

ISLAM : ¿UN FENOMENO JUDEONAZARENO? [1]

Ensayo de exposición sintética para atención de historiadores y orientalistas

por El Adriatico

1. Introducción

La *islamología*, tal como se la ha dado en llamar hoy, nace como un intento de conocer la *raíz histórica* del así llamado fenómeno islámico. En Occidente dicha disciplina tuvo su origen a mediados del siglo XIX, en el ambiente liberal germánico del imperio austrohúngaro, el cual confinaba con el imperio otomano, y con el cual habían disputado zonas de dominio. Curiosamente, los primeros en atreverse a encarar estudios de islamismo fueron judíos liberales, no precisamente especialistas en exégesis, sino estudiosos interesados en comparar religiones. Observando que muchos elementos en el Islam parecían provenir del judaísmo, comenzaron a preguntarse cuales y cuantos de estos elementos habrían sido tomados o asimilados por Mahoma o el Islam.[2]

Con la caída de imperio austrohúngaro, este afán de búsqueda quedará momentáneamente interrumpido, siendo retomado a partir de mediados del siglo XX por muchos otros estudiosos, esta vez especialistas en exégesis por lo general. En particular, se destacarán *Wilhelm Rudolph*, el historiador judío *Hans-Joachim Schoeps*, el patrólogo y teólogo *Jean Danielou*[3], y el especialista de estudios árabes y patrólogo *J.-M. Magnin*. No es una casualidad, que se trate en su mayoría de estudiosos judíos, o bien cristianos interesados en la patrología y en el primer cristianismo. De hecho, todos ellos y también otros, estarán de acuerdo en notar elementos coincidentes entre el *Islam primitivo* (o *proto-Islam*) y grupos existentes con anterioridad a él, de tendencia judía o judaizante. Dos son los desafíos que surgen de estos estudios:

- 1- Discernir y establecer el *proceso histórico* por el cual pudo radicarse el Islam en ramas del judeocristianismo.
- 2- Determinar por qué el Islam posterior (el de los *Califas*) buscó ocultar dicho proceso.

También en el siglo XX, ciertos pensadores medio-orientales contribuyeron a la investigación del tema, especialmente el archimandrita *Dorra-Haddad*, y el sacerdote *Joseph Azzi*. [4] Por último hay que reconocer el aporte –aunque mínimo– de algunos pensadores musulmanes, especialmente en Egipto, como *Farag Fuda* (asesinado en 1992, después que sus escritos habían sido declarados impíos por la universidad de El Azhar), y *Nagib Mahfoud*, quien también sufrió un atentado por motivo de sus investigaciones. En los primeros siglos del Islam, curiosamente, existió un cierto espíritu crítico por parte de algunos autores, como *At-Tabari*, quien afirmó que el versículo 1,7 (al-Fâtiha) del Corán era un agregado, y que los Qurayshitas no eran paganos, sino “verdaderos adoradores de Alá”[5]. Evidentemente, todo ese tipo de actitudes desaparecieron absolutamente en el Islam a partir de fines del siglo IX.

2. Necesidad de un enfoque crítico de la tradición histórica musulmana

Como pudimos observar, históricamente ha surgido una necesidad de interpretar el texto coránico en un sentido muy distinto al que le daba la tradición histórica musulmana o *Sunna*. Según esta última, las dificultades que a primera vista aparecen en la lectura del texto (obscuridades e incoherencias) no parecen desaparecer sino hacerse aún mayores. Podemos agruparlas –simplificando– en tres grupos:

- 1- En primer lugar, aquellas de tipo *general* o que sirven más bien de *interrogantes sobre la tradición islámica*:

Una de ellas la hacía notar ya Torrey en 1933: Por ejemplo, ¿cómo era posible que una religión proyectada para los árabes (como el texto coránico afirma varias veces), sea al mismo tiempo pensada por su fundador para conquistar el mundo? ¿Y por qué presentar como ‘antigua’ lo que a todas luces era una religión ‘nueva’?[6] Además, las fuentes islámicas que están a la base de la así llamada “tradición” son muy tardías y elaboradas para no ser puestas en tela de juicio.[7] Algunas interpretaciones, como aquella de la sura 5, según la cual los cristianos pondrían a María en la Trinidad, merecen de ser analizadas, y así otras.

- 2- La llamada *crítica textual externa* del Corán: ¿Qué es el Corán? No poseemos ningún ejemplar anterior al siglo IX[8], y los manuscritos fragmentarios que se encuentran, no parece ser ninguno anterior al primer cuarto del siglo VIII, según los estudiosos.[9] Pero lo más importante, es la destrucción sistemática de todos los manuscritos del primer siglo del Islam, que el poder de los Califas mandó ejecutar. De ello, han conservado el recuerdo muchas fuentes históricas musulmanas y hasta cristianas, que no hablarían de ello probablemente, si no se hubiese tratado de una cosa conocida y de amplia difusión.[10] El texto consonántico aparece recién fijado alrededor del siglo VIII, y las modificaciones más importantes parecen ser aún anteriores.
- 3- La llamada *crítica textual interna* del Corán, o sea, el problema de la aparente incoherencia de los versículos y su sentido. Aquí, el material a analizar es abundante y no carente de complejidad. Si el tiempo nos lo permite, intentaremos analizar algunos puntos que al menos, nos ayuden a comprender la importancia del problema.

La ausencia de la mención del nombre “Mohammed”:

Una de las principales pistas que invita a encarar un análisis del proto-Islam, es la ausencia de toda mención del nombre de Mahoma (*Mohammed*) en alguna de las que pueden ser consideradas fuentes históricas confiables sobre el origen del Islam. El Islam mismo no es capaz de presentar ninguna anterior al año 683, excepto aquella de los *Hadīth* (dichos del profeta), que no pueden en modo alguno ser considerados como confiables, sobre todo aquellos que se presentan apoyados sobre una cadena de testimonios (*según cuenta X, que lo escuchó de Y, que a su vez lo escuchó de Z, que a su vez..., lo escuchó de uno de los compañeros del profeta en la batalla de Badr*). Los *hadīth*-s proliferaron a tal punto, de poder contarse un millón seiscientos mil en los primeros tres siglos del Islam. Hay muchos musulmanes que sostienen que sólo cuarenta de entre todos ellos deberían ser considerados auténticos. [11]

Una fuente confiable que debería hablar sobre la autoridad de Mahoma o al menos mencionar su nombre, es un ‘diálogo islámico-cristiano’ que tuvo lugar allá por el 644, entre el Patriarca jacobita Juan I, y el emir gobernador de Homs.[12] Curiosamente, en dicho diálogo no aparece mencionado una sola vez el nombre del profeta del Islam, ni tampoco el del Corán. Lo extraño es que este emir es conocido por otras fuentes como un impugnador del cristianismo. ¿Por qué no recurre al Corán, y en lugar de ello, cita a un rabino para que haga alusión a la Torá, a fin de hacer volver a los cristianos a una cierta ‘ley *Mahgrâ*’? Este último nombre es una alusión al término árabe *muhajirûn* (los emigrados), como se conoce a los musulmanes que tuvieron que huir a Medina (Yathrib) en 622 (pero no de La Meca y por

otras causas que la persecución de los Quraishitas).

Esta ausencia de toda mención del Corán el tiempo del comienzo y del nombre de Mahoma hasta casi finales del siglo VII (tres generaciones después del supuesto nacimiento de la nueva religión), y aún más allá, se registra en más de una oportunidad. Más aún: es altamente llamativo que de los epitafios u otras inscripciones populares que se encuentran de la antigüedad musulmana, ninguna anterior al 735 lleve el título: *Mahoma es el mensajero (rasûl) de Dios*, como ha sido estudiado por Ory.[13] De un modo general, podemos decir que no existe ninguna indicación relativa al profetismo de Mahoma antes de la época del califa Marwân (683-685), incluso cuando el nombre de *Allah* aparece mencionado. La primera inscripción confiable en la cual se lee el nombre de aquel como enviado, es una pieza de moneda acuñada en 685 por el gobernador de Bishâpûr en Persia. Seguidamente, se encuentran atestaciones de dicho nombre en las piezas acuñadas a partir de 690 por los Califas omeyas de Damasco. Después de ello, Jesús y Mahoma aparecen ambos como *rasûl Allah* sobre las inscripciones del Domo de la Roca en Jerusalén, terminado por ‘Abd-al-Malik hacia 695. Solamente en el siguiente año, las monedas en uso en Damasco reemplazarán a las bizantinas y persas, representando al califa con la espada y la inscripción: *Mahoma es el mensajero de Dios*. O sea, muy tardíamente.

Estos y muchos otros datos que no podemos presentar ahora, nos muestran con bastante claridad que el primitivo Islam parece haber sido muy distinto de cómo los musulmanes lo presentan actualmente. Ni siquiera el mismo nombre *Islam* pareciera haber existido en el origen, y aparentemente, durante casi un siglo o más aún no hay mención de Mahoma, ni del Islam como revelación última, ni del Corán mismo, y es probable que este último no haya existido en la forma en que lo conocemos, hasta más de un siglo después de lo que se supone. O sea, no dictado a Mahoma desde el Cielo. ¿Qué era entonces el proto-Islam?, y ¿quién suplantaba a Mahoma como profeta o enviado (*rasul*) al principio? Tratar de encontrar alguna respuesta a dicho interrogante es lo que nos proponemos en estas páginas. Según algunos estudiosos, la llave que abre el círculo hermenéutico entre Corán y Tradición islámica (que se justifican y se dan la razón uno al otro) es el conocimiento del *judeonazareísmo*. [14]

3. ¿Qué es el judeonazareísmo?

El capítulo 15 de los Hechos de los Apóstoles, advierte claramente sobre la existencia de ‘ciertos hermanos’ (con tal término se designa únicamente a quienes habían abrazado la Fe en Cristo) que inquietaban a otros exhortándoles a circuncidarse y a guardar otras prácticas propias de la Ley de Moisés (cf. v.1). Esto produjo más de una discusión y altercados. Pablo, siendo de familia y tradición judía estricta, se oponía decididamente. La cuestión fue sometida a la autoridad de la Iglesia, la cual en su primer concilio en Jerusalén, determinó que no debía exigirse a los gentiles las prácticas de la ley mosaica (cfr. vv.18-20; 28-29). Más tarde, el mismo Pablo enseñará tajantemente que la ley de Moisés no obliga ya más a ningún cristiano, sea de extracción judía o gentil (cf. Rm 7,1-6). No obstante, algunos de estos *judaizantes* siguieron activos y enseñando la necesidad de la circuncisión, a tal punto que Pablo tendrá que enfatizar que ‘ni la circuncisión ni la incircuncisión valen en Cristo’ (cf. Gal 5,5ss.), y que por el contrario, someterse a la Ley nuevamente equivale a ‘desligarse de Cristo’ (cf. 5,4). También recriminará duramente nada menos que a Pedro por simular actitudes judaizantes (cf. Gal 2,14-21). O sea, después de la enseñanza de Pablo dos cosas quedan claras:

- 1) Volver a la práctica de la Ley mosaica aleja de la comunión y de la Fe en Cristo Jesús, aún cuando se lo reconociese y confesase como Mesías.
- 2) Estos grupos siguieron su curso propio, alejándose cada vez más de la naciente Iglesia (sobre todo de frente a las tajantes definiciones de Pablo), aún cuando conservaran la creencia en el Mesías-Jesús.

La existencia de dicha corriente es ampliamente testimoniada por la tradición patristica, y trazas de ellos y de sus pensamientos pueden encontrarse en muchos libros de los llamados hoy día, *apócrifos*. San Jerónimo, por ejemplo, en una carta a San Agustín, datada en 404, menciona dichos grupos (llamados alternativamente *nazarenos* o *ebionitas*), y los califica como *ni judíos, ni cristianos*.^[15] Orígenes menciona (a los ebionitas) diciendo expresamente que “han recibido a Jesús –y de allí la pretensión de considerarse cristianos– y al mismo tiempo, quieren todavía vivir según la ley judía como el común de los judíos”^[16]. También afirma que “no aceptan las epístolas de San Pablo”^[17]. San Justino, en su diálogo con el judío Trifón, afirma: “existen entre los de vuestra raza algunos que reconocen que Jesús es el Cristo, declarando sin embargo que fue (sólo) un hombre entre los hombres”^[18] San Ireneo, obispo de Lyon, en su obra contra los gnósticos, aporta un elemento clarificador hablando de los ebionitas. El texto griego de la obra se conservó gracias al historiador Eusebio de Cesarea, y es la traducción latina de la misma la que llegó hasta nuestros días. San Ireneo afirma: “utilizan el evangelio según Mateo, rechazan al apóstol Pablo a quien acusan de apostasía respecto de la Ley..., (y vienen) a adorar Jerusalén, considerándola como la casa de Dios”^[19].

De modo que según el testimonio de numerosos padres de la Iglesia, se menciona la existencia de una tradición judía seguida por grupos de gente, distinta de la tradición *rabínica* (que dio origen al judaísmo tradicional, tal como lo conocemos hoy, y que inspiró la *Mishná* y el *Talmud*, sobre los cuales los judíos se apoyan actualmente^[20]). Esta tradición es llamada ésta de los *nazarenos* (su mismo nombre) o *ebionitas* (en hebreo: *los pobres*). Se formula:

- 1) Un creer en Jesús como *Mesías*, pero a partir de cierto momento se evidenciará el rechazo de la Fe de la Iglesia en la Divinidad de Cristo. Creerán no obstante, que el Mesías debe retornar.
- 2) Utilizan un evangelio que es el de Mateo en lengua semítica, más exactamente una derivación de él, adulterada (muchos padres hablan del *Evangelio según los Hebreos*).
- 3) Se vuelven hacia Jerusalén para rezar, y a partir del momento (bajo el imperio romano) que son expulsados, aspirarán siempre a regresar a la ciudad santa.
- 4) Otros detalles importantes, como el prohibir el consumo de vino, y celebrar ceremonias litúrgicas, incluso eucarísticas, en muchos casos con sólo agua.

En cuanto al término *nazareno*, es verdad que si bien al principio fue utilizado para designar los cristianos (cf. Hechos 24,5), podía esto prestarse a un equívoco, sobre todo en Siria, con la gente de cierta región geográfica o bien con un grupo existente antes de Cristo. Por eso fue reemplazado por la forma griega *kristianoi* (que aparece en los Hechos de los Apóstoles como originada en Antioquia de Siria ; cf. Hch 11,26), y por su correspondiente aramea *mešihâyê*, denominación de los Cristianos del Este que viene de la misma raíz. Hoy día, algunos estudiosos prefieren el término *judeo-nazareno*, para dejar bien en claro la procedencia judía de dicho movimiento, y para evitar el equívoco causado por el término *ebionita*, al que algunos escritores eclesiásticos confundieron como patronímico o utilizaron para designar unos grupos gnósticos.^[21]

Es sabido que la primera comunidad cristiana (de origen judío), abandonó Jerusalén en los años 68-69, después del asesinato de Santiago obispo de Jerusalén, y obedeciendo a la palabra de Cristo, quien les había exhortado a “huir a las montañas cuando vieran la ciudad rodeada por ejércitos”, ya que se aproximaba la toma de Jerusalén por los romanos. Los testimonios extrabíblicos sostienen que huyeron a Pella (en Transjordania) o más lejos. Muchos tienen que haber regresado después.^[22] Pero otros no, extendiéndose en cambio por Transjordania y Siria, ya desde finales del siglo I.

Testimonios sobre el movimiento judeo-nazareno comienzan a faltar a partir del año 400, aunque existe uno poco mencionado: el de un peregrino llamado *Anónimo de Piacenza*, que en su visita a Nazaret afirma haber encontrado una ‘comunidad de hebreos’, de los cuales las mujeres decían ser parientes de María. Afirma que estos ‘hebreos’ vivían en buena vecindad con los otros cristianos del lugar, pero que

no ocurría lo mismo en otros pueblos o lugares. No puede tratarse de judíos rabínicos, porque el peregrino los habría mencionado como “*Iudei*”, que es el término con el cual se los conocía. Se trata sin duda de los judeonazarenos.

Otro escrito interesante es el de Adomnan, que reporta el testimonio del peregrino Arculfo alrededor del 670, quien habla de “dos grupos de judíos en Jerusalén, uno llamado *los creyentes*”, por oposición al otro.^[23] No podía tratarse sino de creyentes en Cristo. Curiosamente, el Corán habla de judíos creyentes (y otros no) en la sura 61,14 : “parte de los hijos de Israel creyeron, mientras que otra parte *kafarieron*” (*recubrieron la verdad*, en la terminología coránica).

4. Relación del Islam con la tradición judeonazarena

¿Cuál es la relación de estos grupos o tradiciones judeonazarenos con el Islam?, ¿cómo han influido en el nacimiento de este? Hay cuatro pistas importantes a explorar:

- 1- La semejanza en ciertos aspectos doctrinales.
- 2- Las tradiciones islámicas, especialmente las relacionadas con los *hadith*-s.
- 3- La ausencia de testimonios islámicos tempranos, y las ciertas divergencias o ambigüedades que se encuentra en otros.
- 4- El análisis de algunos versículos del mismo Corán.

La brevedad de esta presentación nos impedirá analizar dichos cuatro aspectos con toda la profundidad que merecen. Remitimos para ello a la obra que estamos citando, y a otras que aparecen oportunamente citadas en dicha obra principal (cfr. nuestra nota 14). Pero intentaremos exponer la máxima cantidad de elementos:

1. En lo que respecta al aspecto doctrinal, es el Islam una religión mucho más simple de lo que parece. En realidad, la mayoría de los llamados ‘credos islámicos’ (sistematizaciones de los artículos de fe islámica, realizados por distintas escuelas), aunque difieran en algunos aspectos, suelen coincidir en tres fundamentales : Creer en Dios *único* es decir no sólo *uno*, sino *no trinitario* ; creer que Dios ha hablado por sus ángeles y mensajeros – sobre todo Mahoma y la revelación del Corán (pero Jesús es dicho más que un mensajero, él es el Mesías) ; creer que Dios ha elegido los musulmanes sobre los otros hombres a fin de dominar la tierra con el objetivo del día del juicio.

Además de ello, se dan otra serie de igualdades : Los testimonios que hemos presentado de los padres de la Iglesia, muestran a las claras como la insistencia con que el Corán niega la divinidad de Cristo o la Trinidad, parece un espejo de lo que los judeonazarenos ya repetían con insistencia (e incluso algún libro usado por ellos, como el *Evangelio según los Hebreos*). No se da otro caso en el cual el Islam guarde tanta igualdad con un fenómeno religioso que ciertamente existió anteriormente a él, y en las mismas regiones donde aquel nació.

2. Las tradiciones islámicas de los ‘hadith-s’:

Hemos mencionado que son los ‘hadith-s’. En particular, hay una tradición en ellos, que habla de un cierto Waraqa Ibn Neufal, primo de Khadiya, primera esposa de Mahoma. Las dos colecciones más importantes de *hadith*-s, la de Al Buhâri y la de Moslem, incluyen menciones de dicho personaje con las siguientes características:

- “*El (Waraqa) había abrazado el nazareísmo antes de la aparición del Islam* (este término *nazareísmo* es comprendido como *cristianismo* según la versión musulmana actual, aunque no parece que se tratara de gente integrada a la Iglesia). *El conocía el hebreo y transcribía del hebreo todo aquello del Evangelio que Dios quería que transcribiese*”. Y también: “*El sacerdote Waraqa escribía el libro hebreo. El escribía del evangelio en hebreo todo cuanto Dios quería que*

escribiese”.

- “El sacerdote Waraqa escribía **el libro árabe**. **El escribía del evangelio en árabe** todo cuanto Dios quería que escribiese”.[\[24\]](#) Lo más sorprendente, es que Bukhâri afirma que “cuando Waraqa murió, la revelación se interrumpió” (según comentadores, por tres años).

Hay otros comentarios musulmanes, tradicionales y muy antiguos, que hablan también de la existencia de Waraqa, como sacerdote de los *nasara*: Por ejemplo el de Al- Isfahani, la famosa *Sîra* de Ibn Hisâm, y el gran comentador Al-Ya’qûbî, quien afirma: “Entre los árabes que habían llegado a ser **nazarenos**, hay un grupo de *Qureysh*... entre los cuales se cuenta... Waraqa Ibn Neufal Ibn Assad... ”. [\[25\]](#)

De todas estas tradiciones, y de otras, aparecen elementos comunes: Existía un grupo de Qurayshitas (la misma tribu de Mahoma) que era ya judeonazareno; este personaje Waraqa era un sacerdote o guía de dicha comunidad (lo cual implica muchas cosas, entre ellas que probablemente quería formar continuadores de su obra), era experto en las escrituras y transcribía el evangelio o bien en hebreo, o bien en árabe, o quizás del hebreo al árabe. El hecho que se mencione el hebreo en el evangelio, hace pensar que el ejemplar que tenía en sus manos, era justamente el *Evangelio según los hebreos* al cual San Jerónimo hace referencia. Por otra parte, Waraqa misionaba entre los árabes, quizás había sido él mismo convertido por los judeonazarenos, o bien quizás estos se hallaban mezclados con los árabes. En el “correcto” de Al Bukhâri se lee también, que al sufrir Mahoma por primera vez estremecimientos y escuchar voces, fue llevado por Khadiya su esposa ante Waraqa, quien le aseguró que él estaba recibiendo la misma revelación que Moisés. Más allá de la veracidad o no de tal narración, es probable que por diversas razones, Waraqa haya visto en Mahoma un posible continuador de su tarea evangelizadora. Como se dice que aquel “transcribía del evangelio lo que Dios quería”, probablemente se haga alusión a que Waraqa empezó a componer un leccionario o recitado devocional propio para los árabes, adaptando lo que consideraba adaptable del evangelio. Ahora bien, “corán” significa justamente *recitado* o *leccionario*. El Corán menciona un “corán árabe” (12,2; 43,3) y un “corán extranjero” (cfr. 41,44). Todas estas coincidencias dan que pensar.

3. Los testimonios islámicos de edad temprana:

Hemos analizado brevemente algunas situaciones singulares, como lo es la ausencia del nombre del profeta del Islam en los testimonios más tempranos brindados por los escritos y por la arqueología islámica, y hemos apenas hecho referencia a los testimonios escritos del Domo de la Roca o montaña del Templo.[\[26\]](#) Las frases escritas al interior y en el exterior de dicha construcción parecen estar dotadas de un significado bastante inferior de lo que se podría esperar del punto de vista de la apologética islámica. Podemos encontrar escritas:

- 6 veces la *basmala*: “En el nombre de Dios clemente y compasivo...” (Suele ser la fórmula de introducción de toda oración islámica y de cada capítulo del Corán en las ediciones impresas. No forma parte del texto original, pero favorece la recitación piadosa del mismo).
- 6 veces la afirmación: *Mahoma mensajero de Dios*, y dos veces en el siguiente contexto : “No hay divinidad sino Dios. [No hay nada que se le pueda asociar]. Mahoma es el mensajero de Dios”. Esto último es la *shahada* o *juramento musulmán*, con la diferencia que aquí la *shahada* es tripartita, en lugar de la clásica bipartita. Aquí se agrega el elemento “no asociar” (colocado entre corchetes por nosotros). Es extraño que el juramento musulmán, que adorna todo tipo de escrito o construcción islámica, no se encuentre aquí sino dos veces, y en forma tan desigual al actual (lo que da a entender que el elemento de “no asociar” era muy importante para los que construyeron el Domo de la Roca. El elemento de ‘no asociar’ tiene una clásica connotación antitrinitaria).
- Una alusión a “*Abd-el-Malik*, constructor del Domo.
- Ninguna alusión al Corán descendido del Cielo (lo cual se conmemora en teoría en dicho lugar),

ninguna alusión al Corán como ‘tercera y definitiva revelación’ (después de la *Torá* y el *Ingil* o *Evangelio*), que también se debe relacionar íntimamente con dicho lugar, pues desde allí Mahoma sube al Cielo para que se le comunique dicha revelación, y es en dicha ascensión donde ve a Moisés y a Jesús, los *mensajeros* de las revelaciones anteriores, los cuales hacen alusión a la nueva que Mahoma estaba por recibir.

- Como consecuencia, ninguna alusión a ‘Mahoma como profeta’ antes del 685, año en que ‘Abd-el-Malik empieza a reinar.’[27] Es sencillamente increíble.

Ahora bien, Jerusalén había sido tomada por los árabes en 637, y Omar llega recién en 638. ¿Qué sucedió desde dicha fecha hasta el 685? Una carta de la academia de Jerusalén a la diáspora judía de Egipto, datada del siglo XI, afirma que “[los ismaelitas] rescataron la Tierra santa de la mano de *Edom* (*los bizantinos*). Cuando los árabes llegaron a Jerusalén, hombres de entre los hijos de Israel los acompañaron y les mostraron el lugar del Templo...” (Cosa que había ya sucedido en 614, cuando los persas conquistaron Jerusalén. Hay testimonios escritos, incluso judíos, que afirman que estos últimos les abrieron las puertas y los acompañaron. Pero los persas fueron expulsados de Jerusalén en 622, por el emperador Heraclio).[28] Hoyland cita también la *Crónica de Pseudos Sebeos*, un escrito datado del 660, aunque de autoridad discutida, que sostiene que los judíos, “con el apoyo momentáneo de los *Hagaritas* (interesante porque los presenta como un grupo distinto; quizás los judeonazarenos), concibieron el proyecto de rebatir el templo de Salomón... Allí construyeron un lugar de oración para ellos mismos, pero los *Ismaelitas* (los árabes) celaron de ellos, los expulsaron y llamaron al edificio... su propio lugar de oración”.

Hay otros testimonios que parecen relatar lo mismo, algunos judíos (como el de Salman b. Yeruhim), algunos cristianos como la *Crónica de Teófanos*. El más interesante quizás sea el del abad Adomnan, ya citado, quien reporta el testimonio de Arculfo (alrededor del 670), afirmando que los sarracenos habían hecho levantar, sobre el monte del Templo, una *Casa de oración cuadrangular* sobre los vestigios en ruinas. Se decía que podía albergar hasta 3000 personas en pié. Es interesante la cifra, pues supone unos 2000 metros cuadrados de superficie, lo cual coincide asombrosamente con las dimensiones que da Flavio Josefo de la parte recubierta del antiguo templo judío (unos 50m de lado, siendo cuadrangular, da 2000 m cuadrados).[29] Además el hecho que sea cuadrangular, da a entender que se hizo siguiendo la estructura del antiguo templo, y queriendo reconstruirlo. Actualmente, el octógono del Domo de la Roca (cuya estructura actual data del 790 de nuestra era), posee también 50m de diagonal. Todo hace suponer que se construyó efectivamente allí un edificio cúbico, parecido al antiguo *Sancta* del templo hebreo, aparentemente para conmemorar el antiguo templo, y que después de más de medio siglo de conquista árabe, fue reemplazado por un lugar de oración árabe sin conexión inmediata con el tema del templo.

Había entonces que buscar un nuevo motivo de conmemoración: ¿No será entonces que la tradición del ‘sacrificio de Isaac sobre el monte Moriah o del Templo’ (tradición hebrea y bíblica) se cambia por la de Ismael en La Meca? Ambas son casi idénticas en contenido. En ambos casos Abraham es quien va a ejecutar dicho sacrificio, y finalmente no lo hace. Más tarde (¿alrededor del 750?) aparece la tradición del viaje de Mahoma al Cielo, y la del Corán dictado por ángel Gabriel como revelación tercera y definitiva. Todo parece indicar que los ismaelitas o árabes quisieron fundamentar su propia nueva religión, independizándose de los judeonazarenos, quienes se habían servido de aquellos para reconquistar Jerusalén, antiguo proyecto mesiánico.

4. *Análisis de versículos coránicos:*

El punto que nos toca examinar ahora es mucho más complejo y vasto. Darle un tratamiento adecuado, requeriría de parte nuestra mayor erudición, y de parte del lector un notable conocimiento de

textos coránicos. Nos limitaremos sin embargo, a dar dos indicaciones concretas. El mérito de haber descubierto la primera de ellas corresponde a Antoine Moussali, sacerdote francés, misionero en Argelia durante muchos años, experto conocedor del árabe clásico y coránico; poseía entre otras características la de haber aprendido a salmodiar el texto coránico como un *muecín*. Eso le permitió descubrir muchas de las que él califica como interpolaciones o añadiduras en el texto.[30] El caso más característico es el de la sura o capítulo 5. Explica él mismo:

¿Cómo es posible que en una misma sura, por un lado se anime a los creyentes –los musulmanes– a hacerse “amigos de entre los cristianos” (v. 82), y del otro, se meta en guardia a estos mismos creyentes de no establecer relación de dependencia con estos mismos cristianos (v.51)?[31] Cuando se está delante de una contradicción, hace falta siempre buscar el origen, el fundamento. En este caso, es precisamente *el canto del texto coránico que provee la solución del problema*. Cuando se salmodia el versículo 51, se da uno enseguida cuenta que la mención de los “y los cristianos” (*wa-n-nassârâ*), viene a romper completamente el ritmo del fraseado. Se trata sin duda de una añadidura pura y simple; el texto primitivo se conformaba con señalar a los judíos (*al-yahoûd*): “no os hagáis amigos entre los judíos”, sin más. De este modo la contradicción desaparece. Esta añadidura no es de modo alguno un caso único ; pero se trata de un caso muy visible.

Si la mención “y los *nassârâ*” constituye una añadidura, hace falta pensar que al revés, estos *nasârâ* –término que se traduce de ordinario por cristianos– fueron considerados como los amigos y los aliados de los musulmanes, al menos al principio. Por lo demás, muchos otros pasos hacen pensar eso, tales como los versículos 69 y 82 de la misma sura 5, o en la sura 22, el versículo 17 : “*Aquellos que han creído son los judíos, los nasârâ, los sabeos*”, etc. Ahora, en muchos otros versículos, se encuentra una condena virulenta o incluso sarcástica de la fe cristiana y de su doctrina trinitaria: sus adeptos son considerados como los enemigos. Una conclusión es entonces la que se impone: los que el texto coránico designó por el término *nasârâ* “no pudieron ser los cristianos”. Tuvo que tratarse pues de otro grupo. He visto que el mismo Hamidullah, traductor de una edición muy conocida de un Corán bilingüe, se niega bastantes veces de traducir *nasârâ* como “Cristianos”, particularmente en 5,82. Escribe: *Nazarenos*, término que designa una secta judeocristiana.

Agregamos al pensamiento de Moussali algo a lo que él mismo hará referencia. La mención que parece perfectamente designar a los cristianos en el Corán es la de “asociadores” o “los que asocian” (*mushrikûn*), término que los musulmanes afirman sirve aparentemente para designar a los politeístas, pero cuando se lo usa, es siempre con connotación antitrinitaria y para negar la divinidad de Jesús, algo que los cristianos ortodoxos siempre afirmaron.

Otro caso es el del versículo 2,111 : “Ellos [vale a decir a los *poseedores de la escritura* mencionados dos versículos más atrás] han dicho: “No entrarán en el Paraíso sino los judíos o [los *nasârâ*””. Aquí no se encuentra la palabra *Yahoûd* (judío o hebreo) que aparece otras veces; en su lugar encontramos el nombre colectivo *Hoûd*, que se traduce por los judíos. Como antes, la salmodia hace notar sin duda una añadidura muy visible : ‘*aw nasârâ* (“o *nasârâ*”), sin artículo – *hoûd* tampoco lo tiene. La frase parecía decir originalmente: “No entrarán en el Paraíso sino (los) *hoûd*”, nombre colectivo para designar los Hebreos, pero que quizás puede literalmente significar “los rectamente guiados”, o sea los que han recibido revelaciones de Dios, lo cual incluye ya a los *nasârâ*; no tiene sentido entonces volverlos a mencionar. Eso corrobora que se trata de una añadidura. Los traductores traducirán en cambio : *judíos* y *nazarenos*, según el significado (y la razón) de la añadidura. Por otra parte, aparece claro que los dos grupos que el Corán designa como “*gente del libro*” son judíos : los unos no creen en Jesús como Mesías y los otros sí.[32] En su redacción final, el texto coránico mostrará un único versículo, donde se sugerirá que el otro grupo designado por la expresión “*gente del libro*” son efectivamente cristianos – pero se trata, con toda claridad, de un versículo hecho ex profeso más largo, otro modo aún de ocultar la memoria de los judeonazarenos.[33]

Hay otros ejemplos en el Corán de lo mismo.

La segunda indicación que queremos mencionar es la referente al ‘viaje de Mahoma al Cielo’:

Según la común tradición musulmana, una noche, Mahoma, bajo inspiración divina deja La Meca, guiado por el ángel Gabriel, y llevado por el jumento alado *Al-Buraq*, llega a Jerusalén posándose sobre la explanada del Templo. Los profetas Abraham, Moisés y Jesús, están presentes y rezan con él. Se le presentan dos copas: una de vino, la otra de leche; eligiendo la de leche, recibe la aprobación de Gabriel. Luego de ello, con un impulso vigoroso que deja huella de su pie en la roca, comienza a elevarse ayudado de dos ángeles. Los cielos comienzan a abrirse delante de él, hasta el séptimo, donde (según algunas versiones) Dios le hace ver el Corán, el cual deberá recitar en la Tierra. Retornando a ella, olvida el recitado visto. Regresa a La Meca montado en el mismo jumento, avizorando de lejos una caravana que debía llegar al día siguiente a la ciudad (esa es la prueba tangible de la veracidad de su viaje). El ángel Gabriel comienza a dictarle el texto coránico que él había olvidado.

Hay varios elementos que pueden considerarse en esta tradición: por ejemplo, el término usado en la tradición islámica para designar la ascensión de Mahoma (*mi'raj*), es un término que aparece a veces en el Corán en plural, siempre designando *escalas o escaleras*. Podemos observar que la referencia es bíblica. Hace especialmente alusión a la *escala de Jacob*, en Gn 28,12.[34] Que el Corán exista en el Cielo es una necesidad que surge del mismo texto coránico, que habla de *Libro de Dios* (s. 33,6), o conservado ‘junto a El’ (13,39): “*Y junto a El, se conserva la madre del libro*”.

En el versículo que hace propiamente referencia a lo visto por él en el Cielo, se lee (35,31): “*Y lo que te hemos revelado del libro, es la verdad, confirmando lo que está entre sus manos*”. Lo que *está entre sus manos*, relacionado con un libro, no puede ser más que el libro mismo, sobre todo cuando hay otro versículo (13,39) que lo afirma expresamente. Ahora bien, curiosamente todas las traducciones oficiales del Corán, traducen “*bayna yadaihi*” (la expresión en árabe) como “*lo anterior a él*”, quedando el versículo: “*Y lo que te hemos revelado..., es la verdad, confirmando lo que existía antes de él*”. Pero la expresión en árabe no significa *anteriormente*. ¿Por qué pues, lo traducen así, y por qué es la interpretación oficial, aún en lengua árabe.[35] Es curioso que hay otro versículo, donde para designar la Torá y el Evangelio como *descendidos anteriormente*, se utiliza la expresión “*min qabl*”, que significa propiamente “con anterioridad” o “anteriormente”. [36] Sin embargo, en todas las nueve veces en que en el texto coránico aparece “*msdqqn bayna yadaihi*”, se traduce como “confirmando lo que existía antes de él”. Podemos decir que dicha traducción se compagina perfectamente bien con la doctrina del Islam como *tercera revelación* sucesiva. Este esquema aparece delineado en el Islam a partir del siglo VIII, cuando se establece sólidamente Siria y en Palestina, donde tiene que confrontarse teológicamente tanto con el cristianismo oficial como con el judaísmo rabínico. Hasta ese momento, el Corán aparecía como una revelación para los *árabes* y para aquellos que aún “no tenían libro”. De hecho, tanto San Juan Damasceno como algunos teólogos bizantinos, que se confrontan con el primer Islam, hablan más bien de una *herejía de los árabes*, sin darle mayor importancia. Si hubiese tenido ya en esa época pretensión universal y de revelación definitiva, lo señalarían de modo más notable. La pretensión del Islam como tercera revelación, que hace caducar las anteriores, es probablemente producto del poder califal.

El esquema es: Torah Ingil Corán

Los traductores saben muy bien que la expresión *msdqqn lima bayna yadaihi* no puede significar “confirmando lo que estaba antes” – pese a que, debido el presupuesto ideológico de la *revelación sucesiva*, lo traduzcan así. De hecho, aún menos podría significar esto cuando el versículo trata de Dios: ¿que existe antes de Dios? Al contrario, *lima bayna yadaihi* tiene mucho sentido cuando se trata de Dios: ¡“lo que esta entre Sus manos”–los manos de Dios– es un libro celeste! Por otra parte, no es cierto que sea correcta la lectura de *msdqqn* con la vocal “*i*”; es decir *musadiqqan* como “confirmando”. Las vocales fueron añadidas al texto coránico sólo en el siglo IX y la expresión cobra mucho más sentido en

el modo participio pasado, pues el verbo “*saddaqa*” con la preposición “*li*” de verdad significa: “justificar”, “autenticar en virtud de”: *musadaqqan lima bayna yadaihi* significa entonces: “justificado (o autenticado) en virtud del que [está] entre Sus manos”. En efecto, ¿cómo es posible que un libro terrestre –el dictado por Gabriel a Mahoma según la doctrina islámica– confirme un ejemplar que está en el Cielo? ¿No debería ser al revés? Si leyéramos el participio *pasivo* (en vez de *activo*), la frase cobraría sentido pleno. El libro terrestre queda entonces justificado por el libro que está en el Cielo, siendo aquel el ejemplar original sin defectos.

Así las cosas, no puede entonces el Corán “confirmar” aquello que lo precede, como lo sostiene el esquema ideológico islámico, que pretende que lo que viene después complete y confirme lo que existía antes. Los versículos coránicos que utilizan esta expresión deben de ser re-leídos en otro sentido. Así nos acercamos probablemente a la comprensión del sentido del texto coránico original, acerca del libro celeste: Un *leccionario* es utilizado por la comunidad primitiva – ya existe (el texto lo menciona), se llama *mi-qr’a* en hebreo y *Corán (qur’an)* en árabe –es la misma raíz– ; fue recientemente traducido desde el hebreo (o del arameo) en árabe (probablemente por Waraqa); y su modelo celeste es evidentemente la Torah –la Torah que Dios guarda entre Sus manos según lo que empezó a enseñar el judaísmo desde el siglo II. La manipulación queda por consecuencia bien visible en el Corán actual: no es leído con atención a las palabras mismas, sino en vista a lo que se supone que debe decir.

Un último ejemplo de la manipulación de los versículos : La mención que hace el Corán al viaje nocturno de Mahoma y su elevación al Cielo, se encuentra en la sura 17,1 : “*Gloria a Aquel, quien llevó a su siervo de noche desde la **mezquita sagrada** hasta la **mezquita más lejana** [37], cuyos alrededores hemos bendecido*”. Aquí se nos presenta un pequeño problema. El problema es que la *mezquita del Aqsa* no existía ni en proyecto cuando Mahoma aterriza en la explanada del Templo, ni cuando Gabriel le dicta supuestamente el texto. El edificio sólo será completado en el 710 o quizás después, más de noventa años con posterioridad a los acontecimientos descritos. Además, se da aquí un *círculo vicioso*, que no pocas veces aparece en el texto coránico : El califa manda construir una mezquita llamada *El Aqsa* en función de la revelación coránica descendida sobre el “profeta”, la cual habla a su vez de una mezquita *el Aqsa*, que es construida sobre el lugar en función de la misma revelación que diga que allí estaba, etc, y así sucesivamente.

Hay otro detalle más sobre el *viaje nocturno*. La tradición afirma que Mahoma vio una caravana mientras volvía volando, y esa caravana llegó al día siguiente. Se convierte así en una prueba tangible y externa de su viaje nocturno. Si no fuera por este detalle, el viaje nocturno del profeta quedaría reducido a una simple *inspiración*. De hecho, San Juan Damasceno, que está muy bien informado pues trabajaba en Damasco para muchos jefes musulmanes, indica que ellos mismos “responden que es durante el sueño que él [Mahoma] ha recibido la Escritura”. Esto lo afirma alrededor del 746.[38] La tradición del viaje real al Cielo parece muy tardía, probablemente de no antes de las finales del siglo VIII.[39] En la misma época o más tarde aún, aparecerán los puntos diacríticos del Corán (y todavía más tarde las vocales), y la interpretación califal afirmando el Corán como *increado* frente a la corriente *mu’tazilita* que lo postulaba como *creado*.

5. Conclusión

Sin haber podido desarrollar el tema con la exhaustividad que merece, creo que hemos dado una buena perspectiva acerca de la existencia del judeonazareísmo, de su relación con el Islam y sobre todo de su influencia en el nacimiento de este. En las mejores monografías acerca del tema, algunas antiguas, como el trabajo de Crone & Cook, ensayos como los de A. Moussali, y otras muy actuales como la que hemos seguido de E. Gallez (esta última sobre todo por el modo en que compendia brillantemente todo lo existente sobre el tema) puede encontrarse material de sobra, sin duda muy elocuente.

En general la mayoría de los estudiosos coinciden en el siguiente esquema histórico: El judaísmo, hacia finales del siglo VI, estaba fuertemente caracterizado por dos movimientos: el *rabínico* o judaísmo tradicional (que se alimentaba de las fuentes rabínicas del *Talmud*, además de la Torá), y el judaísmo *mesiánico* (que creía en Jesús como Mesías pero nada más, y que poseía como fuentes propias cierto o ciertos evangelios apócrifos, rechazando la Iglesia oficial y las cartas de San Pablo). Hay suficiente evidencia de la existencia de ambos movimientos en la actual Siria, y en las estribaciones occidentales del entonces imperio persa. No poseían ciertamente el control de Jerusalén, en manos del imperio bizantino oficialmente cristiano, aunque algunos de ellos habían conseguido habitar, si no en la ciudad, al menos en las cercanías. El gran proyecto consistía no obstante, en recuperar “la Tierra” (que en el lenguaje bíblico sólo puede ser la tierra de Israel). Hay indicios que muestran que los judeonazarenos intentaron hacerlo aliándose con Palmira, hacia los siglos III-IV, siendo derrotados los palmirenses por los romanos.

El primer éxito serio se da con motivo de la invasión persa de 614. Los conquistadores persas cedieron el control de la ciudad sólo a los rabínicos, pero debido a las masacres y ante la amenaza de la reconquista por parte del emperador romano Heraclio, les quitaron el control (622). Fue dicho fenómeno –según muchos estudiosos– la razón de la emigración (*hajj*) hacia Yatríb (la actual Medina) en la península arábiga. Probablemente dicha emigración no se dio desde La Meca (algunos dudan incluso hasta de su existencia antes del años 670-680), sino en relación con una tal “Mekka” o “Bekka” en la actual Siria, donde habían sido formados desde la época de Waraqa según la ideología judeonazarena. Es por eso que los “Arabes de Mahoma” o “Ismaelitas”, comenzaron a llamarse *muhajirún* (emigrados). Varios documentos antiguos aportan datos que permiten colegir todo esto.[40] Son en especial: *La Crónica eclesiástica de Miguel el Sirio*, *la Cronografía de Teófanos*, *la Didascalia de Jacob* y la ya citada *Crónica de los Pseudos Sabeos*. [41] En particular, un extracto de esta última afirma:

*“Ellos [los judíos] partieron hacia el desierto y llegaron a Arabia, en tierra de los hijos de Ismael... Si bien los ismaelitas estuvieron bien dispuestos a aceptar esta proximidad de parentesco, los judíos no pudieron convencerlos en masa porque sus cultos eran diferentes.[42] En aquel tiempo, había un ismaelita que se llamaba **Mahmet** (Mhmt), un negociante. Se presentó a sí mismo como un predicador, viniendo por mandato divino, como el camino de la verdad, y los exhortó a conocer el **Dios de Abraham**, porque **estaba bien instruido** y a la orden del día en lo que se refiere a Moisés.[43] Como la orden venía de Dios, se unieron todos bajo la autoridad de un solo hombre, y abandonando sus cultos, volvieron al Dios viviente que se había revelado a Abraham. [44] Mahoma les prohibió comer carne de animal muerto, beber vino, mentir y fornicar. El añadió: “Por un juramento, Dios ha prometido este país a Abraham y a su posteridad por siempre; actuaba según su Promesa cuando amaba a Israel. Ahora **ustedes son los hijos de Abraham** y Dios cumple con ustedes la promesa hecha a Abraham y a su posteridad. Solo amen el Dios de Abraham, **vayan a conquistar su territorio**, el que Dios dio a vuestro padre Abraham y ninguno podrá resistir a sus acciones, porque Dios esta con ustedes”.*

Este texto de origen judío rabinico es muy expresivo. Enseña un Mahoma que no se presenta de ninguna manera como profeta, sino como el propagandista de una ideología de conquista de Jerusalén : allí se habla a Árabes que tienen que “volver al Dios viviente”; es decir, según el punto de vista del autor rabinico, hacia Árabes que se habían vuelto primero hacia el verdadero Dios –los cristianos. Y quiere convencerlos de iniciar la guerra al lado de los judeonazarenos diciendo les que son hijos de Abraham, **¡lo cual nunca habían oído antes!**

Una vez unificada la causa árabe-judeonazarena, se lanzarán a la conquista de Palestina. Un primer intento de conquista tuvo lugar en el 629, dos años después que Heraclio reconquistó Jerusalén. Este primer intento fracasó, siendo derrotados los árabes en la batalla de Mu'ta. Probablemente es esta derrota la que se refleja en la leyendología islámica con el nombre de *batalla de Uhûd*, así como en ciertos pasajes coránicos. Quizás Mahoma haya muerto en 632 o bien algo antes o después, y para el 634, los árabes consiguieron finalmente derrotar a los bizantinos en la batalla de Gaza. Ya para ese entonces, el

proyecto árabe era de conquistar no sólo Jerusalén, sino todo el orbe conocido.[45] De hecho, Damasco caerá en 636. La caída de Jerusalén se sitúa oficialmente en el 638, pero probablemente haya sido varios meses antes de la llegada de Omar en dicho año. Poco tiempo después de conquistada, inicia la construcción del Templo cuadrangular sobre el monte del Templo. Los judeonazarenos esperan la llegada de Jesús el Mesías, acerca de la cual habían convencido a los árabes ismaelitas.[46]

No hace falta explicar que el Mesías no llegó cuando se lo esperaba. Esto produjo probablemente la primera crisis en el proto-Islam: se derrumbaba lo que constituía la razón de existencia del movimiento arabo-judeonazareno. Decepcionados, Omar y sus Árabes se vuelven entonces contra los judeonazarenos, masacrando sus jefes y probablemente también las tribus judeonazarenas de Medina, donde aquellos provenientes de Siria e inclusive Mahoma habían encontrado refugio menos de veinte años antes. Estas masacres de “judíos” de Medina, la leyenda islámica las atribuirá a Mahoma asignándoles fechas anteriores a la realidad; pues no tienen ningún sentido el situarlas en época de Mahoma. Los nuevos jefes árabes del Próximo-Oriente se veían a sí mismos como los nuevos maestros del mundo, pero no podían justificar su poder hasta que hicieran desaparecer el recuerdo de los judeonazarenos. La dirección de la oración (o *qibla*), que era Jerusalén, ya no tendrá sentido, pero se necesitaran años antes de que aparezca la *qibla* hacia La Meca, en el Hijaz – algunos autores sostienen que se impuso una *qibla* intermedia hacia la Siria, de donde eran originarios la mayoría de los judeonazarenos y Mahoma mismo. Por otra parte, los jefes árabes se encuentran ante el fenómeno de una rápida extensión y conquistas militares: Se inicia la campaña de Egipto en el 640, y la caída de la Babilonia de los persas en 641.

‘Omar es asesinado en 644, y será sucedido por ‘Uthman. Este califa querrá consolidar el naciente imperio musulmán, no sólo militarmente sino sobre todo ideológicamente. Según la historiografía islámica, hace destruir los “Coranes” no conformes al suyo– ¿pero cómo hacer que desaparezca lo que todavía no existe y que no está ya distribuido? En realidad, lo que destruye son los leccionarios escritos en árabe (los cuales se llaman *qur’an-Coran*: son ellos los que menciona el texto “coránico” actual); son ellos los que fueron utilizados después de haber sido adaptados del leccionario judeonazareno: un testigo tan expresivo del pasado debía desaparecer. Pero se necesitará remplazarlo con un libro vasto –el nuevo Corán– que desde este momento deberá enseñar quienes son los árabes que Dios ha escogido para dominar al mundo entero. Para componer un tal libro, dispondrá de un gran número de pequeños textos dejados por los judeonazarenos; tendrá que escoger lo que más conviene, pero sus selecciones son inmediatamente contestadas por selecciones concurrentes (son los famosos “Coranes concurrentes”, de los cuales tratarán los documentos musulmanes dos siglos después). Finalmente, ‘Uthman es asesinado en el 654, produciéndose la primera guerra civil. Ese mismo año se inicia una primera campaña contra Bizancio (Alejandría había sido conquistada en el 646).

El vencedor de la guerra civil, Mu’awiyya, gobernador de Damasco, se hace reconocer califa en Jerusalén, en el 659 o 661. Consigue alejar definitivamente a ‘Ali (de la familia de Mahoma) y sus partidarios, que dan origen a los *shi’itas*. Los judeonazarenos sólo pueden sobrevivir haciéndose muy pequeños y sirviendo el nuevo proto-Islam de Damas. Las manipulaciones del texto coránico seguirán todavía durante un siglo y más aún, pero se harán menos importantes a menudo que pasa el tiempo. Probablemente sea él quien establecerá un nuevo lugar de peregrinación en el Hijaz; la Meca, donde se dirá que allí vivieron Abraham e Ismael. La Caaba se convertirá así, poco a poco, en la nueva *qibla* o dirección de la oración. La ideología naciente tenía ya ahora una clara pretensión de dominio universal. Una nueva expedición naval contra Bizancio tiene lugar en los años 674-678.

Después de una segunda guerra civil, los historiógrafos musulmanes aceptan que un tal *Ibn al-Zubayr* se alzó con el poder en La Meca. Mientras tanto, el poder en Damasco cae en manos de “*Abd-el-Malik* en el 685. Este no podía tolerar un poder rival en La Meca, máxime cuando era ya el lugar de peregrinación de los ismaelitas. Por dicha razón, comenzó a exaltar la figura del difunto jefe guerrero Mahoma como profeta de la nueva ideología. Además, demoliendo el antiguo Cubo del Templo, comenzó la construcción del Domo de la Roca en su lugar, conmemorando el *lugar de Abraham*, el padre común

de los ismaelitas, de los judíos y de los cristianos, para competir con la peregrinación mecana. Tiene la suerte de poder conquistar La Meca de la mano de su enemigo en el 692.

Uno de sus sucesores comenzará entonces a exaltar la figura de Mahoma también en La Meca, pero estamos todavía muy lejos de la leyendología de la vida del profeta en La Meca, de su lucha contra los politeístas y de su viaje nocturno a caballo desde La Meca hasta Jerusalén sobre la yegua alada *Buraq*; leyenda que permitirá preservar un estatuto de lugar santo para Jerusalén (de lo contrario, ya nada de “musulmán” quedaría a esta ciudad). Por su parte, los “teólogos”, actuando al servicio del poder, impondrán la doctrina del Corán como revelación última y definitiva, que hace caducar las anteriores. Paralelamente, se sabe que la construcción de la mezquita de *Al-Aqsa* no se inició antes del 710. La incorporación de los puntos diacríticos produjo un texto y una interpretación coránica única (al menos en medios sunitas). Se sabe también que para poco antes del 720, Hajjaj, gobernador de Mesopotamia, realizó una nueva confiscación de ejemplares coránicos y los sustituyó por una nueva versión. El Islam sunnita, casi tal como lo conocemos hoy, había comenzado, un siglo después de la supuesta *Hégira*.

Al querer presentar una síntesis de los descubrimientos de estos últimos años, se debe decir que nos confrontamos con una historia de los orígenes del Islam en dos etapas. Primero, existe la historia proto-islámica que es la de los judeonazarenos, y que incluye el proto-Islam de Waraqa y del Mahoma histórico. Después viene el Islam fabricado por los Califas de Damasco, que desemboca en el Islam actual, donde un personaje ficticio llamado Mahoma ocupa un papel central. El mismo nombre de “*islam*” resulta de la voluntad de los Califas, que veían a sus adeptos y al mundo entero como una masa de gente que tenía que *someterse* a Dios, vale decir a ellos mismos. La relación política y social privilegiada –para no decir exclusiva– que imponen es la *sumisión* (que en árabe se dice *islam*). Como concluye Gallez, el hecho que las fuentes islámicas no hagan mención a los judeonazarenos es fácilmente explicable: la idea de depender de una tradición ‘judía’ es absolutamente incompatible con el dogma islámico de la “tercera revelación”, los judeonazarenos *no podían haber existido*. Había que eliminar todo indicio de su existencia, y de dicho trabajo de eliminación se tienen huellas, como el mismo autor mostrará.[\[47\]](#)

La alternativa se plantea en estos términos. O bien se abren los ojos frente a la realidad histórica (del estudio de la cual surgirán probablemente todavía muchas sorpresas), o se cree en el discurso islámico que sitúa los orígenes del Islam fuera de la historia factual, en un rincón desconocido de la Arabia (porque de hecho no existe ningún documento donde se mencione La Meca en el *Hijaz* antes del siglo VII) y entre los politeístas, cosa que suena tan inverosímil como la yegua alada de Mahoma. No es posible reconciliar estas dos orientaciones, ni siquiera encontrar una tercera vía, por más poderosos que sean los recursos del petróleo.

[1] Seguimos básicamente el pensamiento de Gallez Édouard-Marie, en su tesis doctoral : *Le Messie et son Prophete: Aux origines de l'Islam (Studia Arabica I-II; Paris 2005)*. El autor compendia y cita todos los trabajos y estudios realizados hasta el momento sobre *hagarismo* e influencias del judeonazareísmo en la formación del Islam, elaborando a su vez una síntesis propia. Nosotros trataremos de desarrollar alguna de sus ideas, con un esquema propio, que tendrá que ser, forzosamente, restringido.

[2] Entre ellos: *Abraham Geiger, Aloys Sprenger, Gustave Weil, Teodor Nöldeke*. Algunos de estos autores llegaron a afirmar que el Corán y Mahoma se habían inspirado en la doctrina de los *ebionitas* o *judeocristianos*.

[3] J. Danielou llegará a afirmar – no sin una cierta imprecisión – que a lo largo del siglo VIII de nuestra era, muchos judeocristianos fueron asimilados por el Islam (quien de algún modo los hereda), otros se integraron en la ortodoxia de la gran Iglesia, existiendo vestigios de unos pocos de ellos aún hoy entre las iglesias de Etiopía, Siria y Caldea (cfr. Danielou J., *Judéo-christianisme*, en *Encyclopedia Universalis*, 1994).

[4] El primero ha estudiado las tradiciones islámicas, las cuales afirman que muchos de los habitantes de Siria no se habrían convertido al Islam, “porque eran ya musulmanes” (lo hace en *Coran, prédication nazaréene*, en *Proche-Orient Chrétien XXIII*, Jerusalem, 1973, 148-155). El segundo tiene el mérito de haber sacado a luz la cuestión relativa al sacerdote *Waraqa* (tío de Khadiya, primera esposa de Mahoma). Bajo el sobrenombre de Abu Musa al-Hariri, este autor libanés ha publicado un libro en árabe, el cual ha circulado desde hace veinte años de mano en mano, sin ser publicado oficialmente. Ha sido traducido al francés con el título de *Le prêtre et le prophète: aux sources de Coran*, Paris 2001.

[5] *Qurayshitas* son los integrantes de la tribu de *Qureish*, la tribu árabe de la cual era miembro también Mahoma, según la tradición islámica, y que vivían en La Meca, supuestamente. La tradición musulmana los ha considerado siempre como paganos e idólatras, aunque eran los custodios del santuario de La Caaba, en La Meca. Una parte de ellos se convierte al escuchar la predicación de Mahoma y lo sigue. La otra parte lo combatirá duramente hasta su derrota final.

[6] Cf. Torrey Ch.C., *The Jewish Foundation of Islam*, New York 1933, p.2.

[7] Al menos entre 150 y 200 años posteriores a los acontecimientos que describen, y aún más años, si consideramos todos los elementos que la tradición musulmana evoca respecto a sus orígenes. Así Humphrey M., *Islam, sect and state*, Oxford 1989; Crone P., *Meccan Trade and the rise of Islam*, Oxford 1987, y Wansbrough John E., *The sectarian milieu*, Oxford 1978, p.19.

[8] Los manuscritos de Topkapi en Estambul, célebres entre los musulmanes, son pergaminos con el tipo de escritura *kufiqa*, adornada con medallones, que indica una composición tardía. Esta escritura no se formó antes del año 790.

[9] Cerca de un millar de fragmentos pequeños (aparentemente del siglo VII) han sido encontrados por Puin, Gerd-Rüdiger, durante la renovación de la mezquita de San'aa, en Yemen, en 1972. El afirma que provienen de 926 coranes diferentes. Gran parte de estos fragmentos fueron hechos robar por el gobierno yemenita. Las fotografías que se conservan muestran un texto distinto, en varias partes, del actual.

[10] Las referencias más importantes son las de Ibn Sabba, *Historia de Medina*, retomada por su discípulo Ibn Abí Dâwud, *Livre de Codex coraniques*, citado por Premare A.L. de, *La constitution des écritures islamiques dans l'histoire*, in De Smet D., Callatay G. De & Van Reeth J.M.F., *Al-Kitâb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam, Acta Orientalia Belgica*, s.III Bruxelles/Leuven 2004, 180-181. También Sfar M., *Le Coran est-il authentique?*, Paris 2000.

[11] Entre ellos un antiguo rector de la universidad de Teherán: Houchang Nahavandi (cf. *Le voile déchiré de l'islamisme*, Paris 1995, p. 20).

[12] Tal diálogo tuvo efectivamente lugar el domingo 9 de Mayo de 644 entre el patriarca Juan I, y el emir Sa'id Ibn 'Amir, gobernador de Homs para tal fecha. Tal diálogo hubo sido poco después relatado por el Patriarca mismo en una misiva, la cual ha sido reproducida en un manuscrito siríaco del 874, manuscrito que existe actualmente, lo cual lo convierte en una fuente confiable. Así lo cita Gallez E.-M., *Le Messie...*, en nota 1049, vol. II, pp. 107-108 (la referencia es: *Lettre de Mar Jean, Patriarche, au sujet du colloque qu'il a eu avec l'émir de Mahgroië*, en Nau Fr., *Un colloque du Patriarche Jean...*, in *Journal Asiatique* 1915, 225-280).

[13] Cf. Ory Solange, *Aspects religieux des textes épigraphiques du début de l'Islam* in REMMM 58 (1990/4), p.32. La mención “*Mahoma mensajero de Dios*” es parte integrante de la actual *shahâda* o juramento musulmán, por el cual un individuo se declara musulmán. Altamente significativo que dicho título o juramento, que aparece por doquier en cualquier tumba, monumento o edificio musulmán desde hace siglos, no haya estado presente en dicho momento inicial. Lleva todo esto a preguntarse si efectivamente, el proto-Islam recitaba la *shahâda* como se lo hace hoy día, o no.

[14] Así lo afirma Gallez explícitamente, compendiando los muchos estudios realizados al respecto (Cf. *Le Messie et son prophete...*, v.II, p. 64).

[15] En la carta 112,13. *Ebionita* es un término hebreo que significa “*los pobres*”. Había sido ya utilizado por Orígenes y por San Ireneo para designar estos grupos judaizantes.

[16] Cf. Orígenes, *Contra Celsum* V, 61.

[17] Cf. *Contra Celsum* V, 65.

[18] Cf. Justino, *Diálogo con Trifón* 48,4.

[19] San Ireneo, *Contra las herejías (Adversus Haereses)* I, 26,2.

[20] Hay que tener en cuenta que el judaísmo sufrió un terrible golpe después de la derrota ante los romanos en la primera guerra de Palestina (66-70 d.C.). Por eso mismo buscó reorganizarse y replegarse sobre sí mismo, cosa que comenzó a cobrar impulso después del *sínodo de Yamnia* (alrededor de 90 d.C.). Haya sido una reunión conciliar o una escuela de rabinos y maestros, lo que es cierto que a partir de allí comenzó la codificación de los dichos rabínicos, que darán lugar a la *Mishná*, a la *Gemará* después, y al *Talmud* como compendio de ambos.

[21] La introducción del término es obra sobre todo de Pritz Ray A., *Nazarene Jewish Christianity, From the End of the New Testament Period Until its Disappearance in the Fourth Century*, Jerusalem- Leiden, 1988.

[22] La existencia de la sinagoga cristiana (o sea, de judíos cristianos) del Monte Sión en Jerusalén es atestada como sobreviviente de la destrucción de la ciudad por el emperador Adriano en 135 por Alejandro de Chipre (cfr. PG 87, 441-444), y además como existente hasta el 335 por Epifanio y el anónimo de Burdeos (cfr. Epifanio, *De mensuris et ponderibus* 14).

[23] Adomnan fue abad de Iona. El texto latino se llama *Relatio de locis sancis*. La referencia es L.1, c.1, 186. Aparece citado en Hoyland R.G., *Seeing Islam as others saw it. A survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on Early Islam*, Princeton 1997, 221.

[24] Tanto Al-Buḥārī como Muslem han sido dos comentaristas que han compilado dos colecciones de hadithes conocidas como “*las correctas*”. Son citadas por Abu Musa al-Hariri (traducción francesa): *Le prêtre et le prophète : aux sources de Coran*, Paris 2001, p.40. El primero es editado por Al-Halabi, Cairo (vol. 1, pp.38-39), el segundo por Al Jil, Beirut (vol. 1, pp.78-79).

[25] Cfr. Al-Ya'qûbî, *Histoire (Târîh)*, Leiden 1883, p. 257, citado por Hariri, *Le prêtre...*, p.29.

[26] Actualmente en Jerusalén, sobre la gran explanada del antiguo templo judío reedificado por Herodes el Grande y destruido por los romanos en el año 70, cuando la primera guerra de Palestina, se encuentran: el *Domo de la Roca*, donde los musulmanes veneran exactamente la roca desde donde ascendió Mahoma al Cielo, donde vio la redacción completa del Corán, que después se le empezaría a dictar de a fragmentos. Existe en dicha explanada otra construcción, llamada *Mezquita del Aqsa*, conmemorando el acontecimiento en su conjunto (ya que el Corán habla de una mezquita o lugar de adoración “*el más lejano*” o “*aqsa*”, hacia donde fue llevado desde La Meca). Esta misma explanada del Templo es sagrada para los judíos religiosos, por ser el lugar donde se levantaba el antiguo templo hebreo. Ellos veneran el muro occidental o “muro de los lamentos”.

[27] Así lo afirman algunos estudiosos, como por ejemplo Crone P. & Hinds M., *God's Caliph. Religious authority in the first centuries after Islam*, Cambridge 1986, 24-25: “*Aparentemente, durante el período sufyanide, el ‘profeta’ no ocupa ningún lugar de consideración...*”.

[28] La carta es citada por Hoyland R.G., *Seeing Islam as others saw it. A survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*, Princeton 1997, 528-29. Respecto a la información de testimonios judíos sobre la invasión persa, se encuentra la *Enciclopedia Judaica* de Berlín (t.8, col.1144), citada por Magnin, J.M., *Notes sur l'ébionisme*, en *Proche Orient Chrétien* (número especial), Jerusalén 1979, p.128.

[29] En *Antigüedades Judías*, XV.

[30] Cfr. Moussali A., *Interrogations d'un ami des musulmans* (en colana: *Vivre avec l'Islam? Réflexions chrétiennes sur la religion de Mahomet*, Paris 1996 / 3^e ed. 1997).

[31] 5,82: “Constatarás que la gente más hostil a los creyentes son los judíos y los que asocian, y los más cercanos por la intimidad a los creyentes, aquellos que dicen ‘somos cristianos’ (nassârâ)”. 5,51: “¡Los que creéis! ¡No toméis a los judíos y a los cristianos como jefes vuestros! Que sean ellos jefes unos de otros...”

[32] Coincide dicha idea con lo que encontramos en el versículo 66 de la sura 5, a saber: “Entre ellos, los judíos, hay una comunidad, (*umma*), que va sin desviar”. O sea, reconoce que al interno de los de origen judío, hay un grupo que no rechaza la revelación mesiánica (como el resto de los judíos, de tendencia rabínica), sino que va por el recto camino. Se trata sin duda de los *nazarenos*, elogiados absolutamente en el Corán.

[33] Se trata del versículo 171 de la sura *Las mujeres*, que comienza por: “¡Oh, gente del libro!” (literalmente: «Tienda del Libro»). Es mucho más largo. Su segunda parte da la impresión de ser pesada y grotesca, desde el momento en que muchos otros versículos tienden a polemizar de modo netamente más sutil. Pretende sin duda convencer a los árabes cristianos, aunque de hecho, y primeramente, el versículo no se dirige a estos últimos:

“¡Oh, gente del Libro! ¡No exageréis en vuestra religión y no digáis de Dios sino la Verdad! ¡Estad ciertos! El Mesías Jesús, hijo de María es el mensajero de Dios, Su Palabra (*kalima*) que envié sobre María, y un soplo [de vida, procedente] de El. ¡Creed en Dios y en sus mensajeros!” (s. 4,171a).

Este versículo se dirige ante todo a los *Yahûd kaffaroun* (*judíos recubridores*), ordenándoles de creer en el Mesías Jesús ; el contexto lo afirma muy bien. Es en cambio aquello que sigue lo que reflejará de modo absoluto una polémica anticristiana:

“Y no digáis: *Tres*. ¡Basta ya! Será mejor para vosotros. ¡Gloria a El! ¿Cómo podrá El tener un hijo? A El que está en los cielos y sobre la tierra. Dios es suficiente Protector” (s. 4,171b).

Del mismo modo, también los cristianos llegarán a ser «Gente del Libro» que manipulan los textos. Se nos permita aquí de levantar una sospecha acerca de una de dichas supuestas interpolaciones. Ya Régis Blachère había puesto un evidencia un buen número de dichas sospechas, aunque posteriormente se acordó de no volver a hablar sobre el tema.

En la sura: *La mesa preparada*, podemos notar dos grupos de dos versículos cada uno, los cuales, tal como hoy se presentan, enseñan lo mismo : 14-15 y 18-19. En ambos casos, el segundo de los versículos

comienza con la expresión : “¡Oh, gente del libro!”, mientras que el primero comienza por una pequeña frase, la cual presenta el término *nazarenos* en oposición a aquel de *Yahûd* (de modo que presumiblemente, aquel no puede significar sino «cristianos») : “De aquellos que dicen : *Sí, nazarenos* ; nosotros hemos aceptado su alegato, pero ellos olvidaron una parte de aquello que se les había recordado” (v. 14); “Judíos y nazarenos dicen : *Nosotros somos los hijos de Dios y sus amados*” (v. 18). En este último versículo, encontramos el mismo agregado que causa perturbación y tronca el versículo 51 : “No toméis por amigos vuestros los *Yahûd wa n-nasârâ*”, lo cual había sido demostrado ya desde 1996. En cuanto al v.14, constituye, junto con los vv. 12 y 16, un largo reproche de infidelidad hecho a los *Yahûd* : la mención de los *nasârâ* resulta totalmente extraña.

El texto primitivo de los dos versículos parece ser respectivamente :

“Entre ellos, hemos aceptado su alegato ; pero ellos han olvidado una parte de lo que se les recordaba” (s. 5,14). “Los judíos dicen: *Nosotros somos los hijos de Dios y sus amados*” (s. 5,18).

Serán sin duda necesario años de investigación para agotar todos los detalles sobre la historia textual del Corán. Las indicaciones de esta nota han sido ya respectivamente ilustradas en : *Vivre avec l'Islam?*, Paris, Saint-Paul, 1996, pp. 236-238, y en las notas 999 y 1013 del volumen II de *Le messie et son prophète*, éditions de Paris, 2005.

[34] Y la semejanza es mayor con la bibliografía apócrifa judía. Por ejemplo, en la versión etiópica del *Libro de los jubileos* (27,21), la escala que vio Jacob recibe el nombre de *ma'areg*.

[35] Independientemente de dicha traducción, vemos como el Corán se justifica a sí mismo, pues dice *ser la verdad*, y también por el hecho que es *materialmente* el mismo que Mahoma ha visto en el Cielo. Pero es el mismo Corán el que atestigua que el original existe en el Cielo. Como vemos, la revelación coránica es a la vez *evento* y *objeto*.

[36] 3,3: “*Hizo descender sobre ti el libro con la verdad, confirmando lo que está entre sus manos, e hizo descender anteriormente la Torá y el Evangelio, como guía para la gente...*” Hay que hacer notar además, que lo que los musulmanes afirman del Corán, ya lo decían los judíos de la Torá. Es la misma idea. Por ejemplo, el tratado talmúdico *Pirké Aboth* (5,6) afirma que Dios posee los ejemplares celestes de la Torá, de los cuales una copia fue dada a Moisés. Y en las *Antigüedades Bíblicas* (II, 11,2) la ley es llamada *eterna*.

[37] *Masğid al Haram* : “mezquita o lugar de culto sagrado”. *Masğid al-Aqsa* : “mezquita más lejana”.

[38] Cfr. Jean de Damas, *Ecrits sur l'Islam*, S.C. 383, Paris 1992, p. 215.

[39] Rippin A., sostiene que la tradición de la subida al Cielo es claramente tardía, pues en el Domo de la Roca no se encuentra ningún elemento que haga referencia a ese viaje, ni tampoco en la inscripción sobre el columnado. Cfr. Rippin A., *Muslims*, vol.1, London /New York 1990, 53-54.

[40] Gallez estudia minuciosamente el tema en la tercera parte de su trabajo, especialmente en el capítulo 4.

[41] Citados por Gallez E-M., *Le Messie...*, v.II, pp.377-8.

[42] Probablemente se esté refiriendo a una segunda inmigración de judíos rabínicos desde Jerusalén alrededor del 624-5, que estaba aún en poder de los persas, pero ya se veía la amenaza de la reconquista bizantina por Heraclio. Este conseguirá reconquistar la ciudad en el 627. Que los cultos eran diferentes se explica por el hecho que en Yatrib eran ya judeonazarenos, al menos mayoritariamente.

[43] Si hemos de dar crédito a la tradición sobre Waraqa, se concluye que Mahoma había sido ya convencido por este personaje, de haber recibido “la misma revelación que Moisés”.

[44] Esto explica el que haya unificado las diversas tribus árabes, según el proyecto judeonazareno.

[45] Sofronio de Jerusalén tiene un sermón en 634, en el cual afirma: “Los árabes se vanaglorian de

conquistar el mundo entero...” (Cfr. *Sermón sur la Théophanie* 13-167,2, traducido por Premare A.-L. de, *Les fondations de l'Islam*, Paris 2002, p.155). La batalla de Gaza se encuentra relatada en otro documento, la *Crónica Siria*, escrita por Tomás el Presbítero alrededor del 640, que puede hallarse en la British Library (citada por Hoyland R.G., *Seeing Islam...*, p.120). Es el primer documento no musulmán, en el cual se menciona el nombre *Mohammed*.

[46] La segunda venida de Jesús es parte de la totalidad de los credos islámicos de origen sunnita.

[47] Gallez E-M., *Le Messie...*, v.I, p. 460. El autor dedicará un anexo (anexo A, v.II) a la cuestión arqueológica. Para nosotros resulta imposible desarrollarla aquí.