostenibilidad del medio ambiente y los derechos de los animales. Aun así, las cosas también van cambiando en este terreno. La organización Humane Centre for Animal Welfare (HCAW) de Jordania, es un ejemplo de cómo desde las

²⁰⁸ www.ummah.com/islam/taqwapalace/ecostory/ecostory37.html

²⁰⁹ www.nurelislam.com/licito/cap4-3.html -

²¹⁰ www.svida.com/content/view/525/9/ -

filas musulmanas se está trabajando para crear conciencia social sobre estos temas. La organización empieza por pedir compasión por los animales para más adelante tratar sus derechos inherentes a su ser, con la intención de que los ciudadanos musulmanes cambien la visión sobre sus hermanos menores. Pese a iniciativas como la HCAW, en Jordania sigue sin haber jurisprudencia sobre la protección de los animales. En este país, como en tantos otros, existe la necesidad de un código de conducta, directrices y leyes relativas al trato animal. ²¹¹

Capítulo

Los secretos de la mezquita

Las múltiples funciones de las mezquitas

"En casas que Alá ha permitido que se levanten y se recuerde en ellas Su nombre y en las que Le glorifican mañana y tarde hombres a los que ni el negocio ni el comercio les distraen del recuerdo de Alá de establecer el salát y de entregar el zakát. Temen un día en el que los corazones y la vista se desencajen." (Corán: 24: 36,37)

La casa de Alá es *masŷed* o *masŷid*, palabra de origen arameo que en árabe significa "inclinarse" o "postrarse" y que corresponde al término castellano de la mezquita. A tenor de sus raíces etimológicas, *masŷed* es el lugar de postración ante el Creador, pero, además es un espacio institucional al servicio de los creyentes para resolver sus necesidades sociales.

La primera mezquita, construida tras la emigración del profeta Mahoma de la Meca a Medina, nació con el objetivo de crear un sitio que sirviera para cumplir con los rituales religiosos y para debatir los asuntos de un incipiente Estado árabe. Se trataba de un espacio abierto, al aire libre, en el que Mahoma se reunía con sus seguidores, planeaba sus acciones y recibía ofrendas. Allí también se procuraban los primeros auxilios a lo heridos en las batallas y al mismo tiempo cumplía las tradicionales funciones de la Casa Sagrada.

Para los musulmanes, esta primera mezquita fue el recinto santo por excelencia, es *Kaaba*, que significa "cuadrado", por su forma. Se cree que fue construida por Abraham a las afueras de la Medina, precisamente en un lugar que era centro del paganismo árabe. Antes del Islam, este espacio acogía a los ídolos de diferentes tribus de Arabia. Tras la conquista por parte de las tropas del profeta Mahoma, el centro se convirtió en la *Masŷid al-harâm*, "Mezquita Sagrada".

Gracias a sus sucesivas ampliaciones, este centro acoge hoy a millones de peregrinos que cumplen el *hay*, lo que constituye una de las principales fuentes de ingresos de Arabia saudí. El turismo religioso genera pingües beneficios al gobierno de dicho país, pues los musulmanes practicantes deben participar en la ceremonia de *hay* por lo menos una vez en la vida, si están sanos y disponen de medios económicos para hacerlo.

Pocos años después de la muerte de Mahoma las mezquitas ya se habían

²¹¹ www.arabenvironment.net/archive/2007/3/182888.html - 40k

convertido en algo más que símbolos de las conquistas musulmanas. El contacto con otras culturas, tradiciones y religiones dejaba una particular huella en el diseño de los edificios y sus funciones. Además, estaban los resultados de la colonización islámica: aquellas ciudades que se rendían sin ofrecer resistencia se les autorizaba a mantener sus iglesias, sinagogas, *âtaškadeh* (templos de fuego de los zoroastrianos) o *bahâr* (templos budistas), mientras que los resistentes veían cómo sus centros eran derruidos y sustituidos por erguidas mezquitas. En otros casos, la pérdida de posición de las religiones locales hizo que sus santuarios fueran utilizados para fundar nuevos centros islámicos. En el caso de Persia, por ejemplo, los nuevos santuarios fueron levantados sobre las ruinas de los *Atashkadeh*, “Templos de fuego” zoroastrianos, mientras que en Bizancio se edificaron sobre iglesias cristianas y sinagogas.

Durante la Edad Media, las mezquitas de Oriente añadieron aún más funciones a las conocidas (como el lugar de culto, de administración de asuntos religiosos y del rezo colectivo (suprimir)): se convirtieron en un punto de encuentro para los hombres de negocios, cobijo para la gente sin techo, los nómadas y los viajeros de la Ruta de la Seda... Y, por supuesto, centro de intercambio de información y conocimientos, hasta el punto de albergar escuelas islámicas, las *madrazas*. En esta suma de funciones también se incluye la de ser el sitio donde se realizaban las oraciones funerarias por los difuntos, rituales en los que participan todos los miembros de la congregación. En este sentido, entre los servicios que la mezquita prestaba a los creyentes estaba el mortuorio, un espacio para lavar los restos del fallecido y un cementerio.

Se trataba, pues, de un complejo religioso como las que existían en el Imperio Otomano, llamadas *kulliye*, que abarcaba bibliotecas religiosas, escuelas teológicas con residencias estudiantiles e internados, baños, un lugar de retiro para los sufies, e incluso espacios para realizar competiciones deportivas.

La amplitud de usos de las mezquitas quedan reflejadas en los hadiz, como aquel que propone que el lugar pueda acoger juegos de competición: “*El Profeta permitió que algunos abisinios exhibiesen sus habilidades con las lanzas en su mezquita*”

Toda vez que se respete la santidad del lugar, cualquier actividad es posible siempre y cuando beneficie a la religión y promueva la participación cívica o el activismo político. Teniendo en cuenta el desarrollo social y económico de cada país, las mezquitas convocan ahora menos funciones que antaño pues existen instituciones estatales o privadas que ya satisfacen las necesidades mundanas de los creyentes. Es más, el capitalismo reinante en todos los países musulmanes, que envuelve a los fieles en una vida acelerada enfocada a pagar hipotecas y a atender las necesidades crecientes de la familia, hacen que esos lugares de culto no reciban tantas visitas como desearían los líderes religiosos.

A estas ausencias coyunturales se suma un importante sector de los musulmanes practicantes: los sufies. Estos creyentes no van a la mezquita porque tienen su propio lugar de culto. Cada cofradía sufí (“*tariqah*”) denomina este lugar de manera diferente, según los lugares y geografías y tiempos: *tekye*, *takiyeh*, *dargâh*, *zâwiyyeh*, *khâneqâh*... Este último término significa “la Morada”, un lugar de retiro o de reunión de los discípulos, *morid*, con su Maestro, *Morâd* o *sheikh*.

La evolución de los comportamientos sociales y el peso de las diferentes corrientes religiosas musulmanas no impide la construcción de nuevas mezquitas. Uno de estos espacios religiosos “multiusos” de reciente creación se encuentra en Madrid. Se trata uno de los Centros Islámicos más grandes de Europa. Edificada en 1992 y subvencionada por el rey Fahd de Arabia Saudí, quien desembolsó nada menos que 20 millones de dólares para su construcción. El centro posee, además de una gran mezquita, una capilla para

mujeres, una biblioteca, un auditorio y una clínica médica, entre otros servicios. Es paradójico que sea más visitada por los “cristianos” madrileños que por los propios musulmanes. Los fieles, en su mayoría inmigrantes, no acuden al santo lugar, absorbidos por la dura vida del esfuerzo sobrenatural de arreglar los papeles, atender mil y un problemas de supervivencia en un país extranjero sin liberarse de aquellos que mantienen en el suyo propia, y todo en el medio de padecer el ya famoso Síndrome de Ulises, el duelo migratorio, que inunde a miles de ellos en una profunda depresión.

Tras la huella de otras religiones

“Hay que tener en cuenta que esta clase de planificación refleja una concepción de la sinagoga distinta de la que tenían los judíos de Europa: en Oriente no era sólo casa de oración, sino lugar de reunión social, educativo y cultural”²¹².

Los elementos y la estructura principal de las primeras mezquitas son un reflejo de los conceptos espaciales de los pueblos semíticos. Al igual que las sinagogas hebreas, estaban compuestas por grandes patios sin techar, rodeadas de columnatas, una sala oblonga y unos pórticos, que también estaban construidos a cielo abierto.

A parte de las influencias mutuas entre las mezquitas y sinagogas, existen otros elementos introducidos en estas construcciones por aquellas religiones con las que se cruzaba el Islam en su expansión. Uno de ellos es el *Mehrâb* o *Mihrâb*, cuya incorporación en la mezquita posee un origen incierto. Este espacio hace referencia a la hendidura, un nicho arqueado, donde se sitúa el *imam* para dirigir la oración de los fieles o, en su ausencia, el lugar que indica la orientación hacia la *kaaba*, el cual los fieles dirigen sus plegarias y manifestaciones de veneración. Sin embargo, para algunos historiadores esta no es su función o al menos no la principal. Hay quien asegura que en realidad se trata un dispositivo acústico, un resonador para la voz, construido para reflejar el sonido y al mismo tiempo aumentarlo.

Existen teorías que vinculan este elemento con las sinagogas, viendo en él un «prototipo» que representaría la hornacina en la que se coloca la Torá, mientras que otras aseguran que el *Mihrâb* está inspirado en el ábside de las iglesias cristianas. Para el profesor Mehrdâd Bahâr, investigador iraní (1930-1994), se trata de una huella de la religión mitraista, el culto iraní al Dios Sol (*Mehr*, en persa). De hecho, el significado literal del término *Mihrâb* es “agua de *Mehr*” y hace referencia al agua sagrada que en los templos mitraistas se colocaba al lado de lugares donde se encendía el fuego (agua y fuego son dos esencias sagradas para todos los credos persas). Según este historiador, una vez que Irán fue conquistado por los árabes-musulmanes en el siglo VII, las mezquitas que se construyeron sobre las ruinas de los templos mitraistas y zoroastrianos empezaron a incorporar el *Mihrâb*, lo que explica que no existiera ni tan siquiera un indicio en las salas de oración de los primeros templos islámicos..

Otro rasgo procedente de la cultura dualista persa es el hecho de que los templos chiítas tengan minaretes en números pares (2, 4 o 6), lo que remite al dualismo, noción que refiere a los dioses de la antigua religión mazdeísta de Irán: Âhurâ Mazdâ y Ângrâ Mainyu, convertidos en Dios y el Demonio en religiones posteriores.. Se incorporan a la estructura de la mezquita a partir del siglo XVI, cuando los líderes que profesaban esta versión del Islam toman el poder en Irán, sin embargo también se pueden encontrar en templos santos sunnitas, lo que indica el amplio arco de la influencia arquitectónica iraní. Una de esas mezquitas sunnitas es la Solimân en Estambul (Turquía), construida en el siglo XVI y adornada por seis minaretes.

El hecho de que las mezquitas cuenten con una piscina al frente de una de sus fachadas obedece a esta misma lógica: por un lado hace que el agua esté presente en los ritos sagrados del Islam y, además, duplica la imagen del templo, una forma de expresar el dualismo santificado.

Otro rasgo iraní en las mezquitas son los *Eywân* o *iwân*, espacios abovedados que se abren hacia fuera en uno de sus extremos. Uno o más *iwân* miran hacia el patio central;

²¹² www.mfa.gov.il/MFAES/.../Lugares%20de%20culto%20...

su construcción se levanta como centro de la organización de la planta y se usan como sala de oración. Se trata de un préstamo de la arquitectura pre-islámica de la era Sasánida, de ahí que aparezca casi exclusivamente en las mezquitas de Irán. En muchos casos se trata de la transformación de un templo zoroastriano original, *ātaškadeh*, cuyo patio era utilizado para guardar el fuego sagrado¹ y se consideraba una imitación al centro de la ordenación del universo. La de Shâh, en Isfahân (Irán) es un clásico ejemplo de mezquita con esta disposición. Hoy en día, no se construyen mezquitas con *iwâن*, quizás por los elevados precios del suelo, que obligan a un espacio más escaso.

Abundando en estas huellas persas, el mismo profesor Bahâr afirma que los iraníes intentaron preservar sus creencias después de la islamización de tal manera que favorecieron la construcción de santuarios y mezquitas junto al árbol más sagrado de la cultura persa: el plátano. Altos, elegantes, robustos, de generosa sombra, que cada año cambian de piel, simbolizan la vida eterna y la fortaleza. Los persas creían que en las entrañas del árbol se alojaban los espíritus de sus dioses y ángeles. Aún hoy, en el sur del país, allá donde se aparece un árbol, no importa en qué rincón de sus áridos caminos, se levanta a su lado un *emâmzâdéh*, la tumba atribuida a algún descendiente de los imanes del chiismo, una estrategia para que nadie dañe el árbol, cuya sombra es un bien preciado en un país que no abunda mucha vegetación.

También son una aportación persa los colores y los bellos mosaicos, espejos y azulejos que adornan las mezquitas.

En cuanto a la cúpula central, se trata de una aportación de los turcos otomanos en el siglo XV. Influidas por la arquitectura bizantina, las mezquitas imitan, de alguna manera, los campanarios de sus iglesias.

El hecho de levantar templos de unas religiones sobre los centros de culto de las culturas sometidas no es exclusivo del Islam, de hecho, en esta imposición los musulmanes también han visto cómo sus lugares sagrados eran absorbidos por otros credos dominantes. Existen, cómo no, mezquitas transformadas en lugares de culto para otras religiones. Así hicieron los Reyes Católicos, que destruyeron las de la España andalusí para construir en su lugar iglesias católicas. La misma suerte corrieron las sinagogas. El templo judío de Toledo, por ejemplo, se convirtió en la Iglesia la Blanca de Santa María.

El simbólico y agresivo gesto de destruir santuarios no es una práctica obsoleta. El Estado de Israel ha ido demoliendo decenas de las mezquitas que existían en las tierras ocupadas palestinas. Según el diario israelí Haaretz, algunas tenían más de 1000 años, como las de Asqlân, Yabna y Ashdod, ésta última de las más antiguas y con un incalculable valor religioso e histórico. Según este diario, después de 1948, sólo dejaron 160 mezquitas en pie. Desde entonces este país ha seguido con la misma estrategia hasta el punto de que hoy sólo existen 40, lo que significa que 120 fueron destruidas.

Esta línea de imposiciones puede transformarse en un irónico círculo: en la India, la Mezquita de Babri de Ayodhya, levantada en el siglo XVI sobre un templo sagrado hindú, fue demolida en 1990 por los hindúes que allí seguían rindiendo culto a Ramâ, una encarnación del dios hindú Vishnú.

Prohibido el paso

Dos hadiz contrapuestos, que citan al Profeta, determinan que las mujeres musulmanas puedan entrar o no en las mezquitas. Aquel que impide su entrada argumenta que *“Las mejores mezquitas para las mujeres son las habitaciones interiores de sus casas.”* El que la favorece asegura que el Profeta dice *“No prohíbas que tus mujeres vayan a las mezquitas, aunque sean sus casas mejores para ellas.”*

Tal diatriba no aparece en el Corán. En este texto sagrado no hay ningún versículo que prohíba la presencia de las mujeres en la Casa sagrada, ni tan siquiera que fije la separación de géneros; de hecho, en la mezquita del profeta original en Medina las mujeres y los hombres oraban juntos, en un espacio abierto. Es la *sharia*, o ley islámica, la que exige que hombres y mujeres permanezcan en diferentes espacios de la sala de oraciones o, al menos, que ellas ocupen las últimas filas.

Pese a las diferencias de criterios, pese a que el Libro no lo indique, la segregación de las mujeres es un hecho que determina la distribución del espacio en las actuales mezquitas, en las que se habilita un espacio cuya única función es posibilitar la asistencia de las mujeres a los servicios. Las fórmulas pueden ser diversas: ubicarlas detrás de un tabique, en una sección o habitación separada del resto de la sala de oración... El hecho de que en algunas mezquitas solamente se permita a los hombres dirigirse a los presentes, con el argumento de que *“no se debe oír la voz de una mujer en la mezquita”*, explica por qué los comités directivos de las mezquitas suelen ser compuestos sólo y exclusivamente por hombres.

No se trata de una iniciativa exclusivamente musulmana, las sinagogas medievales, por ejemplo, conservaron la costumbre de construir un módulo en el piso superior para uso exclusivo de las fieles. En otras, el espacio podía ser una habitación situada en el mismo nivel que la de los hombres y que comunicaba con la sala de oración. Podía ocurrir también que se construyera una estancia bajo el piso de la sala de oración, una solución adoptada, al parecer, en algunas sinagogas antiguas que no tenían galería de mujeres. El profesor Yehuda Ribco considera que la explicación para esta segregación de género es la siguiente *“El sexo distrae/attrae más que el fútbol, política, economía... ¡Dios! Por lo que cuanto más se aleje la posibilidad de ser influidos por el deseo carnal a la hora de rezar, ¡mucho mejor (...) La mujer está obligada a servir al Eterno (...) ni a concurrir a la sinagoga para rezar”*.

El movimiento reformista judío, nacido en Alemania en el siglo XIX, permitía que ambos géneros se sentaran juntos en los servicios sinagogales. Otra de sus medidas revolucionarias fue que la ceremonia se llevara a cabo en el idioma del lugar y no sólo en hebreo, de modo que todos entendieran los textos sagrados. El hecho de que mujeres y hombres tengan los mismos derechos y obligaciones rituales, permite que actúen las *jazaniot* (mujeres cantoras que dirigen el servicio) y las *rabaniot* (mujeres rabinas).

A lo largo de la historia, la religión cristiana también puso límites a la presencia de las mujeres en sus templos, basándose en textos que aparecen en la Biblia. *“Vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación”*.¹ Corintios 14:34, 35:

La estructura de las iglesias románicas, por ejemplo, dan fe de esta segregación, que estuvo presente en muchos países europeos hasta después de la Segunda Guerra Mundial, cuando las parejas decidieron sentarse juntas. Aún así, hoy todavía es una

práctica real en las iglesias de países como Egipto, en las que las mujeres todavía se sientan en una sección separada de los hombres.

A favor de los nuevos tiempos y a pesar del arraigo de las tradiciones, existen iniciativas como El Consejo de Foghahâ de Norteamérica, que publica dictámenes legales para la Sociedad Islámica de Norteamérica (ISNA). Este organismo apoya los derechos de la mujer en la mezquita. *"Es perfectamente islámico celebrar reuniones de hombres y de mujeres dentro de la mezquita"*, dice Muzammil H. Siddiqi, miembro de Consejo Fiqh. Para él, estas reuniones son posibles, ya *"sea para orar como para cualquier actividad islámica, sin separarlos con una cortina, una separación o una pared."* Esta propuesta dista bastante de los santuarios que, en el mismo país (EEUU) son construidos y financiados por la rama wahabí del Islam, en los que se impide la entrada de las mujeres.

No sólo las mujeres tienen un acceso limitado a la mezquita: *"Los asociadores no deben cuidar del mantenimiento de las mezquitas de Alá, siendo testigos contra sí mismos de su incredulidad. Ésos, ¡qué vanas son sus obras! ¡Estarán en el Fuego eternamente!"* (Carán, 9: 17).

Este versículo prohíbe entrar en los templos a los politeístas ("asociadores"), pues asocian a sus dioses con Alá; es decir, no se refiere a los judíos, cristianos y zatarustrainos, reconocidos por el libro sagrado como monoteístas. En otro versículo del libro sagrado, tales impedimentos se limitan a la mezquita sagrada de La Meca: *"¡Creyentes! Los asociadores son mera impureza. ¡Que no se acerquen, pues, a la Mezquita Sagrada después de este su año! Si teméis escasez, Alá os enriquecerá por favor Suyo, si quiere. Alá es omnisciente, sabio"*. (Corán, 9: 28).

Aun así, algunas escuelas jurídicas del Islam, como la *maliki*, no permiten la entrada de los infieles de forma absoluta: no deben entrar en ningún recinto y bajo ninguna circunstancia. Esta determinación tan absoluta proviene de los tiempos de Umar ibn Abd al-Aziz (califa omeya 717-720); a pesar de su raigambre histórica no puede considerarse pauta común para todo el Islam. De hecho, en la actualidad, cada país y cada junta islámica o incluso el vigilante de cada lugar santo decide sobre esta cuestión. Por ejemplo, en el Irán de la era del Sha (1946-1979), y siempre receptando las normas del decoro, cualquiera podía entrar en todas las mezquitas y mausoleos. En cambio, en Marruecos, sólo existen dos mezquitas abiertas al público en general: la Mezquita Hassan II, y la mezquita Moulay Ismael. Arabia Saudí es mucho más extrema: ningún santuario permite a los no musulmanes entrar en su recinto.

Capítulo

De la muerte y de la vida

'Ezrâil, el rostro de la muerte

“La muerte que teméis os sorprenderá algún día” (Sura 60.8).

“En cualquier lugar que estéis, os alcanzará la muerte” (Sura 4.80).

Para los musulmanes la muerte tiene un rostro, y no es el de una calavera. Se trata de ‘Ezrâil (‘Azrâ’l), el temible ángel de la muerte, que viaja entre los vivos para llevarse su alma, a la que acompañará hasta la presencia del tribunal divino. Si el lugar más alto en la jerarquía de los ángeles del Islam está ocupado por Ýibrâil ([Gabriel](#)), intermediario entre Dios y [Mahoma](#), en la base se encuentra ’Ezrâil, que por razones obvias despierta menos simpatía.

Que la muerte es el único hecho seguro que sucederá en la vida, ya lo sabemos, la cuestión es cuándo, cómo y dónde. ¿Es el fin o el tránsito hacia otro espacio? ¿Hay alguien que determina la fecha y el lugar y la manera de poner fin a nuestras vidas? Y si es así, ¿Con qué criterio?

La humanidad no ha hecho más que colecciónar respuestas a lo largo de su historia, con ellas, más que certezas, lo que ha creado son cuentos. Cuenta un viejo relato que un joven sirviente suplicaba a su príncipe persa:

- “*¡Sálvame! Hoy, me visitó la muerte. Viene a quitarme la vida. Por favor, ayúdame a huir de ella*”.

El piadoso príncipe le prestó su coche, que le trasladó a Damasco. Una vez alejado su protegido, preguntó al ángel de la muerte:

-*¿Por qué apareciste ante mi sirviente?*

-*“Pues... –respondió ’Ezrâil- me sorprendió encontrarle aquí, porque estaba lejos de Damasco donde tengo que ir a llevarme su alma.”*

A todos los que no están en la piel del joven sirviente les asalta la misma pregunta: una vez en sus manos... ¿A dónde le llevará?. Entre las posibilidades que se barajan, muchos aseguran que el primer contacto que el tocado por la muerte tiene con su destino ineludible será el encuentro con el ser etéreo. Éste, al igual que los demás ángeles, está hecho de luz y puede adoptar apariencia humana. Para los que deseen saber la identidad de los defensores ahí va una pista: existe una expresión persa que dice “*Eres como ’Ezrâil*” y que se lanza contra aquellas personas antipáticas que además son déspotas. Esa figura, con nombre parecido (Azra-el, “ayuda de Dios”) tiene el mismo cometido en el judaísmo. Para esta religión, y al contrario de los demás ángeles (salvo Gabriel, Miguel e Israfil), Azra-el es inmortal.

Estas son dos teorías difíciles de demostrar, como todo lo que concierne a este tema pues, al ser imposible experimentar la muerte de forma temporal, toda la idea que tenemos de ella se ha basado en la observación de la desaparición de otros... y el primer lugar donde pensamos que irán ellos es (al menos que el finado no genere ningún grado de simpatía) el lugar donde imaginamos que deseaba vivir. Y en muchas ocasiones, este lugar queda en un espacio no muy lejano a los vivos... Este es el caso de los fantasmas, seres que están pero no se ven.

Los primeros datos que tenemos de la existencia de fantasmas en la liturgia de los seres humanos son aquellos que proceden del universo onírico primitivo. Ver en sueños a los que abandonaron la vida material y confundir lo imaginario con lo real creó todo un conjunto de mitos alrededor del estado en el que se encontrarían en “la otra vida”. Más adelante, el propio miedo a morir alimentó ese estado intermedio en el que, el muerto no lo está del todo porque nosotros tampoco queremos morirnos del todo... Esa habitual resistencia a la idea de desaparecer definitivamente normalmente se

potencia si al resistente le da por ojear sus deseos incumplidos. Todo este proceso, individual y al mismo tiempo tan común en los mortales, ha llevado a la humanidad a elaborar y tejer complejos mitos. Muchos de estos relatos que sostienen la cultura de todo un pueblo giran en torno al lugar donde residen los fantasmas, el respeto al lugar en el que están enterrados y el trato que ellos merecen recibir en su última residencia. Es así como nuestros antepasados fueron creando un “más allá” a la imagen y semejanza de los recursos conocidos en de la comunidad donde habitaban. Por ejemplo, el infierno (o si se desea un término más ambiguo, el lugar de castigo) diseñado en la mente de un esquimal no tendrá nada que ver con la hoguera propuesta por los habitantes de los inhóspitos desiertos que sufren altas temperaturas y sus consecuencias.

La descripción que el profeta Mahoma hizo sobre cómo sería el paraíso y el infierno de la nueva religión, respondía a estos parámetros de cercanía. Aún así, nada más escucharle, los habitantes de Arabia comenzaron dudando de la autenticidad de su versión: *“Sabemos que dicen: ‘a este hombre le enseña sólo un simple mortal’. Pero aquel en quien piensan habla una lengua no árabe, mientras que ésta es una lengua árabe clara.”* (Corán, 16:103)

El hombre a quién se refieren los “incrédulos” en esta cita del Corán, y del que creían que el Profeta repetía sus enseñanzas, es Salmán *El Persa* (m. 654 d.C), uno de los discípulos fieles de Mahoma. De religión mazdeista, Salmán procedía de la ciudad iraní de Isfahan. Antes de convertirse en uno de los firmes compañeros de Mahoma, cayó cautivo en uno de sus viajes, fue vendido como esclavo y posteriormente liberado por el Profeta. Pues bien, las ideas que predicaba Mahoma acerca del final del ser humano y del universo guardaban un estrecho parecido a las creencias de los fieles a Zaratustra, el profeta iraní que vivió siglos antes de su homólogo árabe, de ahí que los habitantes de la Meca le escucharan con reparos.

No eran meras aprensiones, investigadores como Ilia Petrachevski²¹³ o el estadounidense Morton Smith insisten en que la cosmovisión islámica ha recibido influencias zaratustrianas por dos vías: de forma directa, a través Salmán *El Persa*, e indirectamente, a través de la escatología judeo-cristiana. A su vez, estas dos últimas religiones tampoco eran del todo originales, pues hicieron suyas buena parte de la mitología iranía respecto a lo que podría depararle al ser humano después de la muerte. La resurrección de las almas, el juicio final, la dicotomía del infierno y el paraíso, el dios y el demonio, o la llegada de un salvador, ya formaban parte de la reflexión zoroastriana, así como el intento para descifrar el futuro enigmático que el Creador tenía reservada para sus criaturas.

Como suele ser habitual, para corroborar las teorías llegan las pruebas... casi siempre de la mano de la arqueología. En 1947 se hallaron unos textos pertenecientes a la biblioteca de los Esenios (una congregación judía), en varias cuevas de Qumran, Mar Muerto. Tras su lectura, Dupont Sommer (1900-1984), experto francés en estudios arameos, afirmó que había encontrado interesantes datos que atestiguaban esta influencia en lo que respecta a los planteamientos de la “otra vida”. Su listado de similitudes y lazos entre ambas culturas fue largo: la prohibición de los sacrificios rituales, el hecho de que considerara la luz como símbolo del bien y la oscuridad como la del mal; la constante lucha de los espíritus del Bien y del Mal y que esta batalla siempre termine con el triunfo del bien; la prohibición de mentir y la obligación de obrar en justicia; reconocer que la sabiduría no es una cualidad exclusiva de Dios, sino también del ser humano, herramienta para guiarse en la senda de la justicia; la incorporación de premios y castigos en el día del Juicio final; la resurrección de las

²¹³ En su libro, “Eslam dar Irán”, Islam en Irán, en persa. editorial Payam, Teherán 1971

almas; el anuncio de la llegada de un Salvador , como la de Sušiyans en el Zoroastrismo; el infierno y el paraíso...

Si entre los lectores se encuentra alguien que pertenece al área de influencia del cristianismo o el judaísmo también puede darse por aludido. Es evidente que las aportaciones de esta religión iraní a los credos semíticos han sido tan numerosas que es la responsable de que judaísmo, cristianismo e islamismo estén tan estrechamente unidos.

En el más allá

“... el Paraíso. Cuya anchura es como la de los cielos y la tierra...” (Corán, 3:127). “... El los hará entrar por los jardines, por los cuales corren los manantiales...”. (4:17). “En los dos jardines habrá frutas, palmeras y granados...”. (55: 68,70)

Por supuesto. Tras la muerte, los musulmanes se encuentran con dos tipos de vida: una que les colmará de felicidad para siempre y otra común a los infieles en la que estarán condenados a sufrir eternamente. La primera es el gran premio de los justos y se sitúa en el Paraíso, un deslumbrante, generoso, y apacible jardín lleno de sombras y frutas, donde se deleitarán de una especie de descanso definitivo. Este lugar lo compartirán con los justos y piadosos de otras religiones abrahámicas y monoteístas. No se trata de una casualidad, probablemente el Paraíso proceda de la fusión del Delmon²¹⁴ sumerio (alrededor del 3200 a.C.) con el de Pardis²¹⁵ de los mazdeistas.

Una vez que los sumerios se instalaron entre el Eufrates y el Tigris, empezaron a imaginar una tierra llena de luz, en la que no cabía ni la muerte ni las enfermedades, un lugar verde y lleno de árboles frutales que pronto se llenó de historias:

“La diosa Ki, con sus poderes creadores, plantó árboles en este oasis, advirtiendo a los dioses que no comieran sus frutos, pues habían sido creados sólo para los mortales. Pero el dios Enki no respeta la orden y se pone a probar una fruta tras otra. Ki se enfada y le desea la muerte. Como consecuencia de su maldición Enki enferma; ocho de los órganos de su cuerpo son afectados por el mal que le lleva hasta el umbral de la muerte. Los dioses interceden y piden a Ki para que le perdone. Ella, bondadosa, asigna una enfermera para cada uno de sus miembros dañados. A Nintin le toca cuidar de las costillas del enfermo. El nombre de Nintin significa en sumerio “la Dama de la costilla” y también “la Dama dadora de vida”, el mismo sentido que tiene la palabra Eva en hebreo. En la Eva de las sagradas escrituras la mujer (Eva) nace de las costillas de Adán mientras que en los sumerios Nintín (Eva) se presenta cuidar su costilla²¹⁶. ”

Es evidente la influencia del paraíso sumerio en la literatura sagrada de las religiones semíticas, pero no se trata del único ingrediente. Para los zoroastrianos, los apóstoles de Âhurâ habitan en el Paraíso, lugar adonde los bondadosos llegarán tras la muerte. Se trata de un viaje muy detallado por los fieles de Âhurâ Mazdâ. Cuentan que, en la madrugada del cuarto día después de morir, el alma pura despierta²¹⁷ para ser conducida al infierno o al Paraíso. Ambos lugares son la impresión carnal de la vida en

²¹⁴ Es posible que este término sea una adulteración de Deylam, nombre de una próspera ciudad portuaria en la provincia de Bushehr de Irán en las orillas del Golfo Pérsico.

²¹⁵ Según Mehrdâd Bahâr, destacado iranólogo (Teherán, 1930-1994) este término procede de la palabra persa “paradaisa” que significaba “Lugar vallado”, y hacía referencia a espacios majestuosos –como Persépolis-, una especie de jardín sagrado donde se combinaban árboles y flores adorados como el ciprés y la nenúfar con columnas erguidas hasta lo más alto –símbolo de árboles sagros que sostenían el cielo. La importancia de las columnas en las iglesias y mezquitas, también pueden proceder de esta visión. Ver el libro Az Ostureh tâ târikh, en persa, editorial Cheşmeh, 1997.

²¹⁶ Martha Zein y Azade Kayani: “Sólo las diosas pasean por el infierno”. Editorial Flor del viento, Barcelona, 2002, página 16.

²¹⁷ Jesús recobrará la vida cuatro días tras la muerte. (Mateo, 27:63) .

la tierra y de la estructura de la sociedad de la época, marcada por las castas; de hecho, dependiendo de su estrato social, las almas se colocarían en diferentes niveles o pisos del *mas allá*. En las interpretaciones místicas del mazdeísmo, *pardís* es sinónimo de «conciencia tranquila» mientras que su opuesto, el infierno, de «conciencia atormentada».

Una vez en las puertas del Paraíso, Daenâ (la Conciencia), aparecerá ante el alma, disfrazada de una bella joven quinceañera llamada Nairikâ, que le acompañará hasta un lugar lleno de luz y buenas fragancias. Por supuesto: en el mazdeísmo, como en otros credos patriarcales elaboradas por los hombres, también aparecen muchachas bellas y jóvenes. Y ni imaginar que un muchacho acompañe al alma de una mujer.

Retomando el tránsito del alma al Cielo... Avestâ, el libro sagrado de los zaratustrianos, relata que allí existen tres niveles para los que han cumplido con los tres mandamientos del Buen Pensamiento, Buena Palabra y Buena Obra. Según este criterio, cada fiel irá encontrando su lugar en la primera, segunda o tercera planta, donde permanecerá hasta Rastâkhiz, la Resurrección de las almas. La primera planta, denominada *setâre-gân* (la de “las Estrellas”), es el sector destinado a los agricultores que hicieron prosperar la tierras, los devotos que nunca hicieron daño a los animales, los artesanos, pastores y maestros, todos ellos compartirán asiento sobre bellas alfombras, felices y alegres. En la siguiente planta, *Mâh-gân* (la Planta de la Luna), hallarán su sitio los reyes, los gobernadores y los ministros bondadosos. En la cima, *Khor-gân* (la esfera del Sol) se sitúa el espacio exclusivo y reservado para Âhurâ, Los Emshâs Pandân, los Mabad (sacerdotes), el profeta y sus descendientes. Para los místicos, la idea de ascender a las plantas del cielo supone una metáfora de ascensión, una forma de acercarse a Âhurâ, a la perfección.

Estos pisos o niveles también existen en el paraíso musulmán. El profeta Mahoma había dicho que “*El Paraíso tiene cien niveles y el espacio entre dos niveles del paraíso es del tamaño de la distancia entre los cielos y la tierra*”²¹⁸. Para Imán ‘Alí, el yerno de Mahoma “*los distintos niveles del paraíso se deben a las acciones y las palabras o las intenciones diversas que ha habido en este mundo*”²¹⁹. En otra ocasión la liturgia islámica recuerda las palabras del enviado de Dios, que dijo “*quienes hayan rechazado a ‘Ali, estarán en los niveles más bajos del infierno*”²²⁰.

Otro hadiz que le cita insiste en la existencia de esos niveles celestes en los que se agruparán los files en categorías: “*Yo seré aval para quienes abandonen la enemistad y la pelea - aunque tengan razón-, para que dispongan de un pabellón en las plantas bajas del paraíso; de una casa en el medio de paraíso para quien abandone la mentira, aunque sus mentiras sean para hacer reír, y haré de aval de una casa en la planeta mas alta para quien tenga una buen comportamiento*”²²¹.

Este cielo musulmán es una ordenada y hedonista suma de la cosmogonía sumeria y persa, que da nombre a Ferouds²²², un jardín donde existen todos los bienes que un habitante del desierto añora: una pradera llena de árboles y frutas con casas hechas de piedras preciosas, donde los afortunados estarán reclinados en sofás, protegidos del calor y del frío extremos, en cuyo seno sentirán, al fin, paz y seguridad (Corán, 6:127). Mientras, saborearán una gran variedad de bebidas (52:17,19); (77:41,43); (38:50,519) desde leche, hasta refrescos aromáticos y vino (37:43,45,46);

²¹⁸ www.organizacionislam.org.ar/articulos/paraiso.htm -

²¹⁹ ídem.

²²⁰ http://www.ghadeer.org/hadis/t_alziarat/zyarat05.htm, en persa

²²¹ <http://www.islam411.com/sunnah/reyaz/reyaz630.htm>., en persa

²²² Que es el mismo término que Pardis iraní; pues la lengua árabe carece de sonido y letra “P”. Del mismo modo que en inglés, la Ph representa el sonido “F”.

(83:25,26); (76:17); (56:17-19). Los ríos de agua de leche y miel corren (55:44,62:66, 47:15, 47:15), donde se asomarán a beber mientras comerán en platos de oro y plata y libarán en copas de cristal (43:71, 76: 15). Sin perder los detalle, los textos describen que los fieles premiados vestirán de verde²²³ satén y de brocado y llevarán brazaletes de plata (76:21)...

Así es la “Imagen del Jardín prometido a quienes temen a Alá” (13:35). Esta tentadora descripción de un paraíso sumptuoso, oferta plena de placeres eternos, deja en ridículo la mediocridad de los goces pasajeros de esta corta vida en una tierra abarrotada de miserias. Por supuesto, hay interpretaciones menos alegres que prefieren creer que toda esta descripción no es más que una alegoría, como afirma el propio texto sagrado: “Anuncia la buena nueva a quienes creen y obran bien: tendrán jardines por cuyos bajos fluyen arroyos. Siempre que se les dé como sustento algún fruto de ellos, dirán: «Esto es igual que lo que se nos ha dado antes». Pero se les dará algo sólo parecido. Tendrán esposas purificadas y estarán allí eternamente. Alá no se avergüenza de proponer la parábola que sea, aunque se trate de un mosquito. Los que creen saben que es la Verdad, que viene de su Señor. En cuanto a los que no creen, dicen: «¿Qué es lo que se propone Al.lah con esta parábola?» Así extravió Él a muchos y así también dirige a muchos. Pero no extravió así sino a los perversos. (2:25-26)

Dos siglos antes de que el italiano Dante Alighieri describiera estos dos mundos en sus poemas teológicos de La Divina Comedia, su colega persa, Omar Jayyam, andaba ya de vuelta de esta división metafísica del mundo, ante la que se oponía:

“Cuando la llegada de nuevas flores se cante
diles, oh amor mío, que repartan de vino lo bastante.
Libérate de huríes, infierno y paraíso
pues esos te los dan, mi vida, a cada instante²²⁴”.

Omar Jayyam prefería mirar aquel paraíso en el que ya se levantaba su tierra natal²²⁵: los jardines reales, cuyo diseño luego se extendió por las tierras del Islam, aquellos vergeles de los palacios de los aristócratas y emperadores persas, cerrados y serenos, dispuestos del mismo modo que el paraíso prometido (con dos canales le dividían en cuatro partes, siempre en números pares, sello inconfundible del dualismo del pensamiento persa), cuyos ríos no había que esperar porque ya discurrían a los pies del paseante, refrescando con sus gotas y su sonido... las fuentes, en el medio, adornando el centro de aquel universo...

²²³ Es probable que esta referencia de color verde en el libro sagrado sea la razón por la que los países musulmanes lo estampen en sus banderas.

²²⁴ Roízo, R. Y Amirian, N, “Robaiyat”, página 139.

²²⁵ Imágenes: <http://www6.worldisround.com/photos/19/579/499.jpg>,
<http://cache.foxsaver.com/thumbnails/2007/11/22/5652218671.jpg>,
http://www2.irna.ir/occasion/turismo-en-iran/ostan/Fars/Fars_Atractivos_files/image026.jpg,

Un infierno infernal

“Tendrán como bebida agua mezclada con pus que beberán a tragos; pero se les atragantarán en la garganta. La muerte les perseguirá por doquier; pero no morirán y detrás de cada uno habrá un castigo terrible”. (Corán, 14,19-20)

“... les quemaremos con el fuego. Cada vez que su piel sea ceniza, le daremos otra para que no deje de sentir el suplicio”. (Corán, 4, 59)

“... Sin disfrutar ni de frescor ni de bebidas, sólo de agua hirviendo y pus”. (Corán, 78,21-26)

Ésta será la suerte de los que hayan negado a Dios y no se arrepientan por sus pecados. Sin más miramientos. Exactamente así será su morada final, el infierno.

El dualismo que aparece en el Avesta es el artífice de esta división de la “vida eterna”, capaz de inventar un Infierno/castigo para los malhechores como alternativa al Paraíso/premio para los devotos. Este principio alcanzó el punto más extremo y rígido en manos del maniqueísmo (otro credo iraní), que dividió en buenos/malos, Luz y Tinieblas a toda la existencia²²⁶.

La explicación de esta rotunda dicotomía probablemente sea medioambiental, es decir, que obedezca a la propia geografía en la que nació el zoroastrismo. Las inclemencias medioambientales de las tierras del noroeste de Irán (desde Khorâsân a Afganistán, Sistân y Baluchestân) distinguen inviernos fríos y veranos secos, terremotos e inundaciones frente a la paz de su vida agrícola (también perturbada por los ataques de los nómadas), tierras fértiles y desiertos extensos... y esto, es evidente, deja huella en el carácter y en la espiritualidad de sus gentes. Resulta congruente que en esta parte del mundo la palabra “moderación” suene a gloria y que el invierno se convierta en representación de lo peor.

Esta forma de entender el mundo dejó no sólo una huella imborrable en el inconsciente de los habitantes de ese territorio, sino que influirá a otros pueblos. No se trata de una conquista organizada sino de una suma de actos simples y de personas concretas, capaces de convertirse, con el paso del tiempo, en referentes comunes para distintas culturas. Por ejemplo, en el mazdeísmo se narra como Zarautstra Sepantman²²⁷, un sacerdote, se retira a la montaña antes de predicar, para contemplar con profundidad todo lo que le rodeaba. Allí reflexiona sobre la batalla de la luz y la oscuridad, del bien y el mal, de la vida y la muerte, sobre los polos que promueven el universo... Es en una de estas escapadas cuando recibe la revelación a través del arcángel Soruš de que su Beh Dini, la Buena Religión, saldrá victoriosa de esta dura confrontación. Visiones como ésta aparecerán también en los textos de las religiones semíticas. Sirve de ejemplo la visita del ángel Gabriel, mensajero de Alá, a Mahoma, lo que sucederá en el monte Hirâ.

En esta oposición de mundos el Infierno también tendrá su descripción. Al igual que el paraíso de jardines de ensueño, el peor lugar del mundo será el resultado de una mezcla de creencias. Al margen quedarán los matices. Es cierto que para los habitantes de los desiertos de Arabia éste es un lugar lleno de fuego y reptiles, y que los zaratustrianos (a los que el fuego les es sagrado) el temible lugar resulta ser oscuro,

²²⁶ Más información en el libro de “Gatha, los cantos de Zarautstra”, de N. Amirian, editado por Obelisco, Barcelona, 1999.

²²⁷ Hay discrepancia sobre su fecha de nacimiento. Las especulaciones oscilan entre el siglo XXVII a.C. y VII a.C.

maloliente, estrecho, triste y lleno de enfermedades... pero, en cualquier caso, es el lugar de residencia al que están condenados los odiosos. Y eso une mucho. Los mazdeístas aseguran que los del Mal Pensamiento, la Mala Palabra y la Mala Obra caerán en esas oscuras profundidades, en las que sólo hay temperaturas extremas y un intenso mal olor, aunque no se sea mazdeísta, la descripción ya convence.

Cierto que el credo iraní tiene una gran diferencia con las religiones semíticas: rechaza el castigo eterno, puesto que para ellos el fin de cualquier pena es la corrección o la educación, de ahí la premonición de Sepantman, en la que el bien tiene garantizado su éxito en un único final: tras la resurrección de las almas todos los habitantes del infierno se unirán a los del paraíso para vivir una eternidad feliz

En la versión islámica, el *Yahannam* (infierno) se describe con profusión de detalles. En el Corán aparece en más de setenta ocasiones: Aquel lugar en el que los pecadores serán castigados es una gran hoguera de fuego inextinguible, con vientos abrasadores y venenosos (52: 17,26-27) en el que el agua hierva (22: 19-20), (56:41-42); (55:43-44); (74:26-28), (25:11-13, 14) 129 (67:6-8); (77: 30-33) (9:63, 81); (56:92-93), un lugar donde el sufrimiento de los condenados está garantizado, de modo que jamás podrán dejar de lamentarse en alto... Realmente se trata de un método disuasorio, quizás así los creyentes justos interioricen sus preceptos, pues Dios "es quien todo lo oye, quien todo lo ve" (5:72-76)... Para los musulmanes el castigo en este "reino del Diablo" no es necesariamente eterno pues Alá puede liberar a cualquier pecador de su sufrimiento cuando desee.

Es interesante descubrir la proximidad de ideas que existen entre los judíos, los cristianos y los musulmanes sobre el lugar de tortura al que están condenados los malos. El *Yahannam* del Islam se identifica con el bíblico Gehena, tenebroso lugar de tormento situado al sur de Jerusalén, donde los adeptos del dios Baal (Mólec) la divinidad de lluvia y fertilidad de los cananitas, fenicios y cartagineses, ofrecían terribles sacrificios de animales y de niños, quemándolos vivos, práctica que recuerda el intento de sacrificio de Isaac a manos de su padre, Abraham. Cuando los cuerpos se amontonaban, los quemaban, para evitar enfermedades. De hecho el término griego holocausto hace referencia a la quema de los animales sacrificados en honor a los dioses. Con el paso del tiempo, en el imaginario apocalíptico hebreo este valle se convertiría en un lago de fuego, que aparecería tras el Juicio Final. Este tenebroso lugar hoy se llama Wadi al-Rababah.

En esta escalofriante geografía escatológica, antes de que asumieran la división dual del mundo, los primeros hebreos habían imaginado la existencia de scha'-ál o Seol, un mundo subterráneo desolado donde acabarían tanto los buenos como los malos, sin castigos ni recompensas, sin respetar su distinción a su condición social, ni de ser justos o pecadores. Dice Jacob en Génesis 37:35, sobre la muerte de su hijo José:

"...Descenderé enlutado a mi hijo hasta el Seol..."

Como judíos y cristianos, el infierno del Nuevo Testamento también encuentra su par en el imaginario musulmán: *"Enviará el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes"* (Mateo 13:41-42). *"... echado al infierno, donde el gusano de ellos no muere, y el fuego nunca se apaga"* (Marcos 9:47-48). *"...Y el humo de su tormento sube por los siglos de los siglos. Y no tienen reposo de día ni de noche"*. (Apocalipsis 14, 9-11).

Estas impactantes imágenes han perseguido de tal modo la conciencia, los sueños, el inconsciente de los cristianos, que el difunto Papa Juan Pablo II llegó a

afirmar que el Paraíso y el Infierno no eran lugares físicos sino estados espirituales. Conceptos que se habían convertido en existencias reales, tan representada por artistas y fiestas populares, y tan apoyada durante siglos por la Iglesia de Roma, que incluso fue objeto de las denuncias de Lutero ante la venta de la Iglesia católica de dispensas que liberaban a las almas del purgatorio a cambio de dinero. Pues bien, para alivio de muchos y escándalo de otros tantos, este Sumo Pontífice decidió aclarar que el infierno sólo era "*la situación de quien se aparta de Dios*". Probablemente tras sus palabras existiera el afán de adaptar los referentes de su religión al de los nuevos tiempos, pero se trató de una iniciativa efímera pues su sucesor Joseph Ratzinger, cortó el camino de un plumazo. En su encíclica "Spe Salvi" el nuevo Papa confirmó no sólo la existencia del infierno sino la del Purgatorio: "*El infierno del que se habla poco en este tiempo, existe y es eterno*", advirtió en el abril de 2007.

El Purgatorio también existe

“Cuando, al fin, viene la muerte a uno de ellos, dice: «¡Señor! ¡Hazme volver! Quizás, así, pueda hacer el bien que dejé de hacer». ¡No! No son sino meras palabras. Pero, detrás de ellos, hay una barrera (barzakh) hasta el día que sean resucitados”.
(Corán 23,99)

Las religiones semíticas han logrado que el más allá de la tumba se presente como una gran superficie bien señalizada y con los espacios perfectamente distribuidos. Si en los extremos están el Infierno y el Paraíso, en el medio existe un tercer estado, que como su propia naturaleza indica, es de transición. Se trata del limbo y en él están permitidas ciertas ambigüedades, una especie de “cajón de sastre” que incluso puede ser contemplado por esa religión dualista que es el zoroastrismo. En este credo el tercer espacio tiene nombre propio: Hamesta-gân y es el lugar donde permanecerá el alma de quienes hayan cometido la misma cantidad de obras buenas y malas allí un tiempo, hasta que logre ganar la suficiente nota como para pasar al paraíso.

Por supuesto, en Hamaste-gân las molestias también son “intermedias”: el único mal que soportan sus residentes son las temperaturas extremas, mucho frío o mucho calor. El abandono de este lugar está perfectamente regulado: Como les sucede a los claramente justos y a los nítidamente pecadores, los intermedios también recibirán su merecido, que en este caso será un castigo de tres días cósmicos. Tras la Resurrección todas las almas volverán a encontrarse para regresar a sus cuerpos y todos juntos, y esta vez, en el paraíso para vivir una feliz eternidad.

El Islam prevé algo parecido. Para los musulmanes existe un lugar en “*la otra vida*” que no es ni infierno ni paraíso, al que llegan los mártires, los profetas y cualquiera que haya muerto antes de que la muerte definitiva y reglamentaria llegara a él²²⁸: “*Y no digáis de quienes son muertos por la Causa de Alá, “están muertos”, por el contrario están vivos, pero vosotros no lo percibís*”. (Corán, 2:154)

No se trata de la única versión musulmana sobre este tema. La cultura popular cree que existe un lugar donde irán a parar los “*inocentes*”, dementes, disminuidos psíquicos y todos aquellos que no han conocido a Alá, por la simple razón de que no son responsables de sus obras y por tanto no pueden ser recompensados ni castigados; un lugar que podría estar muy cercano al limbo cristiano, lugar al que iban las almas de

²²⁸Ahmad hulusi. www.islamyal-andalus.org/publicaciones/allah/allah_18.htm

los justos y de los niños que morían sin ser bautizados, según la iglesia medieval. Religiosos como Shaykh Muhammad Munajjid aseguran que éste será el destino de los que consuman usura y enojen a Alá²²⁹. Se tratará de una especie de posada provisional, un lugar preparado para los viajeros en tránsito, donde completan su expediente antes de ser juzgados²³⁰. En cambio, los chiítas tienen su propia versión sobre este tema. Para ayatolá Mortezâ Motahari (1920 – 1979), uno de sus pensadores más destacados, este espacio llamado Barzakh es donde entra el alma tras la muerte y continuará su vida en un cuerpo diferente al suyo, hasta el día del Juicio final. En esa jornada última este alma volverá a recuperar su cuerpo “terrenal” para seguir una vida eterna²³¹. En coherencia a su condición de lugar de paso, Barzakh está situado entre dos aguas: “*Ha dejado que los dos mares se encuentren libremente pero entre ambos hay un espacio, (barzakh) que no traspasan*” .(Corán, 55: 19).

En este contexto, la existencia de este “purgatorio” implica la necesidad de dos resurrecciones: la que sucederá en el Barzakh y la segunda y definitiva.

²²⁹ www.islamqa.com/es/ref/45325 - 27k

²³⁰ http://www.tooba-ir.org/_book/qoran/tafsir/t_almizan/j11/miz11001.htm#link5.

²³¹ Aalulbat .http://www.al-shia.com/html/far/5ola/view.php?id=165&sub_id=2-2&subject=

La aventura de volver a vivir en otros cuerpos

“Toda alma probará el brebaje de la muerte. Recibiréis vuestras recompensas el día de la resurrección” (Corán, 3.182).

En el Islam no es posible la reencarnación del almas, de lo contrario dejaría sin sentido dogmas fundamentales como la existencia del día de la Resurrección y todas sus circunstancias, como las referencias al tormento, la bendición en la sepulcro²³²... o entes como Munkar y Nakir, dos ángeles de la muerte, negro y azul (respectivamente),²³³ que interrogarán al alma en la misma tumba a propósito de su fe y de su vida. Durante este examen, la parte no corpórea del difunto debe de demostrar que sabe quién es su Dios, su profeta, etcétera...

Pero, aunque las almas de los musulmanes no puedan pasar de un cuerpo a otro, no significa que no existan comunidades en el *mundo* musulmán que creen en la transmigración de su psique o espíritu. El caso más señalado es el de los *yârsânes* ("Compañeros" de Dios), conocidos popularmente como *Asrâr magú* que equivaldría a "Herméticos" por el carácter secreto de la corriente. Su doctrina, fundada por Sultân Sahâk (XIV) en el Irán occidental, tiene hoy cerca de un millón de adeptos repartidos entre kurdos, azerbaiyanos persas y árabes. Estos *compañeros de dios* practican una fe sincrética, suma de credos gnósticos preislámicos de la región (como el mazdeísta) con el misticismo chiita y el bâbismo. El resultado no disimula su falta de conexión con la ortodoxia del Islam, hasta el punto de que sus seguidores comen carne de cerdo y toman alcohol.

En su escatología, los *yârsânes* creen que el alma utiliza el cuerpo como una especie de vehículo para realizar un recorrido hacia la perfección. Este peregrinaje, en el que acumula conocimientos, empieza por su integración en los objetos inanimados para luego pasar sucesivamente a las plantas, los animales... y terminar en el cuerpo de un hombre o de una mujer. Durante el tiempo que dura su alojamiento en su nueva entidad humana, el alma comienza un nuevo trayecto transmigratorio, que puede durar 1001 reencarnaciones, equivalente a 50.000 años cósmicos.

En este último proceso, llamado *Badan badan* “de cuerpo a cuerpo”, el alma no experimenta un orden gradual (de menos a más, al margen de su comportamiento) como sucedía en la primera fase de las reencarnaciones. Por lo que si el espíritu pertenecía a una persona fallecida bondadosa podría volver a ocupar el cuerpo de un ser humano, pero si el caso fuera el contrario, el cuerpo en el que residirá será el organismo de un insecto o un animal salvaje, una forma de recibir el castigo por sus pecados y delitos. Nadie es ajeno a esta transmigración, hasta el punto que la ha vivido la misma divinidad, que se ha reencarnado siete veces.

La creencia en la reencarnación hace que los *yârsânes* no celebren lutos para sus muertos, pues consideran que regresarán, tarde o temprano, al cuerpo de un recién nacido. Ellos constituyen alrededor del 15% de los kurdos y se concentran en el oeste de Irán (desde Kurdistan hasta Lorestan e Irak), Turquía, Pakistán, India, Afganistán, Líbano, Siria, y países europeos... como consecuencia de una diáspora provocada por guerras, persecuciones y emigraciones forzosas.

²³² Mas detalles sobre “el tormento de la tumba” en www.musulmanesandaluces.org/hereroteca/54/tormento_de_la_tumba.htm -
²³³ islamenlinea.com/foro/viewtopic.php?t=859 - 56k

En ciertas ocasiones la idea de la reencarnación ha sido aprovechada por los líderes políticos pues encuentran en ella una forma de perpetuar su poder en la tierra. De hecho más de uno se ha presentado ante sus seguidores como la reencarnación de seres superiores, descendientes de los santos. Éste es el caso de Sheykh Mahmud, jefe de la cofradía mística de Ghâderí, que durante la Primera Guerra Mundial dirigió una rebelión contra las tropas ocupantes británicas en Irak y se proclamó el Rey de Kurdistán, afirmando que era un descendiente de Sultan Sahâk, el líder mítico del grupo.

Siglos antes, otro defensor de la reencarnación fue el revolucionario Abu Moslem Khorâsâni (700-755), un kurdo iraní que dirigió una rebelión bajo el nombre de Siâh-ŷâmegân²³⁴ “Ropa negras”, en señal de la oposición al califato árabes de los omayya.

Poco después, Hakim Hâshem Moghana’ (m. 790), un gran físico iraní que, al estilo del Fantasma de la Ópera, vivía con el rostro cubierto, volvió a defender la trasmigración de las almas. Hâshem empezó asegurando que él era la reencarnación de Abu Moslem para luego reivindicar que en realidad a quien reencarnaba era al mismísimo Dios. Cuentan que le complacía realizar juegos mágicos, entre los que se encontraba hacer salir de un pozo una luna llena, a la que ordenaba subir varios metros para luego hacerla regresar a las profundidades de la sima. Otro truco fue su propia “ascensión” al cielo. Aprovechando de sus conocimientos físicos, creaba efectivas ilusiones ópticas, y así incrementaba su prestigio y también el número de sus seguidores, de hecho Hâshem lideró varias rebeliones armadas de carácter igualitario y bautizó su movimiento con el nombre de Sepid-ŷâmegân “Ropa blancas”.

En su última batalla, al ver que su castillo estaba cercado por las tropas del califa, Hakim Moghana’ preparó una gran hoguera y se introdujo en el fuego ante varios miles de sus seguidores, prometiéndoles que regresaría en el cuerpo de otro y en otra época, para salvar a los oprimidos.

²³⁴ Como nota curiosa, el término Pi-ŷâmâ , literalmente “*prenda para la pierna*” que recibió el nombre de *pijama* cuando llegó a España en el siglo XVIII, es persa.

¿Incineración? Y luego ¿Cómo resucito?

"¿Acaso no hemos hecho de la tierra un lugar de acogimiento tanto para vivos como para muertos?", (Corán, 77:25-26).

Un musulmán ortodoxo no se incinera. Es más, ninguna escuela jurídica islámica permite la incineración del cuerpo. Lo correcto es que el cuerpo de la persona fallecida sea preparado para su funeral, un proceso en el que no hay mucho espacio para las improvisaciones: Con el fin de hacerlo presentable ante aquellos que lo despedirán, se ha de lavar su cuerpo y envolverle en *kafan* (sudario), para después realizar el *Salât* (velatorio) antes de dar el último (y único) paso, su entierro.

Eso sí, lo que puede cambiar es la forma de inhumar el cadáver. La disposición final del cuerpo está marcada por múltiples factores: las posibilidades geográficas, la identidad del grupo frente a los otros que viven en el mismo habitat, motivos económicos... Por ejemplo, es frecuente que las comunidades que viven en las costas entreguen el cuerpo de sus difuntos al mar mientras que, en aquellas regiones desérticas por las que no pasan aguas subterráneas (como las árabes), suelen cubrirlos con tierra. Uno de esos rituales directamente vinculados con la geografía del país tiene como protagonistas a los habitantes del centro de Irán. El subsuelo de esta zona, poco agraciada por las lluvias, guarda grandes cantidades de agua generada del deshielo de la nieve acumulada en las cumbres más altas, que son extraídas, desde hace miles de años, con el sistema de *ghanât*, la canalización de agua. Para no contaminar estas apreciadas bolsas de agua, estos pueblos decidieron depositar los cadáveres de los suyos en la cresta de las montañas dentro de edificaciones llamadas *Dakhme-ye khâmuš* ("Torre del silencio"). Este bello nombre se otorga a un recinto redondo que situaban lejos de los poblados en los que los cuerpos eran eliminados por los buitres. Esas torres estaban compuestas por tres círculos que simbolizaban su culto al Sol (Mitraísmo). En la parte externa situaban a los hombres fallecidos, la parte central era el lugar destinado a las mujeres y en el medio se colocaban a los niños. Luego, los huesos se guardaba en un *ostothekâi* (*osario*) ubicado en el medio del edificio²³⁵.

Esta práctica fue realizada por los mazdeistas iraníes hasta que su prohibición por los conquistadores musulmanes en el siglo VII. Aún así, la siguen manteniendo los Pasris de la India, seguidores de Zaratustra que emigraron a este país. Esta antigua religión prohíbe tajantemente la cremación pues creen que el fuego, el agua y la tierra son sagrados y, por tanto, no deben ser tocados por el cuerpo del fallecido, al que consideran impuro. Esta convicción choque con la práctica hinduista de quemar los cuerpos en un fuego "purificador", en el que el humo de la pira funeraria se concibe como la señal de que el alma se transporta al cielo. La cremación, en este caso, podría estar influida por el hecho de que en gran parte de la India se gozaba de abundante madera procedente de zonas boscosas.

El factor higiénico está presente en todos los procedimientos, por dispares que parezcan. Sin ir más lejos, los judíos han utilizado la inhumación durante milenios, sin embargo, han llegado a recurrir a la incineración (que repreaban) cuando se han tenido que enfrentar a la muerte de grandes grupos humanos en las guerras o por causa de epidemias (I Reyes, 31:12). Mientras la ortodoxia hebrea sigue rechazando la incineración, la iglesia católica se ha mostrado más flexible al respecto. Queda lejos (en 1886) cuando la Santa Sede condenaba esta práctica, a la que consideraba "un intento

²³⁵ Imágenes: www2.irna.ir, webpages.ull.es, www.viajeporindia.com

por revivir la práctica pagana”. Desde 1983 el Código de Derecho Canónico permite la cremación «*a menos que haya sido escogida por razones que son contrarias a la enseñanza cristiana*».

Por lo que respecta a los países musulmanes, no se ofrecen alternativas. Quemar un cadáver equivale a profanarlo, lo consideran una gran ofensa al cuerpo del fallecido y a su familia. Además, cuestiona uno de sus dogmas de fe: la resurrección de los muertos. Desaparecido el cuerpo físico ¿cómo resucitar?. Quizá el hecho de que en estos países no sea precisamente la escasez de suelo uno de sus problemas, permita que el asunto no genere ningún debate, aunque también para sus creyentes la vida de hoy (en el que el tiempo y el dinero mandan) promueva los argumentos a favor de la incineración. La rápida destrucción de los restos economiza el proceso de la sepultura y aprovecha los suelos urbanos para otros fines más rentables.

Algunos textos del Islam prohíben el trasladar del féretro hasta otra ciudad y pide que se apresure a enterrar a los muertos. Es fácil vincular estas condiciones a las circunstancias medioambientales: Las altas temperaturas de Arabia, sin duda provocaban la rápida descomposición del cuerpo y las consecuencias que conllevaba para la comunidad.

A pesar del requisito común que es el enterramiento, el ritual fúnebre del Islam no es el mismo para todos. Por ejemplo, si el muerto es un mártir (“*Un musulmán asesinado en una batalla*”) no debe ser lavado y, además, ha de soterrarse tal cual, con sus heridas abiertas. Ni siquiera le rezan, pues el velatorio “*se ofrece sobre una persona muerta, mientras que el mártir no está muerto sino vivo*”. Tal y como indica El Corán: “*No digáis de quienes han caído en el camino de Dios que han muerto! No, sino que viven*” (2:154).

Otro observación: los islamistas ortodoxos rehúsan colocar velas o cirios alrededor del cuerpo o portar antorchas, de tradición zaratustriana, salvo que el funeral tenga lugar de noche.

Una pieza importante en todo este ritual es el cortejo fúnebre, *Tashi’ Yenâza*, que suele acompañar al difunto hasta que es sepultado, mientras se lamenta y reza públicamente por su alma.

De la misma manera que a un observador originario de los países musulmanes no comprende las razones de la contención de sentimientos de dolor, y las muestras de la enderezza y la tranquilidad que aparecen en Occidente los familiares de un ser querido fallecido, los occidentales se sorprenden por las manifestaciones públicas y desgarradoras de dolor de los musulmanes. Lejos de ser un *dolorómetro*, el llanto de los allegados responde a unas pautas absolutamente reguladas por las religiones. La más radical la representan los mazdeístas, que tienen prohibido manifestar su pena, pues “*si fue buena persona, viajará la Cielo, pro lo que no hay que llorar por ella, y si no lo fue, ¡ni una lágrima por su marcha!*”.

En las tierras del Islam no hace falta contratar a ninguna plañidera, personaje habitual en los cortejos fúnebres de la Europa medieval. Su función era plañir durante el funeral, una forma de llorar muy llamativa, en la que se incluía mesarse los cabellos. Esta puesta en escena exige conocer la medida de la pena y de los gestos, pues su objetivo último es llevar hasta el éxtasis al cortejo. Se trataba, pues, de una especie de actrices fúnebres, que cobraban por llorar al muerto, un puesto de trabajo que no inventaron pues en el Antiguo Egipto ya existía como oficio. Las profesionales egipcias obraban con un ritual bien preciso: después de purificarse masticando natrón (“sal

divina”, que se usaba en los procesos de momificación) y perfumarse con incienso, encabezaban el cortejo, danzando, llorando y lamentándose, en recuerdo del difunto. El gesto más valorado por el séquito era arrancarse los cabellos, una forma de hacer evidentes los sentimientos contrarios como pena, dolor, nostalgia, desesperación, pero también alivio. Alivio por no estar en el lugar del muerto. Se distinguían de las demás damas presentes, incluso de su viuda, por sus ropas, pues vestían de blanco o azul y usaban pelucas rizadas de las que se desprendían de los cabellos. Las plañideras incluso tenían su propio título honorífico: *"Cantoras de la diosa Hator"*²³⁶.

Su actuación está presente en Grecia y Roma, donde representan la purificación del universo luctuoso provocada por el aumento de la tensión dramática. Su canto y sus lágrimas no sólo facilitan el paso para el otro mundo sino que de alguna manera exorcizan el olvido. Este oficio, esencialmente femenino, pasará al Islam, por supuesto: Ibn Hazm en *El collar de la paloma* ofrece una lista de oficios de mujeres en Al Andalus que eran empleadas por los amantes para llevarse mensajes: curanderas, aplicadoras de ventosas, vendedoras ambulantes, corredoras de objetos, peinadoras, cantoras, echadoras de cartas, maestras de canto, hilanderas... y plañideras, *na'iha*, en árabe²³⁷. En esta lista de oficios el trabajo de las plañideras no tenía muy buena prensa pues contradice el comportamiento que se espera de una mujer en público (recato y silencio). Al alzar la voz, correr por las calles mesándose los cabellos... ellas perturbaban el orden público.

Hoy el culto musulmán manda que a cada muerto hay que recordarlo de forma individual y conmemorar ese día en fechas señaladas: a los siete días del fallecimiento, a los cuarenta días y, al fin, al año del morir. Además, considera que las lágrimas y la vestimenta negra son señales necesarias que hacen visible el luto. Las mujeres que guardan estrictamente la tradición no se maquillan, mientras que los hombres ortodoxos no se afeitan la barba y todas las fiestas familiares que hubieran estado previstas (como bodas) quedan anuladas..

Frente a estas normas, los izadíes llevan a cabo un ritual mortuorio absolutamente distinto, condicionado por su creencia en la trasmigración de almas: no lloran y en sus ceremonias religiosas utilizan la música y los cánticos. Cada primer miércoles del mes, acuden a los cementerios con sus instrumentos de música y tocan para alegrar el alma de sus seres queridos. A esta lógica obedecen las celebraciones de *Eyd-e-Morda* “la fiesta del muerto” y *Eyd-e- Eliás* “ la fiesta del profeta Elías”, que organizan en homenaje a este profeta (que tras beber el agua de la vida se volvió inmortal). Esta última conmemoración les sirve para recordar que la muerte no es el fin natural de la vida sino su trascendencia hacia una nueva fase, en un ciclo infinito donde las almas se reencarnan en otros cuerpos.

En las tradiciones fúnebres procedentes de los antiguos iraníes, las almas de los muertos bondadosos vuelven a la tierra al finalizar el invierno (que coincide con el año nuevo iraní) para estar con los suyos. Sus familias les festejan con ofrendas de alimentos y vestidos, que normalmente depositaban en el terrado de cada casa, para que fueran recogidas por las almas. Hoy en día, en vísperas del año venidero (primer día de la primavera), millones de personas acuden a los cementerios para limpiar las tumbas de sus seres queridos, regalarlas, encender velas y depositar flores.

Por último, y para romper definitivamente con los prejuicios, es interesante reseñar que, a pesar de la idea popular, no hay ninguna indicación en los textos sagrados para colocar el cuerpo mirando hacia Qibla, en la Meca.

²³⁶ Imagen: rsta.pucmm.edu.do/.../imagenes%202/planidera.gif

²³⁷ e-socio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETF21D81BF7-1FE5-0EF2-8DE0-

La Apocalipsis islámica

*“Cuando el sol sea oscurecido,
 Cuando las estrellas pierdan su brillo,
 Cuando las montañas sean puestas en marcha (...)
 Cuando los mares sean hinchados,
 Cuando las almas sean apareadas,
 Cuando se pregunte a la niña enterrada viva
 Qué crimen cometió para que la mataran,
 Cuando las hojas sean desplegadas,
 Cuando el cielo sea desollado,
 Cuando el fuego de la gehena sea avivado...”* (Corán, 81:1-12)

Estos son parte de los fenómenos y desastres naturales que avisarán la llegada del fin del mundo, según describe el libro sagrado del Islam. Todo un espectáculo del terror que culminará con un gran seísmo: *“¡Oh hombres! Temed a vuestro Señor, pues el temblor de la hora del juicio será una cosa terrible”*. (Corán, 22: 1).

Tras esta traca final, sonará dos veces la trompeta y los que aún estén vivos morirán (excepto los que Alá quiera), porque habrá llegado el momento de que se imparta de una vez la justicia más absoluta, neutra y definitiva, en el que cada uno apechugará por sus actos. Cada uno recibirá la última sentencia, en el que sólo cabe un último y definitivo destino: dolor eterno o felicidad indefinida.

Para describir el final de los tiempos, algunos chiítas traen a colación las palabras del sexto imán, Jafar al-Sâdiq: *«Antes de llegar el que surgirá, la gente será reprendida por sus actos de desobediencia mediante un fuego que aparecerá en el cielo, y una rojez lo cubrirá. Engullirá Bagdad y Kufa. Su sangre será derramada y las casas destruidas. La muerte se producirá entre su gente y un temor llegará sobre la gente de Irak, y no tendrán descanso»*.

Describas así, la invasión y el desastre de Irak podrían ser entendidos por muchos como una señal del fin del mundo. Desde luego, es posible que más de un creyente musulmán haya visto esta contraseña teñida en el horizonte... o tal vez esperen que las dosis de tiranía y violencia sean superiores a las conocidas. Llegados a este punto, es razonable plantearse si existe alguna fórmula para medir la capacidad de la Tierra a aguantar la opresión e injusticia. Para aquellos creyentes que creen que el mal ya ha alcanzado su techo, la intriga está en conocer la identidad de aquel “que surgirá”. Ese redentor último, ese gran orquestador... ¿quién es?

Antes de los musulmanes, judíos y cristianos, los zaratustrianos plantearon la idea de un día de vida común para todos, tras la muerte. En el acto de despedida de este último adiós (ya más final no se puede pedir), cada fallecido recogerá sus pecados y sus buenas obras de la “Casa de los Cantos”, para pesarlos en una balanza ante los jueces Mitra, Soruš y Rašn. El único criterio de este alto tribunal mazdesita será seleccionar los Buenos Pensamientos, las Buenas Palabras y las Buenas Obras (tres únicos mandamientos de esta religión) del enjuiciado y sacar cuentas: Si su peso es mayor que el de sus pecados, irá al paraíso; si sucede lo contrario, le enviarán al infierno. En caso de empate, se hospedará en el *hameste-gân*. La traducción literal de esta palabra es significativa: “istmo”, sobre todo si se tiene en cuenta que, una vez conocida su

resolución, cada alma cruzará el puente de Chenud, un estrecho y largo arco fino como un pelo, delicado como un hilo.

Un puente similar hará acto de presencia en el Corán bajo el nombre *Sirât*, que en este caso se extiende sobre la superficie del infierno. Su estrechez es precisa: más fina que la hoja bien afilada de una espada²³⁸. Del mismo modo que les sucedía a las almas zaraustrianas, por él pasarán los finados “el Día del Juicio”, ese al que los cristianos añaden “Final” para que no haya ninguna duda de que no es el enésimo sino el último...

Si para el inconsciente de media humanidad la suma de desastres naturales equivale al fin del mundo, se entiende que el cambio climático pueda convertirse en una catástrofe de magnitudes extrahumanas, definitiva, un castigo que no se puede controlar... divino, paralizante... Si los habitantes del planeta pueden llegar a sentirse así cada vez que la naturaleza muestra sus uñas, quizás se deba a la espeluznante descripción y detallada puesta en escena de las primeras versiones religiosas.

En el mazdeísmo, credo inspirador de las religiones semíticas, el fin del mundo va acompañado de datos tan concretos que parecen científicos, como que el sol dejará de girar durante diez días. Sin llegar a marcar una fecha, ofrecen un tanteo cronológico por aproximación: esto sucederá cuando Uṣidár, el primer salvador prometido por este credo, sea engendrado en el cuerpo virgen de una muchacha quinceañera. Para los mazdeístas, esta será la primera fase del fin del mundo. Se trata de una situación que, según sus cálculos, debería haber sucedido ya, pues creen que la historia del mundo dura 12.000 años cósmicos, (se desconoce la medida y la referencia del concepto “año”). Durante el último periodo (3.000 años) y en cada cierre de milenio, esta religión prevé la llegada de tres salvadores sucesivos: Uṣidár, Uṣidár mâh, y Suṣiyâns. La aparición de cada uno de ellos cierra una fase del fin del mundo, siendo la de Suṣiyâns la definitiva y que debe de estar a punto de caer porque, según sus cálculos, los dos primeros salvadores deberían haberse presentado ya.

Para que sus creyentes se ubiquen en este calendario cósmico, esta religión elabora la siguiente leyenda, que sirve como asociación mnemotécnica: los tres salvadores nacerán de una virgen descendiente de Zaratustra, el cual habría depositado su esperma en el lago Hamún en un primer momento para que, al cumplir el milenio este fluido fertilizara a la muchacha quinceañera²³⁹ que se bañase en él. De este modo será engendrado Uṣidár, y en el momento de su concepción, el Sol se parará diez días, provocando así la primera entrega del fin del mundo. Al llegar a los 30 años, este primer salvador recibirá un mensaje de los Emâsâ Sepantân para divulgar la doctrina de Zaratustra. Con su aparición, el mundo recuperará su estado paradisíaco. Si todo ello ocurrió en algún momento de nuestro pasado como especie, no ha llegado a nuestros días porque aquella armonía no duró mucho. La razón, tal y como explican, es que el mal no había desaparecido totalmente: las fuerzas oscuras volvieron disfrazadas de invierno, las temibles tormentas, la nieve y los vientos hicieron desaparecer a buena parte de la humanidad.

Este fue el principio del segundo final del mundo, que también alumbró al segundo salvador, Uṣidár mâh. Al igual que su precedente, Uṣidár mâh fue engendrado en el vientre de una muchacha virgen. Durante su alumbramiento el sol dejó de girar, pero esta vez durante 20 días. Este parto diezmará la población por razones estrictamente naturales, permitiendo que el bien triunfase de nuevo: la tierra volvió a poblar, desaparecieron las enfermedades mortales y la muerte sólo llegó de la mano

²³⁸ Los Jardines de los Justos. Imam Nawawi.

[http://www.nurelislam.galeon.com/riad25.htm#d\[1\]](http://www.nurelislam.galeon.com/riad25.htm#d[1])

²³⁹ la quince es la edad de la madurez entre los mazdeístas.

de la vejez. De esta manera, el arma más importante del Amo del Mal (Ahrimán), la muerte, perdió su eficacia. Después de este fenómeno, la humanidad mejoraría de forma definitiva hasta el punto de que dejaría de comer carne de sus hermanos animales. El universo se parecería más al paraíso. La paz durará esta vez, seis “años”, frente a los tres de la primera etapa.

Según nuestros cálculos, probablemente la humanidad estuviera inmersa ahora en los últimos años de esta etapa, es decir, que todo lo que narra este relato religioso podría considerarse un vaticinio... Lo que quedaría por delante sería volver a ver a las potencias del mal en activo: Uno de los monstruos se liberará de su encierro y devorará a una tercera parte de los seres vivos; hará daño a los elementos puros como el agua y el fuego... Todo será una gran herida, que no se cerrará hasta la llegada del tercer salvador, Sušiyâns. En esta trilogía, Sušiyâns volverá a ser engendrado en el vientre de una muchacha virgen, pero a diferencia de sus predecesores, hará que la Luz triunfe de forma definitiva. Las enfermedades, la muerte y el sufrimiento abandonaran la faz de la tierra, las flores nunca se marchitarán y el ser humano sólo necesitará de alimentos espirituales. Sušiyâns guiará a la gente, en cuerpo y alma, hacia la Resurrección y el Juicio Final... Y es aquí donde aparece el puente fino como una hebra: sobre él cruzarán las almas al otro lado, en vilo, para no caer en el lecho de metales fundidos que habría cubierto la superficie de la tierra (para purificarla). En este final de los tiempos, la resurrección de los cuerpos estará orquestada por Sušiyâns, que hará participar a toda la humanidad en un macrocosmos restaurado, ese «cuerpo final» colectivo y único que encarnará la beatitud final.

La historia de estos salvadores resuena en los arquetipos del cristianismo y judaísmo (El Mesías) y el de los chiítas duodecimales del Islam (Mahdi). Aunque el Corán no habla directamente de la aparición de un Salvador, los practicantes de esta corriente del chiísmo esperan la llegada de Mahdi, “El Guiado”, adjetivo otorgado a Muhammad al-Mahdi, hijo del undécimo imán del chiísmo, Hasan al-‘Askari, y de Nargues (Narcisa), una esclava bizantina, según algunas tradiciones. Para ellos Mahdi se convirtió en el último santo tras la muerte de su padre. Mahdi nació en Samarra el año 256 de la Hégira (868), “desapareció” cuando tenía unos ocho años... y desde entonces dirige la comunidad aunque permanece invisible para los mortales.

Su mito es el resultado de la persecución y represión que sufrieron los chiítas por parte de los califas sunnitas: El noveno Iman, Mohammad Tagui fue detenido en 835. El décimo Hadi al Nagui, abuelo de Mahdi, corrió la misma suerte en 868. Su padre, Hasan ‘Askari, fue envenenado en 874... De ahí procede la ocultación misteriosa y sobrenatural de su hijo Mahdi. Además de dar un toque esotérico y mágico a su credo, esta ocultación imposibilita a las “fuerzas de seguridad” de los califas perseguir y eliminar a un enemigo imperceptible. Por otra parte, con la invisibilidad de su líder esta facción del chiísmo conseguía negar la derrota, inhabilitando definitivamente los ojos de sus seguidores. Frente a las dificultades, frente a la injusticia terrenal, la existencia de este salvador sin cuerpo físico lograba mantener en pie la fuerza espiritual de los acólitos, a quienes llenaba la esperanza la idea de reestablecer la justicia definitiva en un próximo e incierto futuro. Para ellos, Mahdi se convertirá, con el paso del tiempo en Sâheb Al-Zamân, El Señor del Tiempo²⁴⁰. Con él la paz y la verdad chiíta se extenderán por el mundo. Este convencimiento anima a que, en diferentes épocas (normalmente al final de las grandes tragedias o en épocas de violencia) aparezcan hombres que aseguren ser Mahdi...

*****+*

²⁴⁰ El mismo nombre que los iraníes habían dado a Zarván, uno de sus antiguos deidades.

Capítulo

Existencias invisibles

Esos seres hechos de luz

“Dejan que sea Él el primero en hablar y obran siguiendo sus órdenes. Él conoce su pasado y su futuro. No intercederán sino por aquellos de quienes Él esté satisfecho. Están imbuidos del miedo que Él les inspira. (Corán, 21:26-28)

Por lo visto, los seres humanos necesitan vivir acompañados por un ser invisible, un guardaespaldas intangible, para sentirse intimamente seguros, al menos así lo indican numerosas religiones. Por supuesto, el Islam es una de ellas. Este credo los considera seres de luz dedicados totalmente al servicio de Dios, por cuyo mandato realizan determinadas tareas junto a los hombres. En el caso de los ángeles musulmanes, entre sus funciones destacan: introducir el alma en el cuerpo de los neonatos, recogerlo cuando la persona muere, registrar determinados hechos de la vida y servir de mensajeros divinos.

En la literatura sacra musulmana los ángeles pueden adoptar apariencia humana, del mismo modo que ocurre en las leyendas cristianas, en las películas, o en los libros de ficción de medio mundo... En este caso, se les describe como a seres extraordinariamente bellos que poseen varios pares de alas, aunque pictóricamente se les suele representar con forma humana, sin apéndice extra alguno.

Los primeros en imaginar esos seres alados, fuente de energía de la creación, fueron los sumerios, un copyright que tiene unos 5.000 años de antigüedad. En diferentes excavaciones entre las planicies aluviales de los ríos [Efrates](#) y [Tigris](#), se han encontrado grabados y pinturas en los templos y pequeñas esculturas en las que se representa a figuras humanas (sobre todo femeninas) con alas. Una de ellas es Lilith²⁴¹, que posteriormente en la mitología hebrea aparece como la primera esposa de Adán, es uno de estos seres alados, un ángel femenino... “una ángela”. En la compleja cosmovisión sumeria se trataba de seres especiales cuya función era la de transmitir los mensajes de las deidades a los seres humanos, normalmente a través de apariciones en los sueños.

La clave para entender la gran ascendencia de estas figuras está en la intriga ancestral de los seres humanos por el cielo. Frente a las religiones inmanentes, que consideran la divinidad impregna el mundo natural, el Judaísmo, Cristianismo e Islamismo, comparten una visión tripartita del cosmos que establece lo sublime en ese lugar inalcanzable que es el cielo y, a partir de ahí, baja, a la Tierra, donde se resuelve la vida cotidiana con todos sus matices, y el subsuelo, lugar en el que se ubica el Infierno. Los tres mundos están poblados por seres vivos más o menos atractivos y también de sus arquetipos: arriba están los ángeles, capaces de volar como las aves, en las entrañas de la tierra los demonios, y en el medio nos encontraríamos nosotros. Este reparto del mundo y sus criaturas

²⁴¹ Imagen: www.uned.es

procede de la mano de Dios, que no sólo está presente y activo en el mundo natural sino que también lo trasciende. Su lugar, por pura lógica figurativa, estará allí donde no pueden estar los humanos, es decir, arriba, sobre el universo que ha creado. Los ángeles encuentran así su principal función: transitar entre los dos mundos.

Si hay algo que no puede hacer un mamífero terrestre como I ser humano es volar por sus propios medios. De ahí que, aquella existencia que tenga la capacidad de despegarse de la tierra tendrá, simbólicamente, una condición de “ser especial” y, por tanto, gozará de responsabilidades dignas de su rango, como asistir y servir a la divinidad de cerca. Los textos sagrados de las religiones abrahámicas detallan su trabajo: Adorar y Alabar a Dios en los cielos (Isaías 6:1-3; Apocalipsis 4-5), obedecer los órdenes de la divinidad y ejecutarlas, ser su mensajero y hacer de intermediario entre Dios y esos seres que él creó con barro.

Antes de separarse, algo que sucedió en el segundo milenio antes de Cristo, los iraníes y los indios compartían *âhurâs* y *devâs*, espíritus hechos de luz a los que rendían culto. Una vez que cada uno se asentó definitivamente en los territorios delimitados actualmente, los iraníes otorgaron atributos positivos a los primeros mientras que hacían responsables de los desastres naturales, las enfermedades y la muerte a los segundos. Lo curioso es que los indios les pusieron en el orden contrario, por razones que aun se desconocen. De este modo, en el panteón hindú los *devâs* son los que gozan de brillos celestiales (como dioses que son) y, sin embargo, en el persa el mismo término se identifica con la idea de “potencias maléficas, monstruos, demonios”. Los términos *deus* en latín, dios en español, *dieu* en francés, y la palabra *div*-inidad proceden del mismo origen: « *devâs*», en sánscrito.

En hebreo y árabe esos “entes de luz” reciben el nombre de *Malek* o *Malak* (mensajero, enviado), que en castellano se denomina “ángeles”, término procedente del latín *ángelus*, que a su vez deriva del griego *ángelos* y que posiblemente proceda del término persa *ángara*. Esta palabra está relacionada con *Ângra*²⁴² Maynu o Ahriman, un dios inferior en el mazdeísmo iraní que representa al Amo de las tinieblas, hermano gemelo del *Âhurâ* Mazdâ o Hormoz²⁴³, Señor de la sabiduría y la luz. Así pues, etimológicamente, la palabra “ángel” no enlazaría con la rama excelsa de estos seres sino con la del ángel caído, que muchos llamarían “demonio”.

La genealogía de la palabra ángel refleja una realidad: existe un prolífico mundo común que enlaza el cristianismo, judaísmo e islamismo con una cuarta religión monoteísta menos conocida en Occidente: el Zoroastrismo (mazdeísmo), una creencia basada en las enseñanzas del iraní Zoroastro (Zarathustra), que reconoce como divinidad positiva a *Âhurâ* Mazdâ. En Avestâ, el libro sagrado de los fieles de este credo, se indica cómo *Âhurâ* y *Ângra*, el dios y el anti-dios, son acompañados por siete *Emshâ Sepantân* (“Santos Inmortales”) que en un principio eran los atributos de aquella divinidad y luego se convertirían en seres independientes, en ángeles. Entre sus funciones está la de proteger las primeras siete creaciones: el cielo, el agua, la tierra, el fuego, las plantas, los animales y los seres humanos, a quienes los *Emshâ Sepantân* tendrán también la obligación de transmitir las cualidades de *Âhurâ*.

Esta especie de apóstoles alados son: Sepantâ Maynú (“Espíritu Santo”), *Vahumán* (“Pensamiento Virtuoso”), *Âshâ* (“Rectitud”), *Khaštar* (“Reinado Deseado”), *Âramití* (“Guardiana de la Pureza y del amor”), *Hurvatâ* (“Prosperidad”) y *Âmortât*²⁴⁴

²⁴² Posiblemente el término “angry” (Furia, Ira) en inglés, sea esa misma palabra.

²⁴³ El emblemático estrecho del Golfo Pérsico fue bautizado con su nombre.

²⁴⁴ La palabra castellana “muerte” es de la misma raíz. El prefijo “a”, le da el sentido negativo.

(“Inmortalidad”). Frente a ellos, la hueste de Ângrâ Maynu, el dios del mal, está compuesta por Âkamané “Pensamiento Maléfico”, enemigo de Vahumán; Indrâ “Concupiscencia”, contrario de Âśâ; Sarvâ “Reinado Opresor”, rival de Khaśtar; Nangâhit “Negligencia”, enemigo de Sepantâ Maynú; Tasirí “Envenenador de las plantas y de los animales”, adversario de Hurvatâ, y Ziriz “Preparador del Veneno”, opositor de Âmortat.

El vínculo del Zoroastrismo con las religiones semíticas es defendido por investigadores como Malcolm Godwin, en cuya obra "Ángeles, una Especie en Peligro de Extinción"²⁴⁵ concluye que estos cuerpos celestes a los que venera el judaísmo proceden de un "*extraordinario entrecruzamiento original de seres sobrenaturales egipcios, sumerios, babilónicos y persas*". Con él coinciden estudiosos como M. Boyce,²⁴⁶ que cree que un buen número de elementos de la escatología, angeología y demonología del judaísmo le fue transferida durante la cautividad babilónica y la era persa, procedentes del zoroastrismo.

La argumentación de estos investigadores está refrendada por hechos históricos como la conquista de sumeria por parte de los pueblos semíticos alrededor del 1900 A.C. y el exilio en Irán de los hebreos liberados de su cautiverio babilónico por Ciro el Grande, quienes facilitaron la aparición de esos cuerpos etéreos en la cosmología judía. Una vez introducidos en su imaginario, la representación de estos ángeles se fue transformando, de hecho, en un principio la religión judía les describe como seres tan parecidos a varones humanos que podían ser confundidos con ellos. Aunque ahora se les represente como seres alados, en pasajes como en Genesis: 18-19, en donde Abraham brinda hospitalidad a varios ángeles, no se hace mención a las alas, ni visibles ni invisibles.

En la medida en la que estas figuras se tornen más espirituales, las aparición de las alas cobrará importancia. Además, irán cumpliendo funciones más especializadas: los hay que sólo “sirven” a la divinidad, otros son los mensajeros, también están los que castigan... Al mismo tiempo, se van introduciendo como personajes secundarios en escenas clave. Por ejemplo: se manifiestan ante Abraham para evitar que sacrifique a su primogénito Isaac, anuncian a Lot la destrucción de Sodoma y Gomorra...

Por supuesto, su presencia también es importante dentro de la religión cristiana. En sus textos los ángeles aparecen como seres creados con luz y "ad ministerium" es decir, para atender a Dios. Al igual que en el judaísmo, se les sitúa en escenarios relevantes. Los que son mencionados en la Biblia (como Miguel, Gabriel y Rafael), por virtud a su creación, han llegado a ser considerados santos, príncipes e incluso "Hijos de dios" (Job.1:16; 38:7.) y descritos como "*espíritus ministrares*" (Hebreos 1:14). Se trata de esencias incorpóreas y, por tanto, inmortales e intangibles, una identidad creada a partir de afirmaciones como las que aparecen en boca de Jesucristo en (Lucas 24:37-39): "*un espíritu no tiene carne, ni hueso, como veis que yo tengo*".

Estos agentes transmiten y ejecutan la voluntad de Dios y, a pesar de su falta de corporeidad, se les considera con mayor fortaleza que los seres humanos, (Salmos 103:20; 2 Pedro 2:11), más sabios, más nobles (Daniel 9:21-23; 10:10-14), casi divinos... pues, a diferencia de Dios, no son omniscientes (2 Samuel 14:20; Mateo 24:36). La Biblia les describe con atuendos de color blanco y nunca con alas. “Y hubo un gran terremoto; porque un ángel del Señor, descendiendo del cielo y

²⁴⁵ GODWIN, Malcon. Ángeles. Una especie en peligro de extinción. Barcelona: Círculo de Lectores, 1991.

²⁴⁶ En su “A History of Zoroastrism”

llegando, removió la piedra, y se sentó sobre ella. Su aspecto era como un relámpago, y su vestido blanco como la nieve. ... (Mateo 28: 2,3)

Es por el intento de Dionisio Areopagita (a finales del siglo V o principios del VI), teólogo conocido como "El Griego de Oriente", que los ángeles se convierten oficialmente en los intermediarios entre Dios y los creyentes. Con el afán de ser riguroso, el citado teólogo establece una jerarquía interna entre los ángeles, que recuerda al lenguaje militar. Este ejército celestial, que no ha cambiado desde entonces, agrupa a los ángeles en tres niveles. El primero está compuesto por serafines, querubines y tronos. Los serafines, cuyo nombre significa literalmente "los ardientes", son de color rojo y su atributo es el fuego. Se trata de ángeles de seis alas; con dos de ellas se cubren la cara, por temor de ver a Dios, con otras dos se cubren los pies (eufemismo que designa el sexo) y las dos restantes las usan para volar. Rodean el trono de Dios, seguidos por los querubines, que simbolizan la sabiduría divina y son de color azul y oro, y los tronos, que representan la justicia divina, llevan toga y bastón de mando.

El segundo nivel es responsable de los elementos naturales y de los cuerpos celestes y está formado por dominios, virtudes y potestades. Los primeros llevan corona y cetro; mientras que las virtudes se refieren a la "Pasión de Cristo" y portan flores o símbolos de María, los terceros son los guardianes del orden cósmico, de los planetas y de las estrellas. El tercer escalón es el encargado de establecer las relaciones de Dios con la humanidad y está formado por principados (que protegen las naciones), los arcángeles (mensajeros de Dios) y los ángeles propiamente dichos, que protegen a todos los seres humanos.²⁴⁷

De este grupo se desprenderá la figura de Satanás, también denominado "ángel caído", cabecilla de aquellos ángeles que se opusieron a Dios, es decir, que hicieron uso de un don exclusivamente divino, la voluntad: "Entonces dirá también a los de la izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles" (Mateo 25:41).

²⁴⁷ www.educando.edu.do/educanblog/index.php?op=ViewArticle&articleId=1014

Compartidos y viejos conocidos

“En aquella noche en que llevaban a Fâtimah a casa de ‘Alî, el Profeta iba por delante de ellos, Ýibrâ’il a su derecha, Mika’il a su izquierda, y siete mil ángeles por detrás, quienes glorificaron y alabaron al Dios Altísimo hasta el despuntar de la aurora

²⁴⁸

Las leyendas islámicas incorporan la figura de dos ángeles en la noche posterior a la ceremonia de boda entre Alí, el primo del profeta, y Fatima. Uno de ellos es, nada más y nada menos, que el mismísimo ángel Ýibra’il (Gabriel), jefe de todos los ángeles, aquel que había transmitido las palabras de Dios al Profeta Mahoma, una misión reveladora que había cumplido también con los Evangelios y la Torá.

El otro ángel invitado es Mikha’il (Miguel), que tan sólo aparece mencionado una vez en el Corán. Pese a su breve aparición, la leyenda le otorga un papel importantísimo: él y Ýibra’il se vinculan con la purificación del corazón de Mahoma antes de su ascensión al cielo. Con respecto a judíos y cristianos, ellos dos fueron los primeros ángeles que se postraron ante Adán, a petición de Dios.

Sus nombres encabezan una lista en la que aparecen otros, cuya sonoridad recuerda a sus homólogos cristianos. Este es el caso del ángel Isrâfil (Rafael), que en el Islam es responsable de hacer sonar su trompeta el día de la resurrección de los muertos (Ghiâmaht o Qiâmat), ante cuyo toque despertarán. Esta situación se replica exactamente en la literatura judeo-cristiana. Le sigue, en cuarto lugar, otro ángel supremo del Corán, ‘Ezrâ’il, el ángel de la muerte, encargado de que el alma humana abandone el cuerpo. Su misión consiste en perseguir a la persona hasta arrebatarle la vida, en el día y la hora que Dios ha determinado. *“Diles: Tomará vuestras almas el Ángel de la muerte que es el encargado de ello, y luego compareceréis ante vuestro Señor”*. (Corán, 32:11).

Enumerados de este modo, la angeología del Islam encaja con la judía y la católica de manera sorprendente: de los cuatro ángeles supremos, tres aparecen en su jerarquía (con excepción de la Iglesia ortodoxa griega y la ortodoxa copta, que también reverencian a Uriel). El papel del “Primer Ministro” que juega Gabriel, ya había sido asignado a Soruš en el mazdeísmo. A semejanza de las cortes terrenales, Soruš está al frente de la “corte celestial”, un cargo que compagina con el de principal mensajero de Âhurâ y encargado de revelar “la verdad” a Zaratustra.

En la mitología persa, Soruš se hospeda en una morada de mil columnas en la cima de la montaña de Âlborz, en el norte de Irán, que la literatura describe iluminada por la luz de las estrellas. Como sucede con las religiones antes mencionadas, el arcángel mazdeísta tiene un papel protagonista en una escena vital: Uno de los milagros atribuidos a Zaratustra es que el cuarto día de su nacimiento, Durâsraw, el brujo, le arrojó en la cueva de una loba cuyos hijos habían muerto, con el fin de que el animal, para vengar la pérdida de sus cachorros, le devorase. Justo en el momento que la loba llega cerca del niño, Soruš la inmoviliza, y así protege al futuro profeta.

Fue con la ayuda de Soruš que Zaratustra pudo cruzar el río de Vehedâití, uno de los más importantes de la mitología religiosa del antiguo Irán. En este lugar, el profeta llega a hablar con el mismo Âhurâ y los *Emshâ Sepantân*, que se considera el ángel opuesto a la Codicia: *«El devoto Soruš es moderado. Es el enemigo de los extremos y de los excesos»*, afirma Avestâ.

²⁴⁸ www.islamoriente.com/vijeh/aniversario-fatima-ali.htm

Hasta la llegada del Islam, los antiguos iraníes solían poner el nombre de los ángeles a cada uno de los días del mes. Aun hoy, los conceptos o los ángeles zaratustrianos encabezan la almanaque persa. De este modo, el primer mes (que empieza entre el 21 y el 22 de marzo, el primer día de la primavera) se denomina *Farvardín* (Farvahar, en avéstico²⁴⁹). Este nombre se refiere al halo divino que rodea la cabeza de los iluminados y santos de este credo y que podría compararse al áurea. Le sigue *Ordibehešt* (Aša Vahišta), la guardiana de la ley y de la pureza, cuyo nombre bautiza el segundo mes del calendario. *Khordâd* (Haurvatât) es el tercer mes, con él se homenajea al ángel que protege las aguas, la salud y la integridad de los animales y las personas. *Tir* (Tištrya)²⁵⁰, señor de la fuerza y de la energía, da nombre al cuarto mes. *Mordâd* (Ameretât), que representa la inmortalidad y protege la vida de las plantas, es el quinto. Le sigue, en el sexto mes, *Šahrivar* (Khashtrâ Vairyâ), señor del cielo, de todas las piedras y de los metales. Además de ser el ángel de los guerreros, protector de los pobres y los débiles.

El séptimo mes se lleva el nombre del gran *Mehr* (Mitrâ) en honor al antiguo dios ario del Sol, que en la religión de Zaratustra es tan sólo una divinidad más, un *Izad* (cuya traducción vendría a ser “digno de adoración”), cuya misión es procurar la amistad y la lealtad en beneficio del ser humano. *Ābân* (Āpas), el ángel protector de la lluvia, da nombre al octavo mes.

Āzar (Ātar/Ādur), la vigilante del fuego y *Dey*²⁵¹ (Dâdâr, que significa “El Día). el nombre del protector de Āhurâ Mazdâ, corresponden al noveno y décimo mes. *Bahman* (Vohu Manâh), patrón de la inteligencia y protector de animales, es el siguiente, y cierra el año *Esphand* (Espandârmaz), la deidad femenina que representa a la madre tierra.

Como hicieron los emperadores romanos con el calendario que impera en Occidente, estos doce *Yazata* (ángeles) se convierten en dueños de la medida del tiempo en el Irán islamicado... En vez de apoderarse del espacio y concederles una calle, una plaza o incluso una ciudad entera, por ejemplo, se pone en sus manos el orden del tiempo.

El sexo de los ángeles, un asunto sin zanjar

“¿Acaso creéis que vuestro Señor prefirió para vosotros los hijos varones y para Si hijas de entre los Ángeles? Decís, en verdad, algo muy grave. (Corán 17-40).

El sexo de los ángeles es un asunto muy arraigado en el imaginario occidental. La expresión “discutir sobre el sexo de los ángeles” simboliza la eterna pregunta sin respuesta, los debates que no llevan a ninguna parte y sólo sirven para perder el tiempo. La anécdota procede de los tiempos más oscuros del Imperio Bizantino, de ahí que también se denominen “discusiones bizantinas”.

A finales de la Edad Media, en plena crisis del imperio, causada por ineficientes y frívolos dirigentes, rivalidades entre Estado e Iglesia y peleas entre las órdenes religiosas, los regentes discutían en sus palacios sobre el sexo de los ángeles. En el año 1453 d.C. Constantinopla, el gran puente entre Europa y Asia, cayó en manos de los conquistadores turcos, terminando, así, con más de veinte siglos de civilización greco-romana... mientras que sus líderes llegaban a alguna respuesta concluyente sobre el sexo de los ángeles.

²⁴⁹ Ferešteh en persa moderno sinónimo de “Ángela.; nombre que se pone a las niñas,

²⁵⁰

²⁵¹ Como los términos Día en castellano y Day en inglés.

Frente a ellos, el Corán no deja lugar a discusiones ni polémicas: niega rotundamente que estos seres puedan ser de género femenino... aunque no dice si son masculinos. Esta es su respuesta a la idea de los idólatras, que creían que los Ángeles eran hijas de Dios. Sin embargo, el enigma continua hoy en el aire para los cristianos. Aunque la opinión mayoritaria es que los ángeles son seres andróginos, sigue sin haber quórum. Porque las pruebas demuestran que cuando los ángeles adquieren apariencia visible, generalmente toman el aspecto de hombre, y no se trata sólo de su representación artística. El Génesis, por ejemplo, describe los ángeles como varones. “...Y llamaron a Lot, y le dijeron: *¿Dónde están los varones que vinieron a tí esta noche? .. He aquí ahora yo tengo dos hijas que no han conocido varón; os las sacaré fuera y haced de ellas como bien os pareciere; solamente que a estos varones no hagáis nada, pues que vinieron a la sombra de mi tejado.* (Génesis 19:5-8).

La apariencia física de estos ángeles era tan masculino que la supuesta población homosexual de Sodoma no tuvo ninguna duda en elegir acompañantes sexuales. Frente a ellos, el libro de la cábala judía (Zohar) considera que los ángeles toman formas masculina y femenina, aunque a diferencia de los seres humanos, no procrean.

Atrás quedan los ángeles del Zoroastrismo, los primigenios, los referentes en medio de las diferencias, que contaban con representantes femeninos como Armaiti, cuya doble misión es proteger los amores incondicionales y cuidar a los granjeros. También se encuentra la adorable Ânâhitâ, guardiana de las aguas puras y diosa de la fecundidad, cuya relevancia es tal que se la sitúa junto a Mitrâ. De hecho, Mitrâ y Ânâhitâ son los dos representantes más altos en la jerarquía angelicana persa de la era de Zaratustra. El Avestâ la describe como una mujer blanca, fuerte, hermosa, con zapatos dorados y una corona con mil joyas sobre su cabeza. En un carro tirado por cuatro caballos, hecho de lluvia, viento, nubes y tormenta, viaja por las estrellas, lugar en el que habita. Según este libro sagrado, “*para vencer a los enemigos y los monstruos es imprescindible contar con su apoyo*”²⁵².

La evolución de la angeología ayuda a comprender cómo los referentes femeninos llegan a ser engullidos por la historia de las religiones. Figuras como Lilith, la primera de las ángeles aladas, fueron tragadas por los tiempos.

²⁵² Avesta. Yasht 5: 7 ,11, 13,23)

Ŷenns, entes creados con fuego

“Hemos creado al hombre de barro, de arcilla moldeable. Antes, del fuego ardiente habíamos creado a los ſenn (s)”. (Corán, 15, 26-27)

Entre los seres humanos, creados con barro, y los ángeles, superiores por estar hechos de "luz", el imaginario de los habitantes de la península arábiga creó la figura del *ŷenn*. Aunque fonéticamente remite al "genio", estos seres se asemejan más a los espíritus protectores griegos. Esta palabra procede de la raíz árabe que significa "lo oculto, lo velado" y nombra a aquellos seres o fuerzas creadas por Alá con el "*fuego de los vientos abrasadores*" (Corán 15:27), "*una confusa llama de fuego*" (5:15), o simplemente "*de fuego*" (7:12 y 38:76). Pese a la diferencia del material, hombres y *ŷenns* tienen una misma y principal razón existencial, según palabras del mismo Alá: "*He creado a los ſenn y a la humanidad sólo para que me adoren*". (51:56)

La naturaleza de estos entes es compleja. Para empezar, carecen de cuerpo y, sin embargo, son seres tangibles. Existen, aunque son imperceptibles para el ojo humano. Parecen superhéroes, pues pueden atravesar paredes, tocar sin poder ser tocados, desplazarse a grandes velocidades (Corán 27:39-40), transfigurarse en personas para suplantar a familiares y conocidos... en cambio, sobreviven de una manera infrahumana: se alimentan de huesos y desperdicios, si bien puedan beber y comer decentemente cualquier cosa. Poseen dones superiores pero son tan mortales como cualquier ser vivo, por mucho que tengan una vida larga y no dejen tras su muerte el rastro de su propio cadáver. Alá les ha concedido que, tras su último aliento, su cuerpo se esfume, por lo que no necesitan cementerios.

El hecho de que tengan capacidades negadas para el ser humanos y al mismo tiempo estén limitados se debe a su naturaleza intermedia, un ser fabricado con fuego no puede ser lo mismo que si estuviera hecho con barro o con la luz. Por lo visto, poseer una naturaleza ígnea implica ser la encarnación de la paradoja, de ahí que no puedan sentir calor y frío, pero sí placer y dolor. Su invisibilidad no es exacta, pues algunos animales pueden distinguirles, aunque no caen en la tentación de atacarlos sino que simplemente les ignoran; es decir, que para las bestias, como si no existieran. Con los seres humanos es de otro modo, no pueden reparar en ellos salvo que los *ŷenn* decidan transfigurarse, entonces pueden dejarse ver e, incluso, fotografiar. Como pueden habitar bajo tierra o en medio de las llamas, cuando se transfiguran son capaces de adoptar tanto formas humanas, animales e incluso pueden transformarse en seres inanimados como rocas, árboles y ruinas... pero nunca podrían adquirir la apariencia de profetas, santos y musulmanes verdaderos.

Quien espere de ellos dones más elevados, como predecir el futuro o adivinar lo oculto, se confunde, pues el conocimiento de lo sutil es exclusivo de Alá. El hecho de que gocen de cuerpo, les acerca a los humanos hasta el punto que pueden casarse y procrear (por tanto, pueden ser femeninos o masculinos). Sin embargo, y marcando las distancias con los creyentes, gozan de posibilidades impensables para ellos como el libre albedrío. No están sujetos a las órdenes de Dios ni atados al destino, un privilegio condicionado pues han de responder por sus actos al final de sus días. Después de que su cuerpo se desvanezca tras la muerte, serán resucitados para someterse al Juicio Final, ante el que tendrán que rendir cuentas de sus obras (37:158). Esto implica que los *ŷenn*

no son bondadosos por naturaleza sino que, al igual que los seres humanos, también los hay dispuestos a cometer maldades.

Los *ŷenn* han sido creados por Alá de acuerdo a su propio criterio, que consiste, por ejemplo, en dividirles en familias. En los Âhâdiz se cita *ŷenn: una clase que tienen alas, y vuelan por el aire; una clase que son como serpientes o perros; y una clase que se detiene para descansar luego del viaje*²⁵³. Otros Âhâdiz les dividen en 5 grupos: Viento, serpiente, escorpión, insecto y ser humano. Por su parte, Al.lâme Tabâtabâí, líder chiita, afirma que "*los asociados se dividen en tres grupos: los que adoran a los ŷenn, los que adoran a los ángeles, y aquellos que adoran a algunos santos humanos.*"

Sa'd Askaf habla en un hadiz de *ŷenn* con aspecto de saltamontes (es decir, un representante del cuarto grupo) y tapados con un abrigo...: "*Fui a la casa de Imán Bagher... vi unas personas que salían de su cuarto y se parecían a saltamontes amarillos, llevaban un abrigo y estaban muy delgados a causa de su devoción... El Iman dijo: 'Ellos son del genero (tribu) ŷenn y son tus hermanos religiosos, que han venido a verme para preguntarme algunas cuestiones y para comentarnos sus problemas religiosas'.*"

Además, como les sucede al resto de las criaturas creadas por Alá, puede haber *ŷenn* creyentes y no creyentes (*kafar*, que se niegan a respetar ningún mandato divino). Los primeros pueden, incluso, ser fieles a otras religiones, ser seguidores de Mahoma o de Cristo, por ejemplo. El asunto obedece a una explicación: los *ŷenn* no tienen profeta propio, lo que les obliga a obedecer al de los humanos. Por tanto, pueden comportarse según los cánones de diferentes religiones y seguir múltiples ritos religiosos. En lo que respecta al Islam, rezan, ayunan en Ramadán y respetan las normas de halâl y harâm como cualquier creyente.

En resumen, son seres especiales, pero no divinos, de ahí que Tampico pueden crear una doctrina propia. Aunque lo intentaran, serían incapaces de "producir" algo parecido al Corán, considerado un milagro para los musulmanes: "*Di: aunque se reunieran hombres y ŷenn para producir un Corán como este, no lo lograrían, aun cuando se ayudaran el uno al otro*" (17, 88).

Por extraños que parezcan, su existencia encaja en la cosmogonía islámica de tal modo que los *ŷenn* han logrado arraigarse en las costumbres y vida cotidiana de los musulmanes hasta la actualidad. Esto resulta fácil de entender si se tiene en cuenta que el Islam considera que la realidad está compuesta por tres mundos: "*El del espíritu, el de la psique o alma y el de la materia. A los ŷenn se les pude identificar como una existencia que pertenece al mundo intermedio, el de la psique*"²⁵⁴.

Los *ŷenn* corresponden a la psique, ese lugar en el que la persona guarda lo innombrable, su inconsciente, sus deseos y sus miedos... Se trata de una combinación llena de significados muy antiguos, arquetípicos, procedentes de aquellos tiempos en los que el ser humano tenía miedo a la oscuridad asociado a todo lo negativo, y relacionaba los momentos del relevo (amanecer y atardecer) como el instante mágico en el que se deben realizar rituales y oraciones en honor al dios sol... de ahí que se responsabilice a los *ŷenn* de males como las perturbaciones mentales.

El *ŷenn* encarna el miedo que tenemos al inconsciente a los sueños, al

²⁵³ <http://www.islamqa.com/es/ref/2340>

²⁵⁴ <http://unviajeespiritual.blogspot.com/2008/05/los-yinn.html>

pensamiento crítico, a uno mismo, lo espontáneo, lo impredecible, lo silvestre... nada garantiza que el *ŷenn* no vaya a perjudicarnos. De ahí que la creencia en estos seres esté tan arraigada, no importa el carácter mágico de la figura. Para empezar, porque se trata de seres incontrolables, lo que hace que la convivencia entre los seres humanos y los *ŷenn* es conflictiva. No se trata de un ente imaginario cuyas aventuras y desmanes permiten llenar de magia las noches junto al fuego. Su comunicación es posible e incluso en ocasiones puede ser deseada por alguna de las partes, pero nunca será una buena experiencia para los mortales. “Atraparles” (así se consideraría el hecho de ponerse en contacto con estos seres) es dañino.

Miguel Lacalle Alfaro escribe sobre los temores de las gentes de Marruecos a estos seres y las maneras de protegerse de ellos. “*No es recomendable mirarse en un espejo de noche porque podría sobrevenir un flemón, (...) Es peligroso pegar a un gato de noche por si hubiesen tenido la humorada de presentarse con el disfraz de este felino, muy gustados por ellos, ni tirar piedras en la oscuridad a algún perro que vague por el mercado, (...) Mientras unos describen a la Ÿinn Aixa Kandicha como una mujer de cuerpo normal, con piernas de cabra otros la representan con piernas humanas y cuerpo de rumiante con unos pechos colgantes. Después de encandilar de noche a un buen mozo, si este, crédulo, se siente atraído por sus encantos termina por ahogarle entre las ondas*²⁵⁵”.

En el mismo texto, Alfaro realiza una interesante propuesta sobre el origen de esta *ŷenn* marroquí. Según él, la figura tiene una raíz oriental: “*Kedecha eran designadas las meretrices de los templos en los cultos cananeos. Por habitar aquellos lugares con agua se saca la consecuencia de una conexión con Astarté, que también iba asociado al líquido elemento, causa de la fertilidad. Este nombre, Achtart, se deriva de una raíz que significa que “debe ser regado”. También existe la opinión de que las ninfas que poblaban los ríos y fuentes de las creencias fenicias eran variantes de la diosa Astarté, la que fue adorada no solo por los cananeos y antiguos hebreos sino que tuvo, como la arqueología lo prueba, culto en las colonias fenicias africanas, dejando fuera de duda que el oficio de las cortesanas era un rito religioso al servicio de esta divinidad pagana*”²⁵⁶.

Siguiendo estas hipótesis, el culto a la Aixa Kandicha fue transmitido a los marroquíes por los inmigrantes fenicios y cartagineses que habitaron las regiones occidentales del país africano, donde los ríos y las fuentes son abundantes. La figura del *ŷenn* goza de larga trayectoria en el imaginario de las tribus del desierto. Para los tuareg representan a las tentaciones y los ladrones nocturnos. Su figura aparece en las leyendas de la Arabia preislámica, que les representa como habitantes invisibles del desierto, espíritus de pueblos desaparecidos, que actuaban de noche y se escondían al despuntar el día...

De igual modo que la psique también es residencia de la ironía, el sentido del humor, la burla y la risa, como ejemplo de actitud rebelde y provocadora, no extraña que en algunas versiones estas figuras aparezcan como espíritus traviesos que se divierten castigando a los seres humanos. Para los musulmanes de la India pueden ser molestos invasores del hogar que deben ser expulsados usando concretas suras del Corán. Uno de los *ŷenn* más destacados de este país es Sidi Shamharush, a cuyo santuario, situado en una aldea del mismo nombre, acuden peregrinos para ganar su bendición. Sus devotos creen que este *ŷenn* vive de día bajo la forma de perro negro y

²⁵⁵ [www.malaga2000.com/47405/47432.html?*session*id*key*="](http://www.malaga2000.com/47405/47432.html?*session*id*key*=)

²⁵⁶ ídem.

por la noche adopta apariencia humana.

La conciencia, otro de los conceptos relacionados con el lado oscuro de la mente, también tiene su representación en este orden mágico. Del mismo modo que los católicos imaginan la existencia de un ángel bueno y otro malo que animan al creyente a obrar bien o cometer “pecados”, los musulmanes consideran que van acompañados de dos *ŷenn*, que levantan actas constantes de sus obras. Curiosamente, la pareja de guardianes cristianos y musulmanes acompañan al creyente en el mismo orden: el de la derecha se vincula con los actos buenos, y el de la izquierda los malos.

La creencia popular dentro de algunas regiones de Asia central considera que cada persona va acompañada por dos *ŷenn* ubicados en los hombros y cuya labor consiste en la de anotar las buenas y malas acciones que realizan a lo largo de la vida. Cuando llegue el día del Juicio Final y se presenten ante Dios, los jueces tendrán pruebas irrefutables del comportamiento de los creyentes... a diferencia de los “ángeles de la guarda” cristianos, estos *ŷenn* no tienen encomendadas las funciones cristianas de cuidar al creyente, ni siquiera intermediar por él: “*¿Cuántos Ángeles hay en los cielos cuya intercesión no servirá de nada, salvo que Alá lo permita a favor de quien Él quiera y Le plazca?*” (Corán, 53:26)

La existencia de “ángeles de la guarda” es una leyenda muy arraigada que procede del siglo II después de Cristo. El mismo Concilio de Nicea del 325, que deificó a Jesús como Dios incluyó a los “ángeles custodios” en el dogma de la Iglesia. La compañía de estos entes debió ser bien acogida por parte de los fieles, porque su figura prevaleció inalterable con el paso de los siglos. De hecho, Santo Tomás de Aquino, ratifica su presencia y papel en su obra cumbre Summa Theologica. En ella confirma que estos ángeles acompañan los religiosos más allá de la vida.

Para los cristianos, el primero de ellos es el arcángel San Rafael, aquel que Dios envió ante Tobías y su familia, para resolverles todos los problemas sin pedirles nada a cambio. Esta historia se convierte en paradigma de lo que desea para sí cada cristiano: el mago que le concede todos los deseos. Sin embargo, su figura también está vinculada con el Juicio Final, manchando su perfil idílico con un matiz escabroso. De alguna manera, son los “agentes de seguridad” que acompañan durante toda la vida a los humanos, para que no huyan de la sentencia última y definitiva, de ahí que vayan a pares.

A pesar de que muchos pensadores musulmanes medievales dudaron de la existencia de estos genios (o directamente los negaron, como Avicena, Farþbi o Ibn Jaldún), lo cierto es que podrían entenderse como una existencia arquetípica dentro de la cultura musulmana. De ahí que su presencia en el libro sagrado sea, casi, lógica. Ellos forman parte de la naturaleza humana y van emparejados con ellos: “*¡Oh, ŷenn y hombres! ¿Acaso no se presentaron ante vosotros Mensajeros para transmitiros Mis leyes y advertiros de este día en el que os encontráis?*” [Corán, 6:130]

El Profeta, incluso, les sienta en su mesa: “*Ibn Mas’ud dijo: “El Mensajero de Alá dijo: ‘Uno de los ŷenn me llamó y yo fui con él y recité el Corán para ellos’. Nos condujo hacia donde había estado y nos mostró las huellas y los rastros de sus fogones. Le pidieron comida y él dijo: ‘Pueden tomar todo hueso sobre el cual el nombre de Alá ha sido mencionado y se transformará para ustedes en carne*²⁵⁷*’.*

Analizados bajo esta perspectiva, el hecho de que los musulmanes se planteen si

²⁵⁷ www.islamqa.com/es/ref/2340 - 31k

es posible que un creyente pueda casarse con un *ŷenn*, implica que toda respuesta resulte intrigante. De hecho, no hay unanimidad de criterios: parte de los *foghahâ* (doctores en la jurisprudencia islámica) creen que no es conveniente (por aquello de la diferencia de su potencia y naturaleza física y por tanto sexual); otros lo rechazan taxativamente, argumentando que el profeta repudia este tipo de matrimonios. Un tercer grupo considera que si las partes respetan las normas islámicas no debería ponerse ningún impedimento. Atendiendo a la lógica de este último grupo, la jurisprudencia islámica medieval llegó a regular las condiciones relativas al matrimonio, descendencia y herencia entre genios y humanos.

Por lo que se refiere a la influencia de esta figura fuera del ámbito musulmán, resulta interesante la reseña que Kim Pérez, profesora de filosofía y ética, que ha encontrado un posible rastro en España: “*Durante todo el siglo XII se desarrollaría ese culto, de tal forma que a fines del siglo XII o principios del siglo XIII, coincidiendo con la llegada de los ejércitos cristianos al Sureste, llegaría a círculos relacionados con el Camino de Santiago la noticia de que cerca de Cartagena, en un antiguo monasterio cristiano, se rendía culto a un ūyinn (¿sidni ūyinn?). No es imposible que se identificara ese culto con el de San Ginés de Arlés, muy conocido en el mundo jacobeo. La reconquista en 1245 del lugar confirmaría esa identificación, que se mantuvo a partir de entonces*²⁵⁸”.

Su propuesta haría congruente incluso el nombre del Santo (Ginés podría ser la cristianización de *ŷenn*) que tanta veneración genera entre los peregrinos del Camino de Santiago. Existen otros paralelismos culturales, por ejemplo, en Asia Central creen en la existencia de *hamzâd* (“gemelo”) también llamado *nafes* (“alma”). Se trata de un ser que no es independiente del ser humano sino su doble, el “otro yo” sin un cuerpo material, aunque en circunstancias concretas *hamzâd* se deje ver. Se le suele relacionar con el padecimiento, la depresión u otros problemas mentales, e incluso una soledad prolongada en el tiempo. Los *hamzâd* se asemejan a los *ŷenn* en tanto que éstos pueden introducirse en el cuerpo de un ser humano afectado para agravar su estado, murmurando constantemente en sus oídos y provocando voces en su cabeza. En el momento en que una persona llega a ver a su *nafes* provoca de forma automática su expulsión.

Los *ŷenn* comparten su espacio con los *efrit* (ifrit), otro personaje de la mitología árabe que podría describirse como un espíritu resentido con el ser humano. Dotado de grandes poderes, rebelde e indomable, su presencia inquieta a los que sienten su presencia. Como si se tratara de un ser humano cualquiera, los hombres y mujeres *efrit* son entes infieles, pues, a pesar de habitar en las zonas árabes de las tierras del Islam, se mantienen incrédulos respecto a la religión que propagó el profeta Mahoma.

Estos personajes esencialmente malvados, traviesos y manipuladores, suelen vivir atrapados en jarrones, un lugar del que es mejor que no salgan pues de lo contrario provocarán una desgracia. Su figura se asoma a muchas creaciones literarias, entre otras, en Las Mil y una noches, donde se convierte en uno de los personajes principales del relato de Alâdino y la lámpara maravillosa.

Entre los iraníes, *efrit* es sinónimo de persona desagradable, e incluso la culminación de crueldad y monstruosidad.

²⁵⁸ hispanoandalusies.blogspot.com/2007/08/san-gins-de-la-jara.html

Aromaterapia para ahuyentar a los genios

Quien pronuncie “*Besmel.lâh!* resolverá el problema. Así de fácil resulta deshacerse de esas identidades no físicas, residentes en la tierra desde unos 7000 años, antes de la aparición de Adán y Eva, y que interfieren en los asuntos terrenales ocasionando enfermedades, mala suerte y desastres: los *ÿenn*.

Aunque no vale hacerlo de cualquier manera, en algunos rincones este acto se puede llegar a complicar de tal manera que puede dar lugar a una ceremonia en toda regla. Sirve como ejemplo la que se lleva a cabo en Bandar.e lengue, una ciudad iraní pôrtico en las orillas del Golfo Pérsico. Se trata de un ritual de carácter milenario organizada por los *Ahle.e Zâr* o *Ahl.e Havâ* (“la Cofradía del viento”). Gracias al Profesor Kâvus Hasanli, de la universidad de Shiraz, que ha participado en uno de esos ritos, se sabe que está protagonizado un grupo de ocho hombres y siete mujeres, sentados en círculo, a cuyo frente se sitúa por un chamán al que llaman *bâbâ.ye havâ*, “El Amo del Viento”. En medio de este círculo se coloca una bandeja grande, llena de hierbas medicinales y aromáticas y un recipiente de fuego con incienso.

En el lugar están los enfermos que no han sido curados con la medicina moderna y convencional y acuden allí para solicitar el diagnóstico de *bâbâ.ye havâ*. Tras escucharles, pueden suceder dos cosas: que el chamán les recete una medicina natural o, en el caso de que se trate de una enfermedad persistente, de paso a la ceremonia. Lo primero que hará el *bâbâ.ye havâ*, será detectar la clase del viento que se ha apoderado del enfermo. No es una tarea fácil, pues hay vientos de todo tipo: Zâr, Mamiyat, Mashâyekh, Noubân, Ýenn, Sheykh Abdolghâder... ... En busca de su detección y posterior sanación, comienza a realizar una serie de rituales, en el que tienen un papel fundamental las hierbas aromáticas y la música: los asistentes del “Amo del viento” empiezan a tocar melodías diferentes (distinguen una por cada uno de los Vientos) al tiempo que le acercan el humo de las hierbas que han colocado sobre la brasa.

Llegará un momento en el que el paciente, cubierto por una amplia sábana blanca, entre en una especie de trance, inducido por la música repetitiva y la intensidad del aroma, y comience a bailar con mucha pasión. Según el testimonio del profesor Kâvus Hasanli es entonces cuando el *bâbâ.ye havâ*, se introduce por debajo de la sábana, saluda con un beso al Viento descubierto, y entabla una conversación con él, pidiéndole que abandone al enfermo. A cambio de la promesa de no regresar, el Viento, suele pedir algo como un bastón, ropa, etc.

Así descrita, y a primera vista, la escena del beso puede tener connotaciones sexuales, pero el chamán aseguró al profesor que el beso no se lo daba al paciente (hombre o mujer) sino al viento, pues en esos momentos el enfermo está inconsciente. Además, como prueba de tratarse de un acto lícito religiosamente (*Mahram*) subraya que los asistentes son sus “hermanos y hermanas”.

La mayoría de los casos quienes acuden a este ritual suelen padecer males como la depresión, estrés, melancolía, cansancio... La enfermedad mental, la psicosomática, los desvaríos subjetivos del cuerpo, el descontrol de la psique, provocan dolor en los pacientes y generan impotencia y desvalimiento en sus testigos, por eso es fácil que las culturas inventen senderos mágicos que permitan sanar al enfermo cuando los remedios ya se han demostrado inútiles.

En la religión hermana, el judaísmo, las enfermedades mentales se han vinculado durante siglos al *dybbuk*, un espíritu maligno o alma errante que toma posesión del alma de la víctima y cuyo único propósito es utilizar su cuerpo para que cometa fechorías y

maldades. Esta figura sería la encarnación de lo que la ciencia moderna denominaría esquizofrenia. Las primeras historias escritas sobre ellos datan del siglo XVI.

El *dybbuk* (carente de forma corpórea y de género) es expulsado a través del dedo meñique del pie de la víctima y puede ser redimido o bien enviado al infierno. Del mismo modo que el *bâbâ.ye havâ*, expulsa con música los malos vientos del *ÿenn*, un *Dybbuk* también puede ser ahuyentado con una melodía, especialmente con las de carácter religioso, como salmos o cantos de alabanza. Según estudios de historiadores de la música, gran parte de la utilizada en los ritos judíos fueron originalmente cantos de protección invocando el poder de las deidades benéficas contra los demonios astrales.

Tradicionalmente la iglesia católica ha identificado este tipo de enfermedades con las “posesiones demoniacas”, una argumentación que la Inquisición utilizó para implantar el terror. En el caso de los cristianos, la figura del demonio se considera la representación de las fuerzas cuestionadoras del orden divino. Aunque los espíritus que poseen al enfermo no tienen la naturaleza del *ÿenn* se les vinculan con el ángel caído, el demonio que osó desobedecer a Dios, por eso las ceremonias de exorcismo siguen vigentes en la actualidad y cuentan con el apoyo de la Iglesia de Roma. Se trata de ritos que pueden parecer una suma de remedios “caseros” (el ayuno, la oración, mostrar al poseído un crucifijo y, si es posible, ponerlo en contacto con él, rociarle con Agua Bendita, enganzarle con reliquias, rosarios, medallas y todo tipo de objetos sagrados...) que, sin embargo, parecen obedecer a una lógica interna que sólo saben manejar unos sacerdotes expertos: los formados por en la Universidad del Vaticano, los únicos que cuentan con el permiso del Obispado de la Santa Sede.

Existen viejos manuales que describen los pormenores de este tipo de ceremonias. El "Rituale Romanum, Pauli V, Pontificis Maximi jussu editum", fue editado por el Papa Pablo V en 1615. En él, entre otras cosas, se presenta el código de conducta que debe seguir un exorcista a la hora de expulsar demonios del cuerpo de un poseído.

Frente a tales prácticas dramáticos y en ocasiones violentos, las celebraciones que giran en torno a la expulsión de los *ÿenn* son más “livianas”. Si, como ya se ha descrito, en algunos casos podría entenderse como la combinación de técnicas milenarias de aromaterapia y musicoterapia, en otros, se parecen más a un festejo. Este es el caso de la *Alheña* (*Hafla al-hennâ*), que suelen organizar las mujeres marroquíes para contentar a los *ÿenn* y protegerse así de su mal de ojo. Recurren a este ritual durante las bodas, pues supone que entre las virtudes bienhechoras de cubrir su piel con *hennâ* se encuentra la protección contra las enfermedades, la garantía del éxito, la prosperidad... y la fertilidad. La ceremonia está dirigida por una mujer, la *hannâya*, especializada en dibujar en la piel las imágenes simbólicas dedicadas a determinados *ÿenn*.

En un artículo sobre este ritual, Alejandra Weil hace mención a los *ÿenn* femeninos y sus preferencias en el uso de la *hennâ*: “...a la genia *Lalla Mira* no le gustan los dibujos, pero quiere que la “*hennâ*” sea aplicada en las manos y pies por ambos lados y hasta la muñeca y tobillo. Su color favorito es el amarillo. A *'Aisha*, le gusta que la “*hennâ*” quede muy oscura, su color es el negro. A *Lalla Malika* le gustan los diseños complicados, es una genia refinada a la que le encantan los olores del Azahar y el incienso, sus colores son los pasteles; además le gusta especialmente que se baile en sus fiestas y que las mujeres se diviertan contando chistes²⁵⁹”

Pese a todo lo descrito, normalmente no hacen falta tantas alforjas para ahuyentar a los *ÿenn*, es suficiente recitar unas oraciones o simplemente pronunciar la

²⁵⁹ www.atmosferaoriental.com/fichaGlosario.php?id=114&lang=es&atrasPagina=&atrasCat

palabra “*besmel.lâh*”, cuyo significado literal es “con el nombre de Dios”. Se trata de una expresión que los musulmanes creyentes emplean para iniciar cualquier acto, como entrar a una estancia, antes de comer, antes de quitarse la ropa... es decir, en situaciones que se consideran “de fragilidad” pues en ellas queda expuesta el *ruh* (alma) de la persona.

Aquí no hay ángel caído

“Y cuando dijimos a los Ángeles: Haced una reverencia ante Adán. La hicieron, excepto Iblís que era uno de los genios y desobedeció la orden de su Señor. ¿Acaso tomáis a él y a sus descendientes como protectores en vez de tomarme a Mí, a pesar de que son vuestros enemigos? ¡Qué mal está lo que hacen los inicuos!” (Corán 18-50). “Y luego Alá le preguntó: ¿Qué te impidió hacer la reverencia cuando te lo ordené? Respondió: Yo soy mejor que él, pues a mí me creaste de fuego y a él de barro. Dijo [Alá]: ¡Sal del aquí [del Paraíso]! No debiste ensoberbecerme. ¡Vete, pues [a partir de ahora] serás maldecido!” (Corán, 7:12)

Por lo que indica el Corán en el texto anterior, está claro: Iblis no está incluido en la categoría de los ángeles, sino que se encuentra en el grupo de los *ŷenn*, creado del fuego y no de luz, por esta razón no es homologable a la imagen del ángel caído, aunque haga las mismas fechorías que su colega Satanás o cualquier demonio de otras creencias. En ese lazo común que tienen las religiones semíticas, es posible encontrar al personaje que juega el papel del “enemigo de Dios” que el Corán otorga a Iblis mientras que la Biblia lo vincula con el ángel caído, el diablo. Es evidente la indeleble huella del dualismo zoroastriano, a cuyo imaginario pertenecen los gemelos Âhurâ Mazdâ y Ângrâ Maynu, representantes del dios-luz y antidios-tinieblas, respectivamente. Pero, a diferencia de las religiones semíticas, estos gemelos son protagonistas de forma equitativa del origen del mundo.

La religión persa lo cuenta así: Âhurâ (Hormoz) crea el mundo del espíritu y el de la materia para que le ayuden a luchar contra Ângrâ Maynu (Ahrimán). Tres mil años después, focaliza su capacidad generadora y en sólo un año crea el universo, una labor que ejecuta en seis fases: el cielo, el agua, la tierra, las plantas, los animales y el primer hombre, *Kiumars*²⁶⁰, que será su representante en la tierra y su colaborador para destruir el Principio del Mal. A este respecto, las tres religiones semíticas se separan de la mazdeísta, pues afirman que el único objetivo de la Creación fue adorar al Todopoderoso mientras que en la versión iraní, la razón por la que Âhurâ crea al ser humano es para luchar contra Dorug²⁶¹, símbolo a las fuerzas maléficas. Para los fieles mazdeístas, el deber de cada individuo es combatir el mal y contribuir, de esa manera, a fortalecer las potencias del Bien (Gatha, 3, 5), que al final triunfarán (Gatha 3, 10).

En su afán de reconciliación Âhurâ ofrece una alianza a su gemelo, diciéndole: «*Oh, espíritu destructivo, ven en ayuda de mi creación y ríndele alabanza, para que, como recompensa, te hagas inmortal*». Pero Ahrimán lo rechaza: «*No haré alabanza a tu construcción, sino que te destruiré a ti y a tu creación para siempre; sí, voy a persuadir a todas tus criaturas para que te odien*».

Así es como el Amo de las Tinieblas se declara enemigo de su hermano, y dispuesto a cumplir su promesa, crea las enfermedades, desastres naturales y sobre todo a la muerte. A pesar de las diferencias, su negativa recuerda a la del ángel caído (Satanás) que no quiso rendir homenaje al ser humano, tal y como le indicó Dios..

Ahriman aparece en el judaísmo, bajo el nombre de Asmodeo²⁶², el demonio de

²⁶⁰ Deformación fonética de las palabras persas de Kuh-Mard, el Hombre de la Montaña.

²⁶¹ Engaño, manipulación, mentira. Los términos Truco en español, Truc en francés, Trick en inglés son del mismo origen.

²⁶² También Asmodai, Sydonai o Chammadai.

la antropología primaria judía. Por las afinidades fonéticas es posible que sea el mismo Hashmodai²⁶³, el Amo de la cólera del mazdeísmo, cuya función es llenar los corazones de sed de venganza, acatando las órdenes de Ahriman.

El término Satán está vinculado con el *ha-shatán* hebreo (“adversario”), que en un principio representaba a un informador de *Dios*. Una vez que los judíos son liberados por Ciro el Grande, emperador persa, emigran a Irán en grandes grupos. Su influencia hará que el papel de Satán cambie y se acerque a la figura del anti dios Mazdeísta, del que hereda todos sus cometidos. En Sapiencia 2, 24, y más adelante en los evangelios (como por ejemplo en los relatos de las tentaciones), Satanás se presentará como el enemigo de Cristo.

En el Islam, Iblis rompe la armonía de la creación y reescribe la versión bíblica de la desobediencia del ángel; como él, rehúsa la orden de Alá de postergarse ante Adán, su nueva creación, ya que se considera superior a esas figuras hechas de arcilla. Por esa razón es expulsado del paraíso:

- “*Dijo (Dios): ‘¡Desciende, pues, de aquí! ¡No vas a echártelas de soberbio en este lugar...! ¡Sal, pues, eres de los despreciables!’*
- *Dijo (Iblis): ‘¡Déjame esperar hasta el día de la Resurrección!’.*
- *Dijo (Dios): ‘¡Cuéntate entre aquellos a quienes es dado esperar!’.*
- *Dijo (Iblis): ‘Como me has descarriado, he de acecharles en Tu vía recta. He de atacarles por delante y por detrás, por la derecha y por la izquierda. Y verás que la mayoría no son agradecidos’.*
- *Dijo (Dios): ‘¡Sal de aquí, detestable, vil! ¡He de llenar el infierno de tus secuaces! ¡De todos vosotros!’”* (Corán, 8:11-18).

Mientras Alá permite que el arrogante Iblis tiente a sus criaturas recién fabricadas, el Islam concibe otro término, *Shaitán*, que la interpretación mística describe como “una energía, una fuerza, una orden de Alá. Ciertamente, no es una criatura. Es, como mucho, el símbolo de la ilusión de realidad que nos hace destruir la realidad. Es la causa del placer de la destrucción que se da en el ser humano. Se llama *Shaitán* al origen enigmático de la infelicidad que tortura al ser humano en sus adentros. Tiene la misma raíz en árabe SH-T-Nque “lejanía”; pero la lejanía que le concierne no es respecto a Alá, sino en relación al hombre”²⁶⁴

A pesar de estas diferencias, lo habitual es que ambas denominaciones se identifiquen como una sola. En la misma línea que la Biblia, Alá advierte a Adán que ha de tener cuidado con el representante del mal, cualquiera que sea su nombre: “*Y dijimos. ¡Adán! Realmente él es un enemigo para ti y para tu pareja, que no os saque del Jardín pues conocerías la penalidad. Verdaderamente en él no sentirás ni hambre ni desnudez. Ni tampoco sufrirás la sed y el calor*”. (Corán, 20:114-116).

Durante la ceremonia de *Haŷ* (peregrinación a la Meca), los devotos deben recoger setenta piedras pequeñas para arrojarlas contra las tres columnas o monolitos que representan a *Shaitán*. Este ritual, que tiene lugar el día del sacrificio y dura desde la salida del sol hasta el ocaso, se lleva a cabo en recuerdo de todo lo que llega a hacer este malévolos personaje para tentar a Abraham a sacrificar su hijo, un acto contrario al mandamiento de Dios.

²⁶³ Khaṣm, en persa moderno.

²⁶⁴ <http://www.webislam.com/glosario.asp?rz=no>

Otras formas de llamar a este ente rebelde en el libro sagrado del Islam son *Al-waswâs* ("el murmurador", por la forma que tiene de tentar los corazones de los seres humanos), *al-khannâs* ("el esquivo") y *al-rayim* ("el lapidado").

El cristianismo entraña con el mazdaísmo en su voluntad de atribuir al demonio los males que sufre el ser humano, de este modo se desmarca del judaísmo y el Islam, para los que el mismo Dios es vengador y misericordioso a la vez. La lógica cristiana no entiende que, si el universo es la creación de un ser clemente, por qué la vida está tan lejos de ser justa, sobre todo para los desfavorecidos. Este interrogante, que sumerge a muchos creyentes en verdaderas crisis de fe, encuentra en la existencia del diablo una respuesta: los males que padece el ser humano obedecen a la presencia del diablo...

No se trata de una respuesta que cierre puertas a la duda. En los textos escritos por Teresa de Calcuta (1910-1997) en 1959, la madre de miles de pobres y leprosos de esta ciudad India y premio Nobel de la Paz del 1979 refleja esta crisis que albergó en su corazón durante medio siglo. Sus cartas revelan que incluso llegó negar la existencia de Dios: "Señor, mi Dios, ¿quién soy yo para que me abandones? [...] Yo llamo, me aferro, quiero, pero nadie responde, nadie a quien agarrarme, no, nadie. Sola, ¿dónde está mi fe? Incluso en lo más profundo, no hay nada, excepto vacío y oscuridad, mi Dios, qué desgarrador es este insospechado dolor, no tengo fe [...] Tantas preguntas sin responder viven dentro de mí con miedo a destaparlas por la blasfemia. Si hay Dios, por favor, perdóname [...] ¿Me equivoqué rindiéndome ciegamente a la llamada del Sagrado Corazón?: "Si no hay Dios, no hay alma, si no hay alma, entonces, Jesús, tú tampoco eres verdadero".

Siglos antes, en el XII, el científico persa Omar Jayyam, se planteaba preguntas parecidas desde su ateísmo:

*"Cuando se juntaron piezas formando una copa
ni siquiera un ebrio admite romperla.
Esos hermosos cuerpos, ¿con qué cariño se han hecho?
Y ¿El odio de quién los destruye?"*

Para los creyentes musulmanes, la respuesta está en el Corán: "...Él es Quien creó la muerte y la vida para probaros y distinguir quién de vosotros obra mejor. Él es Poderoso, Absolvedor" (Corán 67:1-2).

Del mismo modo confrontan los judíos esta dualidad enigmática de su Dios: "Yo soy Yahvé tu Elohim, fuerte, celoso, que mira la maldad de los padres y la castiga sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación". (Éxodo 20:5).

Adorar al demonio en tierras de Alá

Ningún ángel ha tenido un papel tan destacado en las religiones semíticas como el “caído”, más conocido como “demonio”, uno de los más importantes de la corte celestial a causa de su rebeldía. Consciente de su poder, este ente toma sus propias decisiones, contradiciendo las de su superior, y esto le derrumba... Sin embargo, lejos de quedar desposeído se convierte en el símbolo del mal. Aunque las religiones monoteístas asignan la representación de todo lo repudiable, hay grupos que le veneran, le consideran el contrincante de lo divino, la “otra” forma de ejercer el poder absoluto.

En el mundo musulmán estos “adoradores del diablo” se denominan *izadíes*, también conocidos como *sheytân parast* (“adoradores de Satanás”). Actualmente se encuentran repartidos entre Siria, Irak, Irán, Armenia, Turquía, y sus fieles no superan 60-70 mil personas.

Para ellos, Iblis es el ser más apreciado por la Divinidad. Su religión, una síntesis de creencias mithraísta, babilónicas, mazdeistas, ritos armenios y prácticas de origen islámico, tienen como símbolo a *Malek Tâwus*, el ángel que se representa con la imagen de un pavo real. El término *Malek*, en árabe, significa “ángel o rey” y *Tâwus* “Pavo real”. Probablemente este segundo vocablo proceda del nombre del antiguo dios del Sol de Mesopotamia, Tamuz, y con el tiempo haya sufrido no sólo un cambio en su transcripción sino también en su representación simbólica.

Sirva como ejemplo de estas influencias los *gawwâl*, ritos funerarios de los *izadíes* osetíos (kurdos de Cáucaso). Tal y como se puede comprobar en sus enterramientos, los pájaros son símbolos de la sabiduría divina, al igual que en las creencias mesopotámicas e iranio-persas. Lejos de adorar la oscuridad, cada mañana, al salir el rey del cielo, los *yazdâníes* o *izadíes* besan tres veces el lugar donde ha caído su primer rayo, ya sea una roca o el tronco de un árbol. Haciendo gala de la influencia mithraista, sus fieles salvaguardan la celebración del nacimiento del Dios Sol, y festejan en las fechas de 20- a 25 de diciembre, el solsticio de invierno.

Por lo que respecta al diablo, los *izadíes* argumentan su veneración de la siguiente manera: *“si el diablo no quiso arrodillarse ante el Adán, fue porque creía que solamente el Todopoderoso se merecía tal veneración y no una criatura insignificante; además, como el Creador no es un ser débil, incapaz de eliminar el mal y a su representante, y si ha permitido que el Satanás existiera, es porque lo considera conveniente; por otra parte, Dios no puede haber creado El Mal, pues sería contradictorio con su Santidad”*.

Es decir, no le adora por su posible condición de enemigo de Dios, sino por ser otra manifestación de la divinidad. En el izadismo no existe una fórmula para asignar El Mal, toda referencia a ello remite a la voluntad del Todopoderoso, de ahí que el diablo no tenga las connotaciones que podrían tener en otras religiones.

Esta creencia tiene una cosmogonía propia, una doctrina que va más allá de su relación con el diablo. Por ejemplo, la representación que esta corriente religiosa hace de la creación del mundo en sus libros sagrados Al Aswad (libro negro) y Al Jelwa (Manifestación) recuerda a la teoría científica del Big Bang: Fue una explosión en el “huevo cósmico”, antigua morada de Khodâwand, Dios en las lenguas iranias. Tras el estallido, sus partículas hechas de Luz se expandieron por todo el universo. Durante la misma, Khodâwand crea siete torres, de las que surgen las aguas y los mares, para luego crear el sol, la luna, las estrellas, y las plantas y, por fin, al ser humano, a quien fabrica con arcilla, idea original de los sumerios.

En el siglo VII, y con la conquista de Kurdistán por las tropas del Islam, religión monoteísta que considera merecedores de la muerte a aquellos que no creen en la unidad de Alá, éste culto kurdo decidió admitir, al menos verbalmente, el monoteísmo sin renunciar a la esencia ecléctica de su credo. Aún así, han sido perseguidos por los fanáticos religiosos, acusados de ser seguidores de Yazid ibn Mu'âwiyya, el califa de Umayyad, (680-683), quien según la historia del Islam, asesinó al tercer santo del chiísmo, Iman Hussein, quien a la sazón era también nieto del profeta Mahoma.

Si este hecho puede ser veraz, no lo es acusar a los izadíes ser fieles a Yazid. Pues, pues se trata de un error fonético. Sus perseguidores olvidan que el nombre correcto de este credo es *Yazdânián* o *Izadián* (en lenguas iraníes significa “Ángelicanos”) y que nada tiene que ver con Yazid ibn Mu'âwiyya. En el mazdeísmo los ángeles se llaman Izad. Sin ir más lejos, la milenaria ciudad sureña del país Yazd, otra urbe “angelical”, sigue siendo el principal lugar de las concentraciones religiosas de los seguidores de Zaratustra.... Pero por mucho que lo expliquen, no vale de nada: se les sigue vinculando con aquel califa y eso les convierte en el centro de los ataques de algunos grupos chiitas.

Por increíble que parezca, esta inocente confusión “nominal” ha sido una de las principales causas de la persecución etnico-religiosa que siguen sufriendo los integrantes de esta fe, y el principal motivo para que la mayoría de aquellos que habitaban en las regiones kurdas de Irak y de Irán hayan tenido que emigrar hacia Osetia, el Cáucaso y Alemania, donde precisamente se encuentra la comunidad más importante de los misteriosos izadies.

1

capítulo De ocio juegos

La importancia de tener una racha de suerte

"¡Creyentes! El vino, El juego de azar, las piedras erectas y las flechas no son sino abominación y obra del Demonio. ¡Evitadlo, pues! Quizás así, prosperéis." "El Demonio quiere sólo crear hostilidad y odio entre vosotros valiéndose del vino y del juego de azar, e impediros que recordéis a Allah y hagáis la azalá. ¿Os abstendréis, pues?". (Corán, 5:90-91)

Dicen los historiadores que quienes inmigraron desde los países musulmanes refinaron los juegos y las artes de los europeos. En la Edad Media su influencia inspiró las *justas* (torneos), la música y la poesía que se desarrolló en el reino de Francia y en el de Castilla, gracias a su benéfico contacto, la educación de los nobles incluyó el ajedrez y las damas...

Fuera de la corte, estas actividades siguieron siendo objeto de disputa entre los paganos y la iglesia católica, quedando al margen de este tipo de influencias. Después de las celebraciones religiosas cristianas, y lejos de conservar el carácter solemne de sus rituales, el pueblo se dejaba llevar por danzas, trovas y juegos de azar, todos ellos condenados por Roma. Los contrincantes de los católicos no eran los creyentes de otras religiones sino los infieles, pues buscaban lo mismo: crear festejos que pudieran

producir una fractura con el mundo real, inventar un espacio ordenado otras reglas, artificiales, capaces de subvertir el mundo conocido.

En aquella Edad Media que tanto determinó la forma de jugar de medio mundo, los juegos paganos resultaban extraordinariamente atractivos ya que frente a los imperativos religiosos, todo aquel que quería jugar asumía abiertamente las nuevas reglas. Si resultaba divertido era porque mientras jugaban hombres y mujeres dejaban a un lado las diferencias sociales, de clase, económicas, religiosas..., rompían la realidad y sus corsés. Ese era el peligro que tanto agobiaba a cristianos, musulmanes y judíos de la época, de ahí que cualquiera de estas religiones quisieran poseer la patente del verbo “jugar”, de ahí sus prohibiciones y sus reiterados incumplimientos.

Pese a la férrea persecución del juego desde diferentes flancos (tantos como credos), los individuos vinculados con la tierra lograron mantener vivas algunos de estos festejos. Acostumbrados a bregar con fuerzas incontrolables como sequías, tormentas, nevadas... sus juegos siempre estuvieron impregnados por el respeto, el temor o la alegría que producían los ciclos de la naturaleza, una percepción que trasladaban de forma abierta o simbólica a cualquiera de las festividades posibles. La conciencia heredada, ese vínculo con los ancestros que se transmite generación tras generación y que hace patente lo aprendido de los fenómenos del mundo vegetal y animal, late en bailes, cantos, músicas... de muchas de las actuales celebraciones consideradas católicas, protestantes, musulmanas, judías... Estos ritos tienen tanta fuerza que en algunos lugares han sobrevolado de forma genuina los cambios impuestos por la historia y los poderes hasta llegar a nuestros días sin ningún disimulo, demostrando que la voluntad de las religiones de controlar el juego y sus disipaciones no logra ser absoluto. Son excepciones.

Los más vigilados e incluso prohibidos son aquellos en los que la maestría del jugador queda en un segundo plano y dan protagonismo al azar. Esto se debe a que el azar desprecia las normas escritas por la Providencia, comparte sillón con el deseo y el instinto, esas fuerzas oscuras que, cuando se desencadenan pueden alterar cualquier orden, contradice la seguridad de la vida cotidiana, genera incertidumbre... y lo que es peor, podría sustituir el determinismo divino o, incluso, negarlo. A tal categoría de juegos pertenecen los dados, los naipes y las damas.

Para los más ortodoxos, los juegos de azar representan una isla de tiempo y espacio en el que se puede recluir cualquiera que rechace la realidad, de ahí su enganche y también su peligro, pues le aísla del orden moral que impone cualquier credo. Sólo su otra faceta, aquella que le acerca al factor estratégico y por tanto a la simulación de la guerra, ha servido de aval para alguno de estos juegos, que han logrado ser considerados legítimos. Para distinguir unos de otros, existe un elemento disolvente: el dinero. Aquellos que generan riqueza al margen de los cauces reglamentados por los poderes son generalmente rechazados por las normas religiosas, sobre todo a partir del nacimiento de las ciudades y de la creación del Estado moderno. No extraña, pues, que en aquellos países que el poder político y el religioso van de la mano, el juego esté doblemente censurado.

Las prohibiciones que el Islam establece con respecto a los juegos, hacen evidente lógica anterior: rechazan los juegos de azar y, fundamentalmente, aquellos que van acompañados de apuestas. Y en esta categoría incluyen a las cartas, la lotería y los dados. Tal y como se indica en el versículo que encabeza este capítulo, el Islam vincula los juegos de azar con “las piedras erectas y las flechas”, es decir, elementos que representen la idolatría, pueden herir, perturbar, y llevar a la muerte. Un refrán de la rancia castilla católica dice “las armas las carga el diablo”, por tanto, flechas y piedras erectas encajan bien con esta lógica. La explicación (común a los cristianos de la Edad

Media) podría ser la siguiente: el azar aparta al ser humano de la vida corriente tanto en el espacio como en el tiempo, cuestiona el orden industrial del trabajo y distrae al creyente de sus principales obligaciones. A este respecto, los expertos islamistas son claros: *“La adicción a los juegos de azar hace a la persona dependiente de la suerte, y le aleja del esfuerzo y del trabajo... Además, debido a su absorción en el juego, el apostador descuida sus obligaciones para con su Creador y con su comunidad.”*²⁶⁵.

Según estos argumentos, el Islam considera muy probable que el musulmán que se entregue a la suerte pierda el respeto por las leyes de causalidad que Alá estableció; con sus apuestas está rompiendo con el destino predeterminado por el todopoderoso, ya que, en el fondo, lo que pretende el jugador es dominar o vencer al destino. No es la única doctrina en hacerse estos planteamientos, las teorías filosóficas de Occidente recurren al azar para cuestionar el determinismo, pues consideran que el azar deja patente el caos del universo.

Buscando una salida que les permita jugar sin tener que contravenir las normas del Islam y para seguir encomendándose a Alá cada vez que desean ganar, algunos creyentes argumentan que si en algún momento fueran tocados por la suerte sería gracias a la intervención de la mano de la santa Providencia. Esta explicación parece tan lógica que los líderes religiosos se encuentran con un complejo dilema que resolver. Su salida más corriente es que *“Él nos pone a prueba para ver cómo reaccionamos en este tipo de circunstancias tentativas. Él no fuerza a nadie para que haga lo prohibido o lo permitido”*.

Es decir, vuelta a la parrilla de salida: un buen musulmán no debe jugar. Los reincidentes insisten: Alá no sólo sabe el pasado, el presente y el futuro de cada uno, sino que es su redactor... nada ocurre que él no controle... Algo así como que el ser humano ha sido dotado de libre albedrío como una prueba que tiene una única salida: entregue esta capacidad al deseo de Dios.

La afirmación religiosa de que todo sucede por voluntad divina incluye todos aquellos acontecimientos que parecen fortuitos. *“Alá abre al Islam el pecho de aquél a quien Él quiere dirigir. Y estrecha y opriime el pecho de aquél a quien Él quiere extraviar, como si se elevara en el aire. Así muestra Al.lah la indignación contra quienes no creen.* (Corán, 6:125)

Esta afirmación implica un determinismo absoluto en el que no cabe el concepto de castigo y recompensa después de la muerte. El dilema de los límites de la libertad del ser humano y su voluntad en influir sobre su propia vida sigue entreteniendo, desde hace siglos, a gran parte de los filósofos. Algunos, como Omar Jayyam, con ironía o con picardía, invitaron a la humanidad a aprovecharse de su condición de marionetas:

*Sé feliz, pues tu suerte cocinaron, ayer,
de conocer tus anhelos, ya se libraron ayer.
Vive feliz, pues, sin tu voluntad saber
incluso determinaron también tu mañana, ayer.*²⁶⁶

Si se echa una ojeada a los grandes pensadores de la historia, la disyuntiva “Libertad frente a Destino” ha creado polémicas que nunca han desembocado en un final incuestionable. En ocasiones, quienes podrían parecer opuestos por creer en dioses

²⁶⁵ www.nurelislam.com/licito/cap4-4.html

²⁶⁶ Robaiyyat de Omar Jayyam. N. Amirian y R. Roizo, editorial DVD. 2002

distintos, pertenecen en realidad al mismo grupo. Por ejemplo. San Agustín aseguraba que el concepto de fortuna no existe objetivamente, sino que es consecuencia de la limitación del entendimiento humano para aprehender las cosas reales de ciertos fenómenos. Frente a San Agustín, se encuentra Santo Tomás, que rescata a los griegos para defender la capacidad que tienen ciertos hombres de abandonar la seriedad y divertirse sin excesos, para volver con fuerzas renovadas al trabajo. Como consideraba que esta actividad podía estimular la vida virtuosa, Santo Tomás postulaba que se fomentara el arte de jugar, cuya utilidad compensaba sus posibles desmanes, que además podían controlarse mediante la razón; sólo el abuso podría ser considerado “pecado”, es decir, sólo cuando el jugador antepone este placer al amor a Dios.

El Corán hace referencia de un hecho histórico para recordar que todo está escrito antes de que suceda: el profeta Mahoma recluta a sus seguidores para emprender una guerra contra el ejército de Quraysh después de que los musulmanes sufrieran un revés militar tras la batalla de Uhud. Esta derrota, que tuvo lugar en el año tercero de la Hégira (625 d. C.), produjo muchas bajas entre los seguidores del profeta, lo que causó una profunda desmoralización en sus filas, pues se creían invencibles. Es entonces cuando el Libro Sagrado interviene en sus emociones para aliviar el dolor y la frustración y les recuerda que la derrota y las muertes estaban determinadas por la inexorable voluntad de Dios: «*Lo que os ha sucedido el día del encuentro de las dos tropas ha ocurrido con permiso de Dios*» (Corán, 3:160).¹

El hecho de que *inṣâl.lâh* (que significa “si Dios quiere) sea una expresión popular hace evidente que para los musulmanes sea natural entender que todo sucede por una voluntad divina. Sin embargo, no sería correcto afirmar que el Islam es una religión absolutamente determinista. De igual modo que Santo Tomás y San Agustín encarnan las dos formas opuestas que la religión católica tenía en la Edad Media frente a la libertad del ser humano, su destino y el papel censurable (o no) de los juegos, en el Islam también se pueden encontrar estos desencuentros.

En el pensamiento desarrollado en el mundo musulmán existe un espacio para los pesimistas: los *Ŷabriyun*, que encajarían perfectamente con el perfil de los fatalistas occidentales. Esta corriente cree en *ŷabr* (“imposición forzosa”), es decir, en la coacción de Dios, al que hace responsable de los actos cometidos por el ser humano. “...*Él extravía a quien quiere, y guía a quien le place*” (16:93), afirma el Corán para apoyar sus argumentos.

En el lado opuesto se encuentran los *Ghadariyun* (o *qadaríes*), corriente que rechaza la existencia del destino. Basan sus ideas en el concepto de “justicia divina”, según la cual quedaría lejos de la esencia de Dios haber creado personas con la maldad incrustada en sus genes para luego castigarles con el infierno. Si no gozan del libre albedrío, tampoco serían responsables de sus actos, y, por lo tanto, el infierno y el paraíso dejarían de tener sentido.

Lejos de desaparecer, el libre albedrío sigue generando debates entre los pensadores de cualquier extremo del mundo. Desde el ámbito musulmán llegan propuestas alternativas también basadas en textos sagrados. En uno de ellos se cuenta que la historia de unos creyentes que acudieron a una conferencia del profeta Mahoma. Entre ellos había un devoto muy atento que no perdió ni una palabra del enviado de Dios. Al terminar, se despidió de los presentes y se marchó. Pocos instantes después regresó nervioso y corrió hacia él: “*¡Profeta de Dios! Mi camello ha desparecido! ¡Siempre te he escuchado! Decías que confiáramos en el Todopoderoso. ¿Esa es la justicia divina de recompensar a un creyente obediente?*” El profeta le respondió con una sonrisa: “*Cree en Dios, mientras amarras bien tu camello*”.

Lotería: la ilusión universal para vivir del cuento

“Los clubes de juego o casinos (...) se encuentran conectados con casas de prostitución. Estos lugares combinan muchos pecados destructivos”²⁶⁷.

Hoy en día, la mayoría de los países del mundo han legalizado los juegos de azar, incluidos los musulmanes. Este es el caso de Indonesia, Pakistán, Egipto (del mismo modo que el Irán previo a la República Islámica), que no sólo tienen lotería nacional sino también casinos. Sin embargo, el Islam censura los juegos que implican el uso del dinero...

Se trata de una contradicción difícil de manejar. El argumento de los entendidos islamistas (en asuntos de fe) es que en su credo la propiedad privada es inviolable: *“A nadie se le puede quitar su propiedad sino a través de un intercambio legal o que la dé gratuitamente como regalo o caridad. Así pues, quitarle algo a una persona a través de los juegos de azar o las apuestas es ilícito”²⁶⁸*.

No es la única religión que tiene esta postura. Los fieles del cristianismo relacionan los juegos de azar con la codicia, un mal que va unido a la inmoralidad, las borracheras y las estafas, como pecado por el cual se puede excomulgar a una persona (1 Co. 5:11). Su influencia es tan maligna que puede excluir a una persona del reino de Dios, para siempre. (1 Co. 6:10)²⁶⁹ Sin embargo, la Biblia de los cristianos no llega a prohibirlos abiertamente. Lo máximo que se atreve a afirmar es que la manera de ganar el dinero que se precisa para vivir no es precisamente el que procede de las apuestas: *“El que hurtaba, no hurte más, sino trabaje, haciendo con sus manos lo que es bueno, para que tenga que compartir con el que padece necesidad”*. (Efesios. 4:28). En otro texto se indica que *“La codicia y la avaricia* (que son los motivos en la mayoría de los juegos de azar), *son pecados”* (Ex. 20:18; I Tim. 6:9).

La contradicción también forma parte de la trayectoria de las sociedades laicas. Desde sus orígenes, la humanidad ha considerado necesario controlar las transacciones monetarias que implican estos juegos. En 1850 a.C. el imperio babilónico prohibía toda lotería ajena al templo o al palacio. El código de Hammurabi convertía los sorteos en reserva fiscal, costumbre que se prolonga hasta nuestros días. Más tarde, Carlomagno, vetaba el juego, aunque los cónsules romanos, siglos antes, hubieran tenido una posición más moderna: hacían pagar impuestos a los regentes de apuestas.

El Concilio de Maguncia (813) impuso la excomunión para los participantes. A lo largo de toda la Edad Media el Estado participó activamente en la reglamentación y prohibición de este tipo de diversiones. La persecución legal alcanzó especialmente a los que movían dinero. El Derecho canónico contribuyó a esta tendencia al prohibir, incluso, que los eclesiásticos presenciaran estos juegos.

En 1275, el “Ordenamiento de Tafurerías” reglamentó este tipo de entretenimientos en España: era el Estado quien arrendaba casas de apuestas y fijaba unas normas estrictas tanto para los propios juegos como para los participantes. Por ejemplo, las penas que se imponían a los tramposos comprendían desde el azote hasta el corte de la lengua o la confiscación de bienes, en el caso de que se tratase de *moros* o judíos. El bien público se debatía entre la economía y la moral; entre ellas, el poder real se instituyó como árbitro. El jugador no podía infringirle ningún mal a su familia ni a la

²⁶⁷ www.islamhouse.com/p/123666 - 59k

²⁶⁸ www.nurelislam.com/licito/fram3.html

²⁶⁹ Los juegos de azar. <http://familiaknott/juegos%20de%20azar.htm>

sociedad, algo que encajaba perfectamente con el orden tanto moral como social y político. Al cabo de un tiempo, este Ordenamiento fue abolido y se prohibió en toda España todo tipo de juegos que implicase la suerte.

Los argumentos con los que algunos judíos apoyan su prohibición encajan con todos estos planteamientos. Para ellos la censura recae sobre “las intenciones de las partes” y no tanto sobre el juego. De esta manera lo que se prohíbe es que un ganador, al tomar el dinero del perdedor, podría estar realmente comprometiéndose en una forma de robo. El perdedor podría haberse convencido a sí mismo, como lo hacen los jugadores, que estaba destinado a ganar, negándose con ello a aceptar la posibilidad de que la suerte no esté a su favor. Por lo tanto, al insistir en que pague, el ganador está forzando de hecho al desafortunado a ceder un dinero que nunca admitió genuinamente que fuera de su adversario”.

En Proverbios 13:11, los creyentes son alentados a abandonar estos códigos de conducta: “*Disminúyanse las riquezas de vanidad: Empero multiplicará el que alEGA con su mano*”. Frente a esta afirmación, el Rabí Moshé Isserlis (en el Shulján Aruj 207:14)²⁷⁰, matiza: “*sólo si cada jugador pone la cantidad aventurada abiertamente sobre la mesa de juego, el ganador podrá tomar posesión de lo que legítimamente ha adquirido*”.

Además, existe una segunda restricción: se sancionará a “*Los jugadores que no contribuyen al bienestar común*” (Sanhedrín 24b). Se trata de una advertencia para los profesionales y no para el aficionado ocasional. El juego no puede producir un mal a los otros, a la familia, a la sociedad... un planteamiento que, como se ha visto, ya aparece en otras culturas, religiones, estados.

El problema de este concepto de castidad es que al prohibir apuestas que mueven dinero se cancela una fuente de ingresos importante para cualquier arca, especialmente para aquellas que tienden a vaciarse, como las del estado. Por eso, a finales del siglo XVII, en el municipio de París aparece la "lotería pública", llamada Loterie de L'Hotel de Ville. Al mismo tiempo, surgen las loterías "privadas" como las que organizan las órdenes religiosas para financiar sus gastos, es el caso de muchos conventos de monjas. Papeles enumerado bendecidos por la suerte o no, se convirtieron en uno de los recursos más importantes para las congregaciones religiosas en el siglo XVIII.

²⁷⁰ www.tora.org.ar/contenido.asp?idcontenido=1556 -

Maldición y pasión del ajedrez

Por no convocar al azar y poner a prueba la estrategia del jugador, el ajedrez debería ser un juego legítimo dentro del Islam, pero no es así. Este fascinante juego es repudiado por algunos líderes musulmanes a pesar de que la historia del ajedrez tenga muchos puntos en común con la de esta religión.

Gran parte de las culturas vinculan alguna de sus leyendas al ajedrez, de modo que bucear en el origen de este entretenimiento puede resultar divertido (aunque los resultados no estén garantizados). Quienes ya lo han hecho aseguran que es el resultado de dos juegos: la *petteia*, nacido en Grecia y "basado en la reflexión y la estrategia" y la *caturângâ* (o *chaturângâ*), de origen hindú, de donde derivaría la voz "cuatripartito", en evidente relación con las cuatro fuerzas del ejército hindú: elefantes, carros, caballería e infantería.

En la India existe una leyenda que asegura que el creador de este juego fue Lahur Sissâ. La "Leyenda del Sissâ" narra que un monarca pidió a Lahur inventar el juego "más genial" que pudiese existir. Cuando el rey vio el nuevo artilugio quedó tan entusiasmado que le concedió la recompensación que él deseaba. Fue así como nació esta mítica recompensa: Sissâ pidió un grano de trigo por la primera de las 64 casillas del tablero, dos por la segunda, cuatro por la tercera, y así en progresión geométrica hasta llegar a la número sesenta y cuatro. El soberano aceptó una petición aparentemente tan humilde, sin darse cuenta de que ni con toda la producción de trigo de su reino podría cubrirla. ¡Debía entregarle nada menos que 18,446,744,073,709,551,615 granos!

Hay teorías que aseguran que los dos juegos -*petteia* y *caturanga*- se fusionaron cuando Alejandro Magno invadió la India en el siglo IV a.C., dando lugar al ajedrez. Si se tiene en cuenta la etimología, la voz *caturângâ* sería recogida por los persas, que la transcribirían como *cadrang* (más adelante *satrany*), al tiempo que bautizaban más específicamente algunas piezas o jugadas. Cuando hoy un ganador pronuncia "jaque mate", no imagina que estas palabras se corresponden con voces persas, "sha o *śah*" y "*mat*", que significan "el rey está muerto, anulado"²⁷¹.

El ajedrez no fue conocido en la península arábiga hasta la conquista de Irán por los musulmanes árabes. Quizá esto explique que durante la era del Profeta no fuera considerado *harâm* "ilícito". Es más, existen textos alusivos a la técnica del juego dentro de la cultura árabe, muchos de ellos exquisitos. La influencia benéfica de la cultura árabes en las cortes medievales destaca su aportación a la educación de los jóvenes nobles en este tipo de juegos estratégicos. En aquella etapa de la historia, el ajedrez se consideraba una de las siete artes que debía dominar un caballero. Este refinamiento llegaba a los cortesanos europeos por influencia de los árabes, que se convirtieron en sus máximos difusores por el Mediterráneo. Sin embargo, los medievalistas españoles aseguran que muchos de los musulmanes afincados en la península lo consideraban un juego de bárbaros, hasta el punto de que tenían prohibido jugar o incluso de mirar a tablas reales. En cambio, obtuvo algún consentimiento por parte del Califato.

La relación del ajedrez con el Islam es profusa y al mismo tiempo llena de contradicciones. Los detractores apasionados por sus estrategias llegaron a encontrar una solución imaginativa a la objeción de que se incluyera una pieza femenina en el tablero, la reina. En el siglo VII, después de la islamización del Irán, esta figura (la mas

²⁷¹ En ruso la palabra *śakh.maty* significa ajedrez.

fuerte y guerrera) se eliminó cambiándose por otra masculina, el visir. A pesar de estos recursos y remiendos, llegó a ser un juego prohibido por la corriente chiita en diferentes épocas de la historia del Islam.

El único texto en el que sustentan este veto es un hadiz en el que se cita a Imán Rezâ (octavo santo del chiísmo), narrando que “cuando degollaron al Imán Huseyn el nieto del profeta y el segundo santo del chiísmo, y le llevaron su cabeza a Yazid –el califa sunnita y quién era responsable de su asesinato- éste ordenó colocar su cabeza debajo de una mesa, para luego poner botellas de cerveza y la tabla de ajedrez encima y jugar con sus compañeros”²⁷².

Esta es la única explicación por la que las autoridades chiítas de Irán niegan a sus fieles y a toda la población el disfrute de este juego de mesa. Sus habitantes no pudieron asomarse al tablero hasta el año 1992, momento en el que el gobierno de Mohammad Jatami levantó esta orden. Hoy, en la mayoría de los parques del país hay mesas adecuadas para ello y la Federación de Ajedrez del Irán, incluido el equipo femenino de ajedrecistas, ha reanudado sus actividades.

Frente al ajedrez, prohibido por representar el libre albedrío, la inteligencia y la sabiduría, los musulmanes (como los turcos y árabes) han podido disfrutar de otro juego de estrategia conocido como *Taule*, sin restricciones de ningún tipo, hasta el punto de formar parte de sus tradiciones. Su inventor fue el estadista persa Bozorg Mehr, “El Gran Mitra”, físico y ministro del gobierno sasánida en el siglo VI. Él fue quien dio forma al juego de *nard*, conocido en Occidente como Backgammon. En tiempos del rey Alfonso X de Castilla era conocido con el nombre de “juego de tablas”. Se trata del entretenimiento “de mesa” más antiguo del que se tienen registros. En las excavaciones realizadas por los arqueólogos iraníes en los yacimientos de la mítica *Shahr-e sukhte*, “Ciudad Quemada” (3200 a 2100 a.C.), ubicada en el sureste de Irán, se encontró una tablilla rectangular de ébano, con una serpiente grabada enroscándose veinte veces sobre ella misma, junto a unos 60 peones en un pote de tierra cocida. Estas piezas tienen unos 5.000 años de antigüedad. En aquella ciudad, que los historiadores aseguran que estuvo gobernada y administrada por mujeres, no se ha detectado ninguna señal de actividades bélicas, mientras que sí se han hallado restos que demuestran su evolucionada cultura, como un esqueleto que parece tener huellas de las primeras operaciones del cerebro.

Capítulo

La medida del tiempo

Años nuevos y variados

²⁷² "Bahar al nur, vol. 79, pág. 237".
http://ghadeer.org/site/qasas/lib/q_aslam/qeseh005.htm

No todos los pueblos del planeta inician el año nuevo el 1 de enero. Para los aymaras de Chile, Bolivia y Perú, por ejemplo, el Año Nuevo (Ti Wanaku) cae el 21 de junio, coincidiendo con el solsticio de invierno en el Cono Sur. Donde unos ven 2009 años ellos cuentan 5518. Abundando en la diferencia, sus vecinos mapuches estrenan su calendario tres días después, mientras que para los atacameños sucede el 1 de agosto.

En esta inapropiada división del mundo, que coloca a un lado Occidente y al otro el Islam, todas estas fechas forman parte de la manera de medir el tiempo en el primer grupo, sin embargo nada tienen que ver con el calendario gregoriano que marca oficialmente los relojes de los países europeos, por ejemplo. Este mismo absurdo sucede en el lado islámico, donde ni siquiera existe una sola forma oficial de medir el día a día, pues se suele utilizar, al menos, tres: el que parte de la Hégira, el calendario gregoriano cristiano, y el de los iraníes, de origen zaratustriano. Al margen quedan las cuentas, ritos y tradiciones de diferentes grupos étnicos y religiosos que, a pesar de estar incluidos en la misma bolsa geográfica, marcan el paso del tiempo de otro modo.

Para todos los seres humanos, el calendario tiene un mismo punto de partida: la voluntad de los primeros humanos de organizar su vida, una forma de relacionarse con el universo, una cosmogonía propia y un conocimiento de los ciclos de la naturaleza que no sólo son observados sino que además pretenden ser domeñados en su propio beneficio, ya sea para regular la siembra y la recogida de la cosecha como para celebrar o recordar los acontecimientos colectivos e individuales más destacados.

La existencia de un calendario resume la evolución de una observación reglada del movimiento del sol, la luna y las estrellas, elementos que transcinden el horizonte terrenal y, por tanto, yerguen aún más a los seres humanos sobre sus dos pies. Cada calendario es una forma de riqueza e implica un conocimiento heredado, una transferencia de saber que llega a nuestros días sin que nadie lo cuestione. Desdeñar los métodos de las culturas minoritarias denota no sólo una gran soberbia sino una gran ignorancia, no importa desde qué lado se mire el planeta.

Por ejemplo, pocos recuerdan que el hecho de que hoy en día gran parte de la humanidad divida "naturalmente" su año en 365 días enlaza el presente con el pasado de un país que hoy es musulmán: el Egipto de hace unos 5.500 años. Irónicamente, aquellos que hoy usan el calendario islámico de la Hégira lunar, fueron los primeros en dividir el año en esta cantidad exacta de días. Observar al dios Ra les permitió calcular el año trópico o solar, el tiempo transcurrido entre dos pasos sucesivos del Sol por el equinoccio medio. Al constatar su influencia en la vida agrícola, consideraron que los registros del tiempo basados en el movimiento de la Luna eran menos prácticos, sobre todo a la hora de predecir el inicio de las crecidas del Nilo y calcular las estaciones.

Así pues, la lógica del estricto calendario solar procedió de las oscilaciones de un río, el Nilo, y de la mano de los sacerdotes egipcios, los encargados de medir el nivel de sus aguas para determinar la época de la siembra o de la cosecha. Estas observaciones les permitieron demostrar que cada 365 días el ciclo fluvial se renovaba. A partir de cálculos matemáticos, y con el fin de apropiarse de conceptualmente de la gran lengua de agua y sus riquezas, dividieron esos días en 12 meses de treinta días, que fueron subdivididos en tres décadas... El resultado, pues, es muy parecido al calendario que hoy respetan oficialmente la mayoría de los pueblos de Occidente, salvo en un pequeño detalle: los antiguos egipcios fijaron el año nuevo alrededor del 25 de Julio, el solsticio de verano, día en el que Sirio y Sol, los dos astros más brillantes del firmamento, aparecían simultáneamente. Los sacerdotes egipcios decidieron esa combinación porque impulsaba la crecida del mítico río.

Egipto es un buen ejemplo de cómo este calendario no tiene por qué ser el único ni el mejor, pues hoy en día se rige por el calendario islámico, mientras sus

compatriotas cristianos, los coptos, mantienen uno muy parecido al egipcio original: 365 días (más un año bisiesto de 366 cada 4 años) divididos en 12 meses de 30 días y un pequeño mes de 5 ó 6 días al final del duodécimo, que para ellos cae en septiembre. De este modo, el año copto comienza a principio del otoño. Su "fecha cero" es el 284 d.C., cuando Diocleciano accedió al trono. La persecución de este emperador romano, del 303 al 305, fue tan cruel para los cristianos egipcios que dio origen a la Era de los Mártires, que comienza el año 284. Etiopía también tiene esta forma de medir el tiempo, aunque el país se pueda incluir en la esfera islámica.

Que el homenaje al dolor marque el principio de cada año de los coptos no les hace únicos. El segundo Califa Omar bin Khattâb decretó que el calendario musulmán comienza el primer día de Muhárram del año 622 d.C. Esta fecha conmemora el exilio de Mahoma y un grupo de sus adeptos de la Meca a Medina, donde posteriormente fundan el primer Estado árabe-islámico.

Frente al solar, el musulmán es un calendario sinódico o lunar con 11 o 12 días más corto, cuyo ciclo corresponde a 360 alunaciones. Este ciclo está dividido en 30 años de 12 meses, de 29 y 30 días alternativamente. Este gran ciclo está formado por 19 años simples (de 354 días) y 11 años intercalares (o *kabisa*), de 355 días agrupados en 7 meses de 30 días y 5 de 29. Años y meses van intercalándose de tal modo que 33 años musulmanes "lunares" equivalen a 32 solares. Simplificando serían casi 354 días, ocho horas, cuarenta y ocho minutos. Así, los fieles del Islam festejaron su año nuevo del 1428, el 20 de enero de 2007 y el 10 de enero del año siguiente, su 1429.

Esta forma lunar de contabilizar el paso del tiempo se entronca con la tradición sumeria. Los sumerios elaboraron su calendario en 3760 a.C. En él distinguían 12 meses lunares, que equivalían a 354 días, a los que luego añadían otros 11 días para igualarlo con el solar. Este procedimiento, denominado "intercalación", se aplicaba cada año, hasta que los calendarios solar y lunar se realinaban de nuevo, después de 19 años.

El hecho de medir el tiempo en lunas introduce matices distintos en la vida cotidiana. Por ejemplo, el día comienza con la caída del sol y cada mes lo hace unos dos días después de la luna nueva. Las variaciones del calendario lunar obligan a los musulmanes practicantes a estar pendientes de los cambios cuando se acerca el noveno mes, pues el comienzo del Ramadán no cae siempre en la misma fecha. En este mes los creyentes practicantes no pueden beber, comer, fumar ni mantener relaciones sexuales desde el amanecer hasta la puesta del sol. Esta austera vida se convierte en un verdadero sacrificio cuando el Ramadán cae en verano, algo que sucede cada quince años. Mientras el cambio climático no diga lo contrario, en los países de Oriente Medio el calor supera en esas fechas la barrera de los cuarenta. Con el termómetro echando humos, la fe y la obediencia de los fieles se pone a prueba... de fuego.

Así pues, vivir bajo la influencia de la luna implica asumir de forma diferente las señales del paso tiempo, algo que se hace muy evidente en fechas señaladas como el cambio de año. Si en Occidente las campanadas de año nuevo empiezan a sonar en Nueva Zelanda a partir de la media noche y desde ahí repican siguiendo la ruta del sol, en el lado del calendario musulmán lunar el anuncio del nuevo año se basa en el avistamiento de un fino hilo de luna denominado *hilâl* o *helâl* que nada tiene de romántico pues es realizado, con precisión y seriedad, por los organismos religiosos de cada país. El asunto no es fácil y puede llegar a provocar disensiones entre los observadores autorizados, que no siempre llegan a coincidir en sus apreciaciones.

El avistamiento del rayo de luna depende de la localización geográfica, la situación meteorológica, los medios humanos y tecnológicos, la extensión geográfica de las comunidades islámicas... lo que le hace relativo. Así, el hecho de que un país haya

entrado en un mes no significa que otro haya hecho lo mismo en el mismo momento. Lo mismo que sucede con el año nuevo cristiano, si se mide su paso de continente a continente.

Una vez iniciado el año, el orden de los meses se sucede de la siguiente manera: Muharram (mes sagrado, del año nuevo), Safar (mes de partida para la guerra), Rabi'âl-Aw wali (Primavera), Rabi'ath-Thâni (Continuación de la Primavera), Jumada l-Ula (mes de la sequía), Jumada l-Akhirâ (Continuación de la sequía), Rajab (mes de la abstinencia), Sha'bân (mes de la germinación), Ramadán (mes del gran calor), Shawwâl (mes del apareamiento de los animales), Du l-Qa'da (mes del descanso), Du l-Hiyya (mes de la peregrinación).

Esta lógica no es un rasgo común para todos los países musulmanes. De hecho sólo la llevan a la práctica los países árabes... y con matices. Por ejemplo, Marruecos celebra la llegada del año nuevo cristiano aunque su calendario sea lunar. Las huellas del pasado colonial se dejan ver en otros detalles como que en la cabecera de la prensa de este país aparecen tanto la fecha del calendario gregoriano como la del musulmán. Aún así, la fiesta más destacada y popular no es precisamente la del año nuevo de uno u otro calendario, sino *Eid al-Seghir* (“fiesta pequeña”), que marca el fin del Ramadán. Esta celebración se realiza en familia, la gente se viste de sus mejores galas y organiza banquetes. También festejan *Mouloud*, el día del nacimiento de Mahoma. Existen otras celebraciones religiosas a lo largo del año llamadas *Moussems*.

En Indonesia conviven en armonía el calendario occidental, cuyo estreno se celebra por todo lo alto con fuegos artificiales, y el año musulmán, mientras que en Arabia Saudi se persiguen las manifestaciones que denotan algún tipo de acercamiento a la medida del tiempo “occidental”. Así, la Autoridad para la Promoción de la Virtud y Prevención del Vicio (policía moral) suele hacer redadas contra los comercios que colocan adornos navideños en sus tiendas, tales como flores, candelabros o regalos. Por lo que se refiere a las ceremonias más sentidas por los saudíes, la festividad más importante se lleva a cabo durante los tres días del *'Id al-Fitr*, que marcan el final del Ramadán. Es entonces cuando se hacen regalos a los niños y todos visten ropa nueva. Para ratificar el valor simbólico de un tipo de calendario u otro, en Turquía se manejó con el almanaque musulmán hasta [1927](#), cuando el presidente [Mustafa Kemal Atatürk](#) confundió modernización del país con su *occidentalización*.

Otro de los países de la órbita islámica que tampoco sigue el calendario musulmán lunar es Irán. Su año enlaza con la tradición zaratustriana, que distingue 12 meses; los primeros 6 tienen 31 días, los siguientes 5 tienen 30, mientras que el último compuesto por 28 ó 29 días, dependiendo si el año es bisiesto o no. Aunque el número de días por mes es igual que en el calendario occidental, no guardan el mismo orden ni tampoco los llaman del mismo modo. Por lo que respecta al año nuevo, se celebraba dos veces o en dos fechas distintas, según las regiones del país: en primavera se festejaba *Nouruz*²⁷³ (“El Nuevo Día”) y en otoño *Mehr.gân* (“El Tiempo de Mitra”, El Sol), que señala la siembra y la recogida del cultivo.

Los pueblos musulmanes que, como la República Islámica de Irán, formaron parte del imperio persa o estuvieron bajo su influencia cultural, observan pautas comunes y entre las más destacadas es la celebración del *Nouruz*, una fiesta que no tiene el mismo valor para todos. Si para unos implica el comienzo del año, para otros posee connotaciones culturales vinculadas con la tradición, e incluso alcanza a ser una seña de identidad nacional, como es el caso de los kurdos.

²⁷³ Siendo un término indoeuropeo, está compuesto por dos palabras *Nou*, que significa Nuevo y *Ruz*, sinónimo de Luz, día.

Un calendario pagano

Según Alí Jafari, especialista en *Beh Dini* (“Buena Religión”, como se denomina al credo de Zarathustra), el profeta iraní construyó un observatorio en Zabol, Irán oriental, que fue inaugurado el 21 de Marzo de 1725 a.C., el primer día de la primavera. Con esta construcción daría a conocer su doctrina, lo que sucedió doce años antes del equinoccio vernal en 1737 de la a.C²⁷⁴.

Los meses de este calendario tenían treinta días de duración. Cada mes se dividía en cuatro partes de ocho, siete, ocho y siete días. De este modo, conseguían un calendario que sólo se separaban seis horas del astronómico.

Avestâ, el libro sagrado de los zaratustrianos, asigna a cada mes y cada día el nombre de una divinidad, una denominación que sigue estando en vigor en la República Islámica de Irán. Los iraníes estrenan el año el primer día de primavera (en torno al 19 a 21 de marzo) con el mes al que llaman *Farvadin*, en honor a un arcángel mezdeísta y palabra con la que también se refieren al aurea que rodea la cabeza de los iluminados. El año continúa con *Ordibehêst*, responsable de la ley, la pureza y la fuerza; *Khordâd*, el tercer mes, lleva el nombre del amo protector de la salud y la integridad, de ahí que se identifique con la prosperidad; le siguen *Tir*, señor de la fuerza y la energía, *Mordâd*, el ángel de la inmortalidad, protector de la vida de las plantas; *šahrivar*, el protector de los guerreros y de los pobres; *Mehr*, el gran dios mitra, el Sol que dan paso a *Ābân*, el propulsor de la lluvia, *Āzar*, el santo del fuego, *Dey*, literalmente significa día; *Bahman*, protector de los animales que también representa al pensamiento virtuoso, y, como duodécimo y último mes, *Esfand*, deidad que representa a la madre tierra, durante el cual se celebra el Día de la Mujer.

Esta división del tiempo estuvo en vigor hasta la Conquista árabe-islámica de Persia (637-651), que impuso el calendario lunar, aunque los zaratustrianos preservaron el suyo, el iranio. Así fue hasta el siglo XII, cuando el equipo dirigido por el científico y poeta iraní, Omar Jayyam, (1044-1123?) confeccionó en 1074 el calendario más exacto hasta entonces. Bautizado con el nombre de Yalâlî, en honor al sultán Malik Shâh Yalâluddin que le encargó la dirección del observatorio astronómico de Ispahán, era de tal precisión que determinaba la duración del año en 365,2424 días. Este decimal era producto de la desviación de 0.0002 días que el nuevo calendario tenía sobre el solar natural, una diferencia que al cabo de 5.000 años se convertía en un día completo. De modo que es más correcto que el Gregoriano o el Julian, para los que el año dura 365,2425 días, por tanto el día sobrante aparece cada 3.330 años.

La importante labor desarrollada en el observatorio Yalâlî culminó con la modificación de su calendario. A partir de entonces los iraníes vivirían en años de 365 días, 5 horas, 49 minutos y 5,75 segundos durante siglos, a pesar del calendario lunar de los árabes, por el irrefutable argumento de que era el más preciso. Luigi Lilio Giraldi, el famoso astrónomo de la corte del Papa Gregorio XIII, repitió el trabajo realizado por Jayyam para llegar a las mismas conclusiones cinco siglos después.

El tiempo iraní fue medido con esta exactitud hasta 1935. Aquel año, por orden del monarca Reza Pahlevi, el parlamento determinó la restitución del calendario solar aunque basado en la hégira musulmana. De este modo, el año cero se fija en la salida de Mahoma de Meca y sus días se contarán a partir de las vueltas que da la tierra alrededor del sol, empezando por el primer día de la primavera, en el momento exacto del equinoccio, cuando se celebra el Nouruz. Es decir, no todos los años comienzan en el

²⁷⁴ Más información sobre los calendarios iraníes y su evolución:
http://www.nationmaster.com/encyclopedia/Iranian-calendar#Ancient_calendars

mismo día y a la misma hora. Por ejemplo, en el año 2007 el *Tahvil.e sâl* "La entrega del año", ese instante en el que el sol pasa de un hemisferio al otro, sucedió el miércoles 21 de marzo, a las **3h, 37 minutos** hora oficial en Irán (dos horas antes en España) mientras que en 2008 lo hizo el 20 de marzo a las **9h, 18 minutos y 19 segundos**.

El hecho de que un pueblo haga honor a sus calendarios y su orden del tiempo tiene un gran valor simbólico, en el que arraigan las señas de identidad. Esto explica que algunos grupos nacionalistas "ario-mitraístas" iraníes festejaran el 2008 con la combinación de tres fechas distintas: el año 7030 ario, el 3746 zaratustricos y el Imperial 2567, que marca la coronación del Ciro El Grande.

NOURUZ, un homenaje a la madre tierra.

El año nuevo iraní se celebra con una fiesta de renovación de la vida denominada *Nouruz*. La mitología asegura que se trata de una ceremonia que viene celebrando desde el tercer milenio a.C., concretamente en la era de Yamṣid, el cuarto monarca de la dinastía de Piṣdādiyān. La ceremonia se entroncaría con el festival sumerio denominado *Akitu*.

Los arqueólogos refrendan la longevidad de estas ceremonias tras analizar los bajorrelieves del monumento Persépolis (Shiraz, sur de Irán), residencia de los reyes persas de la dinastía Aqueménida (siglo VI a.C.). La talla de una de las escaleras muestra los obsequios y ofrendas que traían los sátrapas de países integrantes del Imperio como los elamitas, babilonios, asirios, indios, africanos, entre otros, como homenaje al ſâhanšâh, rey de reyes.

Por su parte, los historiadores dan fe que el *Nouruz* llegó a celebrarse en el Imperio Otomano e incluso en Egipto, donde su denominación se arabizó adoptando en un primer momento la forma de *Neiruz* o *Nyrouz*. La explicación de los lingüistas señala que, cuando los persas conquistaron la tierra de los faraones entre 525-405 a. C., el pueblo habría podido adaptar el término en su idioma para referirse al inicio de su propio calendario. Hoy los egipcios siguen festejando su particular día de primavera bajo el nombre de *Sham el Nasim*, cuya traducción es deliciosa: "el olor de la brisa". El festejo probablemente se enlace con la era de los faraones. Esta misma influencia persa se refleja en las tradiciones de los coptos, que utilizan el nombre *Neyrouz* para celebrar su fiesta del año nuevo. Para ellos esta fecha coincide con el primer día del mes de Thout, el primero del año cóptico, el 11 de septiembre.

De cualquier manera, el *Nouruz* es una fiesta de referencia en gran parte de los países del área musulmana, aunque no tenga nada que ver con sus tradiciones religiosas. Si bien anuncia el cambio de calendario en Irán y Afganistán, pasa a ser una fiesta nacional o étnica en trece países como Tayikistán, Uzbekistán, Turkmenistán, Kirguizistán, Pakistán (en Keshemira bajo el nombre de Nawreh), Egipto, Líbano, Siria, Albania, los kurdos, los caucásicos, en algunas regiones de la India... sin contar con los cerca de 4 millones de iraníes que viven en la diáspora. Esta última referencia no es baladí. Los seguidores de la Fe Bahá'í, religión originaria de Irán, celebran el *Nouruz* el 21 de marzo, independientemente del día en el que caiga el equinoccio y estén en el país que estén. Y su forma de celebrarlo es notable: ese día ni trabajan ni realizan otras actividades oficiales.

En Irán, la mayoría de los comercios cierran y las calles se vacían de la gente, señal de que se trata de una fiesta familiar que llenará de alegría, de encuentros y de regalos otros doce días más, los siguientes al equinoccio, unas fechas cálidas en las que la gente visita a los parientes y amigos, siempre comenzando con los de mayor edad. Las leyendas afirman que cada una de las doce constelaciones del zodíaco gobierna uno de los meses del año. Por consiguiente, las celebraciones de *Nouruz* duran un número igual de días. A lo largo de estas dos semanas se llevarán a cabo numerosas ceremonias.

El *Nouruz* se arranca con una serie de rituales ancestrales y simbólicos que incluyen el *Khâne Tekâni* literalmente "sacudir la casa" y *Châršanbe Suri* "festejo del miércoles", entre otros. La limpieza de la casa en víspera de la primavera, *Khâne Tekâni* se realiza unas semanas antes del Nuevo Año. Durante esos días, remodelan y limpian sus hogares, con el fin de dar la bienvenida a *Farvahar*, el espíritu de sus antepasados, que según las creencias populares preislámicas, les visitarán en esas fechas. Antiguamente parte de la ceremonia consistía en ponerles comida en los

terrados, al lado de una hoguera, pues creían que los *Farvahar* regresarían a sus casas para protegerles de las inundaciones primaverales y alejar los espíritus malignos. *Khâne Tekâni* además es una alegoría de la purificación interior de la mente y del corazón.

Las escenas se repiten cada año. Mientras la población se ocupa de los preparativos *Hâyi Firuz*, un joven payaso, de cara oscura, disfrazado con un sombrero y ropa de un rojo chillón, baila y canta para animar a que los ciudadanos hagan pequeñas ofrendas. El payaso es el símbolo del duro y desagradable invierno que se va, anuncia la llegada de la primavera. El catedrático en Historia Antigua de Irán, Mehrdâd Bahar (1903-1994), sitúa el origen de este personaje en el Irán mazdeista. En esta época simbolizaba al tenebroso invierno, una de las encarnaciones o disfraces de Ahriman, el Señor de las Tinieblas, vencido por la fructífera y alegre primavera.

La historia más inmediata recuerda que hace al menos tres siglos se otorgaba este papel a los criados o eunucos liberados o expulsados por sus dueños, que al quedarse sin trabajo y sin hogar se convertían en payasos callejeros. Tal y como sucede ahora, se pintaban la cara de color negro, se vestían de rojo y cantaban y bailaban en los días previos y durante los trece días que duraba el Nouruz. Además, se bautizaban con nombres alegres, como *Sâdat* “ felicidad” *Mobârak* “bienvenido”, o “*âsarbat* “jarabe, bebida dulce”, para reseñar que su presencia traería dicha a los hogares.

Chârshanbe Suri es la fiesta del fuego por excelencia y se celebra la noche del último martes del año que acaba. El término *Chârshanbe* señala que se trata del cuarto día de la semana iraní y probablemente sugiere el paso de las cuatro estaciones del año, dando la bienvenida a un nuevo ciclo de la naturaleza.

La tradición establece que, cuando el Sol (Mitra), el antiguo dios de los iraníes, se oculta y la noche (rostro de Ahriman, el Amo de las Tinieblas) extiende su negro manto, la gente enciende hogueras. En ellas arden muebles viejos, madera y cartón, son fuegos abiertos en lugares públicos, con los que se festeja el fin del invierno y las calamidades que lo acompañan. Con este acto alejan la oscuridad y adelantan de forma simbólica el regreso del rey del cielo. Luego, jóvenes y niños saltan sobre las llamas del fuego y, con la esperanza de que el próximo año esté lleno de salud y calor, cantan los siguientes versos:

Sorkhie man az to / Zardie man be to

¡Tu color rojo para mí! / ¡Mi color pálido para ti!
¡La viva imagen del día de San Juan en España!

A la luz de las piras, niños y jóvenes disfrazados de sábanas blancas recorren las calles para ahuyentar al Mal; llaman a las puertas, pidiendo obsequios, principalmente *âyil*, una mezcla de siete frutos secos (a saber, pistachos, almendra, nueces, avellanas, higos, albaricoques secos y pasas) que le darán suerte y fertilidad.

Después de que todos hayan saltado sobre las ascuas, se deja que las llamas se extingan por sí mismas, pues trae mala suerte apagarlas, tal y como sucedía con el fuego sagrado de la fe mazdeista. Cuando esto suceda, serán los niños los encargados de recoger las cenizas para depositarlas en los bajos de las paredes de las casas del barrio, de este modo se considera que la salud y alegría no les abandonarán el resto del año. Esta algarabía infantil se mezcla con la ceremonia de *Ghâsogh Zani* (“cacerolada”), que consiste en golpear ollas y cacerolas con cucharas. Al mismo tiempo hay quienes siguen disfrutando del calor de las brasas...

El Miércoles Rojo continua con el *Fâl Gush*, un gracioso y divertido juego que quiere decir algo así como “prever el futuro, escuchando”. En el *Fâl Gush*, la persona

que tiene un deseo se pone en el cruce de un camino o detrás de una puerta para escuchar la conversación de las primeras personas que pasen a su lado; si lo que oye tienen una connotación positiva (palabras como “dinero”, “suerte” “amor”), significará que su deseo se va a cumplir; en caso contrario, considerará que no pasa nada, que se trata de una superstición... y problema resuelto.

Hasta la instalación de la República Islámica en 1979, en algunas regiones de Irán, durante esta noche, de *Chârshanbe Suri*, se tenía la costumbre de que las muchachas que deseaban casarse se colgaban del cuello un pequeño candado, de manera que el objeto quedaba situado entre sus senos. Al atardecer, las mozas casaderas salían a la calle con la llave del candado debajo del pie derecho y un pequeño espejo debajo del pie izquierdo, para pedir a algún viandante apuesto que le abriera la cerradura. El elegido recogerá la llave de debajo del pie de la muchacha y abrirá el candado. La joven le agradecerá el gesto y seguidamente cogerá el espejo para mirarse, convencida de que pronto encontrará su príncipe azul o rojo.

Otro de los rituales ancestrales de Nouruz consiste en *Kuze ſekani* estrellar botijos, en el que una chica virgen (imagen de la diosa *Ānâhitâ*) arroja a la calle, desde una ventana, un botijo viejo en el que ha depositado algo de sal y una pieza de carbón. Mientras lo lanza, dice: *“La mala suerte y las enfermedades en el botijo y el botijo a la calle!”*. A veces este botijo se llena de agua, para ser lanzado desde arriba, simulando la lluvia que caerá, en una tierra que el líquido de la vida es un bien escaso.

Por supuesto que el *Chârshanbe Suri* viene acompañado del consiguiente agasajo culinario. La cena consiste en un potaje hecho de siete verduras. En las provincias del centro del país este guiso se sirve con dos figuras que tienen forma de hombre y de mujer, hechas con masa de harina. Una vez cocidas, las llevan al río y las arrojan al agua, para alejar el mal y las desgracias de los hombres y mujeres de la familia.

Haft Si, las siete “eses”.

Preparando el *Nouruz*, los iraníes llevan a cabo un particular despliegue de manjares. No buscan placer gastronómico, los eligen por su valor simbólico, pues los siete ingredientes o platos que formarán parte de la mesa de *Haft Sin* (“Siete S”) no son seleccionados por sus condimentos, su sabor, su aroma... sino por sus nombres: todos han de empezar por la letra S del alfabeto persa:

El *Sabzeh*, brotes de trigo o de lentejas, representa el renacimiento de la naturaleza. Los iraníes los ponen a germinar durante los trece días que duran los festejos. El *Samanu*, un budín cremoso de trigo, simboliza el deseo de comenzar el nuevo año con dulzura. *Sib*, la manzana, recuerda la frescura, la belleza y el deseo. *Senyed*, fruto seco de la flor de loto, es la alegoría del amor pues la intensa fragancia de las flores de loto encarna la sensualidad. El *Sir*, ajo, representa la salud por las propiedades medicinales que posee. *Somâgh*, zumaque, se considera la fruta del Árbol del Paraíso. *Sombol*, el jacinto, es la hermosa flor de primavera.

Además de estos siete ingredientes, en la mesa de *Nouruz* no puede faltar un libro sagrado, así, en genérico, sin especificar, aquel cada uno elige en función de sus creencias... o en su defecto *Divân*, el libro de poemas de *Háfez*, la estrella del universo de la poesía persa. Sus versos se utilizan para *Fâl guereftan* (“leer el futuro”). Tras formular una pregunta o un deseo en su interior, el hambriento de respuestas abre al azar una página del libro y se deja llevar por el poema, para luego interpretarlo.

En la misma mesa también se deja un espacio, unas monedas de oro, una cesta de huevos pintados, unas naranjas ácidas flotando en un cuenco de agua, símbolo de la tierra que flota en el espacio,, un espejo que refleja la Verdad-, dos candelabros que representan el fuego sagrado y unos peces de color rojo que con su danza en el agua abogan por la Vida y disuaden a la Muerte.

Hay quienes encuentran un vínculo entre la costumbre judía de conmemorar la Pascua con el *Pésaj* (un plato ceremonial que contiene seis o siete elementos simbólicos), y el *Haft Sin* persa. Con él, los judíos conmemoran un antiguo evento que coincide con el equinoccio de primavera, razones que permiten sospechar que se trate de un elemento más asimilado por los hebreos emigrados a Irán a partir del siglo V a. C.

En el momento de el *Tahvil.e sâl*, la entrada al año nuevo, los huevos pintados que son colocados sobre un espejo deberán tambalearse... y si no alguien moverá la mesa para que la profecía se cumpla. Esta costumbre se arraiga en una vieja leyenda: Los antiguos iraníes creían que la Tierra estaba sujeta en el firmamento por uno de los cuernos del toro sagrado; cuando el toro se cansaba (lo que sucede una vez al año), el globo terráqueo pasaba a su otro cuerno. Este momento se llama *Tahvil.e sâl*, el movimiento de la Tierra haría mover al huevo, un ínfimo seísmo que anunciaría la llegada de la primavera. En la realidad esta celebración se refiere al momento en el que la Tierra da una vuelta completa alrededor del Sol, entonces, los miembros de la familia, vestidos con ropas que deben de ser nuevas, se sientan alrededor de la mesa, como antaño, esperando que los huevos pintados anuncien la llegada del nuevo año. Una vez que esto sucede (más allá del estremecimiento oval), los familiares se dan abrazos y besos, comen dulces y reparten regalos, una obligación que tienen los mayores ante a los menores.

Este periodo del año termina con *Sizda Bedar*, que literalmente significa "trece fuera" o “expulsar el trece”, pues el día trece representaba el caos universal, antes de la creación de la Tierra y el Cielo. Después de dos semanas de celebraciones, este

decimotercer día la gente sale al campo, cerca de un arroyo, para disfrutar del aire limpio y fresco de la primavera bailando y cantando. La obligación de pasar el día al aire libre no es otra que para estar lejos de las desgracias naturales, algo que nada tiene de absurdo pues Irán es el segundo país con más terremotos del mundo, después de Japón. Total, si el territorio iraní ha sido el campo de batalla entre Ahura Mazda, El Señor de la sabiduría y la Luz, y Ahriman, el Amo de las tinieblas, de los desastres naturales y la muerte, no conviene estar en un espacio cerrado el día trece del mes más sagrado de los iraníes, no sea que el Mal haga de las suyas.

Antes de regresar a casa, los iraníes lanzan a los ríos el *Sabes* y los peces rojos. Se trata de una ofrenda a la naturaleza para que ella sea generosa con el ser humano. La alegría del festejo queda reflejada en un detalle: este día las personas se gastan inocentadas, conocidas como *dorugh.e sizdah*, la “Mentira del día Trece”. Los rituales de *Sizda Bedar* terminan con el nudo que los jóvenes casaderos de ambos sexos hacen en los tallos de las hierbas del campo, con el deseo de que en el nuevo año alguien deshaga el nudo de su suerte y encuentren pareja.

Tras siglos de Historia, el *Nouruz* deja tras de sí miles de anécdotas. Entre ellas destaca “el gobierno de las mujeres”. Se trata de una costumbre mantenida en diferentes zonas de Irán, en especial en las aldeas de la provincia de *Khorasán*, situada en el noroeste del país. Por ella, desde el día nueve hasta el día trece de primavera, la administración del pueblo cae en manos de las féminas. Durante estos cinco jornadas ningún hombre se atreverá a aparecer en lugares públicos. En este mundo al revés, las mujeres toman las calles, juegan, bailan, montan a caballo y organizan diversos deportes y concursos... hasta que llega la noche del día trece, en la que regresan a sus casas para retomar a su vida cotidiana.

Otra excepción, herencia de la era de los emperadores aqueméndias, es la amnistía que a los presos, normalmente comunes.²⁷⁵

²⁷⁵ (Bibliografía: *Nouruz jamshid*, Borumand, Saíd. editorial tus, 1998, Teherán, Irán)

Pueblos con derecho a su propio año nuevo

Los Kurdos son uno de esos pueblos de religión mayoritaria musulmana que, dependiendo del país que les toque vivir, cuenta con un calendario distinto. Por ejemplo, los 12 millones que habitan Turquía cambian del año nuevo como los turcos, que en 1934 adoptaron el calendario gregoriano, al contrario de sus hermanos en otros países de la zona, descansan el sábado y domingo en vez del viernes. En cambio, los kurdos de Irán (entre 6-7 millones) inician el calendario como los persas y los demás iraníes: en vez del 1 de enero, entre 19 y 21 de marzo, es decir, el primer día de la primavera. Los kurdos de Irak, (cerca de 4 millones) siguen el calendario árabe, mientras que los que habitan en el legendario “Kurdistán Rojo”, situado en los territorios de la ex Unión Soviética, han llegado a contar los días según el calendario soviético...

A pesar de tantas diferencias espacio-temporales, todos los kurdos, estén donde estén, celebran el *Nouruz* de manera especial, pues para este pueblo representa su día nacional. La elección de esta fecha procede de las leyendas antiguas persas recogidas en el *Sâhname*, “El Rey de los Libros”. Compuesto por unos 60 mil versos escritos por Hakim Abolghâsem Ferdousi ([935–1020](#)), narra la historia de un malvado rey invasor, Zahâk, que tras un pacto con el demonio, cae en su trampa e, incitado por él, asesina a su padre para ocupar el trono. La fase siguiente del plan de Ahriman (que lo que quiere es destruir Irán) es hacer brotar de los hombros del rey Zuhak dos serpientes que se alimentan con el seso de dos jóvenes sacrificados diariamente. Los jóvenes salvados gracias a una organización clandestina, se refugiarán en las montañas y pasarán a llamarse *Gord* o *Kord*. Ellos lucharán contra el malvado usurpador hasta que, en una revuelta dirigida por el herrero kurdo Kâweh, derrotan al tirano Zahâk. Esa victoria sucedió un 20 de marzo, precisamente el día en que regresa la primavera a la tierra y a las vidas de los kurdos. Aquel día los jóvenes guerreros y valientes armaron una gran hoguera para celebrar el triunfo de la Luz sobre las Tinieblas.

El valor nacionalista añadido a la fiesta hace que hoy en día los kurdos de Turquía tengan prohibido celebrar la fiesta del fuego (*Nouruz*). Por supuesto, esta orden provoca cada año una batalla campal entre los nacionalistas kurdos y la policía turca. Ante estos reiterados enfrentamientos, el Movimiento Nacional (MN) turco presentó en 2008 un proyecto al presidente del Parlamento para reinstaurar la festividad del *Nouruz*, pero como la tradicional “fiesta de la primavera” y no como “el día del pueblo kurdo”.

El *Nouruz* ha conseguido prevalecer en las repúblicas musulmanas de Asia central, a pesar de las imposiciones políticas. En los tiempos soviéticos, Tayikistán, Turkmenistán, Uzbekistán, Kirguizistán... siguieron celebrando esta fecha que, sin estar prohibida, no debían festejar pues sólo tenían este trato las fechas oficiales. Aún así, mantuvieron la tradición. Hoy, tras su independencia, los habitantes de Tayikistán, han transformado *Nouruz* en *Nauryz* para convertirla en la festividad históricamente más sólida y sensible que el Año Nuevo. Los poderes públicos animan a que los ciudadanos llenen los parques, animados por los artistas y músicos callejeros, mientras las mujeres se reúnen para hacer *sumanak* (*samanu*, en persa) aquella crema de trigo que forma parte de los siete “eses” de la mesa de *Nouruz*.

Los armenios, otro de los pueblos de Oriente medio y Asia Central, tienen su propia forma de medir el tiempo: cambian de calendario cada 11 de agosto. Además de quienes viven en las delimitaciones de la República de Armenia, cientos de miles de estos ciudadanos residentes en diferentes países de mayoría musulmana como Irán, Turquía, Irak, Siria, entre otros, sustituyen el primer día de *Navasárt* por el *Nurus*,

deformación fonética de *Nouruz* iraní. A diferencia de las cuentas musulmanas, los armenios establecen el año cero en el día en que el héroe Haig, el fundador de Armenia venció a Bel, un babilonio. Esta forma de organizar su propio calendario procede del [siglo IV a C](#). La influencia persa y egipcia se esconde tras el año armenio, que consta de 360 días más 5 intercalados. De este modo, en el 2008 ese ancestral pueblo celebró el año 4051.

Sin embargo los armenios, otro pueblo *bicalendario*, también hacen suyo el gregoriano para celebrar la entrada del año el 31 de diciembre y siempre a las 21 horas. ...Anuncian su llegada con fuegos artificiales, dejando atrás bellas costumbres como aquella en la que, en Fin de Año, los niños se reunían en grupos y se dirigían alrededor de su aldea, cantando canciones, saludando y felicitando a los vecinos. Además, sitúan la Navidad el 6 de enero, tal y como establece la Iglesia Apostólica Armenia.

La Navidad procede de... Irán

Yaldâ (“nacimiento”) es la noche más larga del año y sucede, naturalmente, en el solsticio de invierno, pero además es uno de los festivales ancestrales de Irán. Se celebra el primer día de *Dei*, primer mes del invierno, que coincide con el 19 a 22 de diciembre del calendario occidental. Existe otro nombre para referirse a este día señalado: *Shab.e Chel.le*, cuya traducción exacta es “noche de Cuaresma”. El término procede de la antigua costumbre de los iraníes de dividir los dos meses más fríos del invierno, *Dey* y *Bahman*, en dos partes: *Chele.ye Bozorg*, la gran Cuaresma, que eran los primeros cruentos días del mes frío, y *Chele.ye Kuchik*, la pequeña Cuaresma, los siguientes veinte días.

Desde hace cuatro mil años, y coincidiendo con el solsticio invernal, los iraníes celebran el Natalicio del dios solar Mitra, el Señor de la Sol (*Mehr* en persa), antigua divinidad meda-persa. A lo largo de un festejo dominado por el brillo de las velas y antorchas, los fieles daban las gracias a la naturaleza por aumentar, una vez más, los momentos de la presencia de la luz en el cielo y del calor en la tierra, derrotando al Amo de las Tinieblas y el frío.

Para los primeros iraníes, Mitra simbolizaba la Luz del Universo, era el mediador entre el cielo y la tierra y garante de la verdad, la justicia y la lealtad. Aquella religión, el mitraísmo, reverenciaba a esta luminosa deidad, nacida en una cueva del vientre de la virgen Anahita, patrona de las aguas puras, que tantas connotaciones puede tener a oídos de un cristiano. No se trata de una sensación subjetiva: Estos rituales y creencias iraníes calaron en los territorios del Imperio Romano a través de los legionarios instalados en las fronteras orientales del imperio, los cristianos perseguidos por Roma y refugiados en el Imperio persa, los fenicios, los soldados de Alejandro Magno... así como consecuencia de las relaciones comerciales y culturales que generaba el Imperio y las guerras entre los persas y los pueblos de Asia Menor.

La fascinación que despertaba este credo misterioso en aquellos territorios fue tal que en el año 350 se convirtió en la religión oficial del Imperio Romano. En sus ceremonias, los seguidores de Mitra celebraban el bautizo empapando la cabeza del aspirante con la sangre de un toro sacrificado. El domingo era día sagrado (de allí *Sunday*, día del Sol, en inglés) y la oblación del pan era bendecida, pues en el acto de la eucaristía tomaban el cuerpo de Dios, representado en pan redondo (símbolo de la divinidad solar), y el vino que simbolizaba la sangre del dios *Mehr*.

El culto al dios Mitra fue extendiéndose por todos los continentes, dejando una estela de influencia en las ceremonias de otras religiones, como el cristianismo. Otro ejemplo claro es la vestimenta de los obispos, que no sólo adoptaron la gorra (llamada mitra), la sotana roja o morada y el anillo de los sacerdotes mitraístas (llamados *Mogs*), sino que también y a pesar de la Biblia, se hicieron llamar *padre*, como ellos. Esto sucedió en el siglo IV.

El arraigo de sus rituales fue la razón por la que la iglesia católica determinó el día 25 de diciembre como el día de Navidad (Natividad, Nacimiento). En realidad se trató de un error de cálculo, pues lo que se pretendía originalmente era celebrar el primer día del invierno (el 20-21- de diciembre) para adoptar el nacimiento de Mitra como fecha del nacimiento de Jesús de Nazaret, es decir asimilar la fecha del nacimiento del Dios persa con la de Jesucristo. Ni en las Escrituras Mesiánicas ni en la historia de la primera iglesia había alguna referencia a la conmemoración de la Natividad, sin embargo, la celebración del aniversario de Mitra era muy arraigada... y ningún líder (religioso o político), dotado del sentido común rompería radicalmente con

ritos asentados, sino que, al contrario, los mantendría, cambiándoles de nombre, para sacarles rentabilidad..

Desde hace miles de años, una gran parte de la humanidad comparte la esencia del mismo ritual sin saberlo. En Irán, la noche de *Yaldā* las familias se reúnen alrededor de una mesa con brasero y escuchan leyendas populares mientras esperan el amanecer. Durante horas, los ancianos cuentan historias milenarios de héroes populares como *Sohrab*, *Kave*, *Arash*, que lucharon por una sociedad justa y equitativa. Mientras la luz vence a la noche, comen *āyil*, elaborado con siete frutos secos y granada (cuyos rubíes se sirven en un gran recipiente de cristal). Según la creencia popular, hacer estallar aquellos carnosos granos en la boca fertiliza el vientre de las muchachas casaderas.

Pero la fruta emblemática de la noche de Cuaresma es la sandía. Existe una ceremonia, denominada “la profanación de la tumba de la sandía”, que consiste en desenterrar aquella que cada familia escondió en los jardines de los patios durante los últimos días del verano. El entierro de la sandía tiene su lógica, pues corresponde a la época en la que no existían los frigoríficos. A los iraníes se les ocurrió sepultar este dulce fruto a finales del verano para poder tomarla durante la noche más larga del año, como una celebración de la llegada del verano y del calor. El ritual consiste en excavar la tumba de la sandía ante la presencia de todos los miembros de la familia.

“Al asomarse el sol, con la llegada del alba y una vez cumplido el deber de participar en la iluminación del cosmos, nos metíamos en la cama y el sueño no tardaba en llevarnos consigo, sin dejarnos disfrutar, de inmediato, del resultado de nuestra romántica vigila”, recuerda una de las autoras de este libro.
