

Odon Lafontaine

EL GRAN SECRETO DEL ISLAM

La ciencia desvela los orígenes del islam



Traducción de Daniel Iglesias Grèzes

Descripción de la tapa: la elaboración progresiva del Corán, con sus raíces en la Torá, los legendarios omóplatos de camello iniciales de la tradición islámica, y su culminación en los manuscritos caligrafiados. El documento en el primer plano es la primera sura del Corán, conocida como «La Apertura» o «al fatiha» (Wikimedia Commons: [1](#) - [2](#) - [3](#) - [4](#) - [5](#)).

Para los que la prefieren, también está disponible una edición impresa del libro; consulte el sitio web: elgransecretodelislam.com

El gran secreto del islam está accesible de forma gratuita para su lectura y descarga en elgransecretodelislam.com. Los visitantes del sitio también pueden encontrar y descargar sin costo otros materiales, incluyendo resúmenes, fuentes principales y bibliografías, así como traducciones en lenguas extranjeras (especialmente en árabe).

El autor está disponible en odon.lafontaine@gmail.com y a través de sus canales en redes sociales en francés e inglés enumerados en el sitio web elgransecretodelislam.com

El gran secreto del islam, escrito por Odon Lafontaine, se publica bajo la Licencia Internacional Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Obras Derivadas 4.0 (**Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 4.0**). En particular, a menos que se indique lo contrario (consulte la lista de la p. 179), todas las imágenes e ilustraciones, incluyendo la tapa, son del dominio público o están sujetas a la misma Licencia Internacional Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Obras Derivadas 4.0.



Los permisos más allá del alcance de esta licencia pueden ser obtenidos a través del sitio web elgransecretodelislam.com o contactando al autor en odon.lafontaine@gmail.com

Versión de fecha 20/10/2025

Título de la edición original en francés: *Le grand secret de l'islam*

Autopublicación por el autor — ISBN 979-8-267-85684-3

Edición en español traducida a partir de la edición en inglés ([The Great Secret of Islam](https://diglesias59.substack.com), 2024), por Daniel Iglesias Grèzes (<https://diglesias59.substack.com>).

CONTENIDOS

¿QUÉ DICE EL ISLAM SOBRE SÍ MISMO?	7
MUHAMMAD	7
EL ISLAM DESPUÉS DE MUHAMMAD	10
LO ESENCIAL DEL DOGMA MUSULMÁN	13
EL GRAN SECRETO DEL ISLAM	16
DE LAS «REVELACIONES DIVINAS» AL POSCRISTIANISMO	19
Israel, año 30	19
Jesús, su mensaje y sus seguidores	21
La destrucción del Templo de Jerusalén	26
Fenómenos poscristianos	29
¿Quiénes son los judeonazarenos?	31
LA CONQUISTA DE JERUSALÉN	37
El adoctrinamiento de los árabes	37
El «Muhammad de la historia»	43
El «gran juego» de Persia y Bizancio y la conquista fallida de Jerusalén	46
«Emigración»	52
El Mesías no regresa	59
ANARQUÍA EN ARABIA	61
El Apocalipsis sin el Mesías	62
¿Quién tiene que gobernar «en nombre de Dios»?	70
Un «enviado de Dios» para reinar «en nombre de Dios»	75
Abd al-Malik y los fundamentos del islam	80
LA INVENCIÓN DEL ISLAM	90
La invención de La Meca	90
La invención del Profeta y el Corán	99
La invención de la historia	104
La invención del «viaje nocturno»	111
La petrificación del islam	115
Islam sunita y chiita	117
CLAVES DEL RELATO ISLÁMICO	121
MANIPULACIONES Y TRANSFERENCIAS	122
Manipulaciones textuales para apoyar manipulaciones narrativas	122
Musulmanes, cristianos, judíos, incrédulos, paganos y politeístas	128
Transferencias de la historia real al relato islámico	132
EVIDENCIAS OCULTAS A PLENA VISTA EN EL CORÁN	137
Persuadir a los árabes de que adopten el lectionario judeonazareno	139
Distinguir los «buenos judíos» de los «malos judíos»	143
Enseñanza de la fe judeonazarena	149
La persuasión de los árabes para el proyecto mesiánico	154
Respuestas a las objeciones cristianas o judías	158
Implementación del proyecto político-religioso	160
CONCLUSIÓN	169
BIBLIOGRAFÍA	174

Mientras exploraba el Corán, la vida de Muhammad y el relato islámico tradicional, y a través de sus discusiones con musulmanes, Odon Lafontaine se encontró con una serie de contradicciones que lo llevaron a sentir confusión e inquietud. Ávido de entender las raíces de estas inconsistencias, Lafontaine profundizó en los orígenes del islam, lo que lo llevó a las obras de Édouard M. Gallez. Su posterior colaboración permitió a Lafontaine acceder a muchos estudios históricos fascinantes. Sin embargo, la complejidad de estos estudios y su naturaleza sensible hicieron que permanecieran en gran parte dentro de círculos eruditos y de densas publicaciones académicas. ¿Cómo se podía compartir este conocimiento con el público en general? Esta pregunta impulsó a Lafontaine a publicar con Édouard M. Gallez *Le grand secret de l'islam*, que alcanzó un éxito significativo en Francia. Lo que sigue, que es *El gran secreto del islam*, es su adaptación actualizada al español.

Odon Lafontaine

Odon Lafontaine es un historiador popular especializado en la historia primitiva del islam. Nacido en 1978, tiene una formación en estrategia empresarial que perfeccionó su pensamiento crítico y sus habilidades analíticas en el empleo del método científico — usado también por los académicos que estudian los orígenes del islam — que caracterizó su escritura de *El gran secreto del islam*. Odon también preside EEChO, una sociedad académica francesa dedicada a estudiar los orígenes del cristianismo (www.eecho.fr). Desde 2010, Odon ha estudiado el islam como investigador independiente bajo la tutoría de Édouard M. Gallez. Ha desarrollado un enfoque integral y sintético para entender su aparición, mejorando ulteriormente su investigación por medio de colaboraciones con otros académicos.



Wikimedia Commons

<https://essec.academia.edu/OdonLafontaine>
<https://thegreatsecretofislam.org>
<https://legrandsecretdelislam.com>

<https://elgransecretodelislam.com>
<https://www.youtube.com/@thegreatsecretofislam>
<https://www.youtube.com/@OdonLafontaine> (canal francés)

Dr. Édouard Marie Gallez

Nacido en 1957, Édouard M. Gallez, CSJ, tiene un doctorado en teología e historia de las religiones de la Universidad de Estrasburgo, Francia. Es autor de obras fundamentales en islamología, entre ellas *Le Messie et son Prophète* [El Mesías y su Profeta] (2005) y *Le malentendu islamо-chrétien* [El malentendido islamo-cristiano] (2012)¹. Sus contribuciones académicas también se extienden a varias revistas académicas como *Oriens Christianus* e *Inārah*, así como a publicaciones en línea. Exégeta formado, también es un académico consumado en el cristianismo primitivo y cofundador de EEChO.



Wikimedia Commons

<https://independent.academia.edu/GallezEdM>
<http://rootsofislamtruehistory.com/>



<http://lemessieetsonprophete.com/> (sitio web francés)

¹ Édouard Marie Gallez, *Le messie et son prophète*, Studia Arabica vol. I y II, Éditions de Paris, 2005-2010, Versailles y *Le malentendu islamо-chrétien*, 2012, Salvator, Paris.

¿Qué es el islam?

Es curioso cómo tanto no musulmanes como musulmanes experimentan una **inquietud** hacia el islam. Incluso líderes musulmanes están empezando a reconocer que hay algo preocupante en esa religión. De hecho, recientemente el presidente egipcio Al-Sisi hizo un llamamiento a los principales eruditos islámicos para que introduzcan reformas que fomenten la no violencia dentro del islam: «Se necesita una revolución religiosa»². Surgen preguntas como: ¿Por qué los musulmanes se enzarzan en conflictos constantes entre sí? ¿Por qué hay una tendencia a la intolerancia hacia las otras religiones dentro del islam? ¿Por qué, cuando hay actos de violencia cometidos por musulmanes en nombre del islam, sus correligionarios reaccionan casi en silencio? Sin embargo, la pregunta fundamental sigue siendo: ¿Por qué es tan controvertido, y en algunos casos está prohibido, que los musulmanes discutan estos temas? ¿Hay algo dentro del islam que deba permanecer oculto?

No hay duda de que un observador puede identificar ciertas deficiencias en el islam, tanto como religión cuanto como sistema político. En sus dimensiones normativas y sociales, como un código y una ley, el islam no ha creado (aún) la sociedad ideal que aspira a establecer globalmente, un fracaso aún más acentuado en los regímenes que reivindican la ley de Dios como su fundamento. Se podría intentar dilucidar y racionalizar estas deficiencias señalando contradicciones en la doctrina islámica, preceptos paradójicos o dogmas que podrían entrar en conflicto con la naturaleza humana o el sentido común. Sin embargo, la clave para comprender el islam reside en los esfuerzos académicos y la investigación histórica sobre sus **verdaderos orígenes**. Al determinar la verdad sobre sus inicios sin prejuicios religiosos ni ideológicos, se puede comprender cuál es la naturaleza profunda del islam, qué representa verdaderamente, y así explicar sus defectos y fracasos, así como sus fortalezas y éxitos. Esta investigación ya lleva bastante tiempo en marcha, pero sigue enfrentándose a una relativa indiferencia, y es previsiblemente ignorada o impugnada por musulmanes y también por no musulmanes, incluyendo los medios de comunicación, periodistas, (la mayoría de los) académicos, historiadores, educadores y autoridades morales, y aun algunos líderes religiosos no musulmanes. La razón de esta reticencia es simple: la mayoría de estas personas acepta y repite sin cuestionamientos lo que el islam dice sobre sus propios orígenes y su propia historia. Su relato estandarizado, en gran medida, es tomado al pie de la letra como verdad histórica, incorporado a los libros de texto, enseñado en las escuelas y propagado por los medios. En consecuencia, pocos se atreven a cuestionar su legitimidad.

Sea legítimo o no, este relato es sin duda fascinante, ya que revela inadvertidamente, a través de su lógica y sus mecanismos discernibles, vestigios de verdad histórica sobre los orígenes y el desarrollo del islam como religión y como sistema político. Sin embargo, la pura verdad sigue siendo esquiva. A pesar de las afirmaciones de que el islam nació «*a plena luz de la historia*», su historia auténtica permanece oculta, cifrada y prohibida, considerada «*haram*» y tabú. Por lo tanto, a fin de reconstruir un relato histórico preciso, primero debemos familiarizarnos con

² Véase «[Reforming Islam in Egypt](#) [Reformando el Islam en Egipto]» de *The Economist* (18 de febrero de 2017; versión archivada disponible [aqui](#)). Entre los autores no musulmanes, puede mencionarse a Raad Salaam Naaman, escritor y conferenciante de origen iraquí (cristiano caldeo arameoparlante), residente en España desde hace tres décadas y nacionalizado español, quien ha publicado numerosas obras en lengua española sobre el islam. Entre ellas destaca *Desvelando el islam* (Editorial Monte Riego Ediciones, 2012), en la que ofrece un análisis en profundidad del islam a partir del estudio de sus orígenes (véase: <https://raadsalamnaaman.com/raad-salam-naaman-libros-publicaciones/>).

la historia que el islam cuenta sobre sí mismo (en la p. 7). Luego esto nos permitirá discernir y comprender el «**gran secreto**» que el islam se esfuerza con tanto ahínco por ocultar (en la p. 16), un secreto que la investigación histórica está descubriendo gradualmente, y del que, como exploraremos en la parte final de este libro, los textos islámicos aún conservan rastros (en la p. 121): evidencia oculta a plena vista.



Caligrafía de la palabra Alá
en árabe en Santa Sofía, Estambul
[Wikimedia Commons](#)

NB: Para facilitar la lectura, cada referencia a un número de página o de nota dentro de este documento es un hipervínculo que se puede cliquear. Usamos caracteres simplificados para las transliteraciones del árabe, el arameo y el hebreo, que se escriben en cursiva y entre comillas. Al final de estas páginas se proporciona una bibliografía detallada.

Descargo de responsabilidad: En este texto se proporcionan numerosos hipervínculos con propósitos ilustrativos o explicativos, muchos de los cuales enlazan a artículos de la enciclopedia en línea Wikipedia. Sin embargo, se aconseja a los lectores actuar con cautela con respecto a la precisión histórica de estos artículos, especialmente los relacionados con la historia islámica. Debido al proceso de Wikipedia de validación por consenso entre sus colaboradores, puede resultar difícil acceder a las investigaciones más actuales o relevantes. Si bien estos artículos suelen ser útiles en relación con las referencias y fuentes que citan, es importante señalar que, en el terreno de la historia islámica, muchos artículos tienden a reflejar los relatos islámicos estándar. Los lectores tendrán la oportunidad de discernir por sí mismos las diferencias entre estos relatos y los hechos históricos reales.

¿QUÉ DICE EL ISLAM SOBRE SÍ MISMO?

... o el «relato islámico estándar» según el islam

MUHAMMAD³

El relato comienza en la Arabia del siglo VI DC, concretamente en el [Hiyaz](#), la región occidental de la actual Arabia Saudita que bordea el Mar Rojo. Aquí encontramos una población de mercaderes y guerreros pertenecientes a los árabes. Se creía que los árabes eran descendientes del [Abraham](#) bíblico a través del linaje de [Ismael](#), el hijo que tuvo con su sierva [Agar](#). Según la historia islámica, los antiguos árabes vivían bajo un sistema de clanes y tribus, practicaban una forma vaga de politeísmo y culto pagano, y se adherían a duras costumbres. Por ejemplo, tenían fama de maltratar a las mujeres⁴ y supuestamente enterraban vivas a sus hijas pequeñas⁵. Además, la región estaba asolada por la anarquía y las guerras perpetuas entre clanes, en parte alimentadas por sus oscuras prácticas religiosas. Esta era fue conocida como la «[yahilía](#)» (literalmente «ignorantismo»), o la Era de la Ignorancia, una época oscura asociada con los antiguos tiempos paganos.

En este contexto, Muhammad nació presuntamente en 570 en [La Meca](#), una pequeña ciudad de caravanas de la región, perteneciente a la tribu de los [coraichitas](#). Habiendo quedado huérfano, fue criado primero por su abuelo y luego por su tío, ambos jefes tribales. Alrededor de los 9 años, durante una expedición en caravana a Siria a la que Muhammad se unió con su tío, un monje cristiano llamado [Bahira](#) lo identificó como un futuro profeta. Sin embargo, al principio Muhammad tuvo que ganarse la vida. Trabajó como peón de caravana, viajando por Arabia y el Medio Oriente. Finalmente, se casó con su patrona, [Jadiya](#), una viuda rica, con quien tuvo cuatro hijas.



Aparición del ángel Gabriel a Muhammad

(Miniatura persa)

[Wikimedia Commons](#)

En el año 610, mientras meditaba en una cueva, Muhammad escuchó una voz y tuvo una visión del ángel Gabriel⁶. El ángel le reveló la palabra de Alá⁷, algunos versículos del [Corán](#) que le ordenó leer y recitar (los primeros versículos de la sura 96). Alá había enviado anteriormente su palabra a una serie de [profetas y mensajeros](#), siendo Noé, Abraham, Moisés y Jesús los más destacados. Sin embargo, quienes habían escuchado a estos profetas predicar la palabra de

³ Nuestra síntesis de la vida de Muhammad se deriva del examen de las biografías tradicionales, en particular la «*sira*» de [Ibn Hisham](#), un historiador musulmán del siglo IX, y el «tafsir» (exégesis del Corán) de [Ibn Kathir](#), un tradicionista musulmán muy influyente del siglo XIV.

⁴ El Islam afirma haber liberado a las mujeres de la condición indigna en la que se encontraban antes de su revelación.

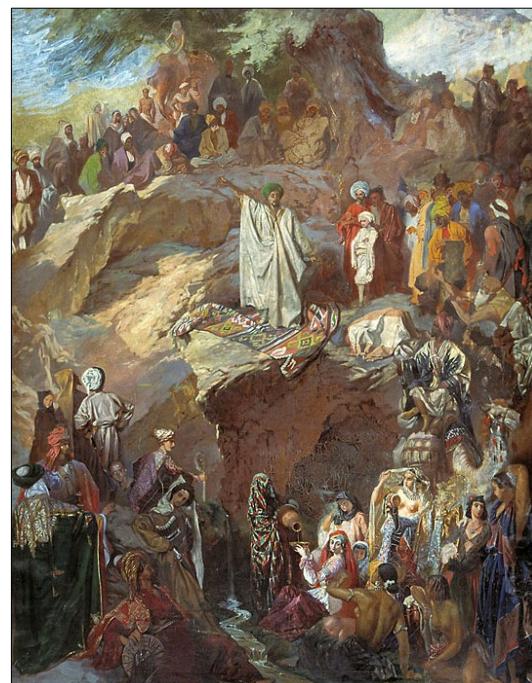
⁵ Esta es la interpretación islámica de C16:58-59 y C81:8-9. Ofrecemos otra explicación en la nota 255.

⁶ Este episodio es sorprendentemente similar a la visión del «ángel» que Mani, el fundador del maniqueísmo, afirmó haber tenido en la Mesopotamia del siglo III.

⁷ Alá: Dios, el nombre árabe de Dios (el único Dios). Sigue siendo incierto si la palabra Alá proviene del árabe «*al ilah*» (الله), que significa «el dios», es decir, Dios, o si deriva del arameo «*allaha*» (אֱלֹהָה), que también significa «Dios».

Dios, es decir, los judíos y los cristianos, se habían extraviado desde entonces. Habían recibido escrituras sagradas de sus profetas (los Rollos de Abraham, la Torá de Moisés, los Salmos de David y el Evangelio de Jesús⁸) y deberían haber seguido sus mandamientos. Sin embargo, se desviaron de sus enseñanzas y alteraron sus escrituras. En consecuencia, Alá necesitaba completar Su revelación enviando un último profeta para restaurar el orden y restablecer la religión verdadera, y para corregir todas las revelaciones previas y corrompidas, principalmente el judaísmo y el cristianismo, proporcionando a los nuevos creyentes mandamientos justos y definitivos. Este plan incluía la misión de someter al mundo entero a Su voluntad divina, para que Alá se complaciera en ver a toda la humanidad conformarse a Su ley, obedeciéndolo en todos los aspectos de la vida, desde el amanecer hasta el atardecer, entre esposos y amigos, en la paz y en la guerra, y en todas las actividades cotidianas.

Muhammad compartió su visión con su esposa, quien a su vez se la transmitió a su primo [Waraqah](#), un sacerdote⁹ presentado como cristiano. Ambos validaron la revelación de Muhammad. En consecuencia, se convirtió en predicador para proclamar lo que veía; como era analfabeto¹⁰, no podía escribirlo él mismo. Luego predicó sobre el único Dios a los politeístas paganos de La Meca. No solo logró comunicar su mensaje a algunos de ellos, sino que también obtuvo reconocimiento como profeta. Como resultado, reunió a sus primeros seguidores, a quienes convenció con sus proclamaciones y señales divinas. Un milagro notable fue el «[viaje nocturno](#)», o [el Isra y el Mirach](#) («el viaje y la ascensión»), durante el cual fue transportado durante la noche de La Meca a Jerusalén y de regreso, montado en al-Buraq, su caballo alado. Por cierto, tras salir de Jerusalén (su caballo despegó de la roca del [Domo de la Roca](#)), es posible que visitara el infierno (las tradiciones varían sobre este punto) y luego ascendiera a través de los siete cielos. Le fue presentado el Corán celestial, conocido como la «Madre del Libro (o de la Escritura)», el modelo divino que autenticó la revelación terrenal propagada por Muhammad.



Predicación de Muhammad
(Grigory Gagarin)—[Wikimedia Commons](#)

A pesar de estas señales, aumentó la enemistad hacia Muhammad por parte de las autoridades de La Meca y sus ciudadanos influyentes. El Profeta los molestaba en sus negocios y en su politeísmo. Tras la muerte de su esposa y de sus protectores, la persecución de Muhammad y de los primeros musulmanes empeoró. Algunos creyentes incluso cruzaron el Mar Rojo para refugiarse en la Abisinia cristiana. Muhammad fue finalmente expulsado de La Meca. Encontró refugio con sus seguidores en Yathrib, una ciudad próspera en un oasis del desierto a 400 kilómetros al norte de La Meca, poblada por tribus judías y árabes. Así terminó

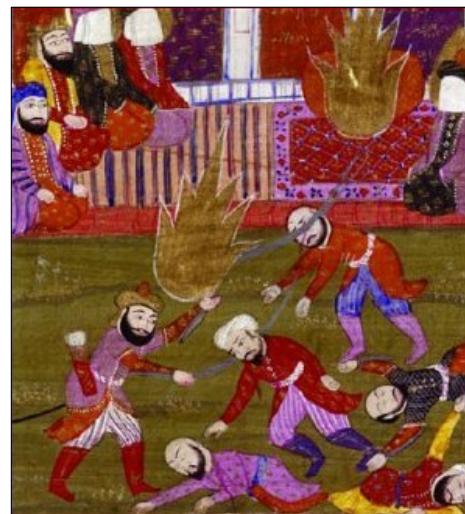
⁸ El Islam no menciona los cuatro Evangelios, sino «el Evangelio» (*«al injil»*) en singular.

⁹ Según el estudio de la tradición islámica propuesto por Joseph Azzi (también conocido como Abu Musa al Hariri), *The Priest and the Prophet [El Sacerdote y el Profeta]*, The Pen Publishers, 2005. Véase también la nota 19.

¹⁰ La tradición islámica pone mucho énfasis en el supuesto analfabetismo de Muhammad por razones apolégiticas. Esto, de hecho, probaría que él no pudo ser el autor del Corán y, por lo tanto, que este provino de Dios. Sin embargo, tenemos otras explicaciones para las referencias coránicas a este «analfabetismo», en la p. 153.

el período mecano de la vida de Muhammad. La fecha de su huida se utiliza para el inicio del calendario musulmán: el año 622 es el comienzo de la era de la **Hégira** («*hijrah*»: [exilio, emigración](#)), la fundación del primer estado islámico y el primer año del nuevo tiempo islámico.

Su nueva ciudad anfitriona fue posteriormente rebautizada como Medina («la ciudad», como en «la ciudad del Profeta»). El período medinense en la vida de Muhammad comenzó aquí. Él celebró un [pacto](#) con sus anfitriones árabes y judíos (llamado la «Constitución de Medina») y tuvo relaciones amistosas con ellos, como lo demuestra su comportamiento inicial benévolos hacia él. Siguió predicando la revelación de Alá, versículo tras versículo, una palabra que ahora lo estableció como un líder político. Durante todo este tiempo, el ángel Gabriel siguió manifestándose regularmente ante él. Así fue como él abandonó algunas de las prácticas originales muy similares a las costumbres judías, como la oración hacia Jerusalén. La habría modificado durante su estancia en Medina, dirigiéndola en cambio hacia La Meca. Se dice que allí había un [antiguo santuario](#), la **Kaaba**, cuya construcción se atribuye al propio Abraham. Pero desde entonces los politeístas de La Meca se habían desviado de la religión verdadera de Abraham y habían contaminado la Kaaba con los ídolos paganos de sus cultos.



Alí y Muhammad durante la masacre de Banu Qurayza

(miniatura persa)—[Wikimedia Commons](#)

Para satisfacer las necesidades de la comunidad, mientras se enfrentaba a la hostilidad de los mecanos y los escépticos, Muhammad, el profeta pacífico que se había convertido en el amo político y religioso de Medina, se convirtió ahora en un jefe de guerra: a pesar de su reticencia inicial, la revelación divina en curso le ordenó usar todas las formas de violencia, abogar por la guerra santa y llevar a cabo expedición tras expedición contra las caravanas de La Meca (incursiones o «*ghazw*»). Eliminó a sus adversarios políticos, a sus oponentes y también a sus críticos. Sin embargo, Medina vivía una «edad de oro del islam». Muhammad decretó las reglas de una paz justa, liberando a las mujeres, por ejemplo, de la situación indigna en la que los politeístas supuestamente las habían confinado. Llevó una vida humilde y ejemplar a pesar de sus numerosas esposas (según la tradición, al menos 13 esposas¹¹, sin contar las esclavas ni

¹¹ 13 esposas según Ibn Hisham. Muhammad se benefició de un permiso especial de Dios, que lo liberó del límite de 4 esposas establecido en el Islam, al que se puede añadir esclavas, sirvientas y prisioneras de guerra. El académico libanés Joseph Azzi (también conocido como Abu Musa al-Hariri) identificó por sus nombres a 35 de las mujeres de Muhammad en las diversas fuentes musulmanas que consultó —sin contar a las cautivas y esclavas anónimas— en *La vie privée de Mahomet* [La vida privada de Muhammad] (Éditions de Paris, Versalles, 2007).

Se supone que los musulmanes deben cumplir C4:3: «Casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro»; mientras que Dios reguló específicamente el harén de Muhammad con la revelación de C33:50: «*Profeta! Hemos declarado lícitas para ti a tus esposas, a las que has dado dote, a las esclavas que Dios te ha dado como botín de guerra, a las hijas de tu tío y tíos paternos y de tu tío y tíos maternos que han emigrado contigo y a toda mujer creyente, si se ofrece al Profeta y el Profeta quiere casarse con ella. Es un privilegio tuyo, no de los otros creyentes*». A pesar del tamaño de su harén y de su vigor legendario, Muhammad tuvo solamente un hijo, que murió en la infancia (según los historiadores musulmanes), y solo le sobrevivió una hija, Fátima (casada con el futuro «califa» Alí), de su matrimonio con su primera esposa Jadiya.

NB: Usamos la traducción al inglés del Corán de Arthur J. Droege (The Quran: A New Annotated Translation [El Corán: Una nueva traducción anotada], Equinox Publishing, Bristol, 2013) y la traducción al castellano de Julio Cortés (El Corán. Traducción y notas, Ediciones Herder, Barcelona, 1979; versión en PDF disponible en [Academia.edu](#)). Alternativamente, para una mejor comprensión, también podemos remitirnos a las traducciones

las prisioneras de guerra). Así, cada vez eran reclutados más seguidores, a pesar de que Muhammad tuvo que luchar contra la oposición de los escépticos y de los creyentes hipócritas, los «*munafiqun*». También tuvo que enfrentarse a las traiciones de sus anfitriones judíos en Medina, quienes ya no respetaron el pacto inicial. Terminó expulsando a dos de sus tribus e hizo masacrar y esclavizar a la tercera en 627 (la tribu *Banu Qurayza*).

Habiéndose fortalecido así, Muhammad pudo tomar La Meca. Entró allí en 629, aprovechando la [tregua de Hudaybiyyah](#), y tomó la ciudad definitivamente en 630. La Kaaba fue purificada de sus ídolos paganos y se convirtió en el cubo vacío que aún vemos hoy¹². La Meca obtuvo definitivamente su estatus como la ciudad santa del islam. Las conquistas continuaron en el Hiyaz, se conquistaron nuevos territorios y las poblaciones se convirtieron a esta nueva religión, el islam. Arabia fue unificada en el mismo idioma y la misma religión y se identificó gradualmente con la *umma* («*ummah*»), la comunidad de creyentes musulmanes. La conquista y las conversiones continuaron extendiéndose así al Medio Oriente.

En 632, Muhammad emprendió su última peregrinación a La Meca, transformando esta antigua tradición politeísta en un componente importante del islam, y cimentándola así como un pilar de la religión naciente. Poco después, el 8 de junio de 632, falleció en Medina, donde posteriormente fue enterrado.



Muhammad avanzando hacia La Meca – Miniatura otomana del siglo XVI
[Wikimedia Commons](#)

EL ISLAM DESPUÉS DE MUHAMMAD

... todavía según el islam

Después de él, [Abu Bakr](#), compañero de Muhammad y padre de Aisha, su esposa joven y favorita, asumió el rol de califa. El título de «califa» en el islam designa al sucesor de Muhammad, quien ostenta el liderazgo religioso, político y militar sobre la *umma*. Durante este período, el califato funcionó como un sistema electivo, con un consejo consultivo conocido como «*mushawara*» (consulta). Este consejo estaba compuesto por compañeros de Muhammad, incluyendo a tres futuros califas —Omar, Uthmán y Alí—, junto con figuras como [Ubay ibn Kaab](#) y [Zayd ibn Thabit](#). Zayd fue el secretario personal del Profeta y a él se le confió una compilación inicial de la revelación coránica, transcrita por compañeros de Muhammad. Mientras tanto, Abu Bakr continuó las conquistas militares, participando en conflictos con ciertas tribus musulmanas que lo rechazaron como el sucesor del Profeta, conocidas como

literales disponibles en la iniciativa «The Quranic Arabic Corpus [El corpus coránico árabe]» (<https://corpus.quran.com/>), las traducciones y análisis de la iniciativa académica «Qur'an Tools [Herramientas del Corán]» (<https://qurantools.mst.edu.au/>) o nuestras propias traducciones.

¹² La Kaaba ya había enfrentado muchos desafíos, y muchos más habrían de venir, sobre todo la inundación de 1620, que arrasó sus muros. Posteriormente, el sultán Murad IV supervisó su reconstrucción completa alrededor de 1631. Esta reconstrucción marcó la undécima iteración de la Kaaba, según el relato islámico.

las guerras de «*ridda*» o guerras de apostasía. Abu Bakr falleció en Medina en 634, y su autoridad pasó a manos de [Umar ibn al-Jattab](#) (Omar).

Omar, el segundo califa, se distinguió como un conquistador formidable. Expandió el imperio islámico hasta incluir la actual Túnez, atravesando Egipto y todo el Levante, Irak y hasta las fronteras del actual Irán. Omar capturó Damasco en 634, y sus tropas entraron en [Jerusalén](#) alrededor de 637-638, separándola del Imperio Romano de Oriente (Bizancio). Allí, Omar supervisó la construcción de la «Mezquita de Omar» en la actual explanada de las mezquitas, situada en el lugar del antiguo Templo de los judíos¹³. Posteriormente, el califa Abd al-Malik la sustituyó por el Domo de la Roca, erigido hacia el final del siglo VII.

Durante este período, quienes habían sido testigos de Muhammad —sus compañeros, escribas y secretario— supuestamente continuaron memorizando sus revelaciones, la palabra misma de Alá, el Corán, recitándolo, transcribiéndolo (incluso en materiales improvisados como huesos de camello) y difundiéndolo. También buscaron preservar el ejemplo de su vida. Sin embargo, a medida que pasó el tiempo y los testigos de Muhammad fallecieron, y además **surgieron diferencias** dentro de la umma, el riesgo de comprometer la integridad de la revelación supuestamente aumentó.

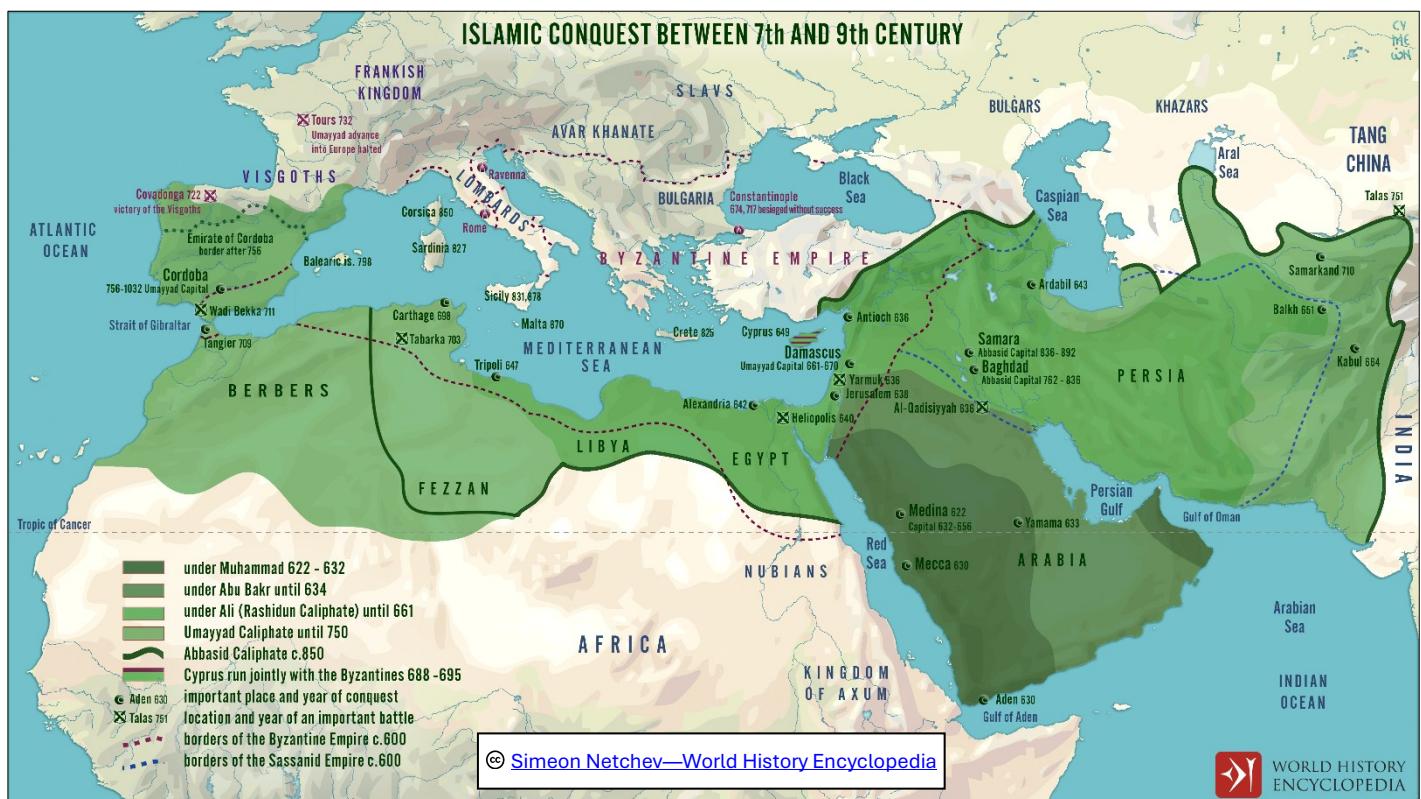
El proceso de recopilación de fragmentos coránicos dispersos entre los musulmanes había comenzado bajo Abu Bakr y continuado bajo Omar con la ayuda de Zayd, pero no se consideró suficiente. Tras el asesinato de Omar en Medina en 644, [Uthmán ibn Affán](#), su sucesor y tercer califa, asumió la tarea de [compilar una versión única y oficial del Corán](#) entre 647 y 653. Uthmán clasificó y más o menos ordenó las suras de la más larga a la más corta. Supuestamente, Uthmán ordenó la destrucción de todas las colecciones y fragmentos anteriores en todo el califato. Luego distribuyó la versión oficial del Corán, en forma de copias de referencia, en diversos lugares, tales como Medina, Damasco, Kufa, Basora (en el actual Irak) y La Meca. Esta versión, teóricamente respaldada en la edición de El Cairo de 1924, sigue siendo una referencia para los musulmanes. Después del asesinato de Uthmán en 656, su sucesor, [Alí ibn Abi Tálíb](#), primo, yerno, discípulo y compañero histórico de Muhammad, enfrentó una grave guerra civil dentro de la umma, conocida como la [primera «fitna»](#).

En esta [turbulencia](#), Alí fue asesinado en 661 por algunos de sus antiguos partidarios, los [jariyitas](#). Este acontecimiento marcó un punto de inflexión importante en la historia islámica, conduciendo al fin de los [«rashidun»](#) (los califas «bien guiados»), los primeros sucesores de Muhammad, a quienes el islam sunita reconoce como modelos y como líderes (casi) inspirados por Dios. El asesinato de Alí agravó aún más la guerra civil con la disputa sobre su sucesión, tanto sobre la naturaleza del legado de Muhammad como por el choque de ambiciones políticas ya observado anteriormente. Este acontecimiento catalizó la división principal dentro de la comunidad musulmana en diferentes ramas, sobre todo sunitas y chiitas, entre otras.

Los musulmanes sunitas apoyaron una sucesión política, aceptando inicialmente a [Hasan](#), hijo de Alí, como califa. Reinó menos de un año, ya que el poder verdadero pronto pasó a [Muawiya](#), primo de Uthmán y gobernador de Siria, quien se impuso a Hasan y se convirtió así en el nuevo califa. Por otro lado, los aliados, partidarios de Alí, los musulmanes chiitas,

¹³ Curiosamente, la tradición musulmana sostiene que Omar permitió a un judío converso, llamado Ka'b al-Ahbar, construir un lugar de culto en el sitio. Esto está documentado en *La Historia de los Profetas y Reyes de al-Tabari*, como se cita en la edición estadounidense, *The History of al-Tabari*, vol. XII (State University of New York Press, Nueva York, 1992, pp. 194-195). Pero entonces, ¿cómo era realmente esta «mezquita de Omar», construida por un judío en el terreno más sagrado del judaísmo?

buscaron un sucesor con legitimidad religiosa. Querían que su líder fuera un imán y un descendiente directo del Profeta. Reconocieron a Hasan, hijo de Alí y nieto de Muhammad, como su líder. Después de la muerte en 670 de Hasan, quien, según los rumores, fue envenenado por su propia esposa por orden de Muawiya, los chiitas se volvieron hacia su hermano [Husán](#). Este se convirtió en el tercer imán chiita después de su hermano Hasan y su padre Alí, y se enfrentó a Muawiya. Para entonces este último, un [adversario](#) de larga data de Alí y sus hijos, había proclamado su califato y trasladado la capital de Medina a Damasco. Esto marcó un cambio del califato electivo a uno hereditario, ya que Muawiya nombró a su hijo Yazid para sucederlo tras su muerte (en 680), fundando así la [dinastía omeya](#). Yazid se enfrentó entonces a una fuerte oposición de los alides (la segunda «*fitna*»), libró guerras durante las cuales Husán fue asesinado, y los omeyas reinaron hasta 750.



Ellos consiguieron un imperio inmenso, luchando contra los persas, bizantinos, bereberes, otros grupos norteafricanos y los visigodos en España. Sus conquistas alcanzaron incluso a los frances y Asia Central. A pesar de estos éxitos externos, los conflictos internos persistieron, y en la década de 740 estalló una nueva «*fitna*» (la [tercera](#)) entre los omeyas y una coalición de oponentes, los [abasíes](#), que incluían algunos alides, árabes y persas. Su líder, [al-Saffah](#), afirmaba ser descendiente del tío del Profeta. Derrotaron al califa en la [batalla de Zab](#) (750), masacrando a casi todos los omeyas. Al-Saffah se convirtió en califa y estableció la [nueva dinastía abasí](#). Eligió Kufa, en Irak, como su capital, señalando el aumento de la influencia persa dentro del imperio. Su sucesor, al-Mansur, trasladó posteriormente la capital a la nueva ciudad de Bagdad en 762. Aunque la coalición abasí incluía chiitas, sentó las bases del islam sunita, que disfrutó de una nueva «edad de oro» hasta el siglo X, tras la cual el imperio decayó gradualmente. De hecho, entonces el califato sunita fue superado y gobernado por su parte alide (los [búyidas](#)), mientras que otros alides, los [fatimíes](#), ya habían fundado un califato rival en el norte de África, expandiéndose desde Egipto hasta Arabia (sus costas occidentales, incluyendo Medina y La Meca). El imperio siguió desmoronándose hasta que experimentó una transformación dramática en el siglo XIII, marcada por las masacres y destrucciones

devastadoras causadas por los mongoles. Estos arrasaron Bagdad y ejecutaron al califa. Este período tumultuoso fue seguido por el ascenso de los otomanos, quienes restablecieron un califato sunita.

La historia temprana del islam estuvo pues marcada por una gran turbulencia: tres de los cuatro primeros califas y los descendientes del Profeta Hasan y Husán fueron asesinados, hubo guerras civiles recurrentes dentro de la umma y también guerras de conquista contra los no creyentes. La nueva «religión de paz»¹⁴ no produjo tranquilidad. No obstante, la palabra de Alá fue notablemente preservada en su totalidad, junto con los relatos de las acciones y enseñanzas del Profeta, a pesar de que no existen relatos históricos musulmanes contemporáneos de los primeros acontecimientos del islam. Esto formó la Sunna, la «tradición», construida sobre la transmisión de los **hádices**: testimonios transmitidos de generación en generación a través de tradiciones orales de los compañeros de Muhammad. La biografía más antigua del Profeta, la *Sirah* («sira»), fue escrita en el siglo IX por [Ibn Hisham](#), basada en una obra anterior, ahora perdida, de [Ibn Ishaq](#).

Los musulmanes articulan el mensaje divino integrando el Corán, la «sira» y varios hádices. El propio Muhammad es visto pues como una especie de revelación, ya que la transmitió no solo a través de sus palabras (al dictar el Corán tal como fue revelado por el ángel Gabriel), sino también a través de su conducta como un «bello modelo», **un ejemplo perfecto y normativo** en sus acciones e inacciones. A partir de esta comprensión se estableció la ley divina, la [«sharía»](#). Fue codificada en su forma casi final alrededor de los siglos X y XI (y después) y varía levemente según las diferentes escuelas jurídicas dentro del islam sunita y chiita. La «sharía» interpreta, explica y codifica este mensaje divino, guiando a los musulmanes a vivir conforme a la voluntad de Alá. Así, todos los elementos del islam y su cosmovisión fueron establecidos y registrados, proporcionando esta síntesis completa de su fe:

LO ESENCIAL DEL DOGMA MUSULMÁN

Hay **un solo Dios, Alá**, creador y gobernante supremo de todo. Esto abarca todos los aspectos de la vida y la existencia: la naturaleza, el tiempo, los fenómenos científicos, los destinos tanto de los musulmanes como de los no creyentes; todo existe y ocurre únicamente porque Alá lo quiere y determina activamente su acontecer en cada momento.

La palabra misma de Alá fue revelada al primer creyente y primer profeta, Adán. Posteriormente, siguió transmitiéndose a una humanidad rebelde a través de una sucesión de profetas y mensajeros. Su misión era guiar a la humanidad de regreso al orden divino y corregir cualquier desviación. Estas repetidas comunicaciones de la misma palabra de Alá exigían una completa sumisión a Él, de acuerdo con las leyes que Él ha establecido. El islam reconoce las principales religiones monoteístas como «religiones del Libro», derivadas de tres profetas principales, Moisés, Jesús y Muhammad, cada uno enviado a una comunidad específica según un mismo patrón:

¹⁴ Los apologistas del Islam a menudo interpretan la palabra «islam» (إسلام) como «paz», a pesar de que «salam» (سلام) es la verdadera palabra árabe para paz. Sin embargo, «islam» significa fundamentalmente «sumisión», que tradicionalmente transmite una noción muy distinta de paz y entendimiento. Aunque «islam» y «salam» comparten la misma raíz semítica, SLM, sus significados divergen significativamente. ¿Cómo, entonces, se asoció el concepto de «paz» con un término que esencialmente significa «sumisión»? Édouard M. Gallez propone esta explicación: http://www.lemessieetsonprophete.com/annexes/Muslim_the_Word.htm

- Los **judíos**, descendientes de Abraham, profeta y mensajero de Alá, a quienes Moisés, profeta y mensajero de Alá, entregó un libro sagrado, la Torá, que contenía la revelación de Alá. Anunció la venida de Jesús, profeta y mensajero de Alá, y presentó los mandamientos islámicos según los cuales se suponía que debían vivir los judíos. Pero los judíos falsificaron sus escrituras, corrompieron el mensaje divino y rechazaron los mandamientos de Alá dados por Moisés.
- Los **cristianos**, una comunidad descendiente de los judíos (es decir, también de Abraham), a quienes Jesús, profeta y mensajero de Alá, dio un libro sagrado, el «*injil*», que contenía la revelación de Alá que corrigió la desviación de la Torá cometida por los judíos. Anunció la venida de Muhammad, profeta y mensajero de Alá, y presentó los mandamientos islámicos según los cuales se suponía que debían vivir los cristianos. Pero los cristianos falsificaron sus escrituras, corrompieron el mensaje divino y rechazaron los mandamientos de Alá dados por Jesús. No obstante, él tiene un rol especial entre los profetas del islam, dado que es reconocido como el Mesías, que no murió en la cruz, sino que fue llevado por Alá y reservado para el fin de los tiempos.
- Los árabes, un pueblo elegido en última instancia por Alá, descendientes de Abraham, y por extensión los **musulmanes**, una comunidad procedente de los árabes por medio de su conversión, a quienes Muhammad, profeta y mensajero de Alá, dio un libro sagrado, el Corán, que contiene la revelación de Alá que rectifica las desviaciones de la Torá y el «*injil*» cometidas por judíos y cristianos. Esta revelación pone fin a todas las revelaciones (no vendrán más profetas) y presenta los mandamientos islámicos según los cuales se supone que deben vivir los musulmanes. Por su parte, los musulmanes han conservado sus escrituras intactas y aún observan los verdaderos mandamientos de Alá dados por Muhammad.

Los musulmanes son los legítimos guardianes del mensaje inalterado de Alá. Su deber primordial es **someterse a sí mismos y someter al mundo entero a la ley de Alá**. Esta ley abarca los «cinco pilares» de la práctica islámica individual¹⁵: la declaración de fe («*shahada*»), la oración («*salat*»), la observancia del Ramadán, la limosna ritual («*zakat*») y la peregrinación a La Meca («*hajj*»). Implica una sumisión completa a la voluntad de Alá, encorriendándose plenamente a Él y a Su ley tal como fue revelada. Seguir esta ley se considera esencial para alcanzar la felicidad en la tierra y el paraíso eterno después de la muerte. Por el contrario, descuidarla puede resultar en la condenación en el infierno o en castigos terrenales, como se especifica en la «*sharía*». Esta ley incluye el mandato de liberar al mundo de los incrédulos («*kuffar*»), quienes son vistos como una afrenta a Alá, a Su plan divino y, por lo tanto, al mismo islam. En esta gran misión de someter al mundo entero a la voluntad divina, las mujeres a menudo son vistas como secundarias a los hombres, con el potencial de distraer a los militantes de sus objetivos con recordatorios de otras responsabilidades, como las de esposo y padre. Por lo tanto, se las considera naturalmente subordinadas a los hombres, quienes deben someterlas a su voluntad y a la de Alá¹⁶.

¹⁵ También hay «pilares colectivos» u obligaciones colectivas («*fard al kifaya*», «actos obligatorios comunitarios»), impuestos a las comunidades musulmanas y codificados en la *sharía*: aprender el Corán de memoria, someterse al gobierno de líderes, jueces y autoridades musulmanas, «ordenar lo correcto y prohibir lo incorrecto» de forma comunitaria, participar en el esfuerzo colectivo de la «*yihad*», alimentar a los hambrientos, etc. Véase Ahmad ibn Naqib al-Misri, *Reliance of the Traveller* [El apoyo del viajero], Amana Publications, Beltsville, Maryland, 1994-2017, pp. 32-34.

¹⁶ C64,14-15: «¡Creyentes! En algunas de vuestras esposas y en algunos de vuestros hijos tenéis un **enemigo**. ¡Cuidado con ellos! (...) Vuestra hacienda y vuestros hijos no son más que **tentación** [«*fitna*», discordia], mientras que Dios tiene junto a Sí una magnífica recompensa».

C4,34: «**Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Dios ha dado a unos más que a otros** y de los bienes que gastan. Las mujeres virtuosas son devotas y cuidan, en ausencia de sus

Al final de los tiempos ocurrirán acontecimientos notables. Habrá un «Día del Juicio», un «Día de retribución» para toda la humanidad: el «Mesías Jesús» descenderá físicamente de los cielos y se unirá al «mahdi», concebido como una especie de líder supremo para todos los musulmanes. Juntos, lucharán contra las fuerzas del mal, someterán a todos los no creyentes a la ley de Alá (y matarán a quienes se resistan a la sumisión) y establecerán el islam eternamente. Los muertos resucitarán en este «Día de la Resurrección» y serán juzgados por Jesús, ya sea para ser arrojados al infierno para siempre o para disfrutar del paraíso de Alá.

Así es como el islam se describe a sí mismo, abarcando sus orígenes y sus principios fundamentales. Revela un sistema coherente impulsado por una **lógica interna inquebrantable**. Dentro de este marco, los acontecimientos históricos están vinculados intrincadamente, son regidos por factores consistentes y se adhieren a los mismos mandatos islámicos. Presenta una cosmovisión integral que busca organizar todo y asignar cada cosa a su lugar apropiado, explicando incluso lo que podría considerarse contradictorio. ¿Por qué existen los judíos, los cristianos y los no creyentes dado que obviamente no encajan en el plan de Alá? Ellos simplemente no implementaron la voluntad perfecta de Alá. ¿Por qué a veces se producen agitaciones y disturbios entre musulmanes o en países musulmanes? Esto se debe a la aplicación incorrecta de la voluntad perfecta de Alá. ¿Por qué algunos critican al islam? Porque carecen de entendimiento o ignoran la voluntad perfecta de Alá. Etc.

Esta cosmovisión es tanto más eficaz por cuanto permanece incontestada. Simplemente, el islam prohíbe de forma estricta cualquier cuestionamiento de ella. No obstante, nuestro objetivo es examinar esta perspectiva, este relato y este sistema mediante la introducción de una historia alternativa. Esta es una historia en gran parte desconocida para los musulmanes contemporáneos, una que los primeros musulmanes ocultaron: **la historia del «gran secreto» del islam**.

maridos, de lo que Dios manda que cuiden. ¡Amonestad a aquéllas de quienes temáis que se rebelen, dejadlas solas en el lecho, pegadles! Si os obedecen, no os metáis más con ellas».

EL GRAN SECRETO DEL ISLAM

Como mencionamos en la introducción, en la mayor parte, nuestro mundo ha conocido el islam solo por medio de lo que este dice de sí mismo, dando por sentado el relato islámico, despojándolo, si es necesario, de sus aspectos maravillosos (un Dios todopoderoso que habla árabe, una revelación divina en forma de un libro descendido del cielo a través de un ángel, un caballo volador, un Corán celestial, etc.). Como dijo Ernest Renan en su época: «*En lugar del misterio bajo el que las otras religiones envuelven sus orígenes, esta [el islam] nació en plena historia; sus raíces están al ras del suelo. La vida de su fundador nos es tan bien conocida como la de un reformador del siglo XVI*¹⁷». La mayoría de los «islamólogos de televisión» y conferenciantes certificados aún explican el islam de esta manera hoy en día.

Sin embargo, todo ha cambiado en esta área en los últimos años. Estamos presenciando una **revolución** en la investigación sobre los orígenes del islam. Se han hecho **avances significativos**: se han considerado nuevos factores, como fuentes no musulmanas del siglo VII, junto con descubrimientos arqueológicos, manuscritos coránicos antiguos y el uso de técnicas lingüísticas y codicológicas avanzadas. Además, se ha prestado especial atención al contexto arameo judío y cristiano, que fue crucial para el surgimiento del islam y la formación del Corán, así como a análisis exhaustivos de textos musulmanes y muchos otros avances. La globalización e internet han facilitado la creación de redes internacionales entre académicos, fomentando un enfoque colaborativo e interdisciplinario en su investigación. Como resultado, creencias arraigadas sobre el islam primitivo se ven cuestionadas profundamente y, para muchos, han sido enterradas definitivamente. La historicidad de Muhammad es discutida, al igual que la afirmación de que el Corán se originó únicamente a partir de su predicación. La idea de que Arabia era predominantemente pagana, e incluso los lugares específicos de los orígenes del islam, son todos temas de debate. El relato tradicional del surgimiento del islam y su rápida expansión bajo los califas se está reconsiderando a la luz de nuevas perspectivas sobre la realidad del Medio Oriente en los siglos VII y VIII. Este período estuvo marcado por expectativas apocalípticas, la anticipación de un fin inminente de los tiempos, la decadencia de grandes imperios, cambios geopolíticos importantes y el auge de las potencias califales. Sin embargo, en medio de tal **convulsión intelectual**, sigue siendo difícil discernir un hilo claro de la historia.

En 2004, Édouard M. Gallez¹⁸, CSJ, defendió una tesis doctoral en teología e historia de las religiones en la Universidad de Estrasburgo II, Francia. Su trabajo se basa en los análisis de académicos de habla árabe y aramea del Medio Oriente casi desconocidos en Occidente¹⁹ y

¹⁷ Ernest Renan, «Mahomet et les origines de l'islamisme [Muhammad y los orígenes del Islam]», en: *Revue des Deux Mondes*, vol.XII, n°6, 1851, p.1065: «Au lieu de ce mystère sous lequel les autres religions enveloppent leurs origines, celle-ci naît en pleine histoire; ses racines sont à fleur de sol. La vie de son fondateur nous est aussi bien connue que celle de tel réformateur du XVIe siècle».

¹⁸ Véase la información biográfica de Édouard M. Gallez en la p. 4.

¹⁹ Entre otros, el sacerdote y erudito libanés Joseph Azzi (alias Abu Mussa al Hariri) a quien mencionamos en la nota 9. En 1979, publicó un estudio impresionante sobre la tradición islámica respecto a la relación entre Muhammad, Waraqah ibn Nawfal y los «nazarenos», «Qass wa nabiy: bahth fi nas'ati l-islam» [El sacerdote y el profeta: investigación sobre el surgimiento del Islam] (Dyar Aql, Beirut), que fue traducido al inglés y publicado en los EEUU en 2005 (*The Priest and the Prophet*, The Pen Publishers, 2005). Citemos también a Yussef Dorra-Haddad («Coran, prédication nazaréenne» [El Corán como predicación nazarena], en *Proche Orient Chrétien* nº 23, Jerusalén, 1973), J. M. Magnan («Notes sur l'ébionisme» [Notas sobre el ebionismo], en *Proche Orient Chrétien*, reimpreso

sugiere nuevas direcciones para la exégesis del texto coránico. Su tesis también incorpora la investigación personal del autor, en particular la continuación de la novedosa y **exhaustiva exégesis del Corán** iniciada por estos eruditos del Medio Oriente, y revitaliza una amplia gama de investigaciones previas. En especial cabe destacar el progreso de la islamología occidental, siguiendo a los precursores orientalistas del siglo XIX (la escuela austrohúngara y la escuela alemana). Los pioneros en este campo de la primera mitad del siglo XX, tales como Paul Casanova, Henri Lammens y Alphonse Mingana, y sus sucesores, Régis Blachère, Günter Lüling, Alfred-Louis de Prémare, Gerd Puin, John Wansbrough, Patricia Crone, Michael Cook, Gerald Hawting y Robert Hoyland (quienes formaron la columna vertebral de la «[escuela revisionista de estudios islámicos](#)» a partir de la década de 1970), realizaron descubrimientos notables. Reconozcamos también especialmente a Christoph Luxenberg por su trabajo pionero sobre el trasfondo arameo del Corán. Además, hubo otros numerosos intelectuales, historiadores, arqueólogos, geógrafos, lingüistas, científicos y figuras religiosas que realizaron contribuciones significativas. Gallez también tuvo en cuenta las tradiciones históricas y religiosas, comenzando, por supuesto, por las islámicas, y también las tradiciones judías y las de las Iglesias orientales, así como un nuevo enfoque del cristianismo primitivo, basado en una reflexión sobre la historia de las ideas (la historia de la idea de «salvación» o soteriología), y en particular en el análisis de los [Rollos del Mar Muerto](#). Luego Gallez ensambló los diversos aspectos aislados como un rompecabezas en una síntesis coherente, incorporando lo que se sabía sobre el islam primitivo en 2004. Así pudo proponer **una explicación científica y completa del surgimiento del islam** y de su ascenso como una nueva religión e imperio, siendo pionero en los estudios interdisciplinarios que surgieron en la década de 2010 y después²⁰. De este modo, este enfoque permitió una comprensión muy profunda de la verdadera naturaleza del islam.

La investigación sobre el islam temprano continuó avanzando rápidamente desde entonces. Nunca antes se había visto una afluencia tan grande de nuevos descubrimientos y estudios más profundos realizados por académicos destacados tales como Guillaume Dye, Mohammad Ali Amir-Moezzi, Fred Donner, Manfred Kropp, Robert Kerr y la «escuela alemana», Mehdi Azaiez, David Powers, Dan Gibson, Michael-Philipp Penn, Hela Ouardi, Jean-Jacques Walter, Stephen Shoemaker, Christian Julien Robin, François Deroche y Frédéric Imbert, entre muchos otros. Aunque algunos de ellos podrían tener opiniones diferentes a las de Gallez, el núcleo de sus investigaciones se alinea con la hipótesis integral que planteó en su tesis. Su trabajo sirve para confirmar, aclarar y, en ocasiones, corregir sus ideas en la medida necesaria.

El gran secreto del islam pretende presentar la explicación nueva y completa de Édouard M. Gallez sobre la creación del islam, enriquecida, aclarada y refinada por nosotros con los últimos hallazgos de la investigación, y respaldada y revisada por Gallez.

Naturalmente, en la investigación histórica, donde se emplean métodos científicos como los que pretendemos usar, no hay una verdad absoluta. Los académicos se involucran en un

por separado, Jerusalén, 1979) y, por último, pero no menos importante, Antoine Moussali, otro sacerdote y académico libanés, que enseñó árabe en la Universidad de Argel y fue mentor de Édouard M. Gallez. Su dominio del árabe le permitió descubrir que los «nazarenos» («nasara») mencionados en el Corán no eran cristianos, sino una secta judía olvidada hace mucho tiempo (véase «*Interrogations d'un ami des Musulmans*» [Preguntas de un amigo de los musulmanes] en Annie Laurent (dir.), *Vivre avec l'Islam ?* [Vivir con el Islam], Saint-Paul, París, 1996, pp. 235-242).

²⁰ Se debe reconocer las importantes contribuciones realizadas por instituciones como el [Instituto Inârah para la Investigación de la Historia Islámica Temprana y el Corán](#), afiliado a la Universidad del Sarre en Alemania. De igual manera, vienen a la mente los trabajos académicos de personas como Guillaume Dye y Mohammad Ali Amir-Moezzi. Ellos produjeron la síntesis monumental, *Le Coran des Historiens* [[El Corán de los historiadores](#)], publicada por Le Cerf en París en 2019, que destaca por sus más de 4.000 páginas y las contribuciones colectivas de 30 académicos, todos bajo su dirección.

proceso continuo de búsqueda, descubrimiento, explicación, refutación y revisión en un esfuerzo por aproximarse lo más posible a la verdad. Por lo tanto, tal investigación científica no debería ser vista como antagónica hacia los musulmanes. Ellos tienen mucho que ganar en la búsqueda de la verdad histórica. De igual modo, los cristianos también se han beneficiado de investigaciones similares sobre los orígenes históricos del cristianismo, iniciadas hace mucho tiempo.

Profundicemos entonces en la historia del «gran secreto» del islam.

DE LAS «REVELACIONES DIVINAS» AL POSCRISTIANISMO

Israel, año 30

Para comprender el secreto profundo dentro de la historia del islam, es esencial retroceder mucho más allá de su surgimiento, ahondando en la antigua historia tradicional de Israel, que se remonta a muchos siglos atrás. Originalmente, Israel se refería a una comunidad, los hebreos o israelitas, conformada fundamentalmente por su religión. Según la tradición bíblica, hace aproximadamente 3800 años, Abraham respondió a un llamado divino y partió de Mesopotamia hacia una tierra que le había sido prometida, que finalmente se identificó como Israel. Esta [«promesa divina» a Abraham](#) incluía el legado de una tierra e innumerables descendientes. Los israelitas se ven a sí mismos como descendientes de Abraham, considerándolo así como su patriarca, esencialmente el primer individuo en el linaje del pueblo judío²¹. Su hijo Isaac es considerado la siguiente figura significativa en este linaje.

Así, el pueblo hebreo afirma haber formado parte de una [alianza divina](#) —o más bien, de múltiples alianzas— desde la época de Abraham, donde Dios supuestamente se les reveló y los eligió como portadores de esta revelación. Esta relación evolucionó gradualmente a través de un proceso histórico, a medida que los israelitas forjaban su conexión con un Dios que les demostraba un espíritu de enseñanza. Con el tiempo, llegaron a reconocerlo como la deidad única y exclusiva, abrazando la fe en Él, renunciando a la idolatría y estableciendo así una religión singular en un mundo predominantemente pagano. Adoraron a su «único Dios verdadero», el creador y protector, conocido como «el Eterno». A lo largo de su tumultuosa historia, surgieron una serie de patriarcas y profetas, incluyendo a Moisés, Elías, Isaías y Daniel. Ellos guiaron al pueblo, lo educaron, lo amonestaron y le recordaron sus obligaciones para con Dios. Los llamados de estos personajes a la adhesión, los mandamientos, las leyes y las tradiciones ancestrales del pueblo hebreo fueron reunidos y compilados en una colección de textos.

Entre estos textos, la Torá es particularmente significativa. Compuesta por cinco libros, narra la creación del mundo y la historia del pueblo hebreo y establece una [ley integral](#) que gobernaba las vidas de los israelitas de la época. Esta ley abarcaba la conducta moral, su relación con Dios y la distinción estricta entre israelitas y no israelitas, una práctica que les permitió mantener y transmitir su herencia religiosa en un mundo antiguo a menudo hostil. La Torá también incluye codificaciones detalladas de la vida cotidiana, ritos de pureza y otras normas de conducta. La tradición sostiene que Dios dictó la Torá a Moisés en el Monte Sinaí durante el éxodo de los hebreos a partir de Egipto. Ocupa un lugar central en la vida hebrea, y muchos la conocen de memoria, junto con otros textos sagrados como los Salmos y los Libros de los Profetas. Este conocimiento se transmite en las familias y comunidades, principalmente en arameo, el idioma común usado para comprender e interpretar estos textos sagrados (como se ve en el [Tárgum](#)). De todos los mandamientos divinos prescritos para su observancia, uno tiene una importancia suprema: la devoción al [Templo de Jerusalén](#).

²¹ Referirse a ellos como «judíos» sería anacrónico, dado que este término proviene del latín «*judeus*», que inicialmente designaba a un miembro de la tribu de Judá y posteriormente a un habitante de Judea. Con el tiempo, el término se asoció con las autoridades de Jerusalén, especialmente en los Evangelios, donde se refiere a autoridades políticas como el partido herodiano y autoridades religiosas como el partido del Templo, el Sanedrín, e incluso los fariseos. Desde allí se extendió para referirse al pueblo en su conjunto. Sin embargo, es importante señalar que el uso del término «judío» solo se generalizó durante la Edad Media. Por lo tanto, en un contexto histórico, es más preciso usar los términos «hebreo» o «israelita» para describir a este pueblo, aunque también se usará «judío» para mayor familiaridad.

El Templo tiene un significado único para el pueblo hebreo, ya que representa la manifestación física de la presencia de Dios en la Tierra. En las lenguas semíticas no se usa el término «templo»; en su lugar, se lo llama «casa», que significa la morada de Dios. Aquí, el culto se lleva a cabo mediante diversas prácticas rituales, como la oración y el sacrificio. Visitar el Templo es una obligación anual mínima para todo judío y sirve como un centro de peregrinación. Originalmente, según la tradición bíblica, el Templo albergaba el «Arca de la Alianza», que contenía las tablas de la Ley de Moisés. Este cofre sagrado se perdió tras la destrucción del primer Templo. Jerusalén llegó a tener un segundo Templo: el [Templo de Herodes el Grande](#). Al igual que su predecesor, el [Templo de Salomón](#), se alzaba sobre el [Monte Moriah](#), el Monte del Templo, que, según se creía, era el lugar donde [Abraham casi sacrificó a Isaac](#). La arquitectura del Templo era imponente, con una planta que se asemejaba a una gran «T». Los sacerdotes entraban por la barra horizontal o frontón. La parte inferior de la «T», [un gran cubo](#), estaba separada de la entrada por una cortina. Este era el Lugar Santísimo, considerado la residencia terrenal de Dios dentro del Templo. La entrada al Lugar Santísimo estaba estrictamente prohibida bajo pena de muerte, con la excepción del Sumo Sacerdote, quien entraba solamente una vez al año. Fueras del Templo, en sus patios, se realizaban ofrendas y sacrificios de animales en nombre de Dios. Este Templo, una de las maravillas de su época, era un motivo de inmenso orgullo para el pueblo hebreo.



Maqueta del Templo de Herodes

(Museo de Israel en Jerusalén)

[Wikimedia Commons](#)

En el año 30 DC, Israel no era solo una nación, sino también la tierra de la «promesa divina». A pesar de una importante diáspora que se extendía por Egipto, Persia, Roma y hasta China, abarcando las ciudades comerciales principales y constituyendo alrededor de la mitad de la población judía, la conexión con esta «[tierra prometida](#)» siguió siendo muy fuerte. Sin embargo, durante este período, la tierra de Israel enfrentó varios desafíos. Estaba políticamente fragmentada, dividida en varios reinos y provincias bajo el gobierno de diferentes monarcas, conocidos como tetrarcas. Un elemento central de esta división era Samaria, un territorio poblado por samaritanos. Estos habitantes eran considerados no judíos o judíos heréticos por los judíos observantes, en particular los de Judea, quienes controlaban Jerusalén y su Templo y a menudo menospreciaban a otros grupos judíos. Alrededor de Israel había reinos y pueblos que practicaban la idolatría, lo que complicaba aún más el panorama religioso y político de la región. Además, la tierra de Israel había estado ocupada durante varios siglos, [sometida a poderes extranjeros](#): asirios, babilonios, persas, griegos y, ahora, los romanos. Los romanos, en particular, gobernaban a través de autoridades judías locales, especialmente aquellas con funciones religiosas. En la [Judea romana](#), que abarcaba las regiones de Judea, Samaria e Idumea, el prefecto romano era



Situación de Israel en el año 30

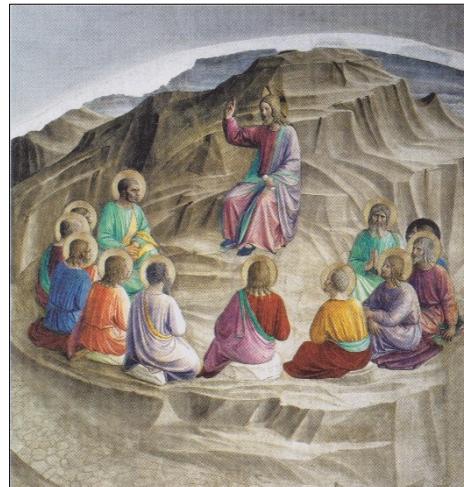
[Wikimedia Commons](#)

Poncio Pilato. A pesar de estas ocupaciones, la *Pax Romana* otorgó cierta indulgencia al pueblo hebreo. Se preservaron las estructuras religiosas y políticas tradicionales, y se respetó la práctica de su fe, incluyendo el culto del Templo y el monoteísmo. Esta tolerancia se extendió incluso a Roma, donde muchos hebreos practicaban libremente su religión. Sin embargo, persistía un deseo ferviente de independencia y de reunificación nacional, especialmente en Judea, alimentado por el recuerdo de los reinados de grandes reyes judíos como David y Salomón y de la era de una tierra judía unificada bajo la ley divina. Esta aspiración se vio reforzada por interpretaciones de las Sagradas Escrituras. Las promesas proféticas de triunfo final, con reyes extranjeros al servicio de Israel, eran una fuente de esperanza²². Era generalizada **la espera de un mesías**: un **salvador** enviado por Dios, descendiente del rey David²³, que restauraría el reino y liberaría a Israel. Este período presenció el surgimiento de muchas figuras mesiánicas, rebeldes y libertadores, haciendo eco de una larga tradición de revueltas contra gobernantes extranjeros, como la [revuelta de los macabeos](#) en el siglo II AC y el levantamiento de [Judas el Galileo](#) en el año 6 DC contra el legado romano Quirino, que terminó con la crucifixión de 2.000 de sus seguidores. Sin embargo, bajo el emperador Tiberio, parecía haber una calma superficial en la región, descrita apropiadamente por Tácito como «*sub Tiberio quies*» (paz bajo Tiberio).

Jesús, su mensaje y sus seguidores

A partir de este contexto hebreo, desentrañar el «gran secreto» del islam requiere una exploración a fondo de cómo ciertos aspectos innovadores de la predicación cristiana influyeron en las mentalidades y los acontecimientos históricos.

Alrededor del año 27 en Israel, Jesús²⁴ emprende un viaje de tres años de predicación itinerante. Como descendiente de David, se lo conoce como un «nazareno» (cf. nota 23) y es un rabino con profundo conocimiento de la Torá y las Escrituras. Enseña al aire libre, en sinagogas y en el Templo de Jerusalén, ofreciendo una interpretación renovada de estos textos. Sus enseñanzas son revolucionarias. Afirmando ser aquel que había sido profetizado (primero como el «Hijo del Hombre» y luego, durante su juicio, como el Mesías y el mismo «Hijo de Dios»), perdona los pecados en nombre de Dios y es reconocido por realizar signos milagrosos, cautivando



El Sermón de la Montaña

(Fra Angelico)—Wikimedia Commons

²² Véase, por ejemplo, el [capítulo 60 del libro de Isaías](#).

²³ «Entonces un retoño brotará del tronco de Isaí [Jesé, padre del rey David], Y un **vástago** dará fruto de sus raíces» (Isaías 11:1). La palabra «vástago» o «netser» deriva de la raíz NTsR / נָצֶר, que también forma la palabra «nazareno» («natsraya» en arameo), lo que implica un «ramificador», denotando así específicamente a un «descendiente de David» y, por lo tanto, a un «Príncipe», o incluso a un «Mesías» si se reconoce a un descendiente de David como el Mesías. En consecuencia, «Nazaret» podría entenderse como la «ciudad de los descendientes de David» (véase Etienne Nodet y Justin Taylor, *Essai sur les origines du christianisme* [Ensayo sobre los orígenes del cristianismo], Cerf, París, 2002, pp. 255-261). Esta interpretación hace que la pregunta de Natanael: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?» (Juan 1:46), resulte muy irónica.

²⁴ Los detalles y el contexto histórico de la vida de Jesús están tomados del Nuevo Testamento, así como de historiadores franceses: René Laurentin, *La Vie Authentique de Jésus Christ* [La vida auténtica de Jesucristo], Fayard, París, 1996; Étienne Nodet y Justin Taylor, *op. cit.*; Pierre Perrier, *Évangiles de l'Oral à l'Écrit* [Evangelios, de lo oral a lo escrito], Fayard-Le Sarment, París, 2002, y *Les colliers évangéliques* [Los collares evangélicos], Fayard-Le Sarment, 2003; Jean-Christian Petitfils, *Jésus* [Jesús], Fayard, París, 2011.

a las masas y atrayendo a una multitud diversa de observadores curiosos, seguidores fervientes, discípulos y apóstoles. Aborda **el tema del mal** y la posibilidad de salvación del mal, introduciendo ideas que eran radicalmente nuevas y psicológicamente profundas en comparación con los cultos paganos de la época. Esto es una desviación significativa de la religión hebrea existente, que ya había sentado las bases con sus leyes y sus nociones de pureza e impureza. Jesús introduce, de hecho, la idea de salvación, rompiendo con la aceptación fatalista del mal «natural» como una parte inmutable del orden del mundo. Sus enseñanzas desafían la visión cíclica de la historia, donde los individuos y las sociedades están condenados a la repetición perpetua, y, en cambio, abren la posibilidad de destinos personales y colectivos, y del logro de la felicidad y la liberación de las garras del mal. La salvación que ofrece abarca tanto la **salvación personal** mediante una relación con «Dios Padre» a través de «Jesús el Hijo», como la **salvación colectiva** mediante las relaciones con los demás. Sus enseñanzas incluyen mensajes como «Bienaventurados los limpios de corazón», «Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia» y «Bienaventurados los pacificadores», enfatizando la construcción de un mundo mejor. Proclama: «El reino de los cielos está cerca», aparentemente indicando la inminente llegada del **reino de Dios**.

¿Podría ser él el **Mesías** que el pueblo hebreo tanto había esperado? Algunos ven en él al rey profetizado que liberaría a Israel del dominio extranjero y restauraría su grandeza política. Sin embargo, otros reconocen que su rol mesiánico, vinculado a su linaje davídico, tendrá lugar en un escenario religioso, más que político, particularmente en relación con el sumo sacerdocio del Templo. Este había sido usurpado por una familia descendiente de los asmoneos, quienes también estaban comprometidos por su colaboración con los ocupantes romanos. Además, la función tradicional de la oración, asignada a los levitas —los sacerdotes de Israel—, está siendo cada vez más superada por el **movimiento fariseo**, que tiene vínculos con el Templo. Jesús critica abiertamente la corrupción de la fe y de las prácticas religiosas, especialmente las correspondientes al Templo y sus funcionarios. Además, habla de la fe judía de una manera sin precedentes, interpretando los textos para revelar significados renovados y rechazando las lecturas legalistas e hipócritas. Sus enseñanzas están firmemente arraigadas en la «antigua alianza» con Dios, e incluso sugiere que esta alianza debería extenderse a los no judíos, a los paganos, una idea que escandalizó a muchos, especialmente a los fariseos. Ante el creciente número de relatos de sus milagros, las autoridades del Templo, temiendo la necesidad de reconocerlo como el Mesías, conspiran para que lo maten. Reconocerlo como el Mesías habría significado que ellos tenían que someterse a su autoridad y renunciar a su poder, una perspectiva que la mayoría encontraba inconcebible. Así, se urdió un complot para arrestarlo. La afirmación de su vínculo con Dios se convierte en el pretexto usado por las autoridades del Templo, quienes se reúnen por la noche para **condenarlo a muerte**. Luego colaboran con los romanos para llevar a cabo la ejecución el viernes 7 de abril del año 30²⁵, clavándolo en una cruz de una manera cruel y muy vergonzosa, típicamente reservada a los esclavos.



La Crucifixión

(Nikolai Gay)—Wikimedia Commons

²⁵ Con base en los análisis de historiadores contemporáneos que utilizan los relatos evangélicos, se ha determinado que la crucifixión ocurrió en la víspera del *sabbath*, un viernes, que también coincidió con el día de preparación para la Pascua judía. Esto sitúa el evento en el 14 de Nisán en el calendario hebreo. Estos detalles se alinean con el año 30 DC, correspondiendo al 7 de abril en el calendario juliano.

Sin embargo, a pesar de su ejecución, los seguidores de Jesús, que inicialmente huyeron o se ocultaron tras su arresto por temor a represalias, ahora se muestran en público con valentía. Según se informa, un evento extraordinario habría ocurrido al amanecer del tercer día después de la muerte de Jesús, animando a sus discípulos a reaparecer a plena luz del día y continuar sus enseñanzas, a pesar del riesgo de una severa persecución, un destino que finalmente les sobrevendría. Este evento, que ha suscitado controversias desde entonces, pronto se convierte en un momento crucial de la historia, posiblemente **la clave de los siglos** posteriores. Desde el domingo después de la crucifixión, comienza a difundirse de hecho la noticia de que varias personas han visto a Jesús. Durante los siguientes cuarenta días, se reportan más avistamientos, coincidiendo con el descubrimiento de que su tumba está vacía. Esto alarma a las autoridades religiosas del Templo. Estas intentan suprimir la creencia en la resurrección de Jesús inventando una historia y sobornando a los soldados que custodiaban la tumba para que afirmaran que habían visto a los discípulos de Jesús robar su cuerpo²⁶. La ansiedad de estas autoridades se intensifica cuando llegan a darse cuenta de que muchas profecías bíblicas podrían alinearse con estos acontecimientos. Esto es particularmente cierto si Jesús, de quien se dice que «resucitó de entre los muertos», es en verdad el «Santo» anunciado, cuyo cuerpo no «vio la corrupción²⁷» tras haber sido inicialmente «rechazado²⁸» por los gobernantes del pueblo y haber sufrido en la cruz²⁹. La institución farisea, habiendo jugado un rol crucial en este rechazo, también está profundamente preocupada. Si Jesús es en verdad el Mesías, la autoridad religiosa de los fariseos, ya considerada fraudulenta por muchos, corre el riesgo de perder toda su legitimidad entre el pueblo hebreo.

Sin embargo, los discípulos de Jesús no instan a la hostilidad contra las autoridades del Templo ni contra los fariseos. Ni Pedro ni los demás apóstoles buscan venganza contra quienes planearon y organizaron la muerte de Jesús. Tampoco convocan a ninguna sublevación política. Por el contrario, sus testimonios revelan un mensaje centrado en la transformación de los corazones y las mentes. Ellos proclamaron: «Vosotros renegasteis del Santo y del Justo (...) y matasteis al Jefe que lleva a la Vida. Pero Dios lo resucitó de entre los muertos, y nosotros somos testigos de ello (...) Obrasteis por ignorancia, lo mismo que vuestros jefes (...) ¡... convertíos³⁰!». Incluso en presencia de los responsables de la muerte de Jesús, su mensaje es claro y carente de represalias: «El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros disteis muerte colgándolo de un madero. A este lo ha exaltado Dios con su diestra como Jefe y Salvador, para conceder a Israel la conversión y el perdón de los pecados³¹». Sin embargo, la mayoría de los que están en posiciones de poder se niegan a admitir su error, temiendo por su autoridad política y religiosa. Ellos reciben el mensaje de los apóstoles con animosidad, incluso cuando un número creciente de israelitas lo abraza. Este grupo creciente forma gradualmente una **nueva comunidad**, y se vuelven conocidos como «nazarenos», ya que siguieron a «Jesús el Nazareno» (véase la nota 23), y «mesianos», es decir, discípulos del mesías (en arameo «meshiha», en hebreo «mashiach» y en español «cristianos», derivado del término griego «christos», que traduce el arameo o el hebreo).

²⁶ Según Mateo 28:12-14.

²⁷ Salmos 16:10.

²⁸ Salmos 118:22-23.

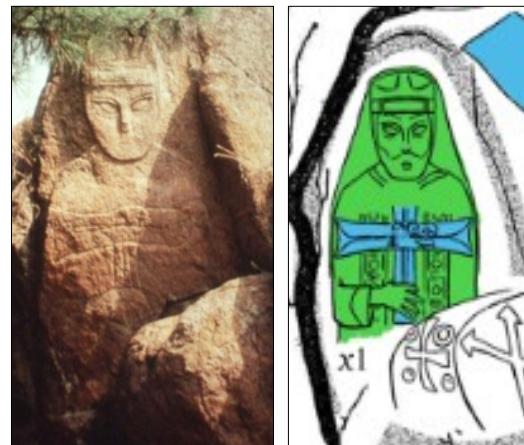
²⁹ Salmos 22; Isaías 53:3-7.

³⁰ Hechos 3:14-19 («Discurso de Pedro al pueblo»).

³¹ Hechos 5:30-31 («Pedro y Juan ante el Sanedrín»).

En Jerusalén, la comunidad se reúne bajo la autoridad de [Santiago](#), primo de Jesús³², puesto que los demás apóstoles se ven obligados a abandonar Jerusalén a partir del año 37, debido a la persecución por parte de las autoridades del Templo. Otro Santiago, hermano de sangre de Juan, es de hecho asesinado alrededor del año 41. Mientras tanto, parece que el rey judío Herodes Agripa ya había logrado convencer al Senado romano de que declarara ilegal a la comunidad cristiana gracias a sus conexiones en Roma³³. La dispersión de los apóstoles requirió la puesta por escrito de sus enseñanzas orales, que habían sido recitadas de memoria en Jerusalén según el calendario judío y las festividades religiosas. El apóstol Mateo fue el encargado de esta tarea, y su compilación se conocería posteriormente como «[el Evangelio según Mateo](#)³⁴».

La dispersión de los apóstoles no solo les permitió visitar las comunidades cristianas nacientes dentro de la diáspora judía, sino también estimular y organizar otras nuevas durante sus viajes. Los restos arqueológicos dan testimonio de la temprana y notable estructuración del movimiento cristiano, que llegó hasta China³⁵. Diversas comunidades hebreas de todo el mundo, abrazando la «buena noticia» (el significado de la palabra «evangelio»), la difundieron entre las poblaciones locales. Gradualmente, un número creciente de no judíos se unió a los judíos cristianos. Sin embargo, la «Gran Iglesia de Oriente», que sigue hablando arameo hoy en día, permanecerá comprometida con la preservación de sus raíces judías.



El Apóstol Tomás en las esculturas de Kong Wan Shan (China, del año 70)

<http://www.eecho.fr/category/christianisme-apostolique/thomas-en-chine/>

³² Santiago el Menor o Santiago el Justo en la tradición cristiana; su genealogía es fácil de establecer a pesar de la polémica que quiso hacer de él un hermano de sangre de Jesús, según la terminología de Flavio Josefo y del Nuevo Testamento: el término «hermano» o «hermana» abarca de hecho a un primo en sentido amplio en las lenguas semíticas.

³³ Esto se refiere a un «senatus consultus» (decreto senatorial) del año 35, que declaró el cristianismo como una «supersticio illicita» (superstición ilegal o religión ilegal). Este decreto permaneció vigente hasta que el emperador Constantino lo revocó en el 313 (véase Ilaria Ramelli y Marta Sordi, «Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano» [El senatus consultus del 35 contra los cristianos en un fragmento de Porfirio], *Aevum* 78, Milán, 2004).

³⁴ Durante mucho tiempo, el Evangelio según Mateo fue considerado el evangelio primordial en la liturgia cristiana. Se cree que su traducción al griego ocurrió alrededor del año 42, y probablemente también fue traducido al latín. La perspectiva occidental predominante, ejemplificada por la [página de Wikipedia «Teoría del Nuevo Testamento original arameo»](#), sugiere que la versión griega de Mateo tiene precedencia sobre el Evangelio arameo. Sin embargo, esta opinión es discutida. El Evangelio arameo aún se lee y se transmite en su forma original, conocida como la «Peshitta», por las iglesias caldea y asiria. Este punto de vista occidental se contradice con los relatos de los antiguos escritores eclesiásticos. Además, no resiste el escrutinio cuando especialistas, con dominio tanto del griego antiguo como del arameo, comparan directamente las versiones griega y aramea, como hicieron Pierre Perrier (*op. cit.*) o Joachim Elie y Patrick Calame (*Les évangiles traduits du texte araméen* [Los Evangelios traducidos del texto arameo], Desclée De Brouwer, París, 2016).

³⁵ Véase, por ejemplo, la presentación de las esculturas de Kong Wang Shan en el puerto de Lianyungang en el sitio web de EEChO: <https://www.eecho.fr/frise-kong-wang-shan-dessin/> o [Kong Wang Shan - Apostle Thomas and Prince Ying: The evangelization of China from 64 AD to 87 AD](#) [Kong Wang Shan - El Apóstol Tomás y el Príncipe Ying: La evangelización de China del 64 DC al 87 DC], de Pierre Perrier (Kindle, 2020, adaptado de la edición francesa, *Kong Wang Shan - L'Apôtre Thomas et le prince Ying*, Jubilé, París, 2012). En 2021, el Comité Pontificio de Ciencias Históricas organizó [una conferencia académica internacional](#) en Roma, que abordó este tema y muchos otros relacionados con la amplia difusión del Evangelio a partir del siglo I ([Las actas de esa conferencia](#) fueron publicadas en 2024: *Inchiesta sulla storia dei primi secoli della Chiesa* [Investigación sobre la historia de

La difusión rápida y amplia del mensaje de los apóstoles puede atribuirse a la presencia de comunidades judías en las ciudades y rutas comerciales del mundo en aquella época (la considerable diáspora). Sin embargo, su fuerza principal reside en su enfoque revolucionario para **abordar la cuestión del mal**, como se documenta en los primeros textos cristianos. La tradición bíblica sostiene que los seres humanos, creados por Dios, no estaban destinados a morir. Sin embargo, al elegir el mal, supuestamente atrajeron sobre sí mismos la corrupción y la muerte. «*Por el delito de uno solo [Adán] reinó la muerte*», como afirma concisamente Pablo, el exfariseo³⁶. Representado como el mediador entre Dios y la humanidad, Jesús, al «*resucitar de entre los muertos*» y allanar el camino para la vida después de la muerte, «*liberó a cuantos, por temor a la muerte, estaban de por vida sometidos a esclavitud*³⁷». Esta interpretación sugiere que la muerte, el mal supremo, y la corrupción, son potencialmente conquistables para toda la humanidad³⁸. Esta nueva perspectiva sobre el mal no solo remodeló la existencia individual, sino que también redefinió el destino colectivo de la humanidad. Resonó profundamente dentro de la psique humana, captando el interés de diversos grupos que reinterpretaron estas ideas para adaptarlas a sus propios fines. Sus distorsiones de las enseñanzas de los apóstoles desplazaron el rol del «salvador del mundo» de Jesús a ellos mismos. Estos grupos se unieron en torno a **movimientos gnósticos y mesiánicos**, desarrollos poscristianos que influirían significativamente el curso de la historia, en particular en el surgimiento del islam, un tema que se explorará más a fondo más adelante.

Antes de llegar a ese punto, una serie de acontecimientos dramáticos dejaron un impacto significativo. Herodes Agripa asciende al poder en Judea en el 41 y afirma ser el «Rey Mesías», pero tiene un final miserable en el 44, después de orquestar el asesinato del apóstol Santiago, hermano de Juan. Se cree que fue responsable de colocar inscripciones en tres idiomas en la explanada del Templo, que decían: «*Jesús, quien no reinó, fue crucificado por los judíos por haber predicho la destrucción de la ciudad y la ruina del Templo*³⁹». La cuestión de la realeza divina otorgada a los descendientes de David sigue siendo central, especialmente en oposición a los poderes judíos considerados ilegítimos que buscaban ser reverenciados por el pueblo. De hecho, el mensaje de los apóstoles aparta al pueblo hebreo de ellos. Además, griegos, romanos y no judíos se convierten a la fe cristiana en cantidades importantes. Son (casi) reconocidos como judíos por los judíos cristianos de su nueva comunidad, desafiando las reglas estrictas que separan a los judíos de los no judíos. En consecuencia, la tensión aumenta en Jerusalén y en toda Judea.

En el 62, fallece el procurador romano Porcio Festo. Aprovechando la oportunidad que le presentaba este vacío de poder, el Sumo Sacerdote del Templo orquesta el asesinato de Santiago, el obispo de Jerusalén, tras un simulacro de juicio ante el **Sanedrín** (la corte suprema de la ley judía). Santiago es arrojado desde lo alto, apedreado y golpeado hasta la muerte. El nuevo procurador romano posteriormente destituye a este Sumo Sacerdote por lo que considera un delito grave: Santiago, conocido como «el Justo», era considerado universalmente como una figura religiosa ejemplar. Tras la muerte de Santiago, nada puede frenar **la propagación de los movimientos político-religiosos** y el fervor mesiánico.

los primeros siglos de la Iglesia]], Enrico dal Covolo & Maxime K. Yevadian (Ed.), Pontificio Comitato di Scienze Storiche, *Atti documenti* 68, Roma, 2024).

³⁶ Romanos 5:17

³⁷ Hebreos 2:15

³⁸ 1 Corintios 15:26

³⁹ Cf. Ilaria Ramelli, «*Jesus, James the Just, a Gate and an Epigraph: Reflections on Josephus, Mara, the NT, Hegesippus and Origen* [Jesús, Santiago el Justo, una puerta y un epígrafe: Reflexiones sobre Josefo, Mara, el NT, Hegesipo y Orígenes]» en Tiwald Markus (Hrsg.) *Kein Jota wird vergehen* [Ni una iota se perderá], Kolhammer, 2012. Las predicciones de Jesús sobre la destrucción venidera del Templo (Mateo 24:1-2) aún no se habían cumplido.

Simón, el nuevo obispo de Jerusalén (también primo de Jesús), solo puede observar, impotente, cómo la situación continúa deteriorándose en todo el país.

La ejecución de Santiago el Justo

Mosaico de la Basílica de San Marcos, siglo XIII, Venecia

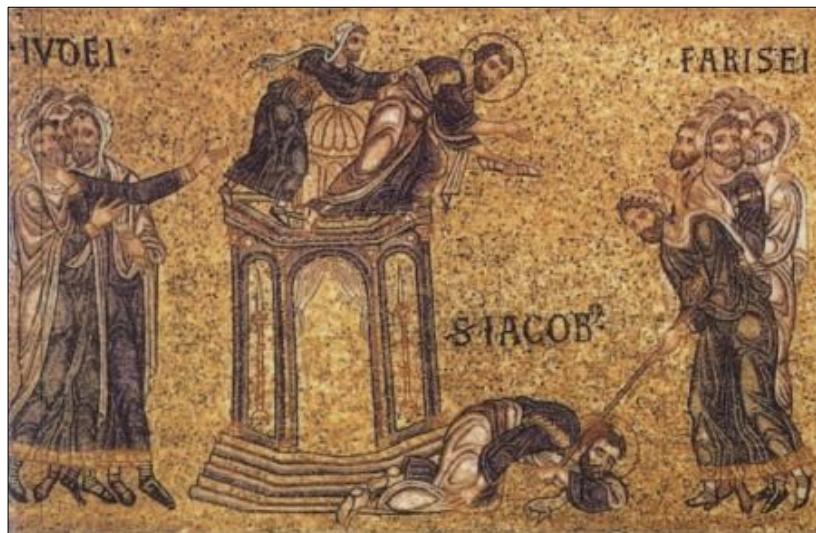
IUDEI: autoridades religiosas de Judea, sacerdotes

FARISEI: fariseos

(en Otto Demus, *The Church of San Marco in Venice [La Iglesia de San Marcos en Venecia]*,

Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, 1960)

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales



La destrucción del Templo de Jerusalén

El concepto de un reino judío, destinado por Dios a alcanzar la victoria y el dominio sobre el mundo entero, cobra cada vez más fuerza. Al mismo tiempo, grupos sediciosos, respaldados por el apoyo financiero de diversas facciones de la autoridad del Templo, se enfrentan cada vez más a los romanos. Este malestar político-religioso finalmente estalla en un conflicto. En el 66 comienza [la Gran Rebelión](#), también conocida como [la primera guerra judeo-romana](#), provocando una represión severa por parte de los ocupantes romanos. Las legiones, lideradas por Tito, hijo del emperador Vespasiano y futuro emperador, vencen gradualmente a la oposición. Para el 68, [sitan](#) Jerusalén. En respuesta, todos los judíos cristianos abandonan la ciudad, atendiendo la advertencia de Jesús: «Cuando veáis a Jerusalén cercada por ejércitos⁴⁰». A partir de abril del 70, las legiones inician su ofensiva para recuperar la ciudad de los insurgentes, cada vez más divididos (los más fanáticos incluso luchan entre sí, de forma similar a los yihadistas modernos). En agosto, según el antiguo historiador judío Flavio Josefo, se produce accidentalmente un incendio que envuelve el Templo, donde se habían fortificado los últimos resistentes. La derrota es total, salvo por el episodio en la fortaleza de Masada, que cae tres años después.

Poco después de que los romanos tomaran la ciudad, los judíos cristianos regresaron, junto con otros habitantes que no habían participado en la guerra y habían abandonado Jerusalén a tiempo. La vida se reanuda gradualmente, ya que la ciudad no ha sufrido un daño excesivo. Sin

⁴⁰ Lucas 21:20

embargo, el Templo —centro de la presencia de Dios, el culto y los sacrificios— es saqueado y destruido. Debido a su asociación con el nacionalismo judío, los romanos se oponen a su reconstrucción. En consecuencia, los reinos y gobernaciones de Israel pierden su autonomía política y son incorporados al Imperio romano como la provincia de Judea. Para los judíos no cristianos, la pérdida del Templo es **una catástrofe monumental**, un sentimiento que persiste hasta nuestros días, particularmente evidente en el Muro de los Lamentos. Esta calamidad afecta y reconfigura profundamente las diversas facciones religiosas que han estado enfrentadas desde la predicación de Jesús y sus apóstoles.



Destrucción del Templo de Jerusalén
(Francesco Hayez)—[Wikimedia Commons](#)

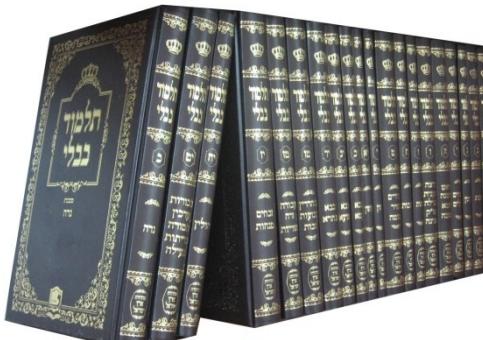
¿Qué sucede con el **cristianismo**? Desde la perspectiva cristiana, la pérdida del Templo representa un punto de inflexión definitivo, que marca el fin de la presencia de Dios en este antiguo lugar. Este acontecimiento anuncia la «nueva alianza» concebida por Jesús y profetizada por los profetas, una alianza destinada a toda la humanidad. Dentro de esta alianza inclusiva, los judíos cristianos desempeñan un rol especial como el elemento fundacional de este nuevo «cuerpo». Ya no se distinguen de los demás por las estrictas leyes de pureza e impureza, licitud ritual y endogamia. En consecuencia, las iglesias establecidas por los apóstoles en Roma, a lo largo del Oriente y en todo el mundo conocido, crecen en el legado y el cumplimiento del Israel histórico, una creencia central para todas las comunidades eclesiales apostólicas.

¿Qué ocurre con los **judíos no cristianos**? Con sus aspiraciones nacionales aplastadas por el poder romano, se encuentran desilusionados, privados del Templo y de su culto, sin un Sumo Sacerdote y presenciando la aniquilación y la huida de la casta sacerdotal. Son muy afectados por el considerable número de judíos que abrazan el cristianismo (estudios contemporáneos estiman que hasta el 80% de la población judía se convirtió al cristianismo entre los siglos I y III⁴¹). Su consuelo restante reside en los textos sagrados, la adhesión a la «Ley» y la celebración de liturgias semanales en grupos pequeños. Por otro lado, algunos invierten en proyectos político-religiosos nuevos y radicales. Un segundo enfrentamiento con los romanos estalla en Judea en el 132, tras una serie de disturbios y revueltas entre los años 115 y 117 (la guerra de Kitos), alimentados por la diáspora judía dentro del Imperio parto y por todo el Oriente. El mesianismo en esta segunda guerra judeo-romana es más pronunciado que en la primera: Bar Kokhba (Shimon Ben Koseba), su líder, aclamado como el «verdadero mesías» por sus seguidores, se propone re establecer un estado judío en Judea y reconstruir el

⁴¹ Sergio DellaPergola estimó una disminución masiva de 3 a 3,5 millones de personas durante este período, de una población total de alrededor de 4,5 millones de personas en el siglo I AC. Escribió: «La mayor parte de esta disminución se debió presumiblemente a la pérdida de una identidad judía distintiva y la asimilación de grandes masas de judíos a las culturas circundantes, bajo la hegemonía del cristianismo» («Some Fundamentals of Jewish Demographic History [Algunos fundamentos de la historia demográfica judía]» en S. DellaPergola y J. Even (eds.), *Papers in Jewish Demography* 1997 [Documentos sobre demografía judía 1997], Jerusalén, The Hebrew University, 2001, pág. 16). Su estimación también se incluye en *A Historical Atlas of the Jewish People* [Un atlas histórico del pueblo judío] de Elie Barnavi (Schocken, Nueva York, 1994-2003), al que contribuyó como experto en demografía.

Templo. Su movimiento exhibe de modo notable fuertes sentimientos antijudeocristianos, llegando Bar Kokhba incluso a crucificar cristianos, incluyendo a toda la jerarquía judeocristiana de la Iglesia de Jerusalén. Esta segunda guerra judía, financiada por los partos, resulta aún más devastadora que la primera. Causa la desolación de Israel debido a las tácticas de tierra arrasada de los romanos y culmina con la expulsión definitiva de los judíos de Jerusalén, que fue destruida en el 135. Posteriormente, la ciudad es reconstruida al estilo romano, con un templo dedicado a Júpiter en el antiguo lugar del templo judío. Se prohíbe a los judíos la entrada a Jerusalén bajo pena de muerte. En respuesta a estos eventos, los judíos no cristianos se polarizaron gradualmente en grupos diferenciados.

La primera corriente, y la más importante, se da dentro del [movimiento fariseo](#), que se reorganiza desde fines del siglo I, posiblemente en torno al supuesto [Concilio de Yavne](#), y luego de nuevo tras la segunda guerra judeo-romana en Babilonia, dentro del Imperio parto. En este caso, se centra en el [Exilarca](#), un líder judío en el exilio desde la época de la deportación. Privado de su culto tradicional, este grupo acepta a regañadientes el fin de la religión del Templo, incluyendo los sacrificios a Dios, el Sumo Sacerdote y el sacerdocio. En su lugar surgen las sinagogas y los rabinos. Este movimiento se centra por completo en la «Ley» y sus comentarios, lo que marca [la reforma del judaísmo rabínico](#). El cristianismo es severamente condenado en este contexto. Se vilipendia la figura del rabino Jesús y se rechaza su interpretación de los textos antiguos. [Esta corriente](#) llega incluso al extremo de establecer oraciones diarias que maldicen todo lo no rabínico, incluyendo a los «*notsrim*» (נוצרים), es decir a los nazarenos, en referencia a todos los israelitas que reconocen a Jesús como el Mesías, sean cristianos o no (el [Birkat haMinim](#), o «bendición a los herejes»). Así pues, el judaísmo rabínico no distingue en su condena entre los nazarenos que abrazaron plenamente el cristianismo (los judíos cristianos) y aquellos que rechazaron las creencias fundamentales del cristianismo, como la divinidad de Jesús, sin dejar de adherirse a la ley judía (a menudo llamados judeocristianos por los académicos, aunque no eran cristianos). Afirmando su adhesión a una «[Torá oral](#)», las antiguas interpretaciones de las sagradas escrituras son luego preservadas o bien alteradas por el judaísmo rabínico, lo que condujo a la creación de la Mishná (colección escrita de estas enseñanzas orales) y, posteriormente, de los Talmuds de Jerusalén y Babilonia, que son comentarios de la Mishná. Escritos durante los siglos IV y V, estos textos, junto con la Torá y otros escritos sagrados, se vuelven fundamentales para la vida religiosa judía rabínica, a veces incluso prevaleciendo («encubriendo» los demás textos: un detalle de gran importancia, como se analizará más adelante).



Una edición contemporánea del
Talmud babilónico
[Wikimedia Commons](#)

Otro grupo judío menos conocido se centraba en las familias sacerdotales que, no habiendo apoyado la primera guerra judía, se cree que se retiraron a las comunidades judías de Crimea. La conexión entre este grupo y el posterior reino jásaro (centrado en torno al Volga, en el sur de las actuales Ucrania y Rusia) es un tema de gran debate y sensibilidad⁴², en particular porque este grupo rechazó durante mucho tiempo los Talmuds. Jazaria se convirtió en un imperio que perduró hasta el siglo XIII, abarcando diversos pueblos, incluso a los jásaros de origen mongol. Sin embargo, el imperio fue gobernado por familias judías, lo que propició la adopción

⁴² La publicación del controvertido libro de Shlomo Sand, *The Invention of the Jewish People* [La invención del pueblo judío] (Restling, 2008, Tel Aviv, para la edición hebrea; Verso Books, 2009, Londres/Nueva York, para la edición en inglés) ha dado lugar a un [debate intenso](#).

generalizada del judaísmo como religión oficial entre muchos jázaros. La «conversión» de los reyes jázaros en el siglo VII a una forma de judaísmo no talmúdico es [un tema muy controvertido](#), a menudo considerado como una leyenda tardía ideada para ocultar una realidad histórica problemática: la supuesta ascendencia de estos jázaros con respecto a los judíos asquenazíes, muchos de los cuales residen actualmente en Israel. Dejando de lado estos debates extremadamente delicados, es importante señalar que presentar el judaísmo como una entidad homogénea a lo largo de la historia de los israelitas —antes, durante y después de la época de Jesús, y distinta del cristianismo— es una simplificación excesiva y una tergiversación de las complejidades históricas.

Sin embargo, la forma en que hemos descrito el desarrollo del cristianismo y de las diversas formas de judaísmo no capta plenamente la agitación religiosa de la época. Tras la predicación de Jesús y sus apóstoles, y en respuesta a la muerte y la destrucción resultantes de las guerras judías, comenzaron a tomar forma varios **fenómenos poscristianos**, tanto dentro como más allá de estas nuevas corrientes.

Fenómenos poscristianos

Demos un paso atrás. Hemos observado la profunda resonancia del mensaje de los apóstoles en la humanidad. Este se convierte rápidamente en un objeto de deseo, especialmente tras la destrucción del Templo, durante un período marcado por una búsqueda intensa de significado. La figura del «salvador», del «Mesías Jesús», es cooptada y distorsionada: el salvador de la humanidad ya no es visto como el propio Jesús, sino más bien como aquellos que profesan asistirlo en su misión, pretendiendo con fuerza ser sus representantes, cuando no sus sustitutos. Una característica clave de los movimientos poscristianos es su reivindicación constante de poseer la interpretación verdadera del mensaje cristiano, que, según alegan, ha sido corrompido por los cristianos que siguieron a los apóstoles. Dos de tales movimientos poscristianos surgen a partir de fines del siglo I. Si bien el segundo movimiento será nuestro principal centro de atención, es necesario un breve análisis del primero.

El primero de estos movimientos consiste en **las corrientes gnósticas**, a menudo denominadas colectivamente como gnosis (término griego que significa «conocimiento», pero que los apologistas cristianos griegos han interpretado como una falsificación de la fe cristiana). Según Ireneo, obispo de Lyon (fallecido en 202), sus raíces se pueden remontar hasta una interpretación del mensaje cristiano, incluso aunque puedan tener orígenes precristianos. Todos estos movimientos buscan la **autorrealización personal**: se basan en la creencia de que uno puede ser su propio salvador y salvarse a sí mismo del mal. En esta perspectiva, Jesús es visto simplemente como un precursor, quien allanó el camino. El atractivo de la gnosis, o [gnosticismo](#), reside en su promesa de acceso directo a lo divino, independiente de la historia y del relato de un pueblo específico. Después de todo, ¿no prometió Jesús llenar a sus seguidores con un espíritu divino, un espíritu de libertad, conocido como «el Espíritu Santo»? ¿No se observan a veces fenómenos sorprendentes en las reuniones cristianas? Esta búsqueda de control de lo divino se manifiesta en varios movimientos rivales, algunos centrados en sistemas de pseudoconocimiento, otros en prácticas mágicas, pero todos invariablemente exaltando la libertad como un valor absoluto, promoviendo a menudo la libertad sexual como un medio de autorrealización. Desde el punto de vista organizativo, estos grupos gnósticos son diversos, desde aquellos estructurados en torno a unos pocos

«gurús» que emulan la organización cristiana, hasta aquellos que encarnan construcciones ideológicas complejas⁴³.

El otro desarrollo poscristiano significativo es el **mesianismo político global**⁴⁴: se caracteriza por la ambición de establecer una salvación colectiva en la Tierra, ya sea de inmediato o en el futuro próximo. Esta aspiración se ha manifestado de formas diversas a lo largo de la historia⁴⁵. Se originó en el **deseo inicial de extender el «Reino de Dios» por toda la Tierra**, un concepto que surgió cuando algunos intentaron monopolizar las nuevas enseñanzas predicadas por Jesús y sus apóstoles. Independientemente de sus encarnaciones específicas, este deseo se justifica invariablemente por la pretensión de poseer una revelación o un programa clave para un futuro brillante, la «clave de la historia». Si bien esta tendencia se inspira en la predicación de los apóstoles sobre la salvación colectiva, se separa significativamente de sus enseñanzas. Los apóstoles no abogaron por ningún medio político para establecer un mundo perfecto en la Tierra. Y si bien Jesús insinuó la salvación colectiva, siempre la vinculó a la profecía de su «regreso en gloria» (en el «Día del Juicio»). Los creyentes están llamados a prepararse para este regreso, y si bien sus acciones en este mundo pueden traer paz y progreso, estos son meros preludios de un reino futuro: atisbos imperfectos y a menudo temporales de una sociedad liberada del mal. Los apóstoles, y luego los cristianos, creen que solo Dios tiene el poder de erradicar el mal; no los humanos, por muy bienintencionados que sean. La fe en Dios y la paciencia para esperar el cumplimiento del tiempo presente son esenciales. Sin embargo, los mesianistas rechazan este enfoque. No se conforman con esperar una salvación hipotética: buscan acelerarla, instigarla e incluso construirla aquí y ahora.

El movimiento mesiánico político global original surge dentro de las primeras comunidades judeocristianas. Aquí, algunos reconocen a Jesús como el Mesías esperado por el pueblo hebreo, pero les cuesta conciliar esto con su rol de siervo que murió en la cruz. En lugar de aceptar esto, se aferran a sus interpretaciones de las profecías bíblicas, prediciendo un mesías que se convertiría en rey, liberaría a Israel del dominio romano y elevaría a la nación por encima de las demás. Su cosmovisión equipara el mal con la violación de la ley judía, la impureza y cualquier cosa no judía. Esta perspectiva conduce a una distorsión del concepto de salvación, interpretándolo como liberación del mal y la impureza. De igual manera, la promesa divina de supremacía para Israel fue transformada gradualmente en una agenda político-religiosa centrada en la erradicación de los malvados. Esta tarea es vista como responsabilidad de Dios y su mesías y, por extensión, de quienes actúan en Su nombre⁴⁶.

⁴³ El gnosticismo no es algo del pasado. Por ejemplo, nuestra cultura consumista está profundamente imbuida de un espíritu gnóstico, caracterizado por el individualismo y el elitismo, el desprecio por las generaciones futuras y una actitud egocéntrica.

⁴⁴ También usaremos el término «mesianista» en lugar de «mesiánico político global», para mayor facilidad.

⁴⁵ El nacionalismo judío que condujo a las guerras judeo-romanas prefiguró el mesianismo político global, aunque aún no encarnaba todas sus características, careciendo notablemente de la dimensión de estar impulsado por una «clave de la historia». A lo largo de la historia, se han desarrollado varias formas de corrientes mesianistas: por ejemplo, los movimientos milenaristas, los movimientos anabaptistas del siglo XVI y el mesianismo de algunos colonos puritanos en América (entre los «Padres Peregrinos»). También existió el frenesí mesianista judío en torno a [Sabbatai Zevi](#) en el siglo XVII, la Ilustración, el mesianismo republicano de la Revolución Francesa, algunas variantes del excepcionalismo estadounidense, el comunismo y sus diversas formas, el nazismo, las ideologías del progreso y el científico, el globalismo, ciertas variedades extremas del sionismo (especialmente algunas de las obsesionadas con la reconstrucción del Templo de Jerusalén) y, como se analizará, el [Islam](#).

⁴⁶ Este es uno de los hallazgos resultantes del análisis de los Rollos del Mar Muerto y los apócrifos judíos, según lo propuesto por Édouard M. Gallez en *Le Messie et son Prophète* [El Mesías y su profeta], especialmente en su primer volumen (*op. cit.*). Algunos textos mesiánicos entre ellos (en particular los *Testamentos de los Doce Patriarcas*) se han descubierto en diferentes versiones, indicando un proceso de reescritura que atestigua el

La **destrucción del Templo de Jerusalén** fue un evento decisivo en el desarrollo de la ideología mesianista. Este evento afectó profundamente a algunos cristianos judíos que lo presenciaron y se sintieron desilusionados por la ausencia del regreso del Mesías Jesús. En verdad, él había profetizado que reconstruiría el Templo tras su destrucción⁴⁷, lo que generó preguntas sobre por qué el «Día del Juicio» no se había materializado a pesar de que las condiciones proféticas, como la destrucción del Templo y el derrocamiento de sus autoridades corruptas, parecían haberse cumplido. Los romanos incluso castigaron a los rebeldes, especialmente a los zelotes y a las autoridades del Templo, quienes habían explotado a Dios para sus propios fines y eran responsables de las muertes del Mesías Jesús, Santiago el Justo y otros. Estos eventos podían ser interpretados como un castigo divino contra estos transgresores, lo que planteó preguntas sobre por qué Jesús no había regresado aún. Así pues, tuvieron un impacto profundo en algunos cristianos judíos y en sus compañeros judíos. Las conclusiones a las que llegaron alimentaron en gran medida sus creencias mesiánicas e influyeron significativamente en sus agendas políticas y religiosas.

Durante la primera guerra judía, algunos hebreos de Jerusalén perecieron, pero muchos lograron escapar. Es importante recordar que en 68-69 los romanos permitieron que los judíos no combatientes dejaran Jerusalén antes de sitiar la ciudad. Entre quienes se marcharon estuvieron los cristianos judíos, liderados por el Obispo Simón, el sucesor de Santiago. Junto a ellos había mesianistas del caldero judeocristiano de Jerusalén. Juntos buscaron refugio en el norte, rumbo a los Altos del Golán en Siria. La destrucción del Templo en el 70 marcó un punto de inflexión significativo para estos grupos: tras este evento, los judíos que se identificaban estrechamente con las creencias cristianas regresaron para establecerse en Jerusalén, Judea y otras áreas. Sin embargo, algunos, firmes en sus creencias, decidieron no regresar y se separaron de la comunidad cristiana, permaneciendo en el exilio y solidificando su ruptura con el cristianismo judío⁴⁸. Su expectativa del «Día del Juicio» adquirió un carácter dramático, incluso extremo. Contradicidiendo las enseñanzas de los apóstoles —quienes no habían fallecido todos en ese momento—, comenzaron a idear un plan de salvación para el mundo entero desde un punto de vista político-religioso y, por lo tanto, bélico. Este plan se centraba en **la restauración del Templo destruido**. Estos primeros «creyentes» de una fe mesianista integral se desviaron de la fe apostólica y forjaron su propio concepto de salvación. En su visión, se veían a sí mismos como precursores y colaboradores del «Salvador», el «Mesías de Dios», destinados a salvar y gobernar el mundo con él, erradicando a los malvados. Estos individuos eran **los judeonazarenos**.

¿Quiénes son los judeonazarenos?

La investigación histórica ha revelado progresivamente información y evidencia detalladas sobre este grupo significativo, pero elusivo⁴⁹. Su importancia proviene de su rol fundamental en el desarrollo del islam primitivo y la creación del Corán, y la evidencia principal de su

surgimiento de ideas mesianistas y el desarrollo de corrientes mesianistas judías. Se puede encontrar un resumen de su análisis [en su sitio web francés](#).

⁴⁷ «Destruid este Santuario, y en tres días lo levantaré», una fórmula que se encuentra de modo casi idéntico en Marcos 14:58, Mateo 26:61 y Juan 2:19. Juan indica justo después que el Santuario que Jesús pretendía levantar era su propio cuerpo (la resurrección), como profesan los cristianos. Esta precisión, que no se encuentra en los otros Evangelios (Mateo y Marcos, citados anteriormente), indica muy claramente que había entonces una expectativa de la reconstrucción física del Templo por parte del propio Jesús, que regresaría a la tierra para este propósito.

⁴⁸ Según los escritos históricos de Eusebio de Cesarea y, especialmente, los de Epifanio de Salamina.

⁴⁹ Principalmente gracias a Le Messie et son Prophète de Édouard M. Gallez (op. cit.).

existencia y de este rol se encuentra en el Corán y la Sunna, como analizaremos más adelante. Sin embargo, este grupo ha permanecido oscuro en los relatos históricos antiguos, principalmente debido a su tamaño pequeño y a la tendencia de los observadores contemporáneos a pasarlo por alto, confundiéndolo frecuentemente con alguna de las numerosas sectas nazarenas o judeocristianas (los diversos grupos de judíos que reconocían a Jesús como el Mesías sin abrazar plenamente el cristianismo y continuaban adhiriéndose a la ley judía⁵⁰).

Puesto que adoptó para sí mismo el nombre de «nazareño», y dado que este término se volvió ambiguo en la literatura antigua, se consideró necesaria una designación más precisa, «judeonazareno». Este término cumple varios propósitos: distingue a este grupo de otras sectas nazarenas o judeocristianas, para destacar su importante papel futuro en la formación del islam; lo diferencia de los judíos cristianos, también conocidos como nazarenos en el siglo I, como se mencionó anteriormente; y, finalmente, si bien enfatiza sus orígenes israelitas, lo distingue del judaísmo rabínico, que condenaba enérgicamente a los nazarenos. Los judeonazarenos son, por lo tanto, un grupo pequeño originado dentro de la



Estudio de las Sagradas Escrituras

Ilustración de fantasía generada por DALL-E de OpenAI, 2024, usada con autorización

⁵⁰ Estas sectas judeocristianas fueron descritas por muchos autores antiguos, incluyendo historiadores, Padres de la Iglesia y teólogos cristianos que escribieron sobre las diversas herejías. Jerónimo de Estridón (siglo IV) se encontró con algunas de ellas y se las describió a Agustín de Hipona: «*Todavía existe entre los judíos, en todas las sinagogas del Oriente, una herejía llamada la de los mineos [«Minim», como en el «Birkat haMinim»], y que aún es condenada por los fariseos; [sus seguidores] son comúnmente llamados nazarenos; creen que Cristo, el hijo de Dios, nació de la Virgen María, y lo consideran el que padeció bajo Poncio Pilato y ascendió al cielo, y en quien también creemos. Pero, aunque se hacen pasar por judíos y cristianos, no son ni lo uno ni lo otro*» (Epístola 75 a Agustín). Epifanio de Salamina (siglo IV) detalló muchas de tales sectas en su *Panarion*, especialmente los «ebionitas» y los «nazoreos» [nazarenos], que buscaban restaurar la realeza de Israel. Inicialmente «ebionitas» describía una secta específica, pero con el tiempo el término se amplió en los escritos de los Padres de la Iglesia para referirse genéricamente a los «judíos herejes».

El mundo académico occidental en gran parte ha concluido que estas sectas judeocristianas desaparecieron alrededor de los siglos IV y V, o quizás un poco más tarde (cf., entre muchos, Ray A. Pritz, *Nazarene Jewish Christianity* [Cristianismo judío nazareno], Leiden: Brill, 1988-1992; Stephen Shoemaker, «*Jewish Christianity, Non-Trinitarianism and the Beginnings of Islam*» [El cristianismo judío, el no-trinitarianismo y los comienzos del Islam], en F. Del Río Sánchez (Ed.), *Jewish Christianity and the Origins of Islam* [El cristianismo judío y los orígenes del Islam], Brepols, Turnhout, 2018; Jan Van Reeth, «*Les courants judéochrétiens et chrétiens orientaux de l'Antiquité tardive* [Las corrientes judeocristianas y cristianas orientales de la Antigüedad tardía]» en *Le Corán des Historiens* [El Corán de los historiadores], 2019, op. cit.). Dominique Bernard presentó argumentos importantes sobre la influencia de los judeocristianos en el Islam primitivo, basándose en un estudio minucioso y exhaustivo de las fuentes antiguas y también de la tradición islámica (D. Bernard, *Les disciplines juives de Jésus, du 1er siècle à Mahomet, recherches sur le mouvement ébionite* [Los seguidores judíos de Jesús, desde el siglo I hasta Muhammad, investigación sobre el movimiento ebionita], Le Cerf, París, 2017).

Sin embargo, la academia occidental, en general, aún mantiene una visión parcial del cristianismo primitivo, pasando por alto su dimensión aramea fundamental y su alcance oriental. Esta omisión fomenta la impresión errónea de que se trata únicamente de una religión romana o mediterránea. Además, la academia aún no ha asimilado plenamente las perspectivas críticas del estudio integral de Édouard M. Gallez sobre la influencia judeonazarena en el Islam primitivo (*Le Messie et son Prophète*, op. cit.). Su investigación del Corán (y de la Sunna) proporciona evidencia convincente de un pequeño grupo nazareno que persistió hasta el siglo VII, con una influencia crucial en el surgimiento del Islam y la creación del Corán (como se detallará y desarrollará más adelante, p. 137 y más allá).

comunidad judeocristiana de Jerusalén, y separado de ella debido a que sus creencias mesianistas eran incompatibles con la fe cristiana mayoritaria. Al formar con el tiempo una alianza con ciertos grupos árabes, desencadenarían una serie de eventos que finalmente transformarían el curso de la historia mundial.

Su doctrina religiosa se deriva de un elaborado sistema de justificación: los judeonazarenos se consideraban los **únicos verdaderos judíos** y los **únicos verdaderos seguidores de Jesús**.

Como judíos, preservan escrupulosamente las costumbres y la ley ancestral articuladas con reverencia por las sagradas escrituras, la Torá. También preservan la veneración del Templo de Jerusalén, aunque esté destruido por el momento, la veneración de la «Tierra Prometida» y del pueblo judío «étnico», el pueblo elegido por Dios. Esta elección, sin embargo, les corresponde a ellos solos, pues se consideran **los únicos verdaderos judíos**, en continuidad con lo que son «étnicamente», pero en oposición al movimiento fariseo que dará lugar a la reforma rabínica que ya hemos mencionado. De hecho, a diferencia de este último, ellos reconocieron a Jesús como el mesías profetizado en las escrituras, que vino a liberar la Tierra Santa, restablecer la monarquía, restaurar la fe verdadera expulsando a las autoridades judías corruptas y reinstaurar el culto auténtico en el Templo: en resumen, a liberar a Israel y salvar al mundo, tareas que no pudo completar. Traicionado por los «judíos infieles» (las autoridades de Jerusalén y los fariseos, según ellos) y condenado injustamente, se le impidió cumplir su misión. Sin embargo, afortunadamente, Dios lo llevó al «Cielo», desde donde regresará para liderar los ejércitos y completar su misión cuando llegue el momento, cuando las condiciones se cumplan. Así se producirá «el reino de Dios en la tierra». Los judeonazarenos quieren ver una prueba de la verdad de su fe y la justicia de su reproche a los «judíos infieles» en el fracaso de las locuras insurreccionales sucesivas contra los romanos y la destrucción del Templo de Jerusalén: estos «falsos judíos» han provocado **la ira de Dios**, lo que lo ha llevado a repudiarlos y castigarlos.

Ellos también se consideran **los únicos verdaderos seguidores de Jesús**, a diferencia de quienes siguieron a sus apóstoles. Lo reconocen como el «hijo de Dios» (en sentido figurado, como representante de Dios en la Tierra), pero se niegan a creer en su resurrección⁵¹ y, por lo tanto, en que verdaderamente la «presencia divina» está dentro de él: que él es Dios que «visita a su pueblo», como profesan los cristianos. Creen que Dios se llevó a Jesús y esperan su regreso para que pueda cumplir su misión, incluyendo la reconstrucción del Templo de Jerusalén (véase la nota 47). Esta visión desafía completamente los relatos de los apóstoles. En consecuencia, ellos acusan a los cristianos de incomprendición, de haberse desviado de la verdad y de **estar extraviados**. Sin embargo, los judeonazarenos tenían acceso a los testimonios de los apóstoles. La evidencia sugiere que utilizaban para su liturgia el Evangelio de Mateo en arameo⁵², similar al utilizado por los cristianos judíos y la Iglesia de Oriente incluso

⁵¹ No está claro si los judeonazarenos creían que Jesús murió en la cruz, ya que la mayor parte de nuestro conocimiento sobre ellos proviene del Corán, que es ambiguo al respecto. Por un lado, parece sugerir que Jesús no fue asesinado ni crucificado (C4:157: «no le mataron ni le crucificaron»). Por otro lado, menciona literalmente su muerte (C5:117: «[Jesús hablando con Dios] Me tomaste en la muerte ['tawaffaytani']», que a menudo, aunque incorrectamente, se traduce como «después de llamar a Ti [en el Cielo]»). También C3:55 y 19:33 se refieren a la muerte de Jesús. La tradición islámica desarrolló teorías como el rapto de Jesús en la cruz o la ilusión de su crucifixión (p. ej., «falsa representación», uso de un doble). Estas teorías, que sugieren alternativas al relato de la crucifixión, habían circulado mucho antes del Islam, especialmente entre ciertos grupos judeocristianos, posiblemente incluyendo a los judeonazarenos, y en particular entre los gnósticos, como lo demuestran textos como *El Apocalipsis de Pedro*, hallado en *Nag Hammadi* en el siglo XX.

⁵² Los Padres de la Iglesia se refieren a él como el «Evangelio de los Nazarenos» o el «Evangelio según los Hebreos». Teodoreto de Ciro (siglo V), en particular, lo identificó como el Evangelio de Mateo, que según él había sido alterado por su preservación en el entorno judeonazareno.

hoy. Sin embargo, lo adaptaron para respaldar su doctrina, la cual difiere de la preservación cristiana de este evangelio y de los otros tres. Ninguno de estos textos anticipa el regreso de un Mesías para «terminar la obra» que él comenzó: reconstruir el Templo, liderar a los verdaderos creyentes contra el mal, imponer brutalmente la ley de Dios en todo el mundo y establecer el reino político de la justicia divina en la tierra. El Nuevo Testamento, incluidos los cuatro Evangelios, anuncia, de hecho, una visión diferente de la «venida gloriosa» de Jesús. A diferencia de un regreso terrestre, este evento es concebido como un fenómeno celestial y universal, visible para todos. Si bien los detalles de tal suceso son difíciles de imaginar, su vínculo con un «juicio» es claro. Según los apóstoles, esta visión innegable obligará a todos a tomar una postura, provocando así el juicio de Jesús, el «juez justo». En marcado contraste, los judeonazarenos rechazan el aspecto divino de Jesús y critican a los cristianos por su **«asociacionismo»**: la atribución de un Hijo y un Espíritu Santo como «asistentes» de Dios. En cambio, ellos declaran: **«Dios es uno y no hay más dios que Él»⁵³**. Esto marca una divergencia profunda desde las enseñanzas apostólicas hasta la versión alterada del mesianismo cristiano de los judeonazarenos. Además, parece existir una similitud notable entre esta creencia alterada y la declaración de fe islámica.

Como verdaderos judíos y verdaderos cristianos, los judeonazarenos enfrentaron hábilmente a los judíos rabínicos contra los cristianos, situándose por encima de ambos grupos. Afirmando ser los herederos auténticos de Abraham, se consideraban a sí mismos como los «puros». Su asentamiento en Siria, incluyendo los Altos del Golán, y su posterior extensión hacia el norte hasta Alepo, así como en el sur entre los nabateos y en Transjordania, es visto como un **nuevo éxodo** al desierto. Esta migración refleja el éxodo del pueblo hebreo desde Egipto bajo el liderazgo de Moisés, simbolizando un período de purificación y preparación. Por consiguiente, el vino está prohibido para todos los consagrados a Dios hasta que vuelva el Mesías. Sus sacerdotes ofician sus «misa» con agua en lugar de vino. Esta práctica podría ser a la que se refirió Clemente de Alejandría en el siglo III cuando criticó a «*las sectas que abandonaron la Iglesia primitiva*», «heresies», «que emplean pan y agua en la oblación, en desacuerdo con el canon de la Iglesia». Señaló: «*Pues hay quienes celebran la Eucaristía con agua pura*⁵⁴».

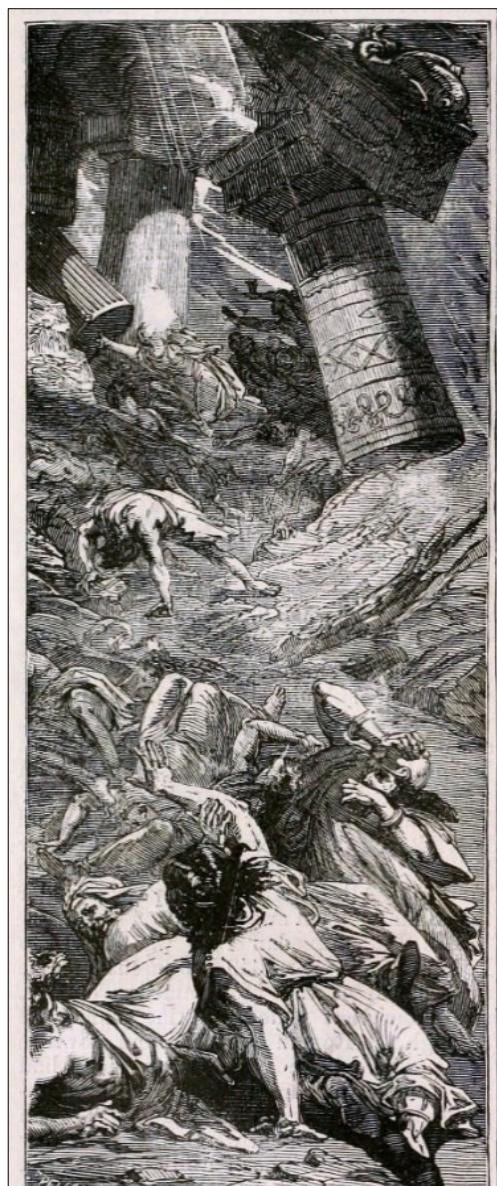
La purificación es solo el primer paso para los judeonazarenos en su misión de limpiar el mundo del mal y la injusticia. Bajo el liderazgo de su mesías, los judeonazarenos aspiran a rescatar al mundo de su malicia e injusticia, incluso si eso significa oponerse al mundo mismo. Esta visión plantea **una confrontación entre dos segmentos de la humanidad**: quienes luchan por la salvación y quienes la obstruyen, clasificados como los puros y los impuros, los «buenos» y los otros. Dentro de este marco ideológico, la moral es redefinida: las acciones que apoyan esta misión se consideran buenas, justas y nobles, mientras que cualquier obstrucción se considera malvada, falsa y reprendible, justificando la eliminación. Las desviaciones de este proyecto, incluso comportamientos considerados como distracciones, como las mujeres vistas supuestamente como tentadoras, también son vilipendiadas, lo que podría llevar a su

⁵³ Tales afirmaciones se pueden encontrar en la literatura judeocristiana de la antigüedad tardía, como la literatura clementina, donde el apóstol Pedro hace estas proclamaciones en *Homilías*, XVI, 7:9 y también afirma que el propio Jesús hizo afirmaciones similares en XVI, 15:2 (véase Édouard M. Gallez, *Le Messie et son Prophète*, op. cit., para más detalles sobre este tema también escribió un artículo en inglés citando su libro: «[¿Cuál Shahâda islámica primitiva?](#)»). El mismo tipo de afirmaciones están grabadas en dinteles de puertas muy antiguos de los siglos III y IV en Siria.

⁵⁴ Clemente de Alejandría, *Stromata*, I, 19:96. Estos asuntos acerca del vino fueron transmitidos al Islam (cf. nota 207).

subyugación⁵⁵. De igual modo, hay que oponerse con vehemencia a cualquier desviación de la «fe pura» o a las opiniones disidentes. Además, esta cosmovisión mesianista fomenta un **sistema distorsionado de autojustificación**: «Soy puro en un mundo impuro; este se resiste a mis esfuerzos purificadores, haciéndome su víctima y probando mi pureza contra su impureza». Esta mentalidad refleja la esquizofrenia: negar la realidad, retirarse a un mundo de fantasía, una «**surrealidad**⁵⁶», que conduce a peligrosos delirios de persecución y a la formulación de planes grandiosos e irracionales.

Así, creyéndose los elegidos y auxiliares de Dios, e impacientes por el retraso del regreso de su mesías, los judeonazarenos deciden apresurarlo trabajando activamente para cumplir los prerrequisitos para su venida. Esto cambia su enfoque de la espera pasiva al **compromiso activo** en la recuperación y santificación de la tierra sagrada (Israel) y la ciudad sagrada (Jerusalén). Tomando el asunto en sus propias manos —acceder a los lugares santos, reconstruir el Templo Santo para que cumpla los estándares de pureza y realizar los ritos y sacrificios necesarios⁵⁷—, creen que pueden agilizar el regreso del Mesías. Al hacer esto, asumen parcialmente su rol, emprendiendo la obra de reconstruir el Templo en su lugar. Esta acción encarna plenamente el término «mesianista»: no solo son mesiánicos en su anticipación de un mesías para cumplir su misión, sino que también ellos mismos asumen el rol de mesías. De esta manera, se convierten en auxiliares de Dios, «ayudantes de Dios⁵⁸», parte integral de su plan para establecer su reino en la tierra. Su lente doctrinal les da así una clave de lectura para el paso de los siglos: **un pasado oscuro** marcado por el rechazo de los mensajeros de Dios, **un futuro radiante** prometido por su restauración del Templo, el triunfo de la religión verdadera y el



SUBTERRANEAN FIRES DEFEAT JULIAN'S EFFORT TO REBUILD THE TEMPLE.

Representación de 1877 del intento fallido de Julian el Apóstata de reconstrucción del templo de Jerusalén (James Dabney McCabe)
[Wikimedia Commons](#)

⁵⁵ Esto se aprecia claramente en el documento «La Seductora» (también conocido como «Las astucias de la mujer malvada») hallado en las cuevas de Qumrán entre los Rollos del Mar Muerto, escrito en el ambiente que dio origen al judeonazarenismo.

⁵⁶ «**Surrealidad**» es un término acuñado por los disidentes soviéticos para describir la versión fantástica de la realidad promovida por el régimen socialista. Representa una falsa realidad impuesta al pueblo, una percepción engañosa que se pretende más genuina que la propia realidad empírica. Las «surrealidades» se pueden encontrar en todas las ideologías mesianistas (véanse las mencionadas en la nota 45). Cada una aspira a crear un mundo perfecto, concebido por líderes ilustrados que creen tener la «llave de la historia»: la clave para erradicar el mal, incluso si eso implica subyugar a la humanidad.

⁵⁷ El Corán contiene muchos indicios de esto, como veremos más adelante (en la p. 162).

⁵⁸ Esta expresión, que se encuentra muchas veces en el Corán (*«ansar allah» / لِلْأَنْصَار* – véase la p. 54), ha calado hondo en el Islam. Los musulmanes piadosos se ven a sí mismos como tales, y este nombre ha sido adoptado por

regreso del Mesías. Actualmente, ven un mundo hostil lleno de enemigos de la fe, guerras y conflictos, todo lo cual, creen, solo los fortalece. Esta perspectiva es reforzada particularmente por el enfrentamiento entre los persas ([partos](#)) y los romanos. Los judeonazarenos están horrorizados por la reforma rabínica. Con la creación de los Talmuds, los judíos rabínicos agregaron nuevos manuscritos a las escrituras sagradas, reescribiendo y oscureciendo textos antiguos que mencionaban al Mesías («encubriendo» estas escrituras⁵⁹). Tras la expulsión de los judíos por los romanos, muchos regresaron a Judea, pero su atención se desplazó hacia el Imperio persa, donde llevaban mucho tiempo establecidos. Allí, desempeñan un papel en su lucha milenaria contra los imperios mediterráneos (inicialmente griego, luego romano) por el control del Medio Oriente. El Sanedrín rabínico se establece en Persia en el siglo III, uniéndose al exilarca judío y disfrutando de relativa autonomía bajo el gobierno imperial, lo que lleva a los judeonazarenos a amalgamar a sus archienemigos judíos con el imperio que los acoge. Mientras tanto, el Imperio romano se había convertido al cristianismo y pronto se transformó en el [Imperio romano de Oriente](#), el futuro Imperio bizantino, tras la partición de [Diocleciano](#). Por lo tanto, los judeonazarenos lo consideran herético. Las guerras en curso entre estos dos imperios heréticos, entre sus dos adversarios principales, los judíos rabínicos y los cristianos, son vistas como una especie de intervención divina, lo que justifica aún más sus creencias. Además, a lo largo de estos años, ocurrieron levantamientos judíos inspirados por diversos grados de esperanza mesiánica (por ejemplo, las [revueltas de 351-353](#) en Galilea bajo Galo César y de 529 liderada por el «falso mesías» [Juliano Ben Sabar](#)), junto con continuos intentos fallidos de reconstruir el Templo: sobre todo el esfuerzo de los judíos rabínicos de 360-362, apoyado por el emperador «[Juliano el Apóstata](#)». Estos eventos no hicieron más que reafirmar la convicción de los judeonazarenos de que **solos ellos estaban destinados a liberar la Tierra Santa, reclamar Jerusalén y reconstruir el Templo.**



Una réplica moderna de la menorá del Templo de Jerusalén, símbolo de la presencia de Dios (Instituto del Templo, Jerusalén) [Wikimedia Commons](#)

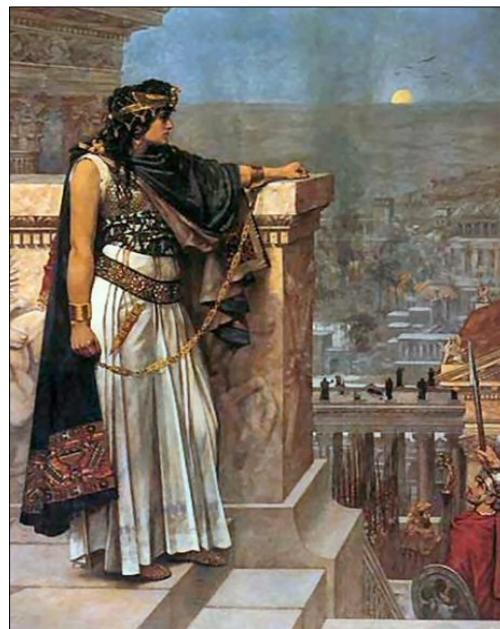
muchas organizaciones islámicas. Creemos que fue inventado por los judeonazarenos para representarse a sí mismos y a sus aliados, como se detalla en nuestra explicación de C61:14 (véase la p. 147 y también la nota 266).

⁵⁹ En hebreo bíblico, el verbo «cubrir» se basa en la raíz KPR (כִּפֵּר), equivalente a la raíz árabe KFR (كُفَّرَ), que da lugar al verbo árabe «kafara», que lleva al término «kafir» (con la forma plural «kuffar»), que significa literalmente «encubridor». La tradición islámica ha interpretado este término para denotar a un «negacionista», «incrédulo» o «infiel», un cambio que analizaremos más adelante (véase la p.128).

LA CONQUISTA DE JERUSALÉN

El adoctrinamiento de los árabes

Los judeonazarenos se embarcan en la ambiciosa empresa de conquistar Jerusalén, a pesar de su escaso número. Los registros históricos podrían indicar un probable intento inicial entre 269 y 272, mediante el reclutamiento de la reina [Zenobia de Palmira](#), en Siria. Su reino había capitalizado los conflictos romano-persas, beneficiándose notablemente de la derrota del emperador Valeriano a manos de los persas en el 260, y posteriormente se encuentra en una posición de fuerza tras derrotar a Galieno, el sucesor de Valeriano. Las crónicas de esa época relatan cómo Zenobia fue influenciada por un tal [Pablo de Samósata](#). «**Judaizada**», como la describen los Padres de la Iglesia: era el término utilizado para condenar la propaganda ebionita o judeonazarena⁶⁰. Curiosamente, este Pablo, un obispo depuesto, es excomulgado por herejía mesiánica en 269. Zenobia expande entonces sus conquistas por el Medio Oriente, incluyendo Judea y hasta Egipto, solo para ser finalmente derrotada por el emperador Aureliano, que la expulsa de Palmira en 272 y la lleva a Roma como cautiva. El obispo Pablo, que se apartó de la fe apostólica, cae en el olvido a partir de entonces. Este episodio puede haber sido un intento fallido de los judeonazarenos por apoderarse de la «Tierra». Como mínimo, pone de relieve el potencial de aprovechar a los auxiliares árabes locales como combatientes móviles efectivos contra el formidable ejército romano. Su eficacia parece notablemente mayor cuando están debidamente motivados, ya que, al parecer, Aureliano había logrado socavar su lealtad mediante sobornos. Por lo tanto, se consideran necesarios un nivel mayor de convicción y un adoctrinamiento minucioso para asegurar su lealtad como aliados firmes. Los judeonazarenos aprenderán bien esta lección.



La reina Zenobia – Una última mirada a Palmira (Herbert Schmalz)
[Wikimedia Commons](#)

Estamos ahora en el siglo VI, examinando la ubicación de los grupos judeonazarenos. Algunos se han asentado en Transjordania, dentro del reino nabateo (anexionado en 106 a la provincia romana de [Arabia Pétrea](#), con Petra como capital⁶¹). Otros se han instalado en Siria. Los descubrimientos arqueológicos y los estudios históricos nos permiten identificar algunos de sus asentamientos allí. El estudio de los topónimos sirios ha preservado la memoria de los antiguos habitantes judeonazarenos. Nombres que aún se usan hoy en día, como «*Nasirije*», «*Ansariye*», «*Wadi an Nasara*» (que significa «el Valle de los Nasara», es decir, de los

⁶⁰ Según los escritos de Eusebio de Cesarea, Filastro de Brescia, Atanasio, Focio y Teodoreto de Ciro. El historiador cristiano Sozomeno (siglo V) menciona la existencia en el Levante de poblaciones árabes («sarracenos», es decir, nómadas) en el siglo IV que, «al entrar en contacto con los judíos», también habían sido «judaizados» ([Historia Eclesiástica](#), Libro VI, 38).

⁶¹ Esta parece una hipótesis razonable, considerando los escritos antiguos que describen el asentamiento de los «nazarenos» del siglo I más allá del río Jordán y la importancia futura de Petra en el Islam primitivo (como analizaremos más adelante).

nazarenos), y el «*Djebel Ansariyeh*» (Monte de los Nazarenos), dan fe de su presencia histórica⁶². Las excavaciones arqueológicas en los Altos del Golán revelan la coexistencia de judeonazarenos y grupos árabes nómadas⁶³, unidos por el comercio —una ocupación común para estos nómadas—, así como por la predicación y las prácticas religiosas. Los judeonazarenos han abandonado así su aislamiento étnico, con un objetivo: **reclutar a las tribus árabes nómadas vecinas**⁶⁴ para su proyecto mesianista de reconquistar Jerusalén y la «tierra prometida». El proyecto prevalece sobre la «impureza» religiosa atribuida a los árabes (como no judíos y como criadores de camellos, estos últimos considerados un animal impuro según la Torá). El debilitamiento del poder romano (ahora bizantino), sumado a un estado de ánimo apocalíptico prevaleciente en el Medio Oriente —alimentado por el tenso contexto geopolítico y las predicciones milenaristas generalizadas de las tradiciones judía y cristiana⁶⁵—, sugiere que su objetivo es más alcanzable que nunca. Simplificando esta tarea, estas tribus árabes, recientemente cristianizadas⁶⁶ o judaizadas (véase la nota 60) en los siglos

⁶² Según *Le Messie et son Prophète* (*op. cit.*) de Édouard M. Gallez, con la excepción de una pequeña ciudad en Irak al noroeste de Basora (Nasiriyah), todos los topónimos nazarenos se ubican en tres zonas: en Siria (alrededor de Hama y Alepo) y alrededor de los Altos del Golán (véase el mapa de la p. 40).

⁶³ Las excavaciones en las aldeas de Farj y Er-Ramthaniyyeh dirigidas por Claudine Dauphin muestran artefactos tanto árabecristianos como judeocristianos. Véase el estudio exhaustivo de Gallez «*Archéologie Judéonazaréenne* [Arqueología judeonazarena]» en *Le Messie et son Prophète*, vol. 2, *op. cit.*, p. 389ss. Se refiere en particular a «*Encore des judéo-chrétiens au Golan?* [¿Todavía judeocristianos en el Golán?】 (en *Early Christianity in context. Monuments and documents* [El cristianismo primitivo en contexto. Monumentos y documentos], collº maior nº 38, Jerusalén, Franciscan Printing Press, 1993), «*De l'Église de la circoncision à l'Église de la gentilité* [De la Iglesia de la circuncisión a la Iglesia de la gentilidad]» (en *Liber Annus* nº 43, Jerusalén, Franciscan Printing Press, 1993) y «*Des découvertes récentes au Golan* [Los descubrimientos recientes en el Golán]», en *Archeologia* nº 297, 1994), todos ellos artículos de Dauphin.

⁶⁴ Observamos que se ha encontrado evidencia arqueológica de escritura árabe preislámica principalmente en Siria y Jordania (Arabia Pétrea), más que en el Hiyaz. Esto fue expuesto notablemente por Alfred-Louis de Prémare (*Les Fondations de l'Islam* [Los fundamentos del Islam], Seuil, París, 2002-2009, p. 241) y desarrollado por Robert M. Kerr en su artículo «[Aramaicisms in the Qur'an and their Significance](#) [Arameísmos en el Corán y su importancia]» (en *Die Entstehung einer Weltreligion II: Von der Quranischen Bewegung zum Frühislam* [El surgimiento de una religión mundial II: de la emigración coránica al Islam primitivo], *Inārah* volumen 6, Schiler, Berlín, 2012; también en Ibn Warraq (Ed.), *Christmas in the Qur'an: Luxenberg, Syriac, and the Near Eastern and Judeo-Christian Background of Islam* [La Navidad en el Corán: Luxenberg, siríaco y el contexto judeocristiano y del Cercano Oriente del Islam], Prometheus Books, 2014).

⁶⁵ Como resulta particularmente destacable en *The Apocalypse of Empire: Imperial Eschatology in Late Antiquity and Early Islam* [El apocalipsis del Imperio: La escatología imperial en la antigüedad tardía y el Islam temprano], de Stephen Shoemaker (University of Pennsylvania Press, 2018).

⁶⁶ La cristianización de los árabes en el Medio Oriente comenzó en Pentecostés (*Hechos* 2:11) y continuó, experimentando una renovación a lo largo de los siglos. Estuvo marcada por figuras como [Eutimio de Melitene](#) en el siglo V y [Aspebet-Pedro](#), un jefe árabe de la tribu bautizado por Eutimio. Aspebet llegó a ser conocido como el «obispo de los árabes» y asistió al Concilio de Éfeso en 431. Esta labor fue llevada a cabo principalmente por cristianos de habla aramea, especialmente de la Iglesia asirio-caldea (a menudo denominada «nestoriana» en Occidente) y, aún más, por los jacobitas (siríacos), quienes establecieron sistemáticamente parroquias nómadas (la Iglesia Parembolæ, «Iglesia de las tiendas»). Antiguas tradiciones cristianas también sugieren que los apóstoles Matías y Simón evangelizaron en Jordania y Arabia, respectivamente (cf. Pierre Perrier, *Évangiles de l'Oral à l'Écrit* [Evangelios de lo oral a lo escrito], *op. cit.*).

Este proceso de cristianización culminó en el siglo VI, cuando Al-Nu'man III ibn al-Mundhir, descrito como el «rey de todos los árabes de los imperios de Persia y Bizancio», fue bautizado en 594. Como el líder de los árabes lájmidas, aliados tradicionales de Persia, extendió su autoridad sobre «todos los árabes», incluidos los gasánidas, aliados tradicionales de Bizancio, antes de ser asesinado por los persas poco después de su bautismo, según la Crónica de Serts (también conocida como *Historia Nestoriana*) (cf. Robert Hoyland, *In God's Path: The Arab Conquests and the Creation of an Islamic Empire* [En el camino de Dios: Las conquistas árabes y la creación de un imperio islámico], Oxford University Press, 2015, p. 35).

La evidencia arqueológica de esta antigua cristianización es prevalente en toda la Península Arábiga. La obra de Christian Robin, por ejemplo, cuestiona la representación de la Arabia pagana preislámica descrita por las tradiciones islámicas como «[totalmente contradictoria con lo que se puede observar en las fuentes arqueológicas](#)», aunque no hace comentarios sobre La Meca, apegándose en cambio a los relatos tradicionales

V y VI, aún no han desarrollado convicciones religiosas fuertes. Habiendo cesado recientemente sus prácticas de saqueo, como documentan los historiadores, algunas también sirven como auxiliares del ejército bizantino, desempeñando un rol crucial en el control de las fronteras del Imperio⁶⁷.

Entre estos grupos mixtos, uno en particular llama la atención: en el norte de Fenicia, aproximadamente a 32 kilómetros al noreste de Latakia (hoy Al Ladiquiyah, en la costa al norte de Damasco), las ruinas de un lugar de descanso o caravasar aún eran visibles alrededor de 1920. Este sitio sirvió como base para una tribu de comerciantes nómadas de caravanas. Fue visitado por el orientalista, arqueólogo y epigrafista francés [René Dussaud](#), quien lo mencionó bajo el nombre de «*Khan el-Qourashiyé*», el caravasar de los coraichitas, ubicado a lo largo del río «*nahr al quraysiy*», el «río de los coraichitas»⁶⁸, un afluente del Orontes. Dussaud destacó su ubicación ideal para el comercio, como primer paso en el camino de Latakia a Antioquía⁶⁹ (véase el mapa en la página siguiente). Sin duda, **la tribu de los coraichitas se asentó allí**. Su presencia en la región está documentada hasta el día de hoy⁷⁰. Los coraichitas también son señalados más al este, hacia Mesopotamia, por el cronista asirio Narsai de Nisibis. En sus crónicas de 485, lamenta los asaltos devastadores realizados por esta tribu, su saqueo y destrucción, incluyendo un asalto descrito como «más cruel que la hambruna». Su conversión al cristianismo parece haberlos pacificado e integrado en la red comercial de la Ruta de la Seda, lo que explica el establecimiento de su caravasar cerca del puerto de Latakia, una puerta de entrada al Mediterráneo (véase nuestro mapa en la p. 42). Desde allí, extendieron su influencia por todo el Levante, cruzando rutas de caravanas hasta la Arabia Nabatea —donde se asentaron comunidades judeonazarenas— y Mesopotamia. Esta cristianización reciente, además de pacificarlos, también los convirtió en terreno fértil para el proyecto de adoctrinamiento judeonazareno.

¿Cómo lograron esto los judeonazarenos? Lo siguiente puede deducirse como el tema central de su predicación, destinada a ganar a los árabes para su causa. Esto se basa en un análisis crítico de los relatos contemporáneos de la conquista árabe y del propio texto coránico⁷¹: «*Nosotros, los judeonazarenos, somos judíos, descendientes de Abraham a través de su hijo*

de una ciudad pagana (véase también su estudio «*L'Arabie préislamique* [La Arabia preislámica]» en *Le Coran des Historiens* [El Corán de los historiadores], *op. cit.*)

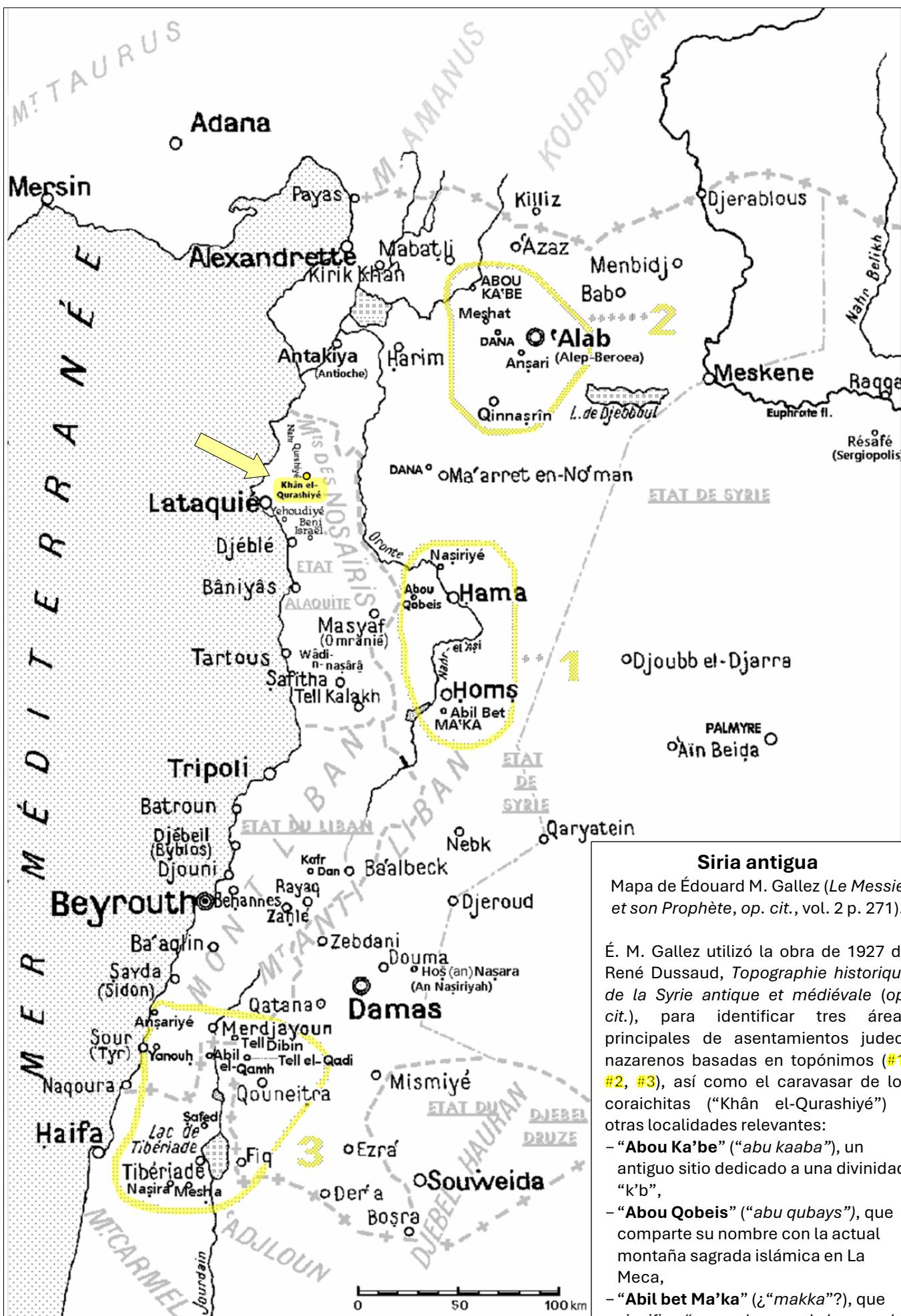
⁶⁷ Véase Yehuda Nevo y Judith Koren, *Crossroads to Islam* [Encrucijadas del Islam], Prometheus Books, 2003, y R. Hoyland, *In God's Path*, *op. cit.*

⁶⁸ Los antiguos mapas británicos de Siria de [1843](#) y [1851](#) («De Siria al Sinaí» y «Síria», de la Colección de Mapas Históricos de David Rumsey), también mencionan un «Ras Korash» (que significa «promontorio de los coraichitas» o «cabo de los coraichitas») en la costa cerca de Latakia, lo que indica la presencia antigua de los coraichitas en esa área.

⁶⁹ René Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale* [Topografía histórica de la Siria antigua y medieval], Librairie Orientaliste Paul Geuthner, París, 1924; «*Khan el-Qourashiyé*» se menciona en las pp. 153ss. Dussaud también cita al erudito musulmán y geógrafo sirio del siglo XII Yaqt al-Hamawi, quien escribió que quienes vivían allí eran «*banu Quraysh*» (coraichitas).

⁷⁰ Descendientes de los antiguos coraichitas aún residen en Siria hoy en día. Como anécdota interesante, el actor [Taim Hasan](#), una celebridad siria nativa de Tartus, en la gobernación de Latakia, afirmó sus orígenes coraichitas en [una entrevista en la televisión siria](#).

⁷¹ Exploraremos algunos de estos relatos más adelante, en particular cómo el Corán aún conserva rastros detallados de esta predicación (en las pp. 137ss). Por ejemplo, C2:125 explica la alianza sagrada entre Dios, los judeonazarenos y los árabes; C2:127 insta a la reconstrucción del Templo; mientras que C48:20-22 aborda las promesas del botín de guerra de la conquista de Jerusalén.



Siria antigua

Mapa de Édouard M. Gallez (*Le Messie et son Prophète*, op. cit., vol. 2 p. 271).

É. M. Gallez utilizó la obra de 1927 de René Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale* (op. cit.), para identificar tres áreas principales de asentamientos judeo-nazarenos basadas en topónimos (#1, #2, #3), así como el caravasar de los coraichitas ("Khân el-Qurashiyé") y otras localidades relevantes:

- "Abou Ka'be" ("abu kaaba"), un antiguo sitio dedicado a una divinidad "k'b",
- "Abou Qobeis" ("abu qubays"), que comparte su nombre con la actual montaña sagrada islámica en La Meca,
- "Abil bet Ma'ka" (¿"makka"?), que significa "curso de agua de la casa de Ma'ka".

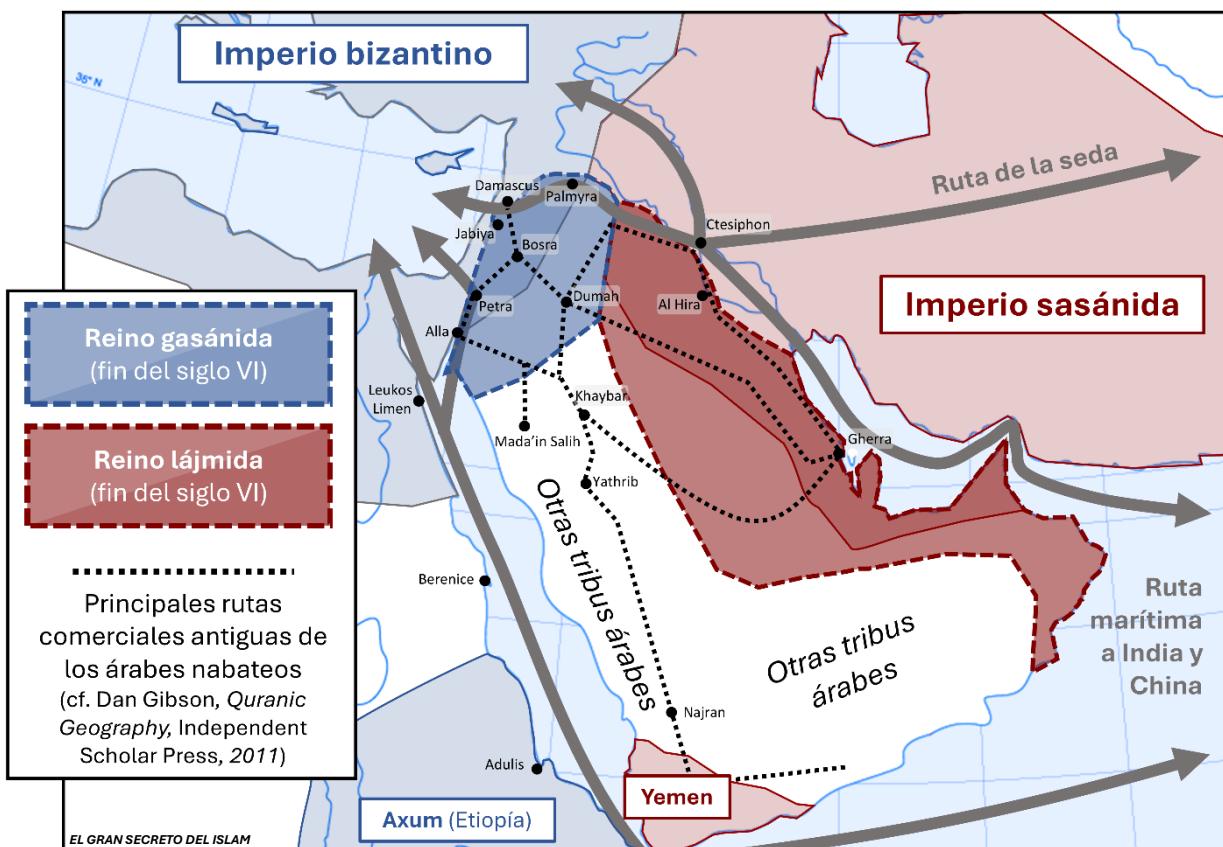
Isaac. Ustedes, los árabes, también son descendientes de Abraham, pero a través de Ismael⁷². Por lo tanto, compartimos el mismo antepasado ilustre, el fundador de la religión verdadera. Somos primos; somos hermanos. Pertenecemos a la misma comunidad, la misma 'umma', y por lo tanto, debemos adherirnos a la misma religión verdadera. Estamos obligados a seguir las mismas leyes derivadas de los textos sagrados transmitidos por Moisés, la Torá [preservada dentro de la comunidad judeonazarena, que podría haber evolucionado de manera diferente de la de los judíos rabínicos]. Debemos obedecer los mandamientos del Mesías Jesús y el Evangelio [específicamente, el Evangelio según Mateo, que fue preservado y modificado por los judeonazarenos, como se mencionó anteriormente]. Por lo tanto, estamos comprometidos con la misma misión de conquistar la Tierra Prometida y Jerusalén, y reconstruir el Templo. Dios quiere una alianza sagrada entre nosotros para cumplir su gran plan. Ustedes, los árabes, deben pues jurarnos lealtad a nosotros, sus primos de sangre, sus hermanos mayores en la fe verdadera. Conviértanse, dejen el cristianismo, abandonen su forma de vida tradicional, 'emigren' y únanse a nosotros en el camino de Dios. Nosotros los guiaremos y, juntos, podremos salvar al mundo iniciando el Día del Juicio, trayendo al Mesías Jesús de regreso a la tierra para vencer el mal al mando de nuestros ejércitos. Nosotros, los hijos de Isaac, y ustedes, los hijos de Ismael, somos su vanguardia. Su regreso nos designará como sus elegidos en su nuevo reino». Esto presenta una promesa mesiánica poderosa para los elegidos, los puros: la perspectiva de recompensas terrenales en el nuevo reino del mesías. Dicho sea de paso, esto implica amasar el botín otorgado por Dios de las conquistas que conducen a Jerusalén, encarnando lo que podría haber sido el arquetipo de la retórica que sedujo a tantos revolucionarios a lo largo de la historia posterior.

Para ello, los propagandistas judeonazarenos no solo deben predicar a los árabes, sino también explicarles sus textos sagrados. Los judeonazarenos son judíos de habla aramea, también versados en hebreo litúrgico. Solo unos pocos dominan lo suficiente el árabe. Por lo tanto, **entrenan a predicadores árabes** para que se comuniquen con sus compañeros árabes de manera más eficaz. Para apoyar este esfuerzo, crean textos árabes traduciendo y adaptando sus propias escrituras sagradas arameas y hebreas. Este proceso da como resultado antologías que abarcan los textos clave de su Torá y Evangelio, junto con oraciones, himnos, costumbres, leyes, prácticas específicas (como la circuncisión⁷³), ritos de pureza, leyes dietéticas y otras obligaciones. Estos materiales son reunidos luego en una especie de manual de conversión para árabes: **un leccionario judeonazareno en árabe** diseñado para ser usado por árabes, para que aprendan y adopten su nueva religión. Un leccionario es un libro litúrgico que contiene pasajes de los textos sagrados, con instrucciones de lectura y comentarios, junto con oraciones y exhortaciones, ordenados según un calendario litúrgico. Su uso es una práctica generalizada en las tradiciones cristiana y judía. Los cristianos de habla aramea, como los que cristianizaron a los árabes, también tienen leccionarios. En arameo, la palabra leccionario se dice «qorono» o «qeryana», que se traspone al árabe como «quran», es decir, «Corán» (aunque este leccionario árabe judeonazareno **no es el Corán islámico**, como veremos dentro de poco). Sin embargo, el árabe no era apto para la comunicación escrita en aquella época, y por consiguiente los cristianos árabes no poseían escrituras en árabe, ni evangelios traducidos ni leccionarios árabes cristianos. En cambio, recurrieron a las

⁷² La descendencia árabe de Ismael no es estrictamente una narración bíblica. Aparece por primera vez en [El Libro de los Jubileos](#), que contiene ideas típicas de la tradición judeonazarena. Flavio Josefo la mencionó más tarde en sus [Antigüedades Judías](#), y posteriormente fue citada por algunos cristianos y Padres de la Iglesia, como Jerónimo de Estridón. Sozomeno incluso la usó para defender la evangelización de los árabes, enmarcándola en una polémica antijudía al sugerir que los árabes, como descendientes legítimos del hijo mayor de Abraham, tenían derecho al legado de Abraham, que, según el autor, sería la fe cristiana, un legado supuestamente «secuestrado» por Isaac y sus descendientes judíos rabínicos.

⁷³ Entre los judíos, la circuncisión era la señal de la alianza con Dios (Abraham fue el primero en circuncidarse, según la tradición judía). Lo mismo ocurría con los judeonazarenos.

escrituras arameas —muchos árabes de la antigüedad tardía también conocían el arameo— y dependían principalmente de su memoria, tras haber aprendido las enseñanzas cristianas y algunos textos cristianos (ya fueran traducciones orales al árabe o textos arameos, dada la estrecha relación entre ambos idiomas). Un objetivo principal de los propagandistas judeonazarenos era, por tanto, hacer que los árabes adoptaran el leccionario judeonazareno árabe. Esta era la tarea de los predicadores árabes que ellos formaron: persuadir a sus compatriotas para que abandonaran el cristianismo (por ejemplo, acusándolos de «asociacionismo»), presentarles el nuevo «*quran*» judeonazareno, explicarles su contenido y convencerlos de unirse a la nueva religión y a su gran emprendimiento de conquistar Jerusalén y desencadenar el fin de los tiempos.



Los árabes entre los dos grandes Imperios (comienzos del siglo VII) – © Odon Lafontaine

Estos predicadores árabes, junto con algunos judeonazarenos, predicaron así a sus vecinos coraichitas. Se establecieron entre ellos y se unieron a ellos en sus viajes en caravana. En consecuencia, su mensaje se difundió oralmente entre los árabes del Medio Oriente, a lo largo de las rutas comerciales y en los lugares de parada, llegando a centros como Damasco, Petra o Bosra, y de allí a Mesopotamia (especialmente a la región de al-Hira, el bastión de la tribu lájmida), el Levante gasánida (véase la nota 66 sobre los árabes lájmidas y gasánidas), y a través de la «Arabia Desierta» (*Arabia Deserta*) con sus antiguas rutas de caravanas (Khaybar, Yathrib, Najran), que para entonces habían caído en desuso (debido a la competencia de la ruta marítima del Mar Rojo, con lugares de parada en sus costas occidentales), y a través de Yamama (región central de Arabia) hasta la «Arabia Feliz» (*Arabia Felix*, actual Yemen). Esta

propaganda se entrelazó así con otras predicciones apocalípticas⁷⁴, principalmente mensajes milenaristas cristianos —cristianos arameos, cristianos árabes y bautistas, entre otros— y también con el anuncio judío del fin de los tiempos (como veremos después), formando **movimientos de «profetismo árabe armado»**⁷⁵. Estos movimientos son apoyados en mayor o menor grado en Arabia y Mesopotamia por parte del poder imperial persa, que los ve como un medio para obtener el control sobre los árabes y Arabia y, como mínimo, para perturbar las conexiones entre Bizancio y Etiopía, y desestabilizar a los aliados árabes de Bizancio. A principios del siglo VII, justo cuando estalla la guerra entre Persia y Bizancio, surge un clima de fuerte tensión religiosa, marcado por un crescendo de la predicación apocalíptica y mesiánica: **una sensación de un fin del mundo inminente**⁷⁶.

El «Muhammad de la historia»

Examinemos ahora la figura que será presentada como el gran profeta del islam, conocido como el «muhammad» o **Muhammad** (Mahoma) el predicador y jefe militar entre algunos árabes coraichitas a principios del siglo VII. La historia no ha preservado su nombre real; solo se ha conservado el título de «muhammad», que posteriormente se convirtió en su nombre distintivo en la tradición islámica. Exploraremos cómo y por qué se atribuyó este nombre a él, y probablemente a otros.

Se sabe muy poco con certeza. La literatura musulmana sobre él (la tradición islámica) solo comienza a aparecer al menos 100-150 años después de su muerte, y no existen manuscritos de ese período. Además, la gran mayoría de esta literatura es aún más reciente. Fue producida y difundida bajo la estricta supervisión de la autoridad califal dominante, motivada no por un compromiso con la precisión histórica, sino por fines hagiográficos y exegéticos⁷⁷, tratando de

⁷⁴ Ya hemos citado la notable obra de Stephen Shoemaker, *The Apocalypse of Empire* [El Apocalipsis del Imperio], *op. cit.*; véase también Muriel Debié, «Les apocalypses syriaques [Los apocalipsis siríacos]», en *Le Coran des Historiens*, *op. cit.*

⁷⁵ La autora tunecina Hela Ouardi ha subrayado la existencia de varios «antiprofetas» en la tradición islámica (en *Les derniers jours de Muhammad* [Los últimos días de Muhammad], Albin Michel, París, 2016) y en su serie *Les Califes Maudits* [Los califas malditos], especialmente el volumen 2, *A l'ombre des sabres* [A la sombra de las espadas], Albin Michel, París, 2019); véase también el estudio académico de Habib Tawa, «Faux prophètes et rapports de force au sein du proto-Islam, éléments pour un examen critique de personnages relégués dans l'ombre [Falsos profetas y dinámicas de poder en el Islam primitivo: elementos para un examen crítico de personajes relegados a las sombras]», en *Inârah*, volumen 10 (*op. cit.*, 2020).

⁷⁶ El estudioso francés Paul Casanova ya señaló este contexto hace más de un siglo (*Mohammed et la fin du monde* [Muhammad y el fin del mundo], Geuthner, París, 1911). Esto fue desarrollado ulteriormente por Patricia Crone y Michael Cook (*Hagarism: The Making of the Islamic World* [Agarismo: La creación del mundo islámico, Cambridge University Press, 1977], o Édouard M. Gallez (*Le Messie et son Prophète*, *op. cit.*). Desde entonces, un número creciente de académicos ha continuado explorando este tema, incluyendo a Stephen Shoemaker y Muriel Debié, como ya hemos mencionado (véase la nota 74). Además, «Le Shi'isme et le Coran [El chiismo y el Corán]» de Mohamad Ali Amir-Moezzi, especialmente el capítulo «Entre l'Apocalypse et l'Empire [Entre el Apocalipsis y el Imperio]» en *Le Coran des Historiens*, ofrece perspectivas valiosas mediante una síntesis convincente.

⁷⁷ Como se explica en el artículo de Patricia Crone «[What do we actually know about Muhammad?](#) [¿Qué sabemos realmente sobre Muhammad?]» (OpenDemocracy, 2008), el orientalista belga Henri Lammens ya había demostrado a principios del siglo XX que la biografía islámica tradicional de Muhammad (y toda la Sunna) no se compuso como testimonio histórico, sino como un medio para construir una interpretación islámica del Corán, actuando esencialmente como una exégesis artificiosa. Por consiguiente, no puede considerarse una fuente independiente, ya que se deriva del Corán. Esto ha dado lugar a **una interpretación circular** que ha atrapado tanto a musulmanes como a muchos académicos: la Sunna es necesaria en el Islam para comprender el Corán según el Islam, pero la Sunna misma se deriva del Corán (véase «*Qoran et tradition* [Corán y tradición]», en *Recherche de science religieuse* [Investigación en ciencias religiosas] vol. 1, París, 1910). Esta situación debería

justificar su propia autoridad por medio de la justificación del islam, lo que, a su vez, refuerza la autoridad. Proporcionaremos más detalles sobre este asunto. Los documentos contemporáneos (y, por lo tanto, no islámicos) son escasos, y muchos han sido destruidos intencionalmente, lo que ha llevado a algunos investigadores incluso a cuestionar la existencia real de Muhammad⁷⁸. Sin embargo, parece que sí existió un Muhammad histórico, aunque bastante diferente del «Profeta del islam» descrito en la literatura posterior. El Muhammad histórico probablemente lideró una facción de árabes coraichitas durante las primeras incursiones armadas árabes en el Medio Oriente; estas sugieren su existencia, ya que tales facciones suelen implicar un líder inconfundible. Una reevaluación crítica de la tradición islámica, basada en los descubrimientos sobre los judeonazarenos, permite una comprensión más matizada.

La tarea es desafiante, dado que la tradición musulmana ha arraigado profundamente ciertas categorías e imágenes sobre él, tanto en la mente consciente como en la inconsciente, volviéndolas difíciles de descartar cuando **se trata de comprender la historia de nuevo**. Sin embargo, el método científico, fundamental para nuestro enfoque histórico-crítico, exige esta reevaluación. En esencia, debemos empezar desde cero, investigando la historicidad de Muhammad mediante una revisión exhaustiva de todos los testimonios, incluidas las fuentes no musulmanas⁷⁹, y situándolos en el contexto real de su surgimiento en la historia. Esto requiere un examen crítico riguroso de las fuentes musulmanas, incluyendo el Corán, que en algunos aspectos ofrece un relato casi de primera mano de la predicación y los eventos del «protoislam». A la luz de esto, varias afirmaciones sostenidas durante mucho tiempo deben ser reconsideradas. Ya no se puede afirmar simplemente que «Muhammad fue el fundador del islam», dada la compleja historia de la formación del islam que estamos comenzando a descubrir. Asimismo, la afirmación de que «Muhammad predicó el Corán» simplifica excesivamente la complicada historia del Corán. La afirmación de que «Muhammad nació en La Meca» también es dudosa, dado que probablemente nunca visitó la ciudad, si es que esta existió durante su época. Además, las ideas de que «Muhammad fue el líder de los primeros

haber impulsado a los académicos a intentar comprender el Corán sin depender de la Sunna, pero muy pocos han asumido este reto. Entre los intentos notables se incluyen los de Henri Lammens, precursor en este esfuerzo, así como los de Alphonse Mingana, Gunther Lüling, Patricia Crone, Christoph Luxenberg y, más recientemente, hasta donde sabemos, algunas de las obras reveladoras de Guillaume Dye, Mohamad Ali Amir-Moezzi y Stephen Shoemaker. Por consiguiente, una contribución importante de Édouard M. Gallez, y de nuestra colaboración posterior con él, ha sido el desarrollo de una exégesis renovada y minuciosa del Corán, que constituye la base de nuestra hipótesis sobre el surgimiento del Islam, tal como se la presenta en estas páginas.

⁷⁸ Véase *Did Muhammad exist? [¿Existió Muhammad?]* de Robert Spencer (Bombardier Books, 2021) y «Les vies de Muhammad [Las vidas de Muhammad]» de Stephen Shoemaker en *Le Coran des Historiens* (*op. cit.*) para estudios actualizados sobre la búsqueda de un «Muhammad histórico». Sin embargo, cabe señalar que estos autores aún no han reconocido los descubrimientos pioneros de Édouard M. Gallez sobre este tema y sobre el surgimiento del Islam.

⁷⁹ Desde la década de 1970, un logro significativo de la investigación académica ha sido la recopilación, revisión y consideración de fuentes no musulmanas. El libro *Hagarism* (*op. cit.*) de Patricia Crone y Michael Cook marcó un hito, seguido de sus trabajos posteriores, incluyendo las investigaciones posteriores de Crone, como *Meccan Trade and the Rise of Islam* [Comercio mecano y el surgimiento del Islam] (Gorgias Press, 1987) y sus artículos. Robert Hoyland, alumno de Crone, realizó una extensa labor de recopilación y revisión de estas fuentes (*Seeing Islam as others saw it* [Ver el Islam como lo vieron los otros] Darwin Press, 1997). Otros académicos, entre muchos otros, también merecen mención, tales como Stephen Shoemaker (*The Death of a Prophet* [La muerte de un profeta], University of Pennsylvania Press, 2012; *The Apocalypse of Empire* [El Apocalipsis del Imperio], *op. cit.*; *A Prophet Has Appeared: The Rise of Islam through Christian and Jewish Eyes*, A Sourcebook [Ha aparecido un profeta: El surgimiento del Islam a través de la mirada cristiana y judía, Un libro de consulta], University of California Press, 2021) o Michael P. Penn (*When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* [Cuando los cristianos conocieron a los musulmanes por primera vez: Un libro de consulta de los primeros escritos siríacos sobre el Islam], University of California Press, 2015, y sus otras contribuciones). Édouard M. Gallez solo pudo tener en cuenta lo que estaba disponible en el momento de su tesis (antes de 2004), lo que pretendemos actualizar con esta publicación.

musulmanes» o «Muhammad se proclamó un profeta del islam» son reconstrucciones inexactas hechas por la tradición musulmana posterior. Por lo tanto, los invitamos a leer con la mente abierta, liberados de estas nociones preconcebidas, para comprender verdaderamente quién fue el Muhammad histórico y su rol en la historia.

El año exacto de su nacimiento es incierto⁸⁰, probablemente hacia finales del siglo VI, entre los coraichitas asentados en la región de Latakia, en Siria. No está claro si nació en una familia cristiana o en una ya influenciada por los judeonazarenos, ya que se presume que dicho adoctrinamiento comenzó alrededor de esta época. La tradición islámica ha conservado un relato fragmentado y distorsionado del **ambiente propagandístico** de aquella época, marcado por eventos peculiares, si no algo inverosímiles, debido a sus motivaciones hagiográficas. Estos eventos incluyen el matrimonio de Muhammad con su patrona y beneficiaria «nazarena», Jadiya (una viuda rica, influyente y de mayor edad), el significado genuino y las raíces bíblicas del título «Muhammad», o el episodio del bautismo de Omar por Muhammad⁸¹. Estos, entre otros episodios, se ajustan al «criterio de vergüenza» [o de dificultad] utilizado en la crítica histórica. Además, la tradición presenta figuras más o menos simbólicas de líderes religiosos, clérigos, sacerdotes o monjes judeonazarenos. En especial, **Waraqah ibn Nawfal**, de quien se dice que fue maestro y mentor de Muhammad; **Salman al-Farisi**, un judío persa que se habría «convertido al cristianismo» (judeonazareno) antes de viajar a Siria y unirse a Muhammad; y el monje **Bahira**, representado reconociendo su futuro rol «profético», son figuras prominentes en estos relatos (véase también la p. 133). Algunas figuras estaban vinculadas a la ciudad de Bosra, situada en la ruta hacia las comunidades judeonazarenas del sur, incluyendo Petra y el norte del Hiyaz, y posiblemente Yathrib. Yathrib, un remoto oasis de parada, era parte del antiguo y entonces en desuso itinerario de las caravanas de la Ruta de la Seda del sur, como ya mencionamos. **Zayd ibn Thabit**, un árabe convertido al judeonazarenismo, también era originario de la ciudad de Bosra (según las tradiciones musulmanas, recibió una educación «judía» en Yathrib). Experto lector y escritor de arameo y hebreo, Zayd sirvió como escriba intermediario entre las comunidades judeonazarena y árabe. En particular, encontramos evidencia más detallada de este ambiente propagandístico y del clima marcado por las tensiones religiosas y la predicación apocalíptica y mesiánica a través de una reevaluación crítica de la tradición islámica con respecto a **otros predicadores árabes**. Esta tradición transmite un recuerdo distorsionado de figuras que califica como «antiprofetas» o «falsos profetas» en contraste con la figura profética islámica «verdadera» de Muhammad. Estos individuos, al igual que Muhammad, parecen haber sido líderes de diversos movimientos de profetismo árabe armado⁸².

⁸⁰ La fecha de 572 es una reconstrucción de orientalistas occidentales del siglo XIX, basada únicamente en la tradición islámica.

⁸¹ Hela Ouardi, *Les Califes maudits*, vol. 3, *Meurtre à la mosquée* [Asesinato en la mezquita] Albin Michel, París, 2021, p. 47; refiriéndose a la tradición islámica, escribió que cuando Omar supuestamente se convirtió al Islam, Muhammad «derramó agua sobre su cabeza».

⁸² Para más detalles, véase «*Faux prophètes et rapports de force au sein du proto-Islam, éléments pour un examen critique de personnages relégués dans l'ombre*» (op. cit.) de Habib Tawa. Habla de las figuras de Maslama ibn Habib Abu Thumama, descrito como el «jefe» de Yamama y un agente de influencia persa, y la «profetisa» Sajah bint al-Harith ibn Suwayd ibn Uqfan, originaria de Mesopotamia, influyente allí, y que finalmente se alió con Maslama. Se sugiere que ambos «probablemente practicaron una forma de sincretismo cristiano de origen mesopotámico, mezclando creencias cristiano-nazarenas con mesianismo». También habla de Tulayha ibn Khuwaylid ibn Nawfal al-Asadi, quien podría haber estado emparentado con Waraqah ibn Nawfal (posiblemente su sobrino). Tulayha afirmaba tratar a Muhammad como a un igual, y la tradición sugiere que propuso dividir Arabia en dos mitades, una para él y otra para Muhammad. Tras ser derrotado por una expedición lanzada por Abu Bakr, se dice que buscó refugio en Siria y posteriormente se alió con Omar. Es más plausible sugerir que dirigió sus tropas a Siria, lo que marcó una de las primeras incursiones armadas árabes. Además, la figura de Aswad ibn Kaab al-Ansi, yemení de ascendencia persa y agente de influencia persa, se menciona en menor medida. El estudio de Habib Tawa ofrece un relato rico y detallado de «la acción paralela de estos predicadores milenaristas armados

El joven Muhammad probablemente comenzó su carrera pública en las actividades comerciales de los coraichitas, consiguiendo empleo con Jadiya, quien se había convertido al judeonazarenismo o bien posiblemente era una judeonazarena. La tradición islámica la identifica como prima del clérigo y sacerdote judeonazareno Waraqah, de quien se dice que ofició su matrimonio. Waraqah es retratado como alguien que desempeñó un papel importante en la vida de Muhammad⁸³, ya sea como una figura histórica real o como una figura simbólica reconstruida por la tradición⁸⁴. Sus orígenes permanecen ambiguos: posiblemente fue árabe, judío o de ascendencia mixta, especialmente dados los informes de que «se hizo nazareno». Era un experto en las sagradas escrituras y podía traducir del hebreo y del arameo al árabe. La tradición le atribuye la afirmación: «**Somos los señores de los árabes y sus guías**», lo que destaca la influencia sustancial de los judeonazarenos sobre los coraichitas. Waraqah, incluso más que Zayd, actuó así como un vínculo crucial entre ambas comunidades. El matrimonio de Muhammad con Jadiya fue relativamente breve, durando unos cuatro o cinco años, ya que él tuvo cuatro hijas antes de enviudar. Esto lo dejó rico y listo para la aventura de su vida.

El «gran juego» de Persia y Bizancio y la conquista fallida de Jerusalén

La gran historia se abre camino hacia los árabes, los coraichitas, los profetas armados, Muhammad y los maestros judeonazarenos. En el centro de esta narrativa se encuentra el evento poco conocido de la breve restauración de la soberanía judía sobre Jerusalén entre 614 y 617⁸⁵. Este episodio, parte de [la confrontación milenaria](#) entre los imperios persa-sasánida y bizantino por el dominio en el Cercano Oriente, tuvo repercusiones muy significativas en los movimientos milenaristas judíos, judeonazarenos y árabes-nazarenos. Esto ocurrió mientras se abrió un capítulo nuevo y decisivo de esta confrontación a principios del siglo VII, cuando los persas decidieron apoyar la rebelión del gobernador bizantino de Mesopotamia en 602 contra el recién proclamado emperador (Focas el «usurpador»), **reavivando una guerra total entre ambos imperios**, a pesar de que los conflictos previos habían concluido apenas una década antes.

Este **contexto geopolítico global** crucial, aunque a menudo pasado por alto, sienta las bases para el ascenso árabe al poder, la formación del protoislam y su expansión posterior.

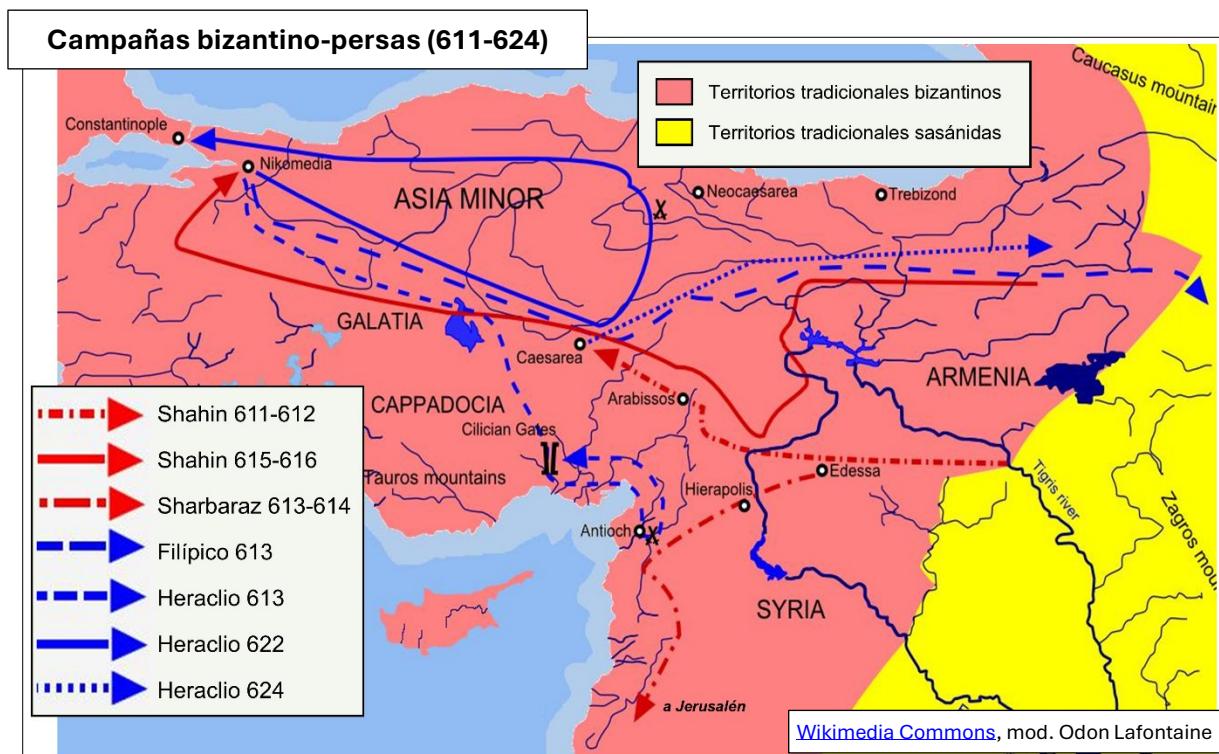
[incluido Muhammad], acompañada de la codicia de los depredadores tribales», que «operaban entre las tres grandes potencias de la época [Persia, Bizancio y Etiopía] y estaban muy influenciados por las políticas de estos gigantes».

⁸³ Véase el dossier compilado por Abu Musa al-Hariri, también conocido como Joseph Azzi, en *The Priest and the Prophet* [El sacerdote y el profeta] (*op. cit.*), que presenta un examen crítico detallado de la tradición musulmana referida a Waraqah ibn Nawfal. Esto incluye muchas *sirahs*, en particular «al sira al halabiya» (*Sirah* de Al-Halabi o «Sirah de Alepo») y los hadices, como [Sahih al-Bujari 3392](#); [Sahih al-Bujari 4953](#); [Sahih al-Bujari 3](#); [Sahih al-Bujari 6982](#); [Sahih Muslim 160a](#) («Nazareno» se traduce sistemáticamente como «cristiano» en estos hadices, debido a la interpretación forzada de la tradición islámica. La palabra árabe literal para «cristiano» es «masihi» (مسیح), mientras que «nasara» (نارصی) significa literalmente «nazareno»).

⁸⁴ La palabra árabe «waraqah» (ورقة), que significa «folio», «folleto», «hoja» o, en términos modernos, «papel», da un respaldo aún mayor a su interpretación como una figura simbólica.

⁸⁵ Este episodio se relata particularmente en las tradiciones judías (véase Ben Abrahamson y Joseph Katz, «[The Persian Conquest of Jerusalem in 614 CE Compared with Islamic Conquest of 638 CE: Its Messianic Nature and the Role of the Jewish Exilarch](#)» [La conquista persa de Jerusalén en 614 DC comparada con la conquista islámica de 638 DC: su naturaleza mesiánica y el rol del exilárca judío], Alsadiqin Institute, Jerusalén, 2004), así como en crónicas como la *Crónica de Sebeos*. También se puede encontrar rastros de este evento en el Corán, como exploraremos más adelante (véase la p. 160).

Situada en la encrucijada de los imperios bizantino y persa, Arabia —junto con regiones como Mesopotamia y el Levante, donde los árabes se habían establecido— se había convertido en un escenario fundamental para las dinámicas del poder, la guerra, el comercio, la influencia y el control sobre la Ruta de la Seda entre Persia, Bizancio, Egipto y Etiopía. Esto incluye tanto la ruta marítima desde el sur de Arabia y el Mar Rojo, como la ruta terrestre desde Mesopotamia y el norte del Levante (véase el mapa de la p. 42). Así pues, los árabes desempeñaron un rol crucial en la interacción entre los dos imperios, ya que estos dependían históricamente de ellos para la gestión de las fronteras y las guerras por delegación: los lájmidas para Persia y los gasánidas para Bizancio, como se mencionó anteriormente. Sin embargo, el panorama geopolítico cambió drásticamente justo antes de la guerra. Persia había logrado obtener el control sobre una federación que abarcaba a «todos los árabes», incluyendo supuestamente tanto a los lájmidas como a los gasánidas, bajo el liderazgo del rey árabe cristiano de la Al-Hira lájmida (cerca de Kufa, en Irak), Al-Nu'man III ibn al-Mundhir (véase la nota 66). Temiendo su poder creciente, el imperio persa finalmente orquestó su asesinato en 602 y anexionó Al-Hira. Este acto provocó una generalizada «rebelión y dispersión de todos los árabes⁸⁶», causando una gran agitación: algunos árabes volvieron a su lealtad tradicional a Bizancio, otros permanecieron leales a Persia y muchos se volvieron incontrolables. Como consecuencia, Persia perdió el apoyo de la mayoría de los lájmidas, que habían protegido sus fronteras contra las incursiones de diversas tribus árabes y otras amenazas desde el oeste durante siglos (de ahí, probablemente, la estrategia persa de incitar a la guerra y apoyar el profetismo árabe armado). Sin embargo, no ahondaremos el relato de todos los altibajos de la guerra hasta la derrota completa de Persia en 627. En cambio, nos centraremos en destacar elementos relevantes para comprender la formación del islam.



Al inicio del conflicto, los persas hicieron avances importantes y ganaron batallas. Percibiendo la vulnerabilidad del Imperio bizantino e impulsados por ciertos judíos de Persia con aspiraciones nacionalistas (e incluso apocalípticas) —incluyendo a su rey exiliado en

⁸⁶ Según la Crónica de Serts.

Babilonia, el exilarca Nehemías, aliado al emperador sasánida, el «Rey de Reyes»—, Persia emprende una gran ofensiva hacia Palestina, una región estratégica no solo como acceso al mar Mediterráneo, sino también como la puerta de entrada a Egipto y a su conquista potencial. Para reforzar sus ejércitos, los persas reclutan tropas adicionales de tribus árabes. Una fuerza judía de Babilonia y de toda Persia, al parecer con 20.000 hombres supuestamente liderados por Nehemías, también se une a esta campaña con el objetivo de recuperar Jerusalén. Su objetivo final es restablecer un estado judío soberano en la tierra ancestral de Israel, incluyendo, en particular, la **reconstrucción del Templo** de Jerusalén y la restauración de la antigua religión de Moisés.

Sus ejércitos avanzan hacia Siria desde el norte de Mesopotamia, conquistando Damasco, Apamea y Homs en 613, y luego se aventuran en Palestina. Un contingente árabe diverso, inspirado por la predicación judeonazarena, se une a los persas como fuerzas auxiliares. Esto representa la oportunidad perfecta para que la alianza árabenazarena entre en Jerusalén, venciendo a su población predominantemente cristiana, que anteriormente había prohibido el acceso en peregrinación tanto a los judíos exiliados como a los judeonazarenos. Este grupo incluye a coraichitas, judeonazarenos y probablemente al propio Muhammad, junto con otros posibles «profetas». Palestina, con una gran mayoría de población cristiana, incluyendo a muchos de ascendencia judía, también tiene una minoría significativa de judíos y de árabes judaizados. Muchos aprovechan este momento para alzarse contra el dominio bizantino, colaborando con los persas y los judíos babilónicos para facilitar el avance persa, lo que marca el evento como [la gran revuelta judía del 614](#).

En consecuencia, se forma una coalición entre las tropas persas, las fuerzas auxiliares árabes (principalmente cristianas), los judíos de Palestina y del Levante, los judíos persas y la pequeña alianza árabenazarena, bajo el liderazgo del general persa Shahrbaraz. La alianza árabenazarena emprende una misión audaz: **aprovechar el esfuerzo bélico general para avanzar hacia su meta de acceder al Monte del Templo** y luego realizar allí los ritos necesarios para provocar el regreso de Jesús. Reconstruir el Templo bajo la supervisión de la alianza árabenazarena parece inalcanzable dado el equilibrio de fuerzas dentro de la coalición persa; los demás judíos involucrados también aspiran a acceder al Monte del Templo y reconstruir el Templo. La alianza árabenazarena tendrá que actuar con rapidez. Es importante recordar que los judeonazarenos ven a estos otros judíos como sus archienemigos por rechazar con vehemencia el mesianismo de Jesús. Esto se aplica tanto a los judíos babilónicos, quienes recientemente completaron la compilación del Talmud babilónico, como a los judíos levantinos, quienes hicieron lo mismo con el Talmud de Jerusalén. Ambos actos son vistos por los judeonazarenos con profundo desprecio como la creación de una «sagrada escritura hecha por el hombre» que «encubre» las sagradas escrituras verdaderas. Así pues, manejar esta coalición diversa requiere que los judeonazarenos actúen con mucha cautela. Aunque es posible que se haya forjado un pacto entre estos judíos y la alianza árabenazarena⁸⁷, aún necesitan aclarar a sus aliados árabes la distinción entre los «buenos judíos» —los nazarenos que creen en el Mesías Jesús— y los «malos judíos» (los judíos rabínicos) que lo niegan. Esta distinción es delicada, ya que tanto los judíos «buenos» como los «malos» comparten el mismo origen étnico, forman parte del «Pueblo de la Torá» y, en gran medida, siguen la misma religión, adhiriéndose a la ley mosaica, incluyendo restricciones dietéticas y prácticas religiosas similares, como la oración dirigida hacia Jerusalén⁸⁸.

⁸⁷ Esto se desprende de C8:55-60 y C8:70, que mencionan dicho pacto y su incumplimiento, al analizarlo en el contexto de la historia real y de nuestra exégesis integral del Corán (véase las pp. 162ss).

⁸⁸ Estas aclaraciones entre judíos «buenos» y «malos» son destacadas en el Corán, que enfatiza específicamente la necesidad de diferenciar entre la mayoría de los judíos, considerados «encubridores» (*kufar*) y «malhechores», y

En 614, Jerusalén fue tomada. Los persas no tardaron en nombrar un gobernador judío, la primera instancia de gobierno judío desde la destrucción del Templo en el 70 (Nehemías, según las tradiciones rabínicas). Este inició los procedimientos para reconstruir el Templo y revitalizar el antiguo judaísmo, incluyendo planes para un nuevo Sumo Sacerdote⁸⁹. Los judeonazarenos y sus aliados árabes intentaron adelantarse a los judíos rabínicos estableciendo primero sus propias prácticas religiosas, representadas por el rapado de cabezas como acto de devoción (presumiblemente reviviendo el antiguo voto nazareo de especial consagración a Dios delineado en la Torá⁹⁰), y preparando animales adornados para los sacrificios. Su objetivo era realizar rituales en el Monte del Templo que, según creían, desencadenarían el regreso del Mesías. Sin embargo, al acercarse a Jerusalén, los judíos rabínicos les impidieron el acceso al Templo, «obstruyendo el camino de Dios» e «impidiendo que los creyentes acudieran al lugar sagrado de culto⁹¹». Las disputas escalaron hasta llegar a enfrentamientos físicos. El pacto se rompió. **Los judeonazarenos y sus aliados árabes fueron expulsados de Jerusalén** y, finalmente, de Palestina⁹². Ya despreciaban a los judíos rabínicos por ser «encubridores», pero esta expulsión probablemente exacerbó las tensiones y el odio entre los grupos.

La agitación en Jerusalén se intensificó drásticamente. La población cristiana local se dio cuenta de que los nuevos gobernantes judíos se tomaban en serio la reconstrucción del Templo. Se produjeron disturbios y estallaron enfrentamientos violentos entre judíos y cristianos en las calles. El Exilarca y su consejo, junto con el candidato a Sumo Sacerdote y numerosos judíos, fueron linchados y arrojados desde las murallas de la ciudad, lo que culminó con la expulsión de todos los judíos. La respuesta judía fue rápida y brutal: sus fuerzas retomaron la ciudad, desatando graves masacres contra los habitantes cristianos, incluyendo saqueos y la destrucción de iglesias y lugares sagrados. Las bajas oscilan entre 17.000 y 60.000, con hasta 35.000 cristianos deportados o esclavizados, según diversos relatos⁹³. Estas represalias contra los cristianos se extendieron por toda Palestina e incluso provocaron represalias por parte de los cristianos occidentales contra los judíos, tal como fue decretado en el «Concilio de París» de 614 e impuesto por el rey Clotario II de los francos mediante el Edicto de París de ese mismo año.

El intento judío de restaurar el Templo finalmente fracasó. Los preparativos rituales fueron destruidos por los cristianos, el candidato a sumo sacerdote murió, al igual que el rey, y, además, los judíos finalmente perdieron el control de Jerusalén. Los persas, consternados por el comportamiento de sus aliados y preocupados por la alienación de los cristianos (el

los «pocos» que no lo son (véanse ejemplos en C3:110; C3:113; C3:199; C7:159). Se proporcionan más detalles en las pp. 143ss.

⁸⁹ También según las tradiciones rabínicas, cf. Ben Abrahamson y Joseph Katz, *op. cit.*

⁹⁰ Cf. Números 6; nótese también que la consagración a Dios según la regla de los nazareos exige la abstinencia del vino y de todas las bebidas fermentadas (cf. nota 207).

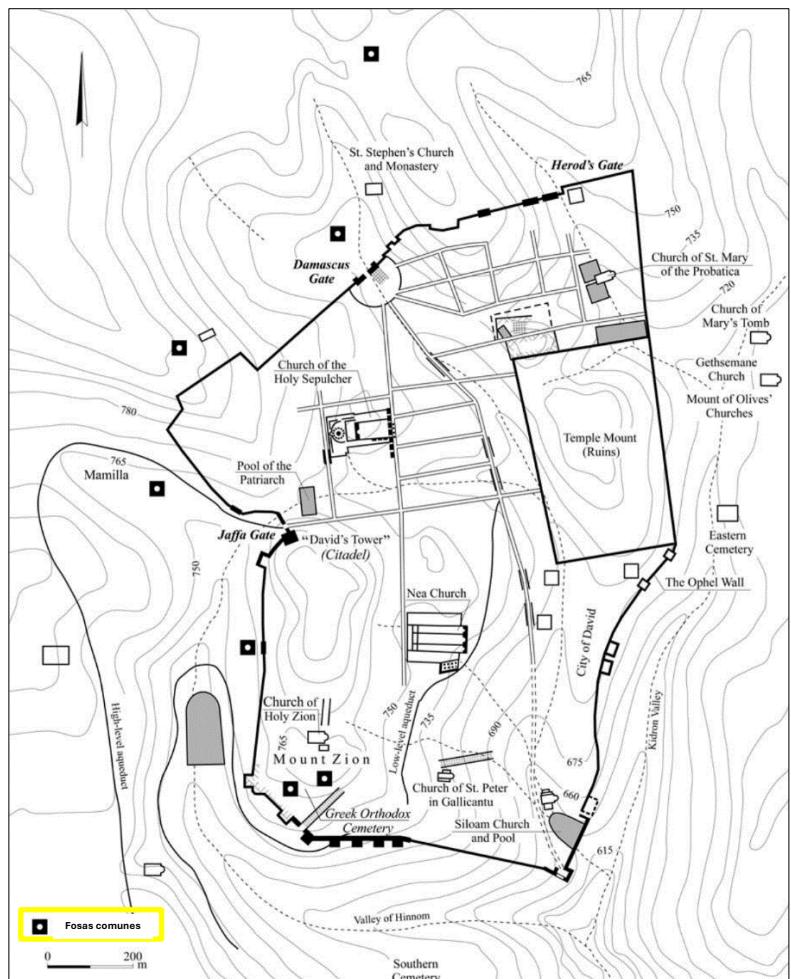
⁹¹ En el Corán, los temas de la «obstrucción» y de háberseles «impedido el paso a la mezquita sagrada» («*masjid al haram*», que literalmente significa el «lugar sagrado de postración», es decir, el lugar del Templo de Jerusalén; véase la p. 101) se asocian repetidamente con la condena de los «encubridores» (*kuffar*) responsables de esta obstrucción (véanse ejemplos en C8:34-35; C22:25; C48:25).

⁹² Esto está escrito literalmente en el Corán. Véanse las pp. 160ss para una exégesis detallada.

⁹³ Recientemente, los arqueólogos descubrieron los restos de miles de personas en fosas comunes, incluyendo la piscina de Mamilla en Jerusalén. Estos hallazgos corroboran los relatos históricos, como los de la *Crónica de Sebeos* (que atribuye las masacres a las fuerzas persas). Para más detalles, véase Gideon Avni, «[The Persian Conquest of Jerusalem \(614 C.E.\)—An Archaeological Assessment](#)» [La conquista persa de Jerusalén (614 DC): una evaluación arqueológica], en *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 357, 2010, pp. 35-48. En cuanto al asesinato de Nehemías y del candidato a sumo sacerdote, no parece haber mención alguna fuera de la tradición rabínica, la que podría haberlo inventado para justificar las masacres.

cristianismo era entonces religión estatal en Persia), asumieron el gobierno directo de la ciudad en 617. A pesar de su importante revés, los judeonazarenos se envalentonaron: la demostración histórica del fracaso de los judíos rabínicos reforzó su convicción de que eran los «elegidos de Dios»: el único grupo capaz de reconstruir el Templo y los que él seleccionó para ejecutar su gran designio apocalíptico.

Adaptarse a la vida normal resultó ser un desafío para los líderes religiosos judeonazarenos y sus afiliados árabes después del aumento de su fervor religioso a partir de la expedición a Jerusalén. Habían estado muy cerca de cumplir su misión sagrada. A su regreso, la vida cotidiana de las aldeas, los caravasares, las rutinas tribales y los viajes en caravana les parecían ajenos. Sus compatriotas que se habían quedado atrás probablemente tuvieron dificultades para aceptar o incluso comprender las experiencias y aspiraciones de estos guerreros. Las tensiones y rivalidades también aumentaron entre los «profetas armados», sus movimientos y las diversas facciones árabes, lo que exigió una acción contundente para preservar el



Jerusalén a principios del siglo VII

Gideon Avni, “[The Persian Conquest of Jerusalem\(614 C.E.\)—An Archaeological Assessment](#) [La conquista persa de Jerusalén (614 DC)—Una evaluación arqueológica]”, en *BASOR* 357, p.38.

Muhammad fortaleció notablemente su posición como líder político y religioso entre los árabes unidos por la causa judeonazarena y la creciente perspectiva de la inminencia del

⁹⁴ Esta interpretación surge de un reexamen crítico de las llamadas «guerras de apostasía» (*hurub al-ridda*), tal como las describe la tradición islámica, que supuestamente ocurrieron en el breve período de 632-633 tras la muerte del «Profeta» y bajo el liderazgo de su «sucesor», el «Califa» Abu Bakr. Sin embargo, las inconsistencias en estos relatos sugieren que provienen de conflictos más profundos y anteriores. Es plausible plantear la hipótesis de que **la muerte del Muhammad histórico se produjo en los años posteriores al intento fallido de conquistar Jerusalén**. Esto podría explicar el descrédito y la condena que le atribuye la tradición islámica tanto antes como después de su fallecimiento (véase Habib Tawa, *op. cit.*, y Hela Ouardi, *op. cit.*; esta última aborda específicamente la inusual tradición que describe los últimos días de Muhammad marcados por la desgracia debido a un intento fallido de conquistar el Levante, una narración alternativa de su muerte en la batalla de Uhud en 625 y las circunstancias deshonrosas de su funeral, ya que su cuerpo permaneció sin enterrar durante tres días mientras sus compañeros se disputaban su sucesión).

De igual modo, esto podría explicar el cambio percibido en el carácter y las acciones entre el «pacífico Muhammad de La Meca» y el «jefe de guerra Muhammad de Medina», tal como lo describe la tradición islámica. Es concebible que otro individuo (o individuos) adoptara posteriormente el título de Muhammad. Esta hipótesis merece ser considerada, pero la dejaremos de lado en nuestra discusión posterior, ya que tiene un impacto mínimo en la narración histórica que presentamos. Trataremos a «Muhammad I», quien falleció en la década de 620, y a cualquier figura posterior que asumiera su identidad hasta 638, como una entidad singular bajo el nombre y título de «muhammad».

Apocalipsis. Inicialmente apoyado por su grupo principal de compañeros coraichitas de Jerusalén —los primeros «emigrantes»—, gradualmente atrajo a seguidores de las tribus vecinas y a otros conversos comprometidos con el «camino de Dios» que conducía a la reconquista de Jerusalén. Actuando como canal de adoctrinamiento entre los árabes cristianizados, con el apoyo de líderes judeonazarenos (simbolizados por Waraqah en la tradición islámica) y posiblemente otros predicadores árabes mencionados, Muhammad usa eficazmente este respaldo, multiplicando las condenas contra los judíos rabínicos por su presunta traición en Jerusalén. Los judeo-nazarenos depositan sus esperanzas en este adoctrinamiento extenso, reconociendo el beneficio estratégico de usar las capacidades militares de los árabes para su causa. Su objetivo de recuperar Jerusalén nunca ha parecido tan cercano.

Es concebible que, durante este período, el jefe árabe **adoptara el título de «muhammad»**. Si bien la tradición islámica lo interpreta como «aquel que es digno de alabanza», «el alabado» o «el más alabado», pasa por alto el profundo significado mesiánico de este título singular⁹⁵. Por un lado, refleja el apelativo dado al profeta Daniel en la Biblia. «Muhammad» es, de hecho, la versión árabe del hebreo «[ish]-hamudot» (הַמָּדֵן-[שִׁיאָן] = árabe «[mu]-ahmad»), que significa «muy estimado», «codiciado» y «precioso» (para Dios), y por lo tanto «muy amado», «adorado» y «esperado». Este es el apodo que el ángel Gabriel usa tres veces para dirigirse a Daniel (*Daniel* 9:23; 10:11; 10:19), quien actuó como el precursor del Mesías, dado que predijo su venida. Por otro lado, estudios lingüísticos recientes han demostrado que este título también se atribuía al propio Mesías en la literatura antigua, especialmente desde la perspectiva del cristianismo siríaco⁹⁶. Esta interpretación se alinea con la noción de un «Muhammad precursor», que también asume aspectos del supuesto rol del Mesías. Esto incluye emprender la reconstrucción del Templo, convirtiéndose así en parte integral de la misión del Mesías y, en esencia, en **un mesías él mismo**. Por tanto, ¿podría ser mera coincidencia que este título se otorgara a un jefe militar árabe que anunciaba activamente y luchaba por el descenso inminente del «Mesías Jesús»?

⁹⁵ La reinterpretación de «Muhammad» como «digno de alabanza» puede considerarse en el contexto del afán de los musulmanes por encontrar una profecía sobre Muhammad en los Evangelios, derivado de una lectura concordista del texto coránico (C7:157, véase la p. 153). Esta interpretación probablemente fue influenciada por el hecho de que el significado de la raíz HMD en las lenguas del sur de Arabia también se relaciona con el concepto de «alabanza». De todos modos, la redefinición busca alinearse con el término griego «periklutos» (περικλυτός), que significa «alabado», y que se cree erróneamente que es mencionado en el Evangelio de Juan, en un supuesto anuncio profético de Jesús sobre alguien que vendría después de él. Sin embargo, el término usado numerosas veces en *Juan* 14 y 16 es «parakletos» (παράκλητος), que significa «abogado», «consolador» y «ayudante», no «alabado» (la palabra es la misma sin las vocales).

Esta reinterpretación forma parte de un intento más amplio de vincular la profecía islámica con los textos cristianos, sugiriendo una sucesión de revelaciones en la que cada una predice la siguiente, culminando en el Corán como la revelación final y perfecta. Este enfoque tiene un precedente histórico: los maniqueos del siglo IV intentaron de manera similar asociar a su profeta, Mani, con pasajes del Evangelio de Juan, identificándolo ya con el «parakletos» anunciado. La adopción islámica de esta narrativa contribuye al desarrollo de una teología de las revelaciones sucesivas, como detalla Édouard M. Gallez en *Le Messie et son Prophète* (vol. 2, *op. cit.*, pp. 335ss) y se analiza con más detalle en [«References to Muhammad in the Quran: Lost Years since 1949? History of a Research»](#) [Referencias a Muhammad en el Corán: ¿Años perdidos desde 1949? Historia de una investigación] en *Inārah*, volumen 10, *op. cit.* Gallez también escribió [un artículo en su sitio web](#) sobre este tema.

⁹⁶ Robert M. Kerr, «[Du désir à la louange. À propos de la racine hmd et de la «préhistoire» de Muhammad](#)» [Del deseo a la alabanza: Sobre la raíz hmd y la «prehistoria» de Muhammad] en *Acta Orientalia Belgica* XXXV, Bruselas-Lille, 2022, p. 223; también señala que la ortografía árabe original en el siglo VII era «mahmad» y no «muhammad», la que se modificó más tarde.

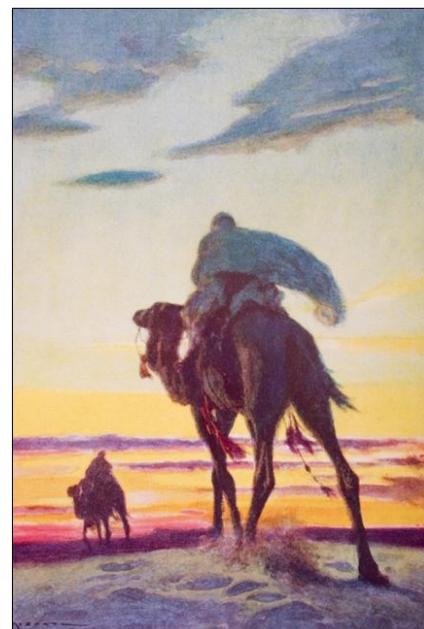
Una aparición de la raíz hmd suele pasarse por alto porque aparentemente no puede referirse al Profeta del Islam: C17:79: «Quizá tu Señor te resucite a un estado **digno de encomio** (o una «posición digna de alabanza») [«maqaman mahmudan»]». La interpretación islámica relaciona esto con la intercesión de Muhammad en el Día del Juicio; nuestra exégesis sugiere que se refiere al Templo de Jerusalén, como se indica en *Isaías 64:11* («todo lo que amábamos»).

«Emigración»

La historia continúa desarrollándose a medida que los árabes y sus predicadores mesianistas avanzan. Los eventos tumultuosos y los horrores del conflicto persa-bizantino han intensificado la sensación de un apocalipsis inminente. Las conquistas persas de Egipto, el Levante, Anatolia y Armenia, marcadas por la devastación generalizada, masacres, saqueos, esclavitud y levantamientos, especialmente entre los judíos, han acentuado este sentimiento. Los sucesos en Jerusalén, su ruina posterior y el retiro por parte de los persas de la «Vera Cruz» del cristianismo a su capital, Ctesifonte, junto con otras reliquias sagradas y tesoros, han contribuido aún más a un fervor apocalíptico creciente. Como resultado, hay un aumento significativo de las declaraciones proféticas que anuncian el regreso del Mesías, lo que intensifica aún más la creencia de que el fin de los tiempos es más inminente que nunca⁹⁷.

Sin embargo, el «Gran Juego» entre Persia y Bizancio está a punto de dar un giro significativo con la ascensión de Heraclio al trono bizantino en 610. A partir de 620, Heraclio inicia los preparativos para **una gran reconquista**. Sus fuerzas atraen a aliados cristianos árabes tradicionales, como los gasánidas, situados entre Siria y Mesopotamia, junto con otros grupos cristianos árabes. Gradualmente, Bizancio comienza a recuperar territorios previamente perdidos ante los persas. Para 622, la contraofensiva de Heraclio está en plena marcha, logrando victorias importantes contra los persas en Capadocia (fronteriza con el norte de Siria), lo que allana el camino para un avance hacia Persia. En 624-625, Heraclio penetra profundamente en territorio mesopotámico y, a finales de 627, asesta un golpe decisivo que conduce a su victoria completa y a la capitulación de Persia. Este giro de los acontecimientos representa una amenaza grave para las facciones coraichitas y judeonazarenas que se habían aliado con los persas durante su incursión en Palestina. También pone en peligro a varios movimientos de profetismo armado que habían recibido apoyo de los persas, y se habían beneficiado de las conquistas iniciales de estos. Temiendo represalias bizantinas, los coraichitas y judeonazarenos que quedaron atrás comienzan a distanciarse de los veteranos de Jerusalén, indicando que ya no pertenecen a la alianza. En consecuencia, estos veteranos se ven obligados a partir⁹⁸, y buscan refugio del alcance de las fuerzas bizantinas **huyendo hacia el sur, a Arabia**, donde se unen a camaradas árabes y judeonazarenos en regiones fuera del control bizantino.

El «éxodo» se desarrolla a lo largo de las rutas de caravanas, llegando a Petra, un santuario formidable para los árabes nabateos y sede de un obispado cristiano (que debería resultar



La huida de Mahoma a Medina

(A.C. Michael)—[Wikigallery](#)

⁹⁷ Véase la obra de Shoemaker *Apocalypse of Empire* (*op. cit.*).

⁹⁸ Este tema de la «expulsión» aparece en numerosas ocasiones en el Corán. Algunas menciones, sin duda, se refieren a la expulsión de Jerusalén en 614 (como en C2:217), mientras que otras destacan cómo los «emigrantes» fueron «expulsados de sus hogares» (como en C3:195).

entonces menos receptivo a la causa judeonazarena). Posiblemente incluía Hegra⁹⁹, otra antigua ciudad nabatea con importantes elementos trogloditas parecida a Petra, y quizá se extendía hasta Yathrib, una ciudad oasis en el desierto del Hiyaz. Yathrib es notable por su asentamiento prolongado de judeonazarenos¹⁰⁰, aunque los detalles de la presencia de Muhammad allí siguen siendo un tema de debate entre los académicos. La conversión a las enseñanzas judeonazarenas ya había transformado a los árabes en «**emigrantes por Dios**» («*muhajirun fi sabili llahi*» en árabe¹⁰¹). Su huida a Arabia adquirió entonces un significado más profundo, tanto literal como religioso, transformando esta frase en símbolo de un evento fundacional: los «puros» no solo huyen, sino que se preparan. Este momento evoca el éxodo bíblico del pueblo judío, guiado por Moisés desde el Egipto del faraón hacia la «tierra prometida», ahora replanteado como el acto de un enviado divino todopoderoso en la interpretación judeonazarena. En la tradición bíblica, el viaje de los hebreos por el desierto fue un tiempo de purificación y formación divina, que los preparó para entrar en la «tierra prometida». Esta narrativa sirve de modelo para los Emigrantes, un modelo a emular e incluso superar, recreando y cumpliendo la historia bíblica. Desde el desierto —el lugar de purificación— comienza **la reconquista de la Tierra Santa**, reflejando la antigua conquista bíblica de Josué. Así, la ciudad asociada con Muhammad (¿Yathrib? ¿Hegra? ¿Petra?) pasa a llamarse Medina, en un eco de la ciudad donde surgió la revuelta macabea para la liberación de Israel (un levantamiento para la liberación de Israel en el siglo II AC¹⁰²). A partir de este punto, se desarrolla la sumisión del mundo, que culmina con el descenso del nuevo Moisés, el Mesías Jesús, representante de Dios en la tierra, al Monte del Templo en Jerusalén. Esta reconquista sigue la trayectoria de la historia bíblica, pasando por Petra —el lugar icónico asociado con Moisés y el Éxodo¹⁰³— antes



Josué y los israelitas cruzando el río Jordán (Julius Schnorr von Carolsfeld)
[Wikimedia Commons](#)

⁹⁹ Hegra también se conoce como Mada'in Salih, que literalmente significa la ciudad de los «justos» o los «piadosos». También es una referencia a Salih, un profeta islámico mencionado muchas veces en el Corán. El Corán también se refiere a este lugar como Al-Hijr, que significa «la piedra» o «la ciudad de piedra» (muy similar a Petra), debido a su naturaleza troglodita (Al-Hijr / الْحِجْرُ también suena muy parecido a «al hijrah», la «emigración» / الهجرة, aunque ambas palabras no comparten la misma raíz árabe). La ciudad parece haber sido muy conocida para los oyentes de la predicación coránica.

¹⁰⁰ La presencia judía en Yathrib está atestiguada desde hace mucho tiempo (entre otros, por Plinio el Viejo y Ptolomeo) pero, según A. L. de Prémare (*Les Fondations de l'Islam*, op. cit., p. 102), las propias fuentes judías niegan la existencia de un hogar judío rabínico en los siglos VI y VII. ¿Quiénes eran entonces estos judíos no rabínicos que vivían en Yathrib? ¿Judeonazarenos?

¹⁰¹ La expresión ha permanecido en el Corán en muchos casos, con un sentido de conversión, cambio de vida, consagración al proyecto divino y también a la guerra, como en C22:58: «A quienes, habiendo emigrado por Dios [lit.: **emigrantes en el camino de Dios**], sean muertos o mueran, Dios les proveerá de bello sustento». Si bien el Corán no asocia explícitamente la noción de «emigración» con su descripción de los sucesos de Jerusalén en 614 (véase la p. 160), el término podría incluir lógicamente a los combatientes que participaron en ellos.

¹⁰² *Primer Libro de los Macabeos* 2:23.

¹⁰³ Según antiguas tradiciones judías y cristianas, Petra bien podría ser *Kadesh* (también escrito Cadés), el lugar del último campamento de los israelitas cerca del final de sus andanzas del Éxodo, desde donde comenzaron la conquista de la «tierra santa». Hoy en día, aún existe un Wadi Musa, o «Valle de Moisés»; este nombre también se le ha dado a la ciudad que sirve de puerta de entrada para los turistas que visitan el parque arqueológico de Petra.

de cruzar el río Jordán hacia Tierra Santa, tal como lo hizo Josué¹⁰⁴, para luego dirigirse a Jerusalén y, finalmente, reconstruir el Templo en el mismísimo «Lugar de Abraham»¹⁰⁵. De ahí que el exilio de este colectivo judeonazareno-árabe marcará el comienzo de una nueva era, iniciando su propio calendario. Este período comienza con **el año 1 de la Hégira**, simbolizando el éxodo, el exilio, la emigración y la consagración en el camino de Dios¹⁰⁶.

El asentamiento en Medina potenció significativamente a la nueva comunidad. Judeonazarenos y árabes locales se unieron a ella, una unificación formalizada por la [Constitución de Medina](#). Pasan a denominarse los «*ansar*», «ayudantes de Dios», un título celebrado en la tradición islámica (véanse la p. 35 y la nota 58 para una explicación detallada del origen judeonazareno de esta expresión). La misión de predicar el regreso del Mesías a Jerusalén, junto con sus promesas —tanto la salvación mesianista del mundo como las ganancias materiales (como el botín y el poder)—, atrajo a más seguidores a la causa. La comunidad se volvió lo suficientemente poderosa como para someter a otras tribus, que son más o menos despojadas de su cristianismo. La historia islámica relata la resistencia liderada por mujeres de tribus árabes, como la mencionada Sajah (véase la nota 82), lo que destaca el estatus notable de la mujer en la Arabia entonces cristianizada (véase la nota 66).



Muhammad predicando

Miniatura otomana, siglo XVI.

[Wikimedia Commons](#)

Además, fuentes históricas menos conocidas de la época, como la *Crónica [armenia] de Sebeos* (también conocida como *Pseudo Sebeos* o *Historia de Heraclio*), ofrecen relatos de la predicación de Muhammad: «En aquel tiempo [alrededor de 625-627] había un ismaelita llamado Mahmet, comerciante; se presentó ante ellos [los árabes] como por orden de Dios, como predicador, como el camino de la verdad, y les enseñó a conocer al Dios de Abraham, pues estaba muy bien informado y conocía muy bien la historia de Moisés... [Mahmet,

Estas tradiciones sugieren que [Míriam](#), la hermana de Moisés y Aarón, fue enterrada en esta zona (mencionada en Números 20:1). Jerónimo de Estridón, citando a Eusebio de Cesarea acerca de Cadés y mencionando la tumba de Míriam, señala su existencia cerca de Petra en el siglo V en su *Onomástica Bíblica*. Míriam ocupa un rol significativo en las tradiciones judeo-nazarenas y en el Islam primitivo, dado que es una de las pocas mujeres mencionadas en el Corán. Se la relaciona análogicamente con María, la madre de Jesús (C3:35-45; 19:27-28; 66:12), lo que sugiere un paralelismo entre las duplas Míriam-Moisés y María-Jesús (véase *Le Messie et son Prophète* de Édouard M. Gallez, *op. cit.*, vol. 1, pp. 17ss., y su artículo «[Les ‘deux Marie’ du Coran, Guillaume Dye et l’iconographie](#) [Las ‘dos Marías’ del Corán, Guillaume Dye y la iconografía]»).

De igual manera, Aarón es muy estimado en el Corán. Su último lugar de descanso se asocia con el Monte Hor (mencionado en Números 21), ahora conocido como Jebel Harún, cerca de Petra. La [tumba de Aarón](#) sigue siendo un lugar de veneración en el Islam. A diferencia de Aarón, quien se convirtió en un profeta dentro del Islam, Míriam fue en gran medida pasada por alto por la tradición islámica posterior.

¹⁰⁴ *Libro de Josué* 3.

¹⁰⁵ Según la tradición judía, el Monte Moria es el Monte del Templo en Jerusalén. Es el lugar donde Abraham se preparó para sacrificar a su hijo Isaac, quien finalmente fue salvado en el último momento, ofreciéndose un carnero como alternativa (cf. Génesis 22). Este lugar está asociado de modo prototípico con Abraham. El Corán lo menciona en C3:97 (véase la p. 149).

¹⁰⁶ No hay evidencia de que el calendario de la Hégira se estableciera durante la Hégira real. Las únicas referencias disponibles indican que los líderes árabes (Omar) usaron dicho sistema alrededor de los años 639-640. Es muy posible, por lo tanto, que el calendario se instituyera retroactivamente, como una forma de reinterpretar eventos pasados para justificar la nueva autoridad.

hablando a los árabes cristianizados] **Dios ha prometido esta tierra** [la «tierra prometida»] **a Abraham y a su posteridad después de él para siempre (...)** **Ahora bien, vosotros sois los hijos de Abraham y Dios cumple en vosotros la promesa hecha a Abraham y a su posteridad. Amad solo al Dios de Abraham** [rechazad la visión trinitaria cristiana de Dios], **id y tomad posesión de vuestro país, que Dios dio a vuestro padre Abraham**¹⁰⁷, **y nadie podrá resistiros en la lucha, porque Dios está con vosotros**. Una fuente que debe ser abordada con cautela, como cualquier fuente histórica¹⁰⁸, pero que sigue siendo uno de los muy pocos relatos contemporáneos o casi contemporáneos de Muhammad accesibles a los historiadores, datada alrededor del 660¹⁰⁹. Esto es importante, considerando que las fuentes musulmanas se originaron casi dos siglos después de la época de Muhammad. Su contenido contrasta marcadamente con la narrativa musulmana tradicional, una discrepancia que se explicará más adelante.

Gradualmente, Muhammad y sus «colegas» —otros predicadores y líderes religiosos judeonazarenos (o aquellos entrenados por ellos)— reúnen clanes y tribus árabes para su causa. Centran eficazmente las expectativas apocalípticas de muchos árabes y su espera de la llegada inminente del Mesías Jesús en su proyecto para Jerusalén, a pesar del fracaso del intento de 614. Este esfuerzo condujo a la formación de una importante fuerza militar. **El momento de la conquista había llegado**. Se lanzaron incursiones en Persia, el Levante y otras áreas, en un esfuerzo más o menos coordinado por los diversos líderes. Sin embargo, las escaramuzas iniciales hacia Palestina no produjeron ningún éxito significativo más allá de los botines¹¹⁰. La incursión de 629, sin embargo, se volvió memorable: la *Crónica de Teófanes* relata cómo una expedición árabe se dispuso una vez más a conquistar la «tierra prometida». El emperador Heraclio acababa de expulsar a los persas de Palestina y Siria y de reconquistar Jerusalén (pronto devolvería la «vera cruz» tomada por los persas), pero sus ejércitos estaban mermados por esta *guerra interminable*. Al observar el agotamiento mutuo de los dos grandes imperios que competían por el control del Medio Oriente, los líderes árabes y los maestros judeonazarenos probablemente vieron una oportunidad estratégica. Su plan de conquistar Judea desde Arabia a través de Petra, y luego seguir el río Jordán, cruzándolo para imitar el relato bíblico del Éxodo, sufrió un duro revés en *Mu'ta* contra el ejército bizantino, reforzado por contingentes gasánidas¹¹¹. La derrota fue dura: tres de sus principales generales murieron

¹⁰⁷ Se puede encontrar ecos de esta predicación en el Corán en C19:40: «En verdad, heredaremos la tierra y todo lo que hay en ella» (véase la p. 157); también se encuentra en C5:21.

¹⁰⁸ Patricia Crone y Michael Cook exploraron particularmente su interpretación de este pasaje en *Hagarism* (op. cit., pp. 6-8); Robert Hoyland ha revisado críticamente los escritos de Sebeos, incorporando un análisis de otras fuentes tempranas en «Sebeos, the Jews and the rise of Islam [Sebeos, los judíos y el auge del Islam]» (en *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations* [Perspectivas medievales y modernas sobre las relaciones entre musulmanes y judíos], Routledge, Londres, 1995), y posteriormente en *Seeing Islam as others saw it* (op. cit., pp. 24-132). Véase también la obra de Stephen Shoemaker y Michael Penn citada en la nota 79.

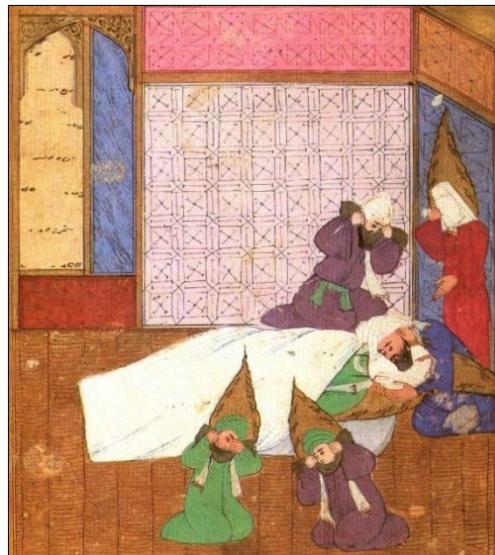
¹⁰⁹ También debemos prestar especial atención a la *Doctrina Jacobi* (634), o *Enseñanza de Jacob*, un tratado griego antijudío (véase R. Hoyland, *Seeing Islam as others saw it*, op. cit., p. 55). Menciona que «el profeta» (entendido en el contexto judío como el **precursor del Mesías de Israel**) había «aparecido viiniendo con los sarracenos [árabes]», «armado con una espada» y «proclamaba la llegada del ungido, el Mesías que había de venir». Otra indicación de que el Muhammad histórico, de hecho, anunciaba la venida inminente del Mesías.

¹¹⁰ En la *Crónica de Jacobo de Edesa* hay una referencia a las expediciones de los Emigrantes: «El reino de los árabes [arbaye], aquellos a quienes llamamos árabes [tayyaye], se estableció en el año en que Heraclio, rey de los romanos, cumplía su undécimo año de reinado, y Cosroes, rey de los persas, cumplía su trigésimo primer año [620-621]». Además, se menciona que «los árabes comenzaron a realizar incursiones en la tierra de Palestina» (*Crónica*, 326, citado en la obra de Hoyland *Seeing Islam as others saw it*, op. cit., p. 160).

¹¹¹ La batalla de Mu'ta en 629, mencionada por Teófanes, es uno de los pocos eventos de la vida de Muhammad atestiguados por fuentes no musulmanas. Este episodio histórico suele ser poco enfatizado en la tradición islámica, probablemente debido a su naturaleza de derrota. Plantea una pregunta pertinente: **¿Cuál era el objetivo de Muhammad en Palestina en 629, cuando, según la narrativa islámica, su atención debería haberse centrado exclusivamente en La Meca?**

y el ejército de la «*umma*» quedó muy debilitado. Forzados a retirarse a Arabia, Muhammad y los líderes religiosos intensificaron su predicación para levantar la moral de sus tropas y lanzar nuevas expediciones¹¹².

A pesar de todos sus esfuerzos, Muhammad no presenció la toma de Jerusalén. Murió¹¹³ supuestamente en Medina tras ordenar una última expedición a Siria alrededor del 632 (la expedición de Usama ibn Zayd, otro fracaso importante¹¹⁴), y quizás incluso después del 634 (se dice que lideró a sus tropas ese año durante la Batalla de Gaza¹¹⁵). Así pues, la fecha comúnmente aceptada de 632 para su muerte no es del todo segura. Tras su fallecimiento, la influencia de Muhammad decayó en medio de las rivalidades entre emires y jefes. Probablemente se ganó fuertes enemistades entre sus tropas debido a la rigidez de su gobierno, especialmente entre las tribus que se unieron a su proyecto por la fuerza. Además, la tradición islámica conserva, curiosamente, varios relatos que sugieren que Muhammad murió en un estado de oprobio y con su autoridad en tela de juicio. ¿Podría ser esto una repercusión de **su fracaso general en la conquista de Jerusalén** y en cumplir las promesas asociadas a su título? Los informes incluso sugieren que Omar le impidió redactar su testamento y que su cuerpo permaneció insepulto durante varios días mientras sus compañeros se disputaban el poder (véase la nota 94).



La muerte de Muhammad (Miniatura otomana; Ali está a la derecha, con el rostro velado) - [Wikimedia Commons](#)

Según la narrativa islámica, el mando militar presumiblemente pasó entonces a uno de los generales, **Abu Bakr**, quien probablemente era un rival de Muhammad y de Omar, el futuro gran líder. La identidad de Abu Bakr como el «primer califa» sigue siendo ambigua en las tradiciones musulmanas, con un nombre muy peculiar y sin ninguna fuente externa que lo mencione aparte de la narrativa islámica. Parece más plausible que el mando entre los árabes no estuviera unificado en ese momento (tal mando unificado no surgiría hasta el califato omeya, como muy pronto). En cambio, es probable que estemos ante una confederación flexible de jefes tribales, caudillos y «profetas armados», relativamente independientes y posiblemente en competencia entre sí (véanse las figuras de Maslama, Sajah, Tulayha y Aswad mencionadas en la nota 82), y que están en parte influenciados por líderes religiosos judeonazarenos. A pesar de ello, la propaganda apocalíptica-mesianista no disminuye, impulsada más que nunca por el cambiante contexto geopolítico.

¹¹² El Corán conserva ecos de esto en la sura 30 (y probablemente en la 105). Para más detalles, véase la p. 163.

¹¹³ Algunas tradiciones musulmanas afirman que fue asesinado (envenenado por una viuda judía).

¹¹⁴ Un evento relatado por la tradición musulmana, pero muy poco conocido (cf. Hela Ouardi, *Les derniers jours de Muhammad*, op. cit., pp. 64ss).

¹¹⁵ Según la Crónica de Tomás el Presbítero, fechada en 640, que registra una batalla en 634 entre los romanos (bizantinos) y los «*tayyâyê de MHMT*» cerca de Gaza. Este documento representa la primera mención explícita de un «MHMT» («*muhammad*» o «*mahmad*») del siglo VII. Sin embargo, plantea interrogantes sobre la referencia: ¿«MHMT» se refiere en verdad a Muhammad? ¿El título «*muhammad*» fue atribuido a otra persona o significaba una autoridad simbólica bajo cuyo nombre se libró la batalla? Estas hipótesis requieren una investigación ulterior.

La muerte de Abu Bakr en Medina alrededor del 634 permanece envuelta en la incertidumbre, al igual que su figura¹¹⁶. Tras su muerte, otro líder árabe, posiblemente su rival, **Omar ibn al-Khattab**, asume el mando del ejército encargado de tomar Jerusalén. La campaña para conquistar la Tierra Santa, de hecho, continúa. Este ejército incluye a los Emigrantes y a los árabes que se habían unido a su causa, mientras que otras facciones, quizás menos convencidas por las aspiraciones judeonazarenas, dirigen sus incursiones hacia Persia o Siria. En consecuencia, las incursiones árabes en el Levante se intensifican, encontrando escasa resistencia efectiva de parte del ejército bizantino. El prolongado conflicto bizantino, que concluyó alrededor del 629, había mermado gravemente los recursos humanos, militares y económicos de Bizancio, dejándolo cada vez más incapacitado para contrarrestar los avances árabes. A las facciones invasoras se unen árabes de los territorios invadidos, incluyendo federaciones árabes tradicionalmente aliadas con Bizancio, sus tropas auxiliares y posiblemente los árabes judíos del Levante, en un ambiente apocalíptico imperante. La conquista de Siria se ve notablemente facilitada por la presencia de los coraichitas y judeonazarenos locales, quienes, ya simpatizantes de la causa, pero reticentes a unirse a la Hégira diez años antes por temor al ejército bizantino, ahora son influenciados por el impulso de la conquista. Este cambio de circunstancias lleva a grupos previamente escépticos a unirse al movimiento y a su fervor ideológico. También estos son celebrados en la tradición musulmana como «ansar» o «ayudantes de Dios», junto con los primeros de Medina.

En términos más generales, observamos la gradual aquiescencia de Bizancio, aunque no sin resistencia, a la transferencia de su autoridad y poder a sus fuerzas auxiliares árabes (sus «federados»). Estas ya se encargaban de tareas administrativas en los territorios levantinos readquiridos de los persas (un fenómeno similar se observa en los territorios persas del este). De hecho, estas fuerzas se volvieron autónomas del imperio, influenciadas por los Emigrantes y diversas facciones. Tras la pérdida de Damasco en 634 y la **derrota decisiva en Yarmuk** (en Siria) en 636 a manos de un formidable contingente árabe, el emperador ordenó a sus fuerzas que no entraran en conflicto abierto. Decidió retirarse para hacer frente a otras amenazas en el norte y, presumiblemente, para prepararse para una reconquista a gran escala, consintiendo así en una transferencia de poder. También es importante destacar el resurgimiento de epidemias de peste devastadoras en el Levante durante este período (una recurrencia de la [plaga de Justiniano](#), que persistirá hasta el siglo VIII). Estas epidemias disuadieron aún más a los bizantinos de resistirse a la transferencia del



Khalid ibn al-Walid luchando contra los bizantinos en Yarmuk
[Wikimedia Commons](#)

¹¹⁶ Algunos académicos sugieren que Muhammad falleció en 634 (o posiblemente después), y proponen que Omar fue su sucesor inmediato. Según este punto de vista, Abu Bakr podría haber sido simplemente uno de los generales militares, sin llegar nunca a ostentar oficialmente el título de califa. De todos modos, este título le fue otorgado retrospectivamente al registrarse la historia islámica, ya que el término «califa» no fue observado antes del reinado de Abd al-Malik (a partir de 685). Esta reinterpretación histórica podría haber tenido como objetivo ocultar los intentos de Muhammad de conquistar Jerusalén, evitando así preguntas difíciles sobre los objetivos «no islámicos» que perseguía en aquel momento. También se podría suponer que Muhammad vivió hasta la conquista final de Jerusalén en 638, con o sin Omar, cuya figura también habría sido reescrita y reinterpretada entonces de la misma manera. O bien se podría plantear la hipótesis de que también Omar ostentó el título de «Muhammad» (¿junto con otros?).

control a sus auxiliares. Las plagas evitaron desproporcionadamente a los árabes nómadas, a diferencia de las poblaciones sedentarias de las regiones agrícolas y ciudades del Levante, lo que ayuda a explicar la resiliencia relativa de los nómadas¹¹⁷.

Persia se encuentra aún más incapaz de resistir el avance árabe, al haberse visto debilitada bastante más que el Levante por la guerra persa-bizantina. Heraclio, con la ayuda de aliados turcos, había invadido su territorio, causando una commoción importante en el orden imperial sasánida. El «rey de reyes», Cosroes II, se vio obligado a huir, y uno de sus hijos tomó el poder (tras eliminar a todos sus hermanos), accediendo finalmente a la rendición de Persia ante Heraclio en 628. Cosroes fue asesinado ese mismo año, lo que desencadenó una guerra civil en medio de enfrentamientos entre los principales señores feudales persas. **El imperio empezó a colapsar**, y el ascenso al trono del nieto de Cosroes, Yazdegerd III, hizo poco para detener a los árabes. Sus incursiones desde Arabia en la década de 630 también cobraron impulso con el apoyo de árabes locales, en particular los federados que Bizancio había establecido en Persia para ayudar a controlar y derrotar a su antiguo enemigo, y los propios federados de Persia (los lájmidas). La **batalla de Qadisiya** en 636 marcó un punto de inflexión similar al de Yarmuk para la Persia sasánida, seguido por la caída de Seleucia-Ctesifonte en 641 y la batalla de Nihavend en el año siguiente¹¹⁸. Mesopotamia capituló ante los árabes y sus aliados, quienes entonces se repartieron el poder con los señores feudales. El emperador se retiró a Oriente, a Partia (actual Irán), que finalmente también cayó en manos de los árabes.

Los eventos conocidos históricamente como la «conquista árabe» (especialmente en las narrativas islámicas) son mucho más complejos que una simple invasión de fuerzas árabes desde el desierto. Si bien dicho asalto, marcado por la violencia, tuvo lugar, formó parte de un proceso más amplio en el que las facciones árabes, ya asentadas en todo el Medio Oriente, ascendieron al poder en medio de una atmósfera apocalíptica generalizada. Ambas potencias imperiales se habían vuelto incapaces de oponerse a ellas, e incluso aceptaron de alguna manera el traspaso del poder a sus antiguos aliados. Estos acontecimientos se comprenden mejor como parte de un proceso de «descolonización» similar a los del siglo XX, durante el cual las potencias imperiales occidentales se retiraron, cediendo el poder a las élites locales con las que previamente habían colaborado. También es crucial destacar las motivaciones milenaristas, y en particular judeonazarenas, de la facción que finalmente tomaría Jerusalén.

Este contexto preparó el terreno para el avance de los Emigrantes hacia Palestina y su aproximación a Jerusalén. Tras numerosos asedios, batallas y masacres, la ciudad, una vez recuperada para los cristianos por Heraclio, se ve incapaz de organizar ninguna defensa. Para el 634, los árabes ya habían acampado entre Belén y Jerusalén, impidiendo eficazmente que los cristianos practicaran sus devociones, una situación lamentada por el obispo de la ciudad, Sofronio, en su sermón de Navidad. Finalmente, decide abrirles las puertas de la ciudad. La fecha exacta de este evento trascendental, ocurrido entre 635 y 638, sigue siendo incierta. Sin embargo, su importancia es innegable: los Emigrantes han conquistado Jerusalén, y están más cerca de hacer realidad sus antiguas aspiraciones —**la reconstrucción del Templo y el esperado regreso del Mesías**.

¹¹⁷ Véase Robert Hoyland, *In God's Path: The Arab Conquests and the Creation of an Islamic Empire*, op. cit., p. 94.

¹¹⁸ Véase la obra de Parvaneh Pourshariati *Decline and Fall of the Sasanian Empire, the Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, I. B. Tauris, Londres, 2008.

El Mesías no regresa

Al llegar a Jerusalén, los Emigrantes, bajo la guía de sus líderes judeonazarenos, van directamente al Monte del Templo, ansiosos por iniciar su misión. «Cuando (los árabes) llegaron a Jerusalén, estaban con ellos hombres de entre los hijos de Israel que les mostraron el lugar del Templo», revela un relato¹¹⁹. Su objetivo es inequívoco: **reconstruir el Templo**, una tarea que emprenden con celo evidente. Teodoro, testigo ocular, relata: «Corriendo a toda prisa llegaron al lugar llamado el Capitolio [el Monte del Templo]. Tomaron a algunos hombres, algunos por la fuerza y otros voluntariamente, para limpiar el lugar¹²⁰ y construir esa cosa maldita, destinada a la oración y a la que llaman una ‘mizgita’ [un lugar de postración, equivalente al árabe ‘masjid’, que condujo finalmente al término ‘mezquita’¹²¹]». A pesar de la resistencia de figuras como Sofronio, el ferviente grupo comenzó su trabajo, sin esperar la llegada de Omar, el líder militar que llegaría a Jerusalén recién en el 638. No obstante, a Omar se le atribuiría retroactivamente la reconstrucción del Templo, como se indica en los Secretos del Rabino Ben Yohai, que mencionan a un «segundo rey que surgirá de Ismael [Omar]» y «reparará las brechas del Templo¹²²». Se erige una estructura importante de piedra, mármol¹²³ y madera, que refleja el [Santo de los Santos](#) del antiguo Templo judío, aunque este detalle se desvanecería de los recuerdos musulmanes, que durante mucho tiempo la identificaron como la «Mezquita de Omar¹²⁴». Este término también se aplicó a la estructura posterior que el califa Abd al-Malik construyó en su lugar unos cincuenta años después, concretamente el Domo de la Roca, que aún hoy se mantiene en pie con forma octogonal en lugar de cúbica.

Cuando el fervor alcanza su punto álgido, marcado por el establecimiento del calendario de la Hégira por Omar alrededor del 639, los sacrificios y ritos están preparados para llevarse a cabo. Los judeonazarenos invocan la figura del Mesías, anticipando su regreso. Sin embargo, no aparece. Los sacerdotes judeonazarenos intentan apaciguar a los guerreros árabes y a sus líderes, quienes anhelan ser reconocidos como los elegidos en el nuevo reino del Mesías Jesús. Sin embargo, con el paso del tiempo, se vuelve innegable que **el Día del Juicio no ha llegado** y que ellos han sido engañados. A partir del 640, los árabes comienzan a albergar dudas, comprendiendo gradualmente que el Mesías no regresará como lo habían prometido

¹¹⁹ De mediados del siglo XI: «Carta de la academia de Jerusalén a las comunidades de la diáspora en Egipto», en Robert Hoyland, *Seeing Islam as others saw it, op. cit.*, pp. 529-530.

¹²⁰ Exceptuando el dominio judío de 614-617, el sitio sirvió como vertedero.

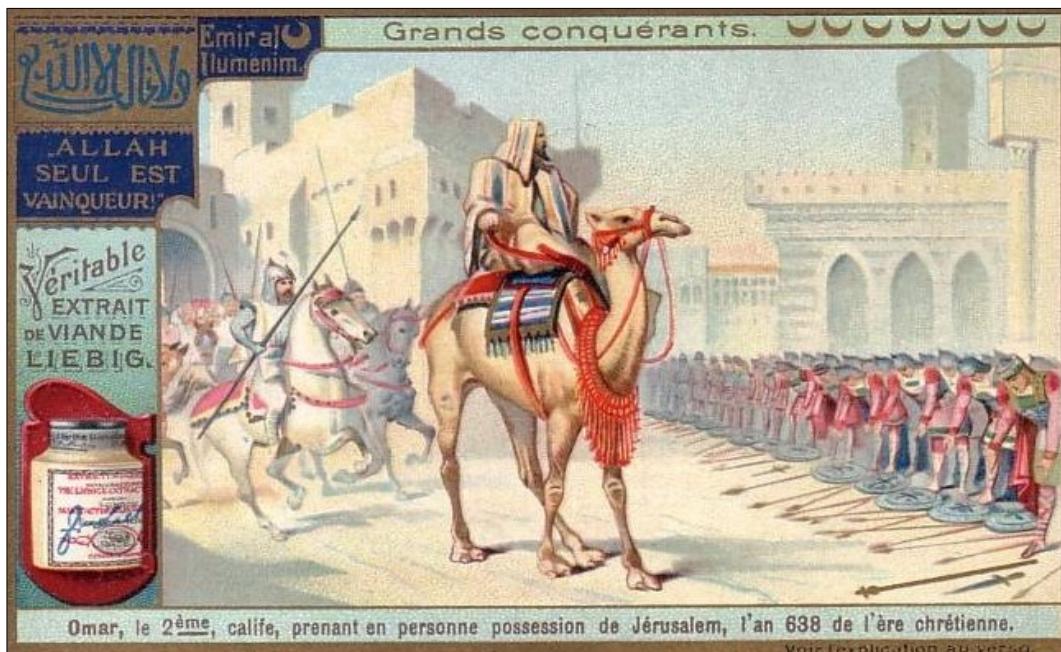
¹²¹ Versión georgiana de John Moschius de su *Pratum spirituale*, en la traducción de Shoemaker (*A Prophet Has Appeared: The Rise of Islam through Christian and Jewish Eyes, A Sourcebook, op. cit.*, p. 76); también en Robert Hoyland (*Seeing Islam as others saw it, op. cit.*, p. 63).

¹²² Escrito judío del siglo VIII citado por Crone y Cook (*Hagarism: The Making of the Islamic World, op. cit.*, p. 10). Se puede encontrar en diversas fuentes más pruebas que respaldan la reconstrucción del Templo de Jerusalén. El relato de Arculphus (o Arculfo) de su visita a Jerusalén en la década de 670, que se detalla más abajo, ofrece un testimonio de este tipo. La Crónica de Sebeos hace referencia a una alianza entre judíos e ismaelitas para la reconstrucción. Anastasio del Sinaí, monje del siglo VII que presenció esta reconstrucción, mencionó a una «multitud de egipcios» trabajando en ella, junto con referencias a «demonios» (como se menciona en *A Prophet has appeared: The Rise of Islam through Christian and Jewish Eyes, A Sourcebook*, de Shoemaker, pp. 106-107). La tradición islámica también describe esta alianza y reconstrucción, aunque mediante una narrativa distorsionada. Según esta narrativa, el «judío» Ka'b al-Ahbar, un rabino de Yemen supuestamente convertido al Islam y compañero de Omar durante su visita a Jerusalén, participó en la construcción de lo que se describe como una «sinagoga» u oratorio en el Monte del Templo. Cabe destacar que el Corán también describe la alianza árabe-nazarena y su proyecto de reconstrucción del Templo, y algunos pasajes incluso parecen estar relacionados con el Templo reconstruido (véanse las pp. 160ss).

¹²³ Teodoro escribió sobre el rol de un marmolista que habría sido excomulgado por Sofronio por su participación en la reconstrucción.

¹²⁴ Esto dio lugar a una confusión con la futura «mezquita de Omar», construida en el siglo XII y situada frente al Santo Sepulcro.

los judeonazarenos, que les habían mentido. Sus líderes son pues tildados de estafadores y traidores. La «umma» estalla, lo que lleva a una purga dramática donde muchos son ejecutados, dado que no tienen un Mesías ni un reino divino que ofrecer.

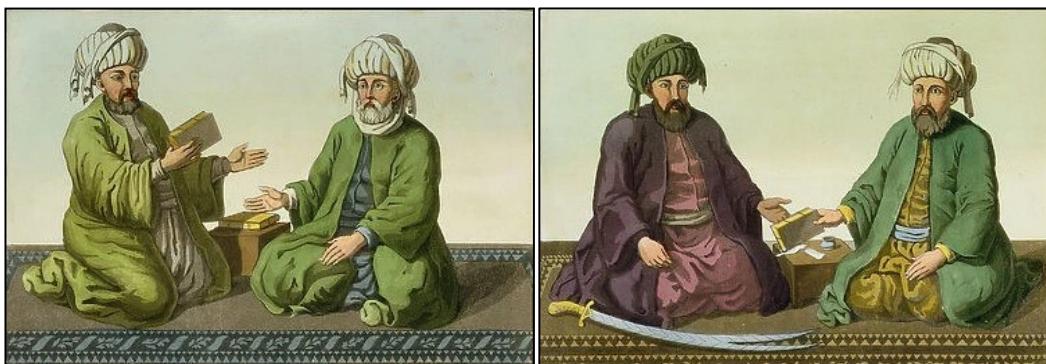


Omar ibn al Khattab entrando en Jerusalén
(campaña promocional de la marca Liebig, circa 1920, dominio público)

Aun así, hay un reino divino para los árabes: el que ellos acaban de forjar para sí mismos. La expectativa apocalíptica no se desvanece; más bien se intensifica. Está más cerca que nunca porque en verdad Dios ha establecido su reino, como lo demuestran las conquistas recientes «en nombre de Dios». Para el 640, aprovechando el agotamiento del Imperio bizantino y la gradual transferencia de poder al control árabe, las diversas facciones árabes, incluida la de Omar, lograron un dominio militar sustancial sobre una vasta porción del Medio Oriente. El Imperio bizantino, muy debilitado por los avances árabes, quedó confinado a las fronteras de Anatolia y aislado de sus territorios norteafricanos. Un caudillo árabe, Amr ibn al-As, notablemente influenciado por los intereses etíopes, invadió Egipto ya en el 639. Además, Persia, que había sido sometida por Heraclio, también cayó progresivamente bajo el dominio árabe. Al expulsar a los judeonazarenos, Omar mata dos pájaros de un tiro: no solo reivindica las conquistas y el poder para sí mismo, sino que también aspira a hacerse con el liderazgo religioso. **Este momento marca la intuición naciente del islam.** Sin embargo, se necesitaría casi un siglo para que los elementos fundamentales de su doctrina cristalizaran, y al menos dos siglos más para que se estableciera y estructurara firmemente..

ANARQUÍA EN ARABIA

Centrémonos ahora en la narrativa histórica del ascenso del dominio árabe en el Medio Oriente, supuestamente «en nombre de Dios», que condujo al establecimiento del islam. Este período es especialmente difícil de desentrañar debido a la pérdida o destrucción de muchos documentos, en particular la literatura «protoislámica» hasta el siglo IX. Además, tradiciones posteriores intentaron elaborar un relato idealizado de los primeros tiempos del islam, lo que contribuyó a inexactitudes en la cronología que vamos a explorar (véase la nota 77). Esta tradición posterior, como se mencionó anteriormente, pretendió establecer a Abu Bakr como el «primer califa», cuyo supuesto gobierno duró dos años (632-634), seguido por Omar, quien asumió el califato hasta su asesinato en 644. Luego este fue sucedido por Uthman, denominado el «tercer califa», hasta su asesinato en 656. Alí asumió entonces el cargo de «califa» hasta 661, cuando también él fue asesinado. Posteriormente, la historiografía musulmana designó retrospectivamente a estos cuatro líderes como «bien guiados» o «*rashidun*». Tras este período, surgió la dinastía omeya, liderada inicialmente por Muawiya y sus sucesores, en un contexto de agitación civil que finalmente se apaciguó con la ascensión de Abd al-Malik en 685.



Los cuatro «califas bien guiados»

(Grabado de V. Raineri in *L'Histoire des Nations* [La historia de las naciones], siglo XIX, [sin derechos de autor](#)) - De izquierda a derecha: Abu Bakr, Omar, Alí (con su espada "Zulfiqar") y Uthman

Sin embargo, en realidad, es inexacto hablar de califas o de un califato anterior a Abd al-Malik durante este período tumultuoso. Ninguna fuente contemporánea menciona a los cuatro califas «bien guiados»; a lo sumo se refieren a un «rey árabe» y a líderes de facciones árabes. Además, no se puede afirmar la existencia de una autoridad árabe genuinamente unificada antes de Muawiya, o incluso antes de Abd al-Malik. De igual manera, no existe una noción clara de un imperio musulmán en el Medio Oriente hasta el ascenso del califato abasí, que comenzó en 750. El declive de los dos grandes imperios, el persa y el bizantino, junto con el ascenso simultáneo del poder árabe, marcó de hecho el inicio de **un período caracterizado por grados variables de anarquía violenta que duró al menos cuarenta años**. Las facciones árabes se establecieron como baronías territoriales, involucradas en conflictos y luchas internas. Con frecuencia los líderes eran asesinados, lo que provocaba nuevos conflictos internos y masacres. En medio de este caos, surgió una competencia político-religiosa impulsada por la perspectiva continua del Apocalipsis y la aspiración de gobernar «en nombre de Dios» o como «enviado de Dios», invocando la autoridad divina para establecer el tan esperado «reino de Dios».

Examinaremos este período, centrándonos especialmente en sus aspectos religiosos. Exploraremos el destino de los judeonazarenos y su doctrina, la evolución de las creencias árabes y **la formación gradual del islam**.

El Apocalipsis sin el Mesías

Reconociendo el fracaso de la llegada prevista del Mesías según el plan de los judeonazarenos y, por consiguiente, su traición, Omar decide erradicar su influencia¹²⁵. Sus líderes son eliminados, sus familias expulsadas, y los judeonazarenos que quedan en Siria enfrentan un desprecio implacable¹²⁶. La «umma» original, compuesta por judeonazarenos, emigrantes y árabes que los apoyan, es disuelta mientras Omar busca consolidar y mejorar su propio gobierno. Toma el control del Templo reconstruido, denegando el acceso a todos los judíos y desterrándolos de Jerusalén (y de Arabia). Sin embargo, no todos los árabes están de acuerdo con Omar: algunos siguen creyendo en la visión de los judeonazarenos y en la alianza sagrada árabenazarena, lo que provoca disputas sobre la ocupación del Templo y conflictos internos dentro de la facción árabe en Jerusalén¹²⁷. Mientras tanto, los de regiones alejadas de Jerusalén, como Siria y Egipto, parecen más enfocados en sus propias conquistas. Esto conduce a una fase de incertidumbre y de reforma de las expectativas apocalípticas, ahora libre de la supervisión doctrinal de los judeonazarenos. Surgen nuevas visiones e iniciativas, impulsadas por la creatividad, los intereses y las ambiciones de los diferentes líderes árabes involucrados.

Cronistas como Jacobo de Edesa, arqueólogos e historiadores¹²⁸ observan, de hecho, un desorden significativo en la orientación de los edificios usados por los árabes, indicando una indecisión general en cuanto a la dirección de la oración («qibla»). Los edificios más antiguos,

¹²⁵ Nuestra hipótesis sobre el destino de los judeonazarenos se deriva, en particular, de un análisis crítico de los registros históricos de los primeros tiempos del Islam. Esto incluye una reevaluación de las tradiciones islámicas sobre la colaboración entre musulmanes y «judíos», y el resultado trágico para las tribus «judías» de Medina, como se señala en nuestra introducción. Ellos eran, de hecho, los judeonazarenos, cuyo legado dentro del Islam ha sido casi borrado. Sobrevivió a través de recuerdos alterados y censurados en la tradición islámica, un proceso sobre el que profundizaremos. La maldición que cayó sobre los judeonazarenos también afectó a sus parientes judíos rabínicos en Jerusalén, quienes habían logrado regresar tras la toma de la ciudad por los árabes. Debido a su asociación con el fallido proyecto judeonazareno, sufrieron una expulsión temporal de Jerusalén, pero finalmente regresaron, como documenta Moshe Gil en *A History of Palestine, 634-1099* [Una historia de Palestina, 634-1099] (Cambridge University Press, 1992). Además, nuestra hipótesis sobre la ruptura de la alianza árabenazarena se basa en un examen crítico de relatos contemporáneos que registran una asociación «judío»-árabe para la reconstrucción del Templo de Jerusalén y su fracaso posterior, mencionados en particular en la *Crónica* de Sebeos. Sin embargo, nuestro argumento se beneficia principalmente de una exégesis minuciosa del Corán, que proporciona una mayor comprensión de estas dinámicas históricas, como se detallará más adelante.

¹²⁶ Los judeonazarenos que quedan en Siria pueden haber sido los precursores de la secta nusayri (alauita o nusayriyya). Son originarios de las mismas regiones de Siria (véase nuestro mapa de Siria en la p. 40). El término «nusayri» se deriva de «nazareno» (árabe: «nasara») y significa «nasara pequeños» (una expresión peyorativa). Los «nusayri» son vistos con considerable desprecio por los musulmanes sunitas. Joseph Azzi, en su libro *Les Nousairites-Alaouites: histoire, doctrine et coutumes* [Los nusayritas-alauitas: historia, doctrina y costumbres] (Publisud, París, 2002), indica que su religión se desarrolló en los siglos VIII-IX como una forma de sincretismo entre el cristianismo antiguo y la devoción a Muhammad, Alí y Salman al-Farisi, a quien identificamos como una figura judeonazarena. Este grupo detentó el poder en Siria, como lo ejemplificó la dinastía Assad.

¹²⁷ Estas disputas se relatan en C8 y C9, como se detallará más adelante. Sebeos también las menciona en su *Crónica*.

¹²⁸ En particular, Patricia Crone y Michael Cook (en *Hagarism: The Making of the Islamic World*, op. cit.), y más recientemente, Dan Gibson (cf. nota 131).

como las «mezquitas» de Medina¹²⁹, parecen haber estado orientados hacia Jerusalén¹³⁰ (o al menos hacia el norte). Sin embargo, algunas construcciones más recientes se desvían, apuntando hacia direcciones diferentes para la oración¹³¹. Este cambio ha llevado a Édouard M. Gallez a especular sobre una reversión a prácticas religiosas basadas en Siria, donde podría ser que los árabes coraichitas tuvieran un santuario religioso dedicado a Abraham¹³². Podría haber sido una estructura temporal erigida por los judeonazarenos después de su exilio de Jerusalén en el siglo I (véase el mapa en la p. 40). Además, cada vez hay más evidencias que sugieren **una devoción hacia Petra**, la antigua capital nabatea. Esta ciudad, notable por su rol en la red de caravanas y su significado simbólico en la recreación bíblica de la conquista de la «Tierra Santa» por parte de los Emigrantes, parece convertirse en un punto focal para varias facciones árabes. Muchas estructuras religiosas del siglo VII, incluso «mezquitas», están en realidad orientadas precisamente hacia Petra. Esto indica una importante actividad de culto organizada por facciones árabes prominentes, aunque los detalles sobre estas prácticas siguen siendo escasos hasta la segunda guerra civil (es decir, finales del siglo VII). Los árabes exploran (o regresan a) formas alternativas de devoción, disminuyendo la importancia del fracaso judeonazareno y de la alianza árabenzarena, y del significado mesiánico atribuido anteriormente a Jerusalén.

Sin embargo, para algunos, la asociación de Jerusalén con el «lugar de Abraham», el «lugar del Mesías» y, por ende, la ubicación del «Día del Juicio» sigue siendo crucial. Esto es especialmente cierto para un grupo o facción árabe conocido como los «*ahl al bayt*». Una reevaluación crítica de la tradición islámica nos lleva a concluir que no existe meramente como el «pueblo de la casa [de Muhammad]», como se afirma tradicionalmente en la narrativa islámica, sino más bien como el **«pueblo del Templo»**. Este grupo, que posiblemente incluyó a judeonazarenos supervivientes (la tradición islámica declaró a Salman al-Farisi miembro de los «*ahl al bayt*»), también abarca a la familia y los descendientes de Muhammad. Entre ellos se encuentran su hija Fátima, su esposo Alí ibn Abu Talib —quien, según la tradición, era supuestamente uno de los compañeros y primo de Muhammad, pero también líder de una facción árabe al-Hira (lájmida)—, sus hijos y otras figuras del futuro chiismo. Eran, en verdad, «gente del Templo», firmes en su compromiso con la importancia del Templo¹³³.

¹²⁹ ¡Cuidado con el anacronismo! En su sentido literal, una mezquita (árabe: «*masjid*») significa un lugar de postración, no exclusivamente «un lugar de culto islámico». Históricamente, hubo mezquitas cristianas, y con nuestra comprensión revisada del Islam primitivo, no es exacto categorizar automáticamente una mezquita del siglo VII como «islámica».

¹³⁰ Véase la p. 155 para una exégesis de los versículos coránicos relativos a la «*qibla*» hacia Jerusalén.

¹³¹ Según la investigación y las mediciones de Dan Gibson (véase su libro *Let the Stones speak, Archaeology Challenges Islam* [Que hablen las piedras: La arqueología desafía al Islam], Canbooks, Saskatoon, 2023; también creó una base de datos en línea que presenta la orientación de mezquitas y edificios: https://nabataea.net/explore/founding_of_islam/qibla-tool/), cada mezquita «pre-rashidun» (construida hasta el 630) apunta en la dirección general de Jerusalén (o de Petra, dado que ocurre que las orientaciones hacia Petra y Jerusalén son más o menos iguales desde la ubicación particular de cada una de estas mezquitas). La mayoría de los demás edificios del siglo VII apuntan a Petra. Ninguno apunta a La Meca.

¹³² Varias tradiciones mencionan una «*masjid ibrahim*» (un lugar de postración de Abraham) en la cima de una colina llamada Abu Qubays, en Siria, cerca de Hama/Homs (Abu Qubays es el nombre de una ciudad en sus suburbios hoy en día), como documenta Édouard M. Gallez (en *Le Messie et son Prophète*, vol. 2, *op. cit.*, pp. 283 y 422). Veremos más adelante (en la p. 90) bajo qué circunstancias una colina cerca de La Meca también podría llamarse Abu Qubays.

¹³³ El término *bayt*, que significa «casa» en lenguas semíticas, también transmite la noción de «templo» o «casa de Dios», especialmente cuando se refiere al Templo de Jerusalén en contextos hebreos y arameos. Este significado estratificado se refleja también en el texto coránico, donde significa realmente «Templo de Jerusalén» (véase la p. 149). Siguiendo esta tradición, los conquistadores llamaron al Templo de Jerusalén reconstruido «*bayt al-maqdis*», que se traduce como «casa sagrada» o el «templo más sagrado». La interpretación de «*ahl al-bayt*» en la tradición islámica como «el pueblo de la casa», refiriéndose a los amigos y familiares de Muhammad, parece

En última instancia, el tema en cuestión consiste en **trascender el fracaso judeonazareno y ofrecer una alternativa**. La «religión de Abraham, Moisés y el Mesías Jesús» ya no podía practicarse como se había hecho bajo la guía de predicadores árabes que operaban bajo la autoridad judeonazarena, especialmente desde que el Mesías no apareció. Al excluir a los judeonazarenos, los líderes árabes posicionaron a la nación árabe como la nueva «*umma*», por ser los descendientes legítimos de Abraham a través de Ismael, su hijo mayor, alegando la selección divina sobre el linaje judío de Isaac. Esto condujo a la denuncia de los nazarenos como judíos, junto con los judíos rabínicos, como se evidencia en el texto coránico (véase la nota 142). La fe fue así «abrahamizada» e «ismaelizada»: al afirmar su descendencia directa de Abraham, el nuevo pueblo elegido, los ismaelitas, ahora gobernantes del Cercano Oriente, afirmaron su derecho divino a dominar el mundo en nombre de Dios, hacer cumplir Su ley y salvarlo del mal. Algunos árabes incluso asumieron el rol mesianista que anteriormente atribuían al Mesías, especialmente sus líderes. Esto se refleja en el ilustre título de Omar, «*al faruq*», «**el salvador**¹³⁴», y de modo similar en la legendaria espada «Zulfiqar» de Alí, que también simboliza su rol de «salvador» (¿un indicio de la rivalidad entre estos dos líderes árabes¹³⁵?). Asimismo, el propio nombre de Alí (literalmente el «Supremo» o el «Exaltado») insinúa un título mesiánico. Este fenómeno concuerda con movimientos mesianistas históricos posteriores que afirman actuar bajo un principio superior, ya sea Dios, su Mesías, la Razón, el sentido de la Historia o el «Destino Manifiesto», para establecer un mundo utópico. Cuando se descubre que este principio es inadecuado, se sienten justificados para actuar en su lugar, de ahí que adopten títulos grandiosos. ¿Omar o Alí se consideran entonces salvadores en lugar del Mesías ausente? ¿O proponen un nuevo método para invocar su regreso, quizás mediante un renovado culto en el templo? La facción compuesta por Emigrantes y árabes simpatizantes, inicialmente unida para tomar Jerusalén e iniciar el Día del Juicio, se desmorona con el fracaso del proyecto judeonazareno. La perspectiva de restaurar esta unidad se vuelve cada vez más ilusoria a medida que la expansión árabe en el Medio Oriente amplifica el poder de los caudillos y los líderes de facciones, exacerbando así sus desacuerdos. En consecuencia, Omar es asesinado en 644.



Alí sosteniendo la espada Zulfiqar

Detalle de una miniatura otomana
[Wikimedia Commons](#)

forzada al considerar que «*ahl*» inicialmente significa «tienda» (y considerando que «*bayt*» también se usa en el contexto de la Kaaba, lo que subraya su significado como «templo»). Históricamente, «*ahl*» denota un espacio vital compartido o un hogar. Luego se amplía para indicar una familia o comunidad de parientes y, por extensión, un grupo unido por una característica común (como en «*ahl al kitab*», «el pueblo de la escritura», o «*ahl al madinat*», «el pueblo de Medina»). En consecuencia, traducir «*ahl al bayt*» simplemente como «el pueblo de la casa» resulta en una tautología absurda, que en efecto significa «el hogar de la casa».

¹³⁴ Véase «'Farüqter Heiland' et le Hajj original à Jérusalem, quelques remarques sur le messianisme de l'islam naissant [«Farüqter Heiland» y el «hajj» original en Jerusalén, algunas observaciones sobre el mesianismo del Islam naciente]» de Robert Kerr en *Inârah volumen 10, op. cit.*; Kerr explicó los orígenes arameos cristianos de «*faruq*», que significa «el divisor», «el que separa» (la verdad del error, el bien del mal), como un título otorgado al Mesías. Señala que una tradición islámica menos conocida también ha otorgado este título a Muhammad y a Alí.

¹³⁵ «Zulfiqar» proviene de «*dhu al faqar*», «el que divide, el que separa», y comparte la misma raíz *frq* que «*faruq*» (véase la nota 134). La tradición temprana describe una «espada de doble filo»: esto sugiere una conexión con la descripción del Mesías del Apocalipsis (*Apocalipsis 1:16*: «de su boca salía una espada aguda de dos filos»; y *Apocalipsis 19:21*: «y los demás fueron exterminados por la espada que salía de la boca»). Tradiciones posteriores han alterado significativamente su profundo simbolismo mesiánico, transformando a «Zulfiqar» en una espada con una punta doble.

Parece surgir un nuevo competidor por el poder mesianista, **Uthman ibn Affan**, del clan omeya. Históricamente alineado con los intereses etíopes, nombra rápidamente a uno de sus leales para dirigir Egipto, que ya había sido arrebatado a los bizantinos, mientras que su primo Muawiya ha tomado el control de la Siria conquistada, estableciendo su base en Damasco. Juntos, dominan la costa mediterránea del Medio Oriente, esencialmente los antiguos territorios de Bizancio. Muawiya incluso lanza múltiples campañas contra Bizancio. A pesar de esta oposición violenta, los líderes árabes del Levante no abogan por un orden radicalmente nuevo. En cambio, permanecen dentro de la esfera de influencia bizantina, asimilándose a sus estructuras de poder imperial y acuñando monedas que siguen los diseños bizantinos, con la imagen del emperador incluida. Como se mencionó anteriormente, la transición de poder en esta región se asemeja más a una transferencia del imperio a sus aliados de antaño que a una conquista tradicional¹³⁶.

Además, aún no existe un verdadero «poder islámico», ni siquiera en el caso de Uthman: por el contrario, sus monedas, que deberían llevar las insignias personales de su gobierno, presentan **símbolos cristianos** de Bizancio, como la cruz. Además, se han descubierto monedas árabes acuñadas en Jerusalén con símbolos judíos, incluso una menorá —un signo de la presencia divina en el Templo de Jerusalén¹³⁷. Los relatos contemporáneos pueden criticar a los árabes, pero no los identifican con el islam. No hay referencias al Corán ni al Profeta; como mucho, hay menciones de una cristología «no ortodoxa». Esta divergencia está ejemplificada en la controversia de 644 entre Mar Juan Sedra, el patriarca jacobita de Homs, Siria, y su emir, el gobernador árabe (según la tradición islámica, podría haber sido Said ibn Amir al-Jumahi, supuestamente compañero de Muhammad, o Umayr ibn Sa'd al-Ansari, otro compañero, lo que plantea la pregunta de si este último estaba entre los «ansar» históricos). El debate se centra en Jesús, incluyendo las profecías sobre él en la Torá, su divinidad y su rol mesiánico, sin mencionar a Muhammad, a ningún profeta árabe, ni la profecía islámica, la revelación divina o el Corán¹³⁸. Lo que es aún más intrigante es que el emir convocó a «*un hombre judío que era considerado por ellos [los árabes] un experto en las escrituras*» para que respondiera a Mar Juan. ¿Su experto podría haber sido un judeonazareno?

De igual manera, el islam no es evidente en Mesopotamia en esa época. Los gobernadores y jefes árabes acuñaban sus monedas usando símbolos del imperio persa, y su poder fue



¹³⁶ Esto es lo que ocurrió en la mayoría de las colonias de países occidentales que obtuvieron la independencia en el siglo XX: las estructuras de poder existentes se mantuvieron en gran medida; los funcionarios públicos simplemente cambiaron de bando; los sistemas monetarios continuaron bajo el control de las anteriores potencias coloniales hasta cierto punto (por ejemplo, el franco CFA en África, que permanece bajo el control del Banco de Francia); y los destinos de estas naciones permanecieron interconectados (como lo ilustra la Mancomunidad Británica de Naciones y sus dominios)—cf. Habib Tawa, *op. cit.*

¹³⁷ Cf. https://www.coinbooks.org/v21/esylum_v21n06a28.html; sin embargo, la moneda dataría de después del 661.

¹³⁸ Esta discusión ha sido traducida y comentada por Michael P. Penn en sus libros *When Christians first met Muslims* [Cuando los cristianos se encontraron con los musulmanes por primera vez] (*op. cit.*, pp. 200-208) y *Envisioning Islam* [Visualizar el Islam] (University of Pennsylvania Press, 2015, pp. 70-72 y 125-126); véase también *Seeing Islam as others saw it* de Robert Hoyland (*op. cit.*, pp. 459-465) y «*Le Messie et son Prophète*» de Édouard M. Gallez (vol. 2, *op. cit.*, pp. 105-107).

superando gradualmente al de la autoridad imperial y a los señores feudales persas importantes, hasta que asumieron el control de toda Persia Occidental en la década de 660. Se integraron en las estructuras imperiales, e incluso continuaron mencionando el nombre del emperador en su moneda. Además, sus monedas presentaban **símbolos del zoroastrismo**, la religión del poder imperial. Sin embargo, las primeras expresiones del dominio árabe «en nombre de Dios» comenzaron a aparecer en las monedas, con una inscripción árabe (la «*basmala*») que indicaba las pretensiones de poder de los jefes árabes. De esta manera, los nuevos líderes árabes se presentaron como representantes de los imperios, o incluso como los nuevos emperadores, incorporando gradualmente justificaciones divinas de su instauración en el poder.



Moneda acuñada por un gobernador árabe en Persia (656), siguiendo el modelo de las dracmas persas sasánidas. El anverso presenta el nombre del emperador Yazdegerd III (en pahlavi) y su efigie, inspirada en la de Cosroes II (Yazdegerd III falleció en 651). El reverso muestra símbolos zoroástricos asociados con el culto del fuego sagrado [en verde], incluso [fuego ardiente en un altar flanqueado por dos sacerdotes](#). Medias lunas y estrellas, símbolos que representan el fuego en el altar, aparecen en ambas caras de la moneda. La inscripción árabe «*bsm llh*», que significa «en nombre de Dios» [en rojo], se encuentra en el anverso. También cabe destacar que no se menciona a Uthman (CNG - <https://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=119041>)

Estas monedas ilustran la **rivalidad competitiva y la lucha de poder entre los líderes de las facciones árabes**. En respuesta a las reivindicaciones de Uthman, otros jefes afirman las suyas. La tradición islámica explica cómo **Alí** también reclama el derecho a gobernar «en nombre de Dios», y lo justifica proponiendo una transferencia del rol mesiánico de Jesús a sí mismo. Dado que Jesús no regresó a Jerusalén, Alí se posiciona como la voz de la autoridad divina. Esto, en esencia, lo presenta como un nuevo Mesías, suplantando a Jesús, o más bien como la segunda venida de Jesús (la *Parusía*)¹³⁹, ofreciendo un argumento de autoridad aún más convincente que su conexión familiar como yerno de Muhammad. Curiosamente, Muhammad parece haber sido en gran medida olvidado o desacreditado en esta época, ya que no se lo menciona en ningún texto o inscripción árabe de la segunda mitad del siglo VII. La referencia a los lazos familiares de Alí podría interpretarse mejor como una acentuación de su conexión con los círculos de propaganda judeonazarena y su compromiso con el objetivo mesianista de establecer un «reino de Dios» con él mismo como el Mesías¹⁴⁰. Mientras tanto,

¹³⁹ Mohamad Ali Amir-Moezzi destacó la tradición chiita poco conocida que detalla las pretensiones mesiánicas de Alí; véase *Le Coran silencieux et le Coran parlant* [El Corán silencioso y el Corán parlante], CNRS Editions, París, 2010; «*Le Shi'isme et le Coran* [El chiismo y el Corán]» en *Le Coran des Historiens* (op. cit.); *Ali, le secret bien gardé* [Alí, el secreto bien guardado], CNRS Editions, París, 2020.

¹⁴⁰ No existen fuentes para estos vínculos familiares fuera de la tradición islámica, que podría haberlos inventado más tarde para justificar a Alí dentro de la ortodoxia del Islam. El Muhammad histórico parece haber sido un

otro líder de una facción árabe, **Abd Allah ibn al-Zubayr**, consolida su poder en Petra (véase la nota 159). Como hijo de un emigrante célebre aliado inicialmente con Uthman, también él parece haber reivindicado la autoridad divina, como lo demuestra su papel en la segunda guerra civil (que se detallará más adelante) y la veneración de parte de muchos árabes del culto establecido en Petra.

Lo más probable es que sea durante este período, tras la desilusión con el proyecto judeonazareno, que comiencen a tomar forma los primeros conceptos de lo que más tarde se conocería como el «**viale nocturno**» de Muhammad en la tradición musulmana tardía. Entre los diversos jefes árabes que profesan hablar en nombre del Mesías y afirman ejercer su poder divino —¿incluyendo posiblemente a Alí?—, algunos declaran que ellos mismos encarnan ese rol. Reflejando las expectativas sobre Jesús, un candidato al mesianismo podría pues afirmar que «ascendió al Cielo» y posteriormente «descendió del Cielo» al Monte del Templo, aprovechando la圣idad del Templo reconstruido en Jerusalén y reforzando sus propias reivindicaciones y ambiciones mesiánicas. Solo mucho más tarde esta historia es asociada con la figura profética del islam (para un análisis de su desarrollo, véase más adelante, en la p. 111).

También cabe imaginar que, a partir de este momento, los líderes árabes buscaron legitimar su gobierno remitiéndose a sus propios textos sagrados. De hecho, la tradición islámica enfatiza la compilación del Corán por parte de Uthman y la distribución de copias de referencia a través de los vastos territorios bajo control árabe, conocidas como los «Coranes de Uthman¹⁴¹». De igual manera, la tradición chiita afirma que también Alí escribió textos sagrados al mismo tiempo. La preocupación principal es **controlar los textos dejados por los judeonazarenos**, que respaldaron la predicación milenaria del plan del Mesías de regresar a Jerusalén y que aún constituyen la base del poder divino reclamado por los gobernantes árabes. Así pues, las autoridades están decididas a recuperarlos. Además, en su conquista e instauración del poder, los árabes se encuentran con figuras religiosas cristianas y judías, cuyas creencias están organizadas de forma más sistemática que las de las tribus árabes cristianizadas. Poseen libros y plantean preguntas desafiantes, como lo hizo Mar Juan Sedra con el emir de Homs. Se vuelve imperativo recopilar todos los textos asociados con la enseñanza judeonazarena: las instrucciones judeonazarenas para sus predicadores («di esto», «haz aquello»), las notas personales y ayudamemorias de los predicadores árabes (para preparar sus sermones), notas literales tomadas por los Emigrantes durante los discursos de los predicadores y textos judeonazarenos originales (su Torá, su Evangelio y el leccionario árabe que crearon para los árabes, como se detalló previamente). Este esfuerzo busca filtrar estos textos para afirmar la identidad de los árabes como los descendientes de Abraham elegidos por Dios para su gran plan. A la inversa, cualquier material que socave esta nueva narrativa de poder, incluyendo menciones explícitas de la alianza árabenazarena o elogios a líderes judeonazarenos anteriores, debe ser purgado. Su condena también debe ser justificada. Esto implica modificar, corregir y reinterpretar los textos y, de ser necesario,

coraichita de Siria, mientras que Alí parece ser originario de al-Hira, en Mesopotamia, donde sus partidarios prosperaban particularmente. También es posible que el propio Alí haya sido un «Muhammad», y que esto condujera a la creación de sus vínculos familiares con el futuro Profeta del Islam cuando se estaba construyendo la historia sagrada de este último.

¹⁴¹ Parece mucho más probable que esta historia fuera reescrita más tarde, cuando Abd al-Malik produjo su propia versión del Corán alrededor del 700 y la presentó como si fuera la de su pariente omeya, Uthman (véase *Creating the Quran. A Historical-Critical Study* [La creación del Corán: un estudio histórico-crítico] de Stephen Shoemaker, University of California Press, 2022).

componer nuevos¹⁴². Así es como el **protoCorán** (o más probablemente los protoCoranes), que sentará las bases del futuro Corán islámico, va tomando forma gradualmente.

¿Cuál podría ser el significado y el alcance de dichos textos durante los años 650-660 y siguientes? Ciertamente, no eran considerados «revelación divina» en aquella época, ya que ningún testimonio lo menciona antes del siglo VIII. Inicialmente, es probable que cumplieran un doble propósito: como material catequético para los nuevos conquistadores y como base para reivindicaciones contra los judíos y los cristianos (y sus propios textos). Además, pretendían justificar la autoridad divina de los líderes, lo que lleva a la hipótesis, muy plausible, de que diversas facciones (como las lideradas por Uthman, Alí, Abd Allah Ibn al-Zubayr, etc.) recopilaron **colecciones diferentes**¹⁴³. Cada facción pretendía monopolizar el legado judeonazareno, la herencia de los Emigrantes y, sobre todo, el legado mesianista.

La rivalidad entre líderes se intensifica. Las **conquistas territoriales** elevan la competencia a un nuevo nivel, proporcionando a líderes y facciones recursos y poder adicionales, alimentando sus ambiciones de dominio «en nombre de Dios». El apocalipsis profetizado en verdad parece estar desarrollándose a medida que la expansión árabe abruma implacablemente a los imperios persa y bizantino, debilitados por siglos de conflicto. Se establece un sistema impresionante y eficiente para apoyar y consolidar el nuevo dominio árabe: las campañas de expansión son descentralizadas, dirigidas y organizadas por emires autónomos al mando de sus ejércitos. Estos aprovechan las divisiones entre reyes y jefes locales y el resentimiento hacia el dominio imperial, negocian rendiciones y obtienen tributos. Incorporan tropas locales,



Expansión árabe hasta el 656—[Wikimedia Commons](#)

¹⁴² El comienzo de C9, así como pasajes de C8, podrían ser realmente tales composiciones nuevas, dada su naturaleza distinta del resto del texto coránico (véase nuestra exégesis en la p. 160). Además, la necesidad de condenar a los antiguos maestros llevó a que los judeonazarenos fueran mezclados con las condenas dogmáticas de los judíos rabínicos, que ya formaban parte de la predicación árabenazarena original, como consta en las notas de los predicadores. Por ejemplo, la llamativa adición de la frase «y los nazarenos» a lo que se convertiría en el versículo C5:51: «No toméis a los judíos y los nazarenos ['wa al nasara'] como aliados/amigos. Son aliados/amigos entre sí» podría haber tenido la intención de advertir a los árabes contra cualquier influencia sobreviviente de los judeonazarenos. Esta inclusión genera contradicciones importantes en su interpretación islámica, presentando a los nazarenos como cristianos y obligando a los musulmanes a creer que judíos y cristianos eran aliados y amigos, a pesar de su animosidad mutua en el siglo VII; además, los «cristianos» (nazarenos) son así descritos como enemigos, aunque otros versículos los presentan como amigos. Esta lógica se aplica de forma similar a las siete apariciones de la frase «los judíos y/o los nazarenos ['nasara']» en el texto coránico (véase un análisis más detallado en la nota 254).

Investigaciones actuales realizadas por especialistas han llevado a identificar muchas otras inserciones e interpolaciones similares, como lo ejemplifican los perspicaces artículos de Guillaume Dye «Le corpus coranique: contexte et composition [El corpus coránico: contexto y composición]» y «Le corpus coranique: questions autour de sa canonisation [El corpus coránico: cuestiones sobre su canonización]» en *Le Coran des Historiens*, op. cit., entre otros artículos suyos. Los estudios futuros podrían beneficiarse significativamente de considerar nuestra «hipótesis judeonazarena» para explorar más a fondo el proceso de creación del Corán mediante la manipulación y reinterpretación de textos protocoránicos y notas de predicadores árabenazarenos. Nuestro examen crítico del texto coránico, inspirado en la obra de Édouard M. Gallez, está próximo a publicarse (título provisional: «A Judeo Nazarene reading of the Quran [Una lectura judeo-nazarena del Corán]»; las presentaciones ya están disponibles en el sitio web <https://thegreatsecretofislam.org> y allí se publicará también un preprint).

¹⁴³ Esto surge de los exámenes críticos de la tradición islámica respecto a la constitución del Corán y de los primeros manuscritos coránicos, en particular el manuscrito palimpsesto de Saná (véase más abajo, en las pp. 122ss).

en su mayoría cristianas, que se convierten en guerreros del apocalipsis. Para ayudarlos, se construyen desde cero ciudades guarnición conocidas como «amsar» que sirven como bases para una mayor expansión. Estas ciudades permitieron la consolidación de las fuerzas árabes, sus familias y sus sirvientes, aislando las poblaciones conquistadas y facilitando su control, lo que condujo a la creación de ciudades como Kufa y Basora en el actual Irak, y Fustat en Egipto¹⁴⁴.

Se organizó un sistema de **dominación militar basado en la depredación** para sostener a las tropas: esto incluyó la codificación de la distribución del botín según la antigüedad y la imposición de un impuesto obligatorio, la *yizia*, a las poblaciones conquistadas para apoyar el mantenimiento del ejército¹⁴⁵. El objetivo no era convertir a estas poblaciones a ninguna religión en particular, especialmente porque lo que más tarde se conocería como «Islam» aún no se había formalizado. Inicialmente, la religión y su práctica estaban ligadas a la dinámica de la expansión y, en cierta medida, al origen étnico: el guerrero árabe, como miembro del pueblo elegido, abrazaba naturalmente la fe conquistadora, la «religión de Abraham». El milenarismo apocalíptico de corte cristiano se fusiona con el judeonazareno-«abrahámismo», cuyos orígenes y conexiones judías se oscurecen progresivamente. Así, reemplaza las creencias locales (diversas denominaciones cristianas, zoroastrismo, etc.). En esencia, es una fe mesianista, cuyos creyentes están convencidos de ser elegidos para combatir el mal en la Tierra, bajo el estandarte vagamente definido del Mesías Jesús y el liderazgo mucho más tangible del comandante que actúa «en nombre de Dios». Cuando es necesario, la lucha incluye el apoyo de tropas reclutadas localmente, que podrían no compartir estas creencias, pero podían ser persuadidas por ellas. Esta **convicción de establecer el reino de Dios en la Tierra** anima todos los esfuerzos y facilita la adquisición de fabulosos botines de guerra —riquezas, tierras y esclavos—, botines que poseen un importante poder de seducción sobre quienes no están plenamente cautivados por el misticismo apocalíptico. Sin embargo, la fe está reservada solo para los elegidos de Dios.

El dominio árabe se expande entonces como una aplanadora, en Egipto y el norte de África, por toda Persia y más allá. Resistirse a una **fuerza militar tan formidable, móvil e implacable** es particularmente valiente, especialmente porque ofrece a los territorios bajo su control cierto grado de libertad, incluida la libertad religiosa, siempre que paguen el tributo o «*jizya*¹⁴⁶» (por el momento; esto no ha evitado algunas masacres, como en Egipto). En consecuencia, muchos pueblos acaban rindiéndose a pesar de su resistencia inicial a los conquistadores. A medida que los árabes avanzan, aumentan aún más su poder militar, lo que a su vez alimenta el frenesí mesianista y las ambiciones de sus líderes, intensificando la dinámica competitiva entre ellos.

La autoridad de Uthman se enfrenta entonces, lógicamente, al rechazo a medida que se profundizan las rivalidades entre facciones: surgen disputas entre los Emigrantes y los árabes que se han unido a ellos y entre clanes, familias y afiliaciones. Estos conflictos son impulsados

¹⁴⁴ Véase Robert Hoyland, *In God's Path: The Arab Conquests and the Creation of an Islamic Empire*, op. cit., para una relación detallada de la expansión árabe.

¹⁴⁵ La *yizia* («*jizya*») es originalmente un sistema típicamente persa. Puede haber sido establecido en el Levante por los persas durante su ocupación a principios del siglo VII. Al principio no era un impuesto «religioso», sino un simple tributo. La *yizia*, como tal (es decir, el impuesto a los *dhimmis*, principalmente cristianos y judíos), fue instituida mucho después, en Bagdad, bajo los abasíes.

¹⁴⁶ Juan de Fenek (Juan bar Penkaye), un monje sirio, escribió sobre los árabes a finales del siglo VII que solo buscaban recaudar impuestos y no estaban interesados en las religiones de la gente: «A cada persona solo le exigían tributo, permitiéndole permanecer en la fe que deseara»; «No había distinción entre paganos y cristianos; no se distinguía entre un fiel [cristiano] y un judío» (cf. Robert Hoyland, *Seeing Islam as others saw it*, op. cit., p. 196).

por los distintos niveles de compromiso con el proyecto mesianista de Jerusalén, las ambiciones territoriales de las jefaturas de Arabia, el Levante, Egipto y Mesopotamia, las diferentes posturas hacia las potencias imperiales (en particular, Bizancio) y las pretensiones de autoridad divina de los gobernantes, que ellos basaban en símbolos y justificaciones religiosas, incluyendo las narrativas místicas, la acuñación de monedas, las construcciones monumentales como el Templo reconstruido en Jerusalén, y la destrucción y reescritura de escrituras sagradas. Las acusaciones de ser un «*munafiq*», o traidor a la fe, son generalizadas, perpetuando la implacable «*fitna*», o **guerra civil**, que asola la «*umma*». La tradición islámica marca el asesinato de Uthman en Medina en 656 como el inicio de **la primera «fitna»**. Considerando la historia real tal como la hemos explorado, un asesinato político-religioso por parte de sus rivales parece muy lógico. Las profundas raíces de la guerra civil están, en verdad, intrínsecamente ligadas a la ambición de dominar el mundo «en nombre de Dios», un sello distintivo del mesianismo político inculcado en los ismaelitas por los judeonazarenos.

¿Quién tiene que gobernar «en nombre de Dios»?

El asesinato de Uthman enciende las rivalidades entre diversas facciones, cada una ahora lo suficientemente fuerte y audaz como para competir por el poder total. Los alides, partidarios de Alí (etiquetados retrospectivamente como chiitas), se unen en torno a un grupo diverso que incluye árabes de Arabia y Persia, así como Emigrantes. Se encuentran enfrentados a los omeyas y sus aliados, que controlan el Levante, partes de Persia, y Egipto, así como a los seguidores de Abd Allah ibn al-Zubayr, quien probablemente gobierna Petra y también posee partes de Arabia (posiblemente Medina) y Persia.

Sebeos ofrece un relato conciso de estos eventos en su Crónica: «*Entonces Dios envió discordia al ejército de los hijos de Ismael. Su unidad se disolvió, chocaron entre sí y se dividieron en cuatro partes (...) Comenzaron a luchar entre sí y se destruyeron mutuamente con matanzas interminables. Ahora las tropas que estaban en Egipto se unieron con las de la región de Tachik [Arabia] y mataron a su rey [Uthman] y tomaron la multitud de tesoros como botín. Entronizaron a otro rey [Alí] y volvieron a sus lugares. Ahora bien, cuando su príncipe Muawiya, que estaba en Asuristán [Mesopotamia] y era segundo después de su rey, vio lo que había sucedido, reunió sus tropas y también él se fue al desierto. Mató al rey al que habían entronizado [Alí], combatiendo y destruyendo severamente a las tropas en la región de Tachik. Luego regresó triunfante a Asuristán (...) El derramamiento de sangre de multitudes innumerables aumentó y se intensificó entre los ejércitos ismaelitas. Se enfrentaron en batallas frenéticas y se mataron entre sí. No pudieron parar siquiera un poco de blandir espadas, tomar cautivos y librarse intensas batallas en mar y tierra, hasta que Muawiya se fortaleció y los conquistó a todos. Los sometió, gobernó como rey sobre las propiedades de los hijos de Ismael e hizo la paz con todos*¹⁴⁷».

¹⁴⁷ En retrospectiva, Sebeos parece referirse especialmente a los omeyas, la facción conducida por Abd Allah ibn al-Zubayr establecida en Petra y Arabia, y a los alides. Dentro de este último grupo, que inicialmente estaba afiliado a Alí, el cronista parece diferenciar a los jariyitas. Según la tradición islámica, Alí fue supuestamente asesinado por los jariyitas, pero Sebeos afirma que fue Muawiya quien lo mandó matar.

El relato de Sebeos coincide, en cierta medida, con la tradición islámica, que presenta un recuerdo turbio de Alí y la primera «*fitna*». Como se presentó en nuestra introducción, la tradición sostiene que Alí, nacido en La Meca, una distinguida figura coraichita y compañero del Profeta del islam, fue el sucesor de Uthman y sirvió como el cuarto de los «califas *rashidun*» desde 656 hasta su asesinato a manos de rebeldes (jariyitas) en medio de la confusión de una guerra civil inexplicada. Sin embargo, la historia real es algo más matizada. Alí emerge como un líder de la facción árabe lájmida con una reivindicación mucho más firme del poder total —«en nombre de Dios»— que sus principales rivales, incluyendo a Uthman, posiblemente Abd Allah Ibn al-Zubayr, el clan omeya y su líder en ascenso, el gobernador de Siria, Muawiya. Cabe destacar que Alí es un Emigrante histórico vinculado al círculo de predicadores árabes judeonazarenos. Incluso podría haber sido un predicador de este tipo considerando que la tradición islámica le atribuye la autoría de partes del Corán (o incluso de todo el Corán junto con las «suras chiitas», posteriormente suprimidas por el islam sunita). Su profunda implicación en la visión apocalíptica de la época, **posicionándose como el nuevo Mesías Jesús**, encuadra su oposición a los omeyas y otros adversarios como la batalla definitiva contra el [Anticristo](#), una figura fundamental en el pensamiento judeonazareno, adaptada de la profecía cristiana (conocido como «*al masih al dajjal*» en árabe, el «falso mesías» o «mesías engañoso», derivado del arameo cristiano «*meshiha daggala*», como en [1 Juan 2:18](#)). La tradición islámica posterior ha distorsionado esto en relatos elogiosos de la devoción de Alí al islam, subrayada por sus lazos familiares con el Profeta del islam y su compromiso inquebrantable con él. Así pues, se lo celebra como excepcionalmente piadoso y justo, y sus futuros seguidores (chiitas) reconocen su desafío sustancial a las interpretaciones coránicas y religiosas de Omar y Uthman. No obstante, la narrativa islámica oculta la verdadera naturaleza mesianista y las complejidades de las **disputas motivadas por la ambición** entre estos primeros líderes árabes. Alí y sus partidarios no son meras víctimas de la «*fitna*» que fragmentó la «*umma*», sino figuras centrales de ella, hasta el punto del lógico asesinato de Alí. Finalmente, al derrotar sistemáticamente a sus rivales, Muawiya, al frente de la facción siria de los Emigrantes y sus árabes movilizados, emerge victorioso por la fuerza. Se establece como el líder en 661, apodado «rey de los árabes» por los cronistas cristianos, tras repeler a Abd Allah Ibn al-Zubayr y vencer a la facción de Alí y sus dos hijos, Hasan y Husayn. Por su parte, estos reivindican su derecho al legado mesianista de su padre, una reivindicación que posteriormente sentaría las bases del chiismo.



Expansión árabe hasta 661

(áreas de color verde claro bajo control omeya)

[Wikimedia Commons](#)

Muawiya emerge como el primer líder «real» en comandar una porción significativa del mundo árabe, según fuentes contemporáneas. Reina sobre Egipto, el Levante (zonas predominantemente bizantinas), el norte de Arabia y Mesopotamia, extendiéndose hasta el actual Irán, pero sus oponentes se mantienen muy activos en Arabia y Persia. Estableció a Damasco como la capital de su reino, sucediendo a su primo Uthman como **el segundo hombre fuerte y gobernante omeya**, y finalmente fundó la dinastía. A lo largo de su reinado, se concentró en fortalecer el gobierno central, con el objetivo de unir una «*umma*» profundamente fragmentada y reducir la «*fitna*». Introdujo una administración centralizada, aprovechando especialmente la experiencia de funcionarios cristianos y judíos del Imperio bizantino. Nótese que la «*fitna*» afectó marginalmente a las poblaciones indígenas, impactándolas principalmente como víctimas colaterales. Al igual que sus predecesores,

quienes capitalizaron las esperanzas mesianistas para su propio beneficio, Muawiya emprende iniciativas político-religiosas para legitimar su liderazgo. Haciéndose eco de Uthman, y al estilo de sus adversarios, declara que su gobierno está divinamente sancionado «en nombre de Dios». Desarrolla ulteriormente esta idea presentándose como un mediador entre Dios y la humanidad, asumiendo así el rol de una nueva figura mesiánica, ya que adopta de forma peculiar la asociación de ambos títulos: «**siervo de Dios**» y «**comandante de los creyentes**» (*«muminun»*, que significa los «fieles» o «los verdaderos creyentes»). Sin embargo, no parece llegar tan lejos como Alí, quien se presentó como un «nuevo Jesús».

Por lo tanto, no podemos referirnos a la religión de Muawiya como islam. El término ni siquiera es usado con este propósito en esa época. Si bien parece estar involucrado en el desarrollo del protoCorán, buscando la destrucción de textos «heterodoxos» y la reelaboración y selección de los textos «aprobados» durante todo su reinado, su religión se mantiene muy cercana al cristianismo. Los cronistas cristianos, a pesar de criticar su falta de fe (cristiana), señalan que Muawiya practica sus devociones en los santos lugares cristianos de Jerusalén, incluyendo el Huerto de Getsemaní (el lugar de la «agonía de Jesús» antes de su arresto) y el Santo Sepulcro (su tumba¹⁴⁸). Sebeos también menciona el desafío de Muawiya al emperador bizantino Constante: «*Si quieres vivir en paz, abandona esa fe necia que aprendiste desde la infancia. Niega a ese Jesús y vuélvete al gran Dios a quien adoro, el Dios de nuestro padre Abraham (...) De lo contrario, ¿cómo ese Jesús a quien llamas Cristo —quien no pudo salvarse de los judíos— podría salvarte de mí?*». Esto señala la divergencia del «abrahamismo» de Muawiya con el concepto judeonazareno original sobre el rol mesianista de Jesús. ¿Acaso él aún espera la llegada inminente del Mesías? Después de que un terremoto dañara el Templo reconstruido en Jerusalén en 661, Muawiya finalmente organiza su reparación básica, lo que indica una creencia persistente en su importancia. Así pues, él podría estar esperando aún el descenso del Mesías Jesús, aunque sin expectativas inmediatas, y no prioriza Jerusalén, habiendo establecido su capital en el baluarte omeya de Damasco. Un peregrino franco que visitó Jerusalén en 670 da testimonio del estado lamentable de la reparación del Templo ordenada por Muawiya y señala la continua veneración que este recibe de algunos



Inscripciones árabes que conmemoran la construcción de una presa en Taif (678) por Muawiya, describiéndolo como un «**siervo de Dios**» y «**comandante de los creyentes**» — <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/muwinsc1.html>



Moneda árabe con cruces cristianas, copia de una moneda bizantina, acuñada entre 661 y 684 por Muawiya (cf. Clive Foss, «*Coins of two realms [Monedas de dos reinos]*», in [Aramco World 66](#))

¹⁴⁸ El futuro Islam afirmará que Jesús no murió en la cruz (véase la nota 51) y, por lo tanto, no fue enterrado allí, manteniendo al mismo tiempo una paradójica actitud de respeto hacia la «santidad» del lugar.

árabes¹⁴⁹. Mientras tanto, Muawiya continuó gobernando como mediador entre Dios y sus creyentes árabes, así como sus súbditos, predominantemente cristianos, lo que sugiere que su práctica religiosa es mucho más cercana al cristianismo de lo que sería posteriormente el islam.

A pesar de oponerse al emperador por muchas razones, Muawiya aún modela su reinado según la tradición imperial bizantina, adoptando sus insignias, incluso símbolos cristianos, en sus monedas. Esta **alineación con el modelo bizantino** se ilustra con mayor detalle en la «[Inscripción de Gadara](#)» (o Hamat Gader), fechada en 663. Hallada en el norte de Israel, esta placa de mármol se refiere a Muawiya como «siervo de Dios» y «comandante de los creyentes». También revela, a través de varios indicadores, su integración en el marco imperial: el uso del idioma griego, la inclusión de una cruz, la datación según el calendario imperial (junto con una datación similar a la de la Hégira: «año 42 según los árabes») y la mención de un funcionario griego. Así, el gobierno de Muawiya parece atravesar una relación compleja con la autoridad bizantina, oscilando entre la dependencia y una afirmación agresiva de autonomía. Esta dinámica está marcada por una serie de compromisos y expediciones militares contra Bizancio, como la campaña de 674 que llevó a las fuerzas de Muawiya a las puertas de la capital bizantina, así como a tratados sucesivos y el pago de tributos al emperador, descritos por el cronista Teófanes.

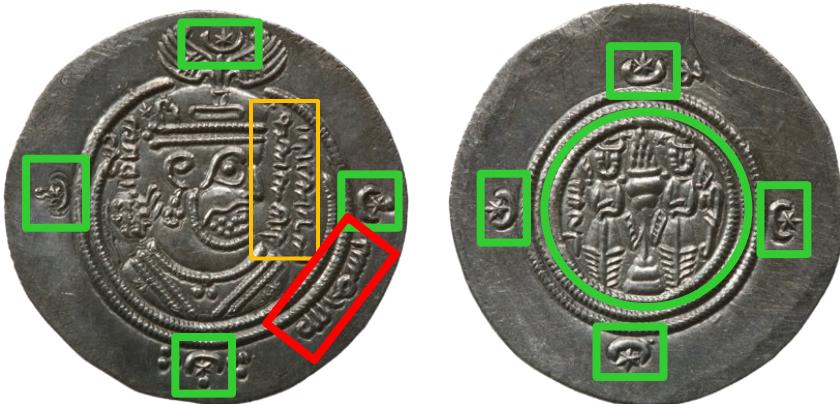


Inscripción de Gadara (Hamat Gader), datada en 663, que menciona a Muawiya. El texto está precedido por una cruz cristiana y se refiere a él como ΑΒΔΑΛΛΑ ("abdalla") y ΑΜΗΡΑΑΛΜΥΜΕΝΗΝ ("amheraalmumhen"), que son transliteraciones directas en el alfabeto griego de las expresiones árabes «abd allah», «siervo de Dios», y «amir al-muminun», «comandante de los creyentes».

([Wikimedia Commons](#))

Un fenómeno similar se observa en la parte oriental del reino de Muawiya, dentro de los territorios del antiguo Imperio persa. Muawiya nombra gobernadores leales que utilizan la infraestructura administrativa restante del imperio caído y encarga la acuñación de monedas en su nombre. Estas monedas, si bien llevan su nombre, también presentan símbolos religiosos sasánidas e incluso zoroastrianos. No obstante, al igual que en la moneda acuñada bajo Uthman que ilustramos en la p. 66, aparece la inscripción árabe «en nombre de Dios», que significa la base divina de la autoridad que reivindicaba el gobernante de Damasco. Esto, sin embargo, no le impidió integrar su gobierno en la tradición imperial persa.

¹⁴⁹ El obispo franco Arculfo dio testimonio del Templo reconstruido de Jerusalén en 670. Escribió: «En ese famoso lugar donde antaño se alzaba el Templo magníficamente construido, cerca del muro oriental, los sarracenos [árabes] frecuentan ahora **una casa de oración rectangular** que han construido de forma rudimentaria, con tablones elevados y grandes vigas sobre algunos restos de ruinas. Se dice que esta casa puede albergar al menos a 3000 personas» (Robert Hoyland, *Seeing Islam as others saw it*, op. cit., p. 221).



Moneda acuñada por un gobernador bajo Muawiya en la región persa de Fars (673/674), imitando una dracma persa sasánida. El anverso presenta la inscripción persa «Muawiya, **comandante de los creyentes**» [en naranja] junto a una efigie inspirada en Cosroes II. El reverso muestra símbolos zoroástricos del fuego sagrado [en verde], con el fuego ardiendo en un altar flanqueado por dos sacerdotes. Medias lunas y estrellas, que simbolizan el fuego sagrado, adornan ambas caras de la moneda. La inscripción árabe «*bsm llh*» («en nombre de Dios») [en rojo] también está presente en el anverso. El año de acuñación es designado como «43», haciendo referencia aún a la era del emperador Yazdegerd III (632-651).

(Colección David, Dinamarca - <https://www.davidmus.dk/kunst-fra-islams-verden/umayyaderne/coin/28>)

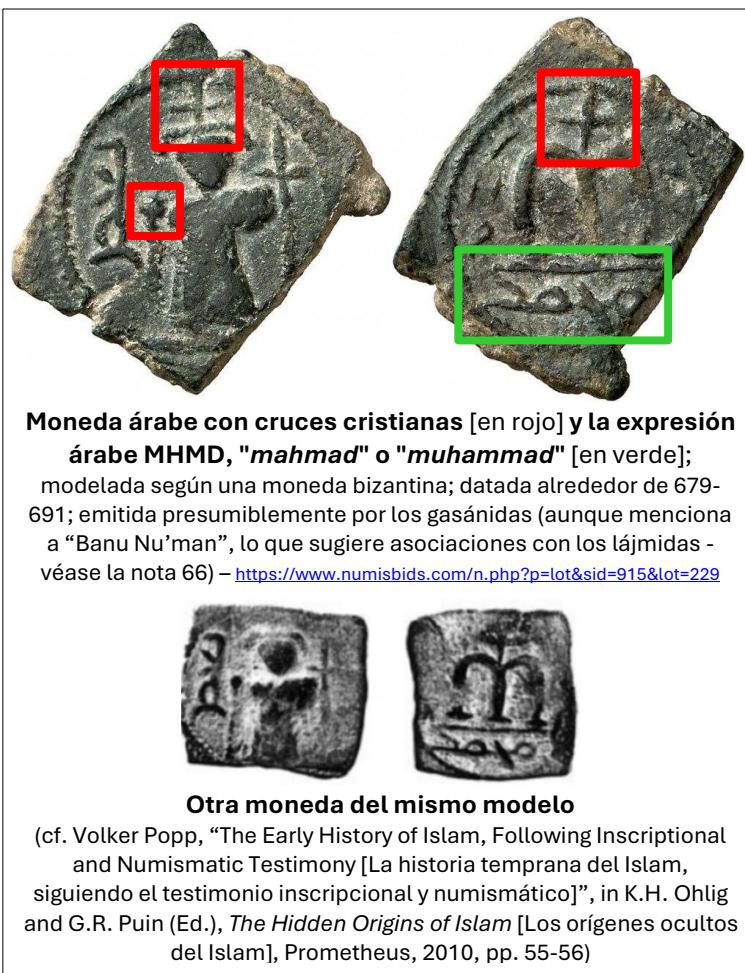
Así pues, el «abrahamismo» de Muawiya sigue siendo algo ambiguo. Inicialmente no es proselitista y es exclusivo de los conquistadores árabes y los nuevos gobernantes. La tradición islámica relata que Muawiya castiga severamente a quienes intentan abiertamente convertir a cristianos no árabes. Solo muy lenta y gradualmente comienza a incluir a algunos no árabes: algunos sirvientes (los «*mawali*») y posiblemente algunos combatientes aliados de confianza. Este marco religioso emergente aún se asemeja a una forma alterada del cristianismo, que combina «la religión de Abraham» con la veneración por la autoridad divina del líder omeya y el culto perdurable del Mesías Jesús como una figura escatológica distante. La religión, sin embargo, emerge como una vulnerabilidad estructural dentro de un gobierno por lo demás fuerte. A pesar de los esfuerzos para consolidar su poder, la reivindicación de Muawiya de autoridad divina nunca logra una aceptación plena entre quienes aún anhelan el apocalipsis, la llegada del Mesías y el establecimiento del reino de Dios en la tierra. Como resultado, es incapaz de unir o eliminar las diversas facciones árabes mesianistas que proliferan a través de los vastos territorios que escapan a su control completo. La fuerza de su gobierno —como su asesinato de Hasan, el primogénito de Alí, en 670— actúa así como catalizador de un discurso religioso (y, por ende, político-religioso) creativo y opositor entre quienes cuestionan su legitimidad. A primera vista, la estructura de poder omeya parece robusta. Sin embargo, bajo esta fachada, la «*umma*» experimenta una lucha sin precedentes. Con la muerte de Muawiya en 680, su reinado pasa a su hijo Yazid. Este se convierte en el primer gobernante árabe que solo tiene su derecho de nacimiento para afirmar su legitimidad. El escenario está entonces preparado para **una nueva explosión de «fitna»**, la segunda, como se la denomina en la tradición islámica.

Un «enviado de Dios» para reinar «en nombre de Dios»

La autoridad de Yazid es desafiada inmediatamente por muchas facciones: los coraichitas que cuestionan la legitimidad de Yazid a pesar de su propia herencia coraichita; las familias y los partidarios de líderes asesinados, especialmente seguidores de Alí y sus hijos Hasan (asesinado previamente) y Husayn (que será asesinado durante esta «*fitna*»); los partidarios de Alí que se han vuelto contra él (los jariyitas); los leales a Alí pero no a sus hijos; los partidarios de los gobernadores prominentes que actúan como potencias regionales; los caudillos secesionistas; los beneficiarios del régimen, así como los descontentos con la tiranía omeya; y todos aquellos que aún se aferran a grandes expectativas mesianistas. Todos parecen tener una razón para oponerse a Yazid. Comprender que estos conflictos están intrínsecamente ligados al proyecto fallido de Jerusalén, sobre el cual se fundó la «religión de Abraham» o islam primitivo, y que han sido exacerbados por manipulaciones sucesivas, ayuda a dilucidar este patrón recurrente e interminable de conflictos civiles.

En particular, la autoridad de quien se presenta como el «siervo de Dios» y «comandante de los creyentes» por derecho de nacimiento se enfrenta a desafíos ante la aparición de nuevas figuras que afirman ser «**muhammads**», «alabados», «favorecidos por Dios», y que declaran abiertamente su estatus mesianista como «**enviados de Dios**».

En la década de 680, aparecen las primeras referencias árabes a un «*muhammad*» entre las tribus árabes cristianas gasánidas del este de Siria, y posiblemente entre los lájmidas. Un descubrimiento notable, una serie de monedas árabes modeladas según la moneda bizantina, introduce este término junto con símbolos cristianos (cruces). Esta yuxtaposición plantea interrogantes sobre el significado de «*muhammad*» (o «*mahmad*»; véase la nota 96) en aquella época. En primer lugar, esta evidencia tangible desafía rotundamente la representación islámica de Muhammad como el Profeta del islam, quien se opuso al cristianismo y a sus cruces¹⁵⁰. En segundo lugar, como en la mayoría de las monedas, hay una representación del soberano gobernante, junto con las



¹⁵⁰ «El Mensajero de Dios dijo: 'La Hora no será establecida hasta que el hijo de María [Jesús] descienda entre ustedes como gobernante justo; él romperá la cruz, matará a los cerdos y abolirá el impuesto de la yizia'. (Sahih al-Bujari 2476, entre muchas otras condenas de la cruz).

insignias de su poder: el jefe gasánida que las encargó, representado a la manera de un emperador bizantino. ¿Podría estar reivindicando un legado vinculado al Muhammad histórico? ¿Cómo habrían interpretado los gasánidas cristianos su mensaje sobre la «religión de Abraham» original judeonazarena, que ha cambiado considerablemente con el tiempo? Recordemos que las contribuciones del Muhammad histórico no fueron novedosas, sino que reflejaban las enseñanzas de los judeonazarenos. Su legado parece haber menguado, presumiblemente debido a su iniciativa mesianista fallida. Ya hemos señalado la ausencia sorprendente de referencias tempranas a Muhammad: no se lo menciona en la controversia de 644 entre Mar Juan Sedra y el emir de Homs; Sofronio de Jerusalén, a pesar de sus extensos escritos e interacciones con los Emigrantes, no lo menciona; la Crónica de Sebeos solo lo menciona una vez en la década de 620, sin más menciones; y no hay ningún «muhammad» en inscripciones rupestres hasta la década de 690¹⁵¹. Por lo tanto, parece más plausible que el término «muhammad» en estas series de monedas no se refiera directamente al Muhammad histórico. En cambio, probablemente significa otro «muhammad», otro «amado» o «alabado» (véase la nota 95), el propio Mesías Jesús, o tal vez **un nuevo precursor del Mesías y un heraldo del «reino de Dios»**, posiblemente incluso adoptando el rol del Mesías. ¿El jefe gasánida representado en la moneda podría verse a sí mismo bajo esta luz, o está jurando lealtad a tal figura? Y de ser así, ¿quién podría ser esta figura? En cualquier caso, esta postura lo sitúa en oposición a quienes se atribuyen roles de intermediarios divinos, como los omeyas, o a quienes afirman ser el Mesías o una reencarnación de Jesús, como Alí y su linaje¹⁵². Estas monedas al menos demuestran que argumentos de peso e innovadores han entrado en la contienda, intensificando notablemente la disputa entre quienes compiten por la autoridad divina.



Alí, envuelto en un “aura divina”, empuñando a Zulfiqar (ilustración iraní del siglo XV)

[Wikimedia Commons](#)

Mientras tanto, la facción de Alí sufrió reveses importantes. El asesinato del propio Alí en 661 fue seguido del asesinato de su primer hijo, Hasán, en 670, y de la brutal ejecución de su segundo hijo, Husayn, en 680 (más detalles a continuación). El rol de Alí como una especie de segundo Mesías, o el «Jesús del fin de los tiempos», que sustenta su pretensión de autoridad suprema «en nombre de Dios», se transfiere naturalmente a sus hijos. Sus muertes sucesivas obligan a sus seguidores a innovar para cumplir sus grandes aspiraciones mesianistas. Esta era probablemente sienta las bases para lo que el futuro chiismo acabará redefiniendo como *Imamah*: la continuación de la revelación divina islámica de Muhammad a través de los imanes. Así como la pretensión de Alí de estatus mesianista y poder total había pasado a sus descendientes, pasa entonces de ellos a otros líderes, prefigurando el concepto de sucesión entre imanes. En lugar del concepto de la reencarnación de Jesús en Hasan, Husayn y figuras posteriores —una visión considerada cada vez más improbable—, el énfasis se desplaza a Dios, que selecciona a individuos distintos para manifestar su intención divina. Inicialmente, Alí, luego sus hijos y, posteriormente, sus sucesores. Este es el surgimiento de **una nueva forma de profetismo árabe**, en la que Dios envía a su elegido para hablar en su nombre y establecer su «reino de justicia en la Tierra». El Mesías Jesús habría sido entonces uno de los principales enviados de Dios a la tierra, pero su segunda venida ya no es necesaria, ya que ahora Dios envía a otros enviados para cumplir su plan (en árabe, «rasul allah» / رسول الله).

¹⁵¹ Detallaremos esto más adelante. En cualquier caso, estas primeras inscripciones de «muhammad» probablemente se refieran a Jesús o al califa Abd al-Malik.

¹⁵² No tenemos evidencia de que Alí llevara el título de «muhammad», aunque podría haberlo hecho.

enviado o apóstol de Dios). Este desarrollo profundiza significativamente los conflictos dentro de la «*umma*», estimulando las reivindicaciones de autoridad entre los competidores. Algunos se autoproclaman «*rasul allah*» para cuestionar el rol intermediario del liderazgo omeya entre Dios y la humanidad (en respuesta, los omeyas finalmente proclaman que su dominio está por encima del de cualquier «*rasul*¹⁵³»). Simultáneamente, surgen divisiones entre los seguidores de Alí, a medida que eligen bando entre varios líderes, cada uno con sus propias reivindicaciones sobre su sucesión.

A medida que la competencia se intensifica, otro contendiente, **Abd Allah Ibn al-Zubayr**¹⁵⁴, introduce una innovación religiosa importante. En ese momento, gobierna antiguos territorios sasánidas (en particular, la región de Fars, en el actual Irán). La tradición islámica también lo designa como el «gobernador de La Meca», aunque es más plausible que controlara Medina y Petra, no La Meca (la invención posterior de La Meca se analizará en breve). Al principio, se había distanciado de los omeyas durante la primera «*fitna*» y se había inclinado hacia los alides, mostrando su ambición de poder personal. Rechaza rotundamente la autoridad de Yazid, reclama el poder divino para sí mismo e inicia un conflicto contra él. La facción de Abd Allah, los zubayritas, y sus aliados expanden su influencia en Arabia, Yemen y el actual Irak, alineándose con los partidarios de Alí, e incluso se afianzan en Siria, desafiando a los omeyas en su bastión a lo largo de la costa mediterránea del Cercano Oriente y planteando una amenaza seria a su gobierno. Abd Allah fue el primero en justificar explícitamente su gobierno mediante la afirmación de ser tanto un «*muhammad*» (o «*mahmad*») como un «*rasul allah*», combinando ambos títulos, como lo demuestran las monedas que acuñó (véase la página siguiente).

La interpretación de la novedosa expresión «*muhammad rasul allah*» es particularmente convincente. Tradicionalmente, dentro del islam, Muhammad es reconocido explícitamente como el nombre singular del Profeta del islam, lo que sugiere que la frase significa «Muhammad es el enviado de Dios» o «el mensajero de Dios¹⁵⁵». Sin embargo, al igual que en nuestra discusión anterior sobre la moneda gasánida, el término «*muhammad*» probablemente no se refiere directamente a la figura histórica de Muhammad (de nuevo, una «verdadera» moneda islámica no representaría símbolos del zoroastrismo). Una interpretación más razonable podría ser que «*muhammad*» y «*rasul allah*» denotaran específicamente a Abd Allah Ibn al-Zubayr, el gobernante de Bishapur, donde se acuñó esta moneda. Al hacerlo, afirma que su autoridad «en nombre de Dios» se refiere a un «*muhammad*» y un «*rasul allah*». Esto podría aludir al Mesías Jesús o, más apropiadamente en este contexto, sugerir que el líder se ve a sí mismo como una figura mesiánica a imagen de Jesús, enviado por Dios. Además, la combinación de estos términos también podría interpretarse como «anhelado/muy

¹⁵³ Según nuestra revisión de una carta de al-Hajjaj, gran ministro del futuro califa Abd al-Malik, transmitida (y muy probablemente redactada) a través de la tradición islámica tardía (véase *God's Caliph* [El califa de Dios], de Patricia Crone y Martin Hinds, Cambridge University Press, 1986, pp. 28-29).

¹⁵⁴ Según la tradición islámica, Abd Allah Ibn al-Zubayr fue un joven compañero de Muhammad. Podría haber estado vinculado a los judeonazarenos a través de su padre (al-Zubayr), quien supuestamente fue uno de los primeros Emigrantes. Se dice que Abd Allah nació a principios de la Hégira.

¹⁵⁵ «*rasul*» (رسول) se traduce literalmente como «enviado» o «apóstol». La teología islámica ha ampliado este concepto al de «mensajero» (y también «apóstol»), que luego es asociado con el rol de «profeta». Sin embargo, existe otro término para «profeta» en árabe: «*nabi*» (نبی), con la misma raíz semítica y el mismo significado que el hebreo «*nabi*» (נָבִי), «profeta», que literalmente significa «informante», «anunciador» o «heraldo», es decir, «mensajero». La teología islámica profundiza esto explicando que un «*rasul*» va más allá de ser simplemente un «*nabi*», ya que un «*rasul*» es enviado por Dios con una misión específica (por ejemplo: entregar las escrituras sagradas, derrotar al Anticristo o juzgar a la humanidad). La «religión de Abraham», tal como la predicaban los judeonazarenos, reconocía solo dos «*rusul*» (forma plural de *rasul*): Moisés y Jesús. El Islam introduce figuras adicionales en esta categoría, siendo Muhammad la principal entre ellas.



El historiador Tom Holland presenta una moneda del mismo modelo en su documental [«Islam, the untold story \[El Islam, la historia jamás contada\]»](#) (Channel 4, Reino Unido, 2012)

Moneda acuñada por Abd al-Malik Ibn Abd Allah, un zubayrita, cuñado de **Abd Allah Ibn al-Zubayr** (685/686, fábrica de monedas de Bishapur, en la región de Fars, bajo el gobierno de Abd Allah). Esta moneda aún sigue el patrón de las dracmas sasánida-persas (véase la p. 66), presentando la efigie de Cosroes II en el anverso y el simbolismo zoroástrico del culto al fuego en el reverso. En el anverso está inscrito «*bsm llh*» («*bism allah*», «en el nombre de Dios») a la derecha [en rojo] y «*mhmd rsl llh*» («***muhammad rasul allah***») a la izquierda [en verde]

(cf. Clive Foss, “Coins of two realms [Monedas de dos reinos]”, in [Aramco World 66](#); una moneda del mismo modelo se vendió recientemente en Sixbid Numismatic Auctions: <https://www.sixbid-coin-archive.com/#/en/single/l36134218>)

amado/adorado/ alabado es el enviado de Dios», o «alabado sea el enviado de Dios», haciendo eco de la frase mesiánica de la Biblia: **«Bendito el que viene en nombre del Señor»**. Esta es la aclamación con la que los habitantes de Jerusalén saludaron a Jesús, reconociéndolo como el Mesías de las profecías tras [su entrada triunfal en Jerusalén](#) antes de su crucifixión, según los Evangelios¹⁵⁶. Emplear una declaración tan exaltada, como mínimo, sugiere que Abd Allah, sintetizando y superando las innovaciones mesiánicas de sus rivales, llegó a considerarse el Mesías, divinamente enviado a la Tierra, supuestamente para inaugurar el apocalipsis y establecer el gobierno de Dios. La ambición puede parecer extravagante, pero cautiva a muchos árabes durante estos tiempos apocalípticos, conduciendo a una suerte de fervor religioso que aún hoy se evidencia en la orientación hacia Petra en muchas de las estructuras árabes del primer siglo de la Hégira («mezquitas» —véase la nota 129—, palacios, etc.¹⁵⁷). Petra, el baluarte de Abd Allah Ibn al-Zubayr, y la antigua capital y centro religioso de los árabes nabateos, también había emergido como un sitio clave para la alianza árabenazarena y la epopeya de los Emigrantes. Podría haber sido elevada como un «santuario de Abraham» alternativo (u otro tipo de santuario) al «cubo» de Jerusalén, donde la antigua

¹⁵⁶ «Bendito el que viene en nombre del Señor» (Mateo 21:9); «¡Hosanna [«sálvanos», «Dios salva】! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor!» (Marcos 11:9); «Bendito el Rey que viene en nombre del Señor» (Lucas 19:38); «Bendito el que viene en nombre del Señor, el Rey de Israel» (Juan 12:12). Luego Jesús le asigna a esta frase un significado particular, **posiblemente refiriéndose a su regreso**: «Porque os digo que ya no me volveréis a ver hasta que digáis: ‘Bendito el que viene en nombre del Señor’» (Mateo 23:39). Además, nuestras conversaciones con Christoph Luxenberg han confirmado que la expresión «*muhammad rasul allah*» se alinea estrechamente con el significado de estas citas evangélicas en arameo, especialmente en sus dialectos mesopotámicos del siglo VII. En su artículo «*A new interpretation of the Arabic inscription in Jerusalem's Dome of the Rock* [Una nueva interpretación de la inscripción árabe en el Domo de la Roca de Jerusalén]», Luxenberg también sugiere que «*muhammad rasul allah*» no debe interpretarse como «Muhammad es el mensajero de Dios», sino como «alabado sea el mensajero de Dios». Señala que la expresión sinónima «*mubarak(un)*», que significa «bendito sea», todavía se usa en árabe (incluido el árabe cristiano), como lo ejemplifica el himno bíblico y litúrgico: «*mubarak(un) al-ati bismi al rabb*», que se traduce como «*Bendito sea el que viene en el nombre del Señor*» (véase K. H. Ohlig y G.-R. Puin (eds.), *The Hidden Origins of Islam* [Los orígenes ocultos del Islam], Prometheus, 2010, p. 130).

¹⁵⁷ Véase *Let the stones speak, Archaeology Challenges Islam* de Dan Gibson (*op. cit.*); su hipótesis es que Abd Allah Ibn al-Zubayr era en realidad el comandante de Petra y no de La Meca, basándose en una revisión crítica de los relatos de la tradición islámica sobre la segunda «*fitna*». Consideraremos relevante la hipótesis de Gibson, aunque no coincidimos con todas sus conclusiones.

veneración de una **piedra negra de meteorito** (betilo) es restaurada o continuada¹⁵⁸. La posesión de tal artefacto puede verse fácilmente como aprovechada por Abd Allah para reforzar sus pretensiones mesiánicas, etiquetándola como la «piedra divina» para autenticar al «enviado de Dios». Esto, sin embargo, no está relacionado con la veneración que ocurre en el futuro santuario de La Meca, Hiyaz, que aún no existe en este punto. No obstante, **el concepto de un santuario centrado en los árabes**, que sirviera como punto focal para las devociones de la «religión de Abraham» y sustituyera al Templo de Jerusalén —el objetivo y empeño inicial de los Emigrantes— ya estaba tomando forma.



La batalla de Karbala (del pintor persa Abbas al-Musavi, Museo de Brooklyn,
basada en una pintura iraní del siglo XIX) — [Wikimedia Commons](#)

El reinado de Yazid resultó ser bastante tumultuoso, marcado no por la expansión territorial, sino por una retracción notable, debida principalmente a la agitación de la guerra civil, especialmente sus conflictos con Abd Allah y los alides. Encargó a su gobernador en Mesopotamia, Ubayd Allah Ibn Ziyad, que liderara una campaña devastadora contra los alides en su bastión de Kufa, que culminó en el evento trágico conocido como la [«batalla de Karbala»](#) en 680. Allí, Husayn, hijo y sucesor de Alí, tuvo un final brutal: fue decapitado y se produjo una masacre de su familia y su séquito. Damasco recibe a los prisioneros encadenados y las cabezas cortadas como trofeos, consolidando la rivalidad mortal entre alides y omeyas y sentando las bases para el eventual surgimiento del chiismo (y la futura masacre de los omeyas a manos de los abasíes en represalia, en 750). La tradición islámica relata otra terrible campaña omeya al año siguiente en Medina. Este asalto se dirigió contra más alides y zubayritas, considerados «cercanos al Profeta», e incluyó violaciones masivas de sus esposas, el saqueo de la ciudad y la subyugación forzada de la región al dominio omeya. Este evento, conocido como la [«masacre de Ahl al-Bayt»](#) (cf. p. 63), revela la intención de Damasco de erradicar la persistente influencia judeonazarena en Arabia: la reverencia por el Templo de Jerusalén, la expectativa mesianista del inminente descenso de Jesús allí para inaugurar el Día del Juicio, y las esperanzas crecientes entre los alides y los zubayritas. Además, el año siguiente fue testigo de otra expedición, esta vez contra Abd Allah ibn al-Zubayr en Petra. La

¹⁵⁸ Los pueblos semitas de Siria habían venerado estos aerolitos durante siglos, especialmente en Palmira y Petra. Se cuenta que una de estas piedras (una piedra negra de gran tamaño) fue transportada con gran pompa desde Emesa (Homs), donde era venerada en una forma de culto solar, a Roma en 219 por el emperador sirio [Marco Aurelio Antonino](#), quien la veneraba en un culto «obsceno» (según los comentaristas cristianos, de ahí su apodo de «Heliogábalo», una forma latinizada de «El-Gabal», que significa «el dios [El-Gabal](#)» en referencia a esta deidad solar).

autoridad divina que reivindicaban los omeyas afirmaba así que no se toleraría ninguna oposición, ya fuera política o religiosa, y **exigía la sumisión total de todos.**

La muerte del líder omeya en 683, tras caer de su caballo después de una batalla contra la facción zubayrita, marcó el inicio de un período particularmente tumultuoso, cuyos detalles históricos siguen siendo inciertos. Las tradiciones islámicas que relatan estos eventos son difíciles de desentrañar, ya que fueron muy embellecidas retrospectivamente al servicio de justificaciones posteriores. El hijo de Yazid, [Muawiya II](#), sucedió a su padre, pero abdicó rápidamente, a los cuatro meses de reinado, debido a su reticencia a enfrentarse a Abd Allah ibn al-Zubayr y a su aversión a los conflictos fraticidas. Falleció poco después, supuestamente por «causas naturales». [Marwan](#), su primo hermano y también primo de Uthman, asumió entonces el poder, lo que supuso un cambio en la facción gobernante dentro de la dinastía omeya. También su reinado fue breve y está envuelto en el misterio, y posiblemente terminó en su asesinato de parte de su esposa. La escasa información de las fuentes musulmanas sobre estas dos figuras elusivas ilustra el amplio revisionismo histórico emprendido por los «historiadores» musulmanes posteriores. Su principal objetivo parece ser mitigar las duras realidades de la era islámica temprana, especialmente ocultando las verdaderas causas de la «*fitna*», usando una lógica de construcción retrospectiva. En general, Marwan es particularmente recordado por su hijo y sucesor, [Abd al-Malik ibn Marwan](#), quien asumió el mando en Damasco en 685. La gestión de Abd al-Malik, hasta su muerte en 705, es notable por sus importantes contribuciones a la unificación del imperio árabe y al establecimiento de las bases de lo que eventualmente sería reconocido como el «Islam».

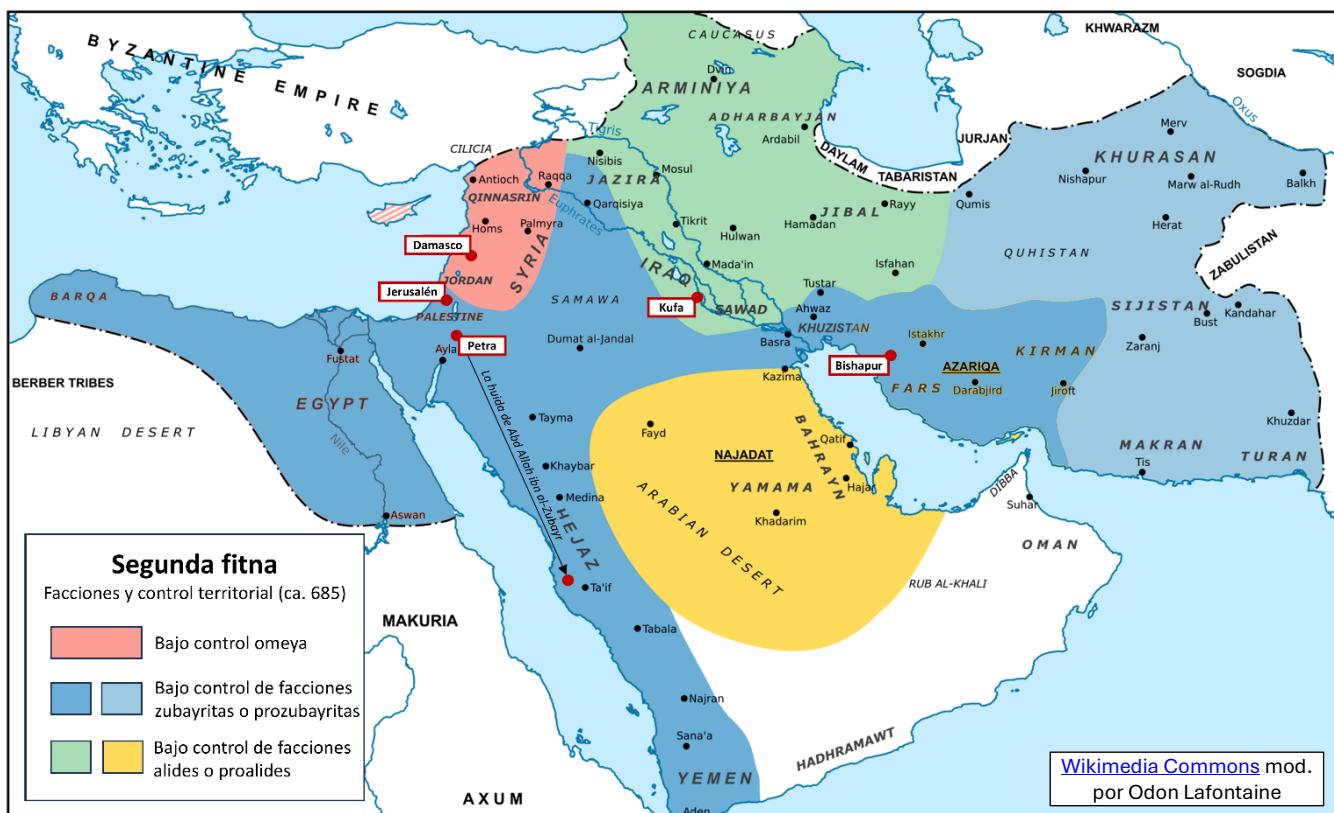
Abd al-Malik y los fundamentos del islam

Abd al-Malik emerge como un soberano formidable que impacta significativamente la historia de los conquistadores árabes y del futuro islam. Desde el comienzo de su reinado, se presenta a sí mismo como el único líder de los árabes, luchando por recuperar el control sobre la «*umma*».

Consolida sus territorios iniciales, estableciendo el control desde Damasco hasta Egipto y Jerusalén. Tras fortificar estas posiciones clave, se propone contrarrestar las facciones alides y zubayritas. [Al-Hajjaj ibn Yusuf](#) se vuelve un instrumento influyente en la estrategia de Abd al-Malik, actuando como un ministro clave y como un hábil comandante militar. Habiendo liderado exitosamente una campaña contra el hermano de Abd Allah Ibn al-Zubayr, Musab, quien ejercía influencia sobre Mesopotamia (ahora Irak), al-Hajjaj es luego encargado de confrontar a Abd Allah en Petra. Durante años, las fuerzas omeyas han perseguido a Abd Allah. Ahora sitian Petra, infligiendo graves daños a su «santuario», posiblemente destruyéndolo con sus ballestas¹⁵⁹. Abd Allah se retira al Hiyaz, lejos del alcance de Damasco, al sur de Medina, y fuera de las principales rutas de caravanas: el futuro sitio de La Meca. En este lugar apartado, establece **un nuevo «santuario»** e instala su piedra negra. La lógica detrás de la elección de esta ubicación específica está sujeta a especulación; probablemente ofrece seguridad y,

¹⁵⁹ En su documental «[The Sacred City](#)» [La ciudad sagrada] y su libro «*Quranic Geography* [Geografía coránica]» (*op. cit.*), Gibson presenta evidencias, como proyectiles de ballesta encontrados en Petra, que sugieren que los eventos históricos asociados tradicionalmente con La Meca durante la segunda «*fitna*» ocurrieron en realidad en Petra. Esta reinterpretación está sustentada en un estudio crítico de la tradición islámica, que nombra retroactivamente a Abd Allah Ibn al-Zubayr como gobernador de La Meca, a pesar de que las descripciones se ajustan más a Petra. Sin embargo, su teoría global sobre Petra como la ciudad de los orígenes del Islam no es exacta en nuestra opinión, como se analizará más adelante.

potencialmente, el apoyo de los aliados etíopes¹⁶⁰ debido a su proximidad al Mar Rojo, lo que facilitaba las actividades navales secretas. Al-Hajjaj finalmente lo aprehende en 692. El principal oponente de los omeyas, quien desafió su pretensión de poder total sobre las conquistas árabes, declarándose un nuevo Mesías y «enviado de Dios», es decapitado y crucificado, y sus seguidores son masacrados sin piedad. Abd al-Malik impone entonces su control sobre la mayoría de los árabes, silenciando eficazmente a la oposición. También se apodera de Petra y del santuario del Hiyaz. El liderazgo omeya impulsa **la unificación política y militar de la ummah como un imperio nuevo e independiente**, logrando incluso reanudar sus campañas expansionistas, especialmente en el norte de África y contra Bizancio. Este es el final de la segunda «fitna», aunque persisten los desafíos de varias facciones, en particular los alides, en las fronteras del dominio de Abd al-Malik.



Abd al-Malik afirma un nuevo tipo de autoridad que busca distanciarse de las influencias bizantinas y persas. Este cambio está simbolizado vívidamente por la acuñación de nuevas monedas a partir de la década de 690. Si bien estas monedas conservan la inspiración de los modelos bizantinos (o sasánidas), sustituyen la cruz cristiana¹⁶¹ y la efigie del emperador por la imagen de Abd al-Malik y proclamaciones de su autoridad divina. Demostrando ingenio, Abd al-Malik no inventa nuevas reivindicaciones para sí mismo (todavía no), sino que fusiona todas las innovaciones religiosas de los líderes árabes anteriores. En consonancia con su propio

¹⁶⁰ Las conexiones históricas entre los Emigrantes y Etiopía (Axum) están bien documentadas y preceden al Islam. La tradición islámica lo recuerda a través de las narrativas de los primeros musulmanes que huyeron a la Abisinia cristiana (Etiopía) buscando refugio de la persecución de parte de los politeístas mecanos. Este relato destaca los lazos geopolíticos y el apoyo mutuo, aunque las circunstancias en las que se compusieron estas tradiciones islámicas se analizarán más adelante.

¹⁶¹ La cruz ha sido reemplazada por un mástil coronado por una esfera, cuyo significado aún desconcierta a los especialistas; consultese sobre esto en «*Standing Caliph Imagery Revisited [Imágenes del califa de pie revisadas]*» de Tony Goodwin, en Tony Goodwin (Ed.), *Coinage and History in the Seventh Century Near East [Acuñación de monedas e historia en el Cercano Oriente del siglo VII]*, Archetype Publications, Londres, 2017, pp. 122ss.

nombre mesiánico («siervo del Rey», es decir de Dios), adopta los títulos de «siervo de Dios» y «comandante de los creyentes», y además se identifica como «muhammad» y «rasul allah», posicionándose así como **una nueva figura mesiánica comparable a Jesús**, y sobrepasando las pretensiones de sus rivales derrotados (incluso ordena la destrucción de sus monedas, aunque han sobrevivido algunos originales, que atestiguan su rareza). Sus monedas iniciales lo representan a punto de desenvarinar su espada, con un látigo en su cinturón, encarnando una postura marcial y apocalíptica.



Fals omeya (moneda de cobre, 690-696)

Colección David, Dinamarca

<https://www.davidmus.dk/kunst-fra-islams-verden/umayyaderne/coin/32>

Dinar omeya (moneda de oro, 694-95)

Creative Commons



*li abd allah abd al malik
amir al muminin*

«Para el **siervo de Dios**, Abd al-Malik,
comandante de los creyentes»

*bism allah
la ilah illa allah wahdahu
muhammad rasul allah*

«En el **nombre de Dios**, ninguna
divinidad excepto el único Dios,
alabado sea el enviado de Dios»

*bism allah
la ilah illa allah wahdahu
muhammad rasul allah*

«En el **nombre de Dios**, ninguna
divinidad excepto el único Dios,
alabado sea el enviado de Dios»

*bism allah duriba hadhal
dinar sana khamas wa
sabin*

«En el **nombre de Dios**,
este dinar fue acuñado en
el año 75»

Es en torno a esta época cuando **Abd al-Malik probablemente adopta el título de «califa»**, un título de origen judeonazareno que refleja el rol terrenal esperado del Mesías



Dracma omeya (moneda de plata, 694-695)

<https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=3764&lot=2>

La moneda sigue el diseño sasánida, mostrando todavía la efígie de Cosroes II en el anverso, rodeada de inscripciones árabes (véase más abajo). En el reverso, la imagen del «califa de pie», similar a las de los fals y dinares omeyas anteriores, está enmarcada por inscripciones árabes (véase más abajo). Se conservan las medialunas y estrellas zoroástricas, aunque faltan las representaciones de sacerdotes y del altar del fuego.

*bism allah
la ilah illa allah wahdahu
muhammad rasul allah*

«En el **nombre de Dios**, ninguna
divinidad excepto el único Dios,
alabado sea el enviado de Dios»

amir al-muminin [en rojo]
«comandante de los
creyentes»

khalifat allah [en violeta]
«delegado de Dios»



Dracma omeya (moneda de plata, 694-695)

<https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=1937&lot=3>

La moneda conserva el diseño sasánida, pero con modificaciones notables. En el anverso, la efígie de Cosroes II parece haber sido reemplazada por la de Abd al-Malik, quien está representado de forma similar, pero empuñando su espada. Dicha efígie está rodeada por las mismas inscripciones árabes que se vieron anteriormente (moneda a la izquierda). El reverso presenta la imagen de una lanza vertical con púas, engastada en un arco y acompañada de las mismas inscripciones árabes que la moneda de la izquierda, con la adición de «nasr allah». Las medialunas y estrellas zoroástricas aún están presentes.

*bism allah
la ilah illa allah wahdahu
muhammad rasul allah*

«En el **nombre de Dios**, ninguna
divinidad excepto el único Dios,
alabado sea el enviado de Dios»

amir al-muminin [en rojo]
«comandante de los
creyentes»

khalifat allah [en violeta]
«delegado de Dios»

nasr allah [en verde]
«Ayudante (o ayuda) de Dios»

Jesús: específicamente «*khalifat allah*», o «representante/delegado de Dios [en la tierra]¹⁶². Esta distinción lo marca como el primer gobernante árabe en reivindicar un título tan significativo, como lo demuestra su mención en algunas de sus monedas (véase la página anterior)¹⁶³. Para Abd al-Malik, esto señala el comienzo de la era mesiánica esperada: el reino omeya es ahora un califato, efectivamente el «reino de Dios», dado que está gobernado por el califa, el «representante de Dios», a quien Dios ha «enviado» para este mismo propósito.

Cuando Bizancio recibe las nuevas monedas de oro del «califa de pie» como tributo en 692, el mensaje es inequívoco: Abd al-Malik hace una audaz declaración de independencia de los estándares monetarios, el control político, los marcos religiosos y las referencias cristianas de Bizancio. Ante esta afrenta, el emperador bizantino, quien se proclama «vicario de Dios en la tierra», encuentra intolerable la situación. Su negativa a aceptar estas monedas como tributo provoca la ruptura de los tratados con el estado omeya. El conflicto resultante termina en una derrota bizantina, consolidando **el dominio del califato en el Medio Oriente** y afirmando la posición de Abd al-Malik como el califa «enviado por Dios».

Un evento, en particular, simboliza y resume el nuevo orden político y religioso que Abd al-Malik establece: la construcción del **Domo de la Roca** en Jerusalén, sobre el Monte del Templo. Se construyó a finales del siglo VII (persisten debates sobre si el 692 marca el inicio o la finalización de la construcción), en el lugar que anteriormente ocupaba la «*masjid umar*», el lugar de culto de Omar, también conocido como el «cubo» construido por la alianza árabenazarena en el supuesto emplazamiento del antiguo Templo judío de Jerusalén. Este primer edificio fue restaurado durante la época de Muawiya, como detallamos anteriormente. Un



El Domo de la Roca —Wikimedia Commons

Su cúpula fue dorada en 1993 (la cúpula gris en primer plano pertenece a la Mezquita de Al-Aqsa). A pesar de numerosas restauraciones y reemplazos de piezas, la apariencia y la estructura del edificio se han mantenido en gran medida inalteradas desde el siglo VII.

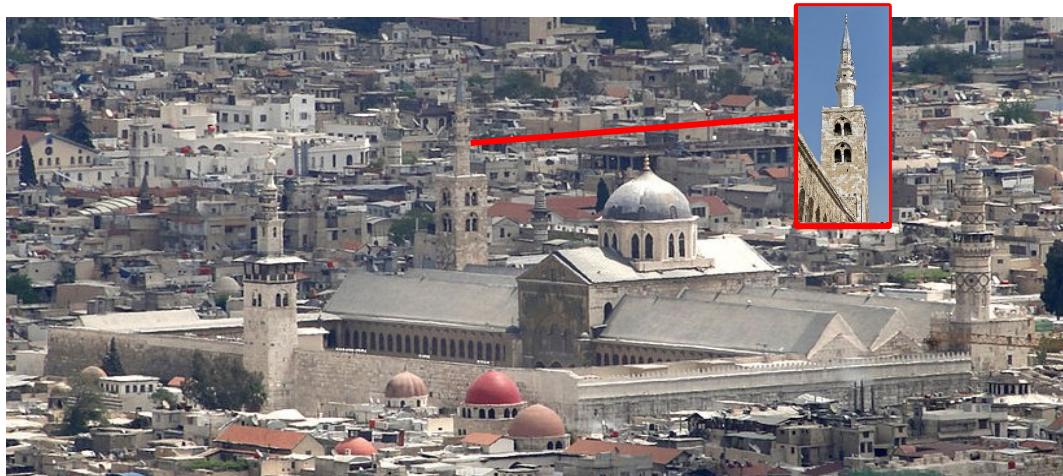
gobernante omeya, muy probablemente Abd al-Malik, finalmente decide trasladar el lugar previsto del descenso de Jesús de este Templo al bastión omeya en Damasco. Esta reubicación se centra en el «minarete de Jesús¹⁶⁴», el campanario de la antigua Iglesia de San Juan Bautista, que había sido reconvertida en una «*masjid*» para los nuevos gobernantes

¹⁶² En árabe: «*khalifat [califa] allah fi al ard*»; con el desarrollo del concepto de profetismo islámico en el siglo VIII, el significado evolucionó hacia el de «sucesor del Profeta». Sin embargo, el Corán aún conserva el sentido de «representante de Dios», como se ve especialmente en C38:26, que afirma: «*iDavid [el rey judío bíblico, a quien el Islam asume como profeta]! En verdad, te hemos convertido en gobernante ['khalifa'] sobre la tierra*». Obviamente, David no puede ser considerado un sucesor de Muhammad.

¹⁶³ Patricia Crone y Martin Hinds ofrecieron un estudio detallado del título de «Califa de Dios». La tradición islámica tardía sostiene que todos los gobernantes omeyas lo usaron, comenzando por Uthman. Sin embargo, Abd al-Malik es el primer gobernante omeya en exhibirlo en sus monedas, siendo así el primero del que tenemos evidencia tangible de que usó este título. Véase *God's Caliph [El Califa de Dios]*, op. cit., en particular las pp. 6-8.

¹⁶⁴ Como se detalla en la tradición islámica sobre el fin de los tiempos, como *Sahih Muslim 2937a*: «(...) será en este mismo momento que Alá enviará a Jesús, hijo de María, y él descenderá al minarete blanco en el lado oriental de Damasco».

(conocida más tarde como la Gran Mezquita Omeya de Damasco). El regreso inmediato de Jesús ya no se considera necesario ni deseado en Jerusalén, dado que ahora Abd al-Malik preside el reino divino que Jesús debía establecer. De hecho, no hay ninguna mención de su regreso en las muchas inscripciones que se encuentran en el Domo de la Roca. En cambio, el regreso de Jesús se pospone a un fin de los tiempos diferente, alineado con el Día del Juicio. Mientras tanto, **el califato reivindica la era presente, y su gobernante divino actúa como el nuevo mesías de Dios.**



El «Minarete de Jesús» de la Gran Mezquita Omeya de Damasco,
 (antes de las destrucciones de la Guerra de Siria de 2013)—[Wikimedia Commons & Wikimedia](#)

El recién construido Domo de la Roca emerge como un monumento notable que eclipsa a todas las demás estructuras religiosas de Jerusalén en términos de esplendor y ubicación¹⁶⁵. Su preeminencia hace sombra a las iglesias y santuarios cristianos sobrevivientes del tumultuoso siglo VII, en una región predominantemente cristiana. Este edificio anuncia **el advenimiento de una nueva religión que pretende trascender el cristianismo y el judaísmo, incluyéndolos bajo la autoridad del califa**, como sugieren las inscripciones del Domo. Margina la narrativa «abrahámica», fundamental tanto para la tradición judía como para la cristiana, así como para los judeonazarenos y los Emigrantes¹⁶⁶, que sitúan el sacrificio de Isaac en la cima del Monte del Templo (equiparado con el Monte Moriah). De hecho, no hay ninguna referencia a esta narrativa en el Domo, a pesar de su ubicación central encima de este sitio histórico. Especialmente, el Domo no señala una «*qibla*» (dirección de oración); en cambio, los fieles son dirigidos hacia la roca expuesta en su centro, que se cree que es la cima del Monte Moriah. Esta disposición indica claramente que las oraciones no están dirigidas hacia La Meca, que en ese momento aún no existía como un centro religioso reconocido (posiblemente Petra aún prevaleciera). En cambio, las oraciones se ofrecen a Dios y a su califa, glorificando su autoridad, su estatus divino y su dominio sobre judíos y cristianos.

Las inscripciones en el Domo de la Roca, junto con las monedas de Abd al-Malik y otras inscripciones contemporáneas¹⁶⁷, son citadas a menudo como la evidencia concreta más

¹⁶⁵ En 1992, arqueólogos excavaron los restos de una iglesia monumental del siglo V, [la Iglesia del Kathisma](#), entre Jerusalén y Belén. Presenta el mismo diseño que el Domo de la Roca, un triple octágono centrado alrededor de una roca, lo que sugiere que Abd al-Malik pudo haberse inspirado en este edificio. Inicialmente una iglesia, más tarde fue convertida en mezquita, [orientada hacia Petra](#), antes de su destrucción en el siglo XI.

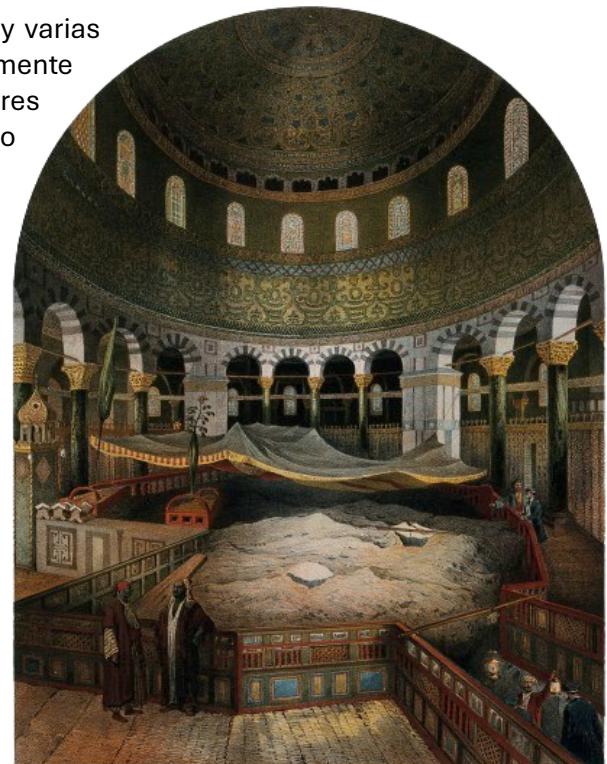
¹⁶⁶ La narrativa sobre Abraham y el «lugar de Abraham» identificado con el Monte del Templo, originada en las enseñanzas judeonazarenas, ha persistido, no obstante, en el texto coránico, como analizaremos más adelante.

¹⁶⁷ Véase «Le Coran des pierres [El Corán de las piedras]» de Frédéric Imbert en *Le Coran des Historiens*, op. cit.

temprana del surgimiento del islam. De hecho, con frecuencia hacen referencia a las expresiones árabes «*muhammad*» y «*rasul allah*» («enviado de Dios») —interpretadas como referencias al Profeta Muhammad—, y la frase «*muhammad rasul allah*», que es vista como parte de la declaración de fe islámica, que afirma que «Muhammad es el mensajero de Dios». El Domo de la Roca incluso exhibe las inscripciones «*islam*» y «*muslim*». Sin embargo, un análisis más detallado, en particular de las inscripciones del Domo de la Roca, cuenta una historia divergente: aún no se menciona a «*muhammad*» como un nombre propio, ni a un profeta en el sentido de la tradición islámica; de ahí que no haya un islam plenamente formado. A pesar del claro rechazo al cristianismo y al judaísmo, lo que emerge es la representación de un califa todopoderoso que se atribuye un estatus divino, como igual a Jesús. En esta coyuntura, la religión de los árabes se encuentra en un estado de flujo, aún evolucionando hacia su identidad islámica final, con las reformas de Abd al-Malik marcando **un punto de inflexión crucial al disociarse de sus raíces cristianas y judías** (es decir, sus orígenes judeonazarenos).

Entre las inscripciones del Domo de la Roca hay varias placas de bronce y frisos de mosaico, presumiblemente de la época de Abd al-Malik (los mosaicos exteriores se añadieron en siglos posteriores, hasta el siglo XX). Estas inscripciones condenan explícitamente el cristianismo con afirmaciones como «*No hay divinidad sino Dios, él no tiene socio*», «*Él no engendra ni es engendrado*» y «*Sea exaltado [Dios] sobre lo que los asociadores asocian [con él]*», aludiendo a la doctrina cristiana de la Trinidad y enfatizando la supremacía de Dios sobre el «Jesús cristiano». La condena del cristianismo constituye una parte significativa de estas inscripciones, y los judíos también son vilipendiados y advertidos contra la ira de Dios: «*Quienquiera que encubra los versículos de Dios, ciertamente Dios es rápido en el ajuste de cuentas*», y «*A quienes desdeñan servirlo [a Jesús] y son arrogantes, él [Dios] los reunirá a todos para sí*». La mayoría de las inscripciones glorifican a Dios por su omnipotencia y misericordia, instando a que los creyentes sean «*preservados del diablo*» y «*salvados del castigo [de Dios] en el Día de la Resurrección*». Algunas inscripciones solicitan «*bendiciones*» de Dios para dos figuras distintas:

Jesús, mencionado como «*siervo de Dios*» y «*enviado de Dios*» (ambos títulos también reivindicados por Abd al-Malik, como lo demuestran sus monedas); **y otro personaje**, que lleva el título de «*muhammad*» o es descrito como tal («*alabado sea el enviado de Dios*»). Esta segunda figura también es llamada un «*siervo de Dios*» y un «*enviado de Dios*», similar a Jesús, y es representada como un «*profeta*» (*nabi*, que significa «informante»; véase la nota 155), bendecido por «*Dios y sus ángeles*», y específicamente «*enviado*» por él «*con la guía y la religión de la verdad para proclamarla sobre todas las religiones*», lo que refleja la intención de Abd al-Malik en la construcción del Domo de la Roca. A diferencia de Jesús o de un hipotético Muhammad islámico, las inscripciones representan a este personaje «*muhammad*» como alguien vivo actualmente, necesitado de las bendiciones, la misericordia y el apoyo de Dios («*Que Dios lo bendiga y le conceda paz y la misericordia de Dios*»), y a quien se insta a los



Dentro del Domo de la Roca —[Wikimedia Commons](#)

La "roca" o "piedra fundacional" está situada justo debajo de la cúpula (Cromolitografía de H. Clerget y J. Gaildrau, basada en François Edmond Pâris, 1862)

creyentes a bendecir y saludar adecuadamente («*Oh, creyentes, bendecidlo y saludadlo con un saludo completo*»). Incluso se sugiere que los creyentes deben someterse específicamente a él («*Creamos en Dios y en lo que descendió sobre el alabado [muhammad] y en lo que fue dado a los profetas por su Señor; no hacemos distinción entre uno y otro y somos sumisos [muslim] a él*»). Considerando el contexto ya analizado, este personaje probablemente sea «el comandante de los creyentes», el propio Abd al-Malik¹⁶⁸.

El mensaje transmitido es inequívoco para todos, ya sean cristianos, judíos o árabes: el lugar antaño dedicado al descenso del Mesías Jesús, con todas sus connotaciones bíblicas, ha sido reutilizado como el «Templo de Abd al-Malik». El esperado regreso del Mesías a Jerusalén y el inminente Día de la Resurrección son pospuestos. En lugar del Mesías, surge una nueva figura como representante de Dios, su siervo, su mensajero, su heraldo: el «comandante de los creyentes», que asume la misión divina anteriormente atribuida al Mesías Jesús. Este desarrollo significa una ruptura definitiva con el fundamento judeonazareno-cristiano. El dominio de Dios se manifiesta ahora en la forma del nuevo califato, **suplantando las expectativas apocalípticas de la época con el establecimiento de un nuevo imperio**.

Acompañando la transformación ideológica, el poder experimenta una reestructuración importante mediante reformas centralizadoras, notablemente influenciadas por las prácticas administrativas del Imperio bizantino y el reclutamiento de funcionarios cristianos y judíos. Dos iniciativas clave son el establecimiento de un sistema postal y la adopción del árabe como el idioma oficial para los asuntos de la corte y la administración. Junto con las reformas monetarias en curso, estos cambios permiten al califa gobernar el imperio de forma integral, unificando sus regiones occidental (bizantina) y oriental (sasánida), anteriormente separadas. Previamente, estas regiones se habían gestionado de forma independiente, a menudo a través de gobernadores árabes en Persia, cada uno adhiriéndose a las normas imperiales y culturales de sus antiguos gobernantes. En consecuencia, el Califato evoluciona hacia una mezcla única de elementos persas, bizantinos y árabes, cumpliendo la antigua ambición de conectar el Mediterráneo con el Océano Índico. **La identidad árabe emerge así como la característica definitoria del nuevo imperio**, abarcando gradualmente a todos los no árabes que prometen lealtad al Califato y adoptan su lengua y su doctrina político-religiosa. Esta amalgama de elementos contribuirá a la longevidad relativa de este nuevo imperio¹⁶⁹.

En consecuencia, también los textos religiosos deben apoyar la transformación ideológica y ayudar a unificar la *Ummah* bajo una doctrina compartida, enfatizando la «elección divina» de los árabes y la autoridad divina de su líder. De ahí que a al-Hajjaj se le encomiende **una nueva iniciativa para editar y revisar los textos protocoránicos**. En su poder se encuentran

¹⁶⁸ Véase *The Dome of the Rock* [El Domo de la Roca] de Oleg Grabar para una traducción exhaustiva al inglés de estas inscripciones (Harvard University Press, Cambridge MA y Londres, 2006, pp. 91-95). Véase también «*A new interpretation of the Arabic inscription in Jerusalem's Dome of the Rock* [Una nueva interpretación de la inscripción árabe en el Domo de la Roca de Jerusalén]» de Christoph Luxenberg (*op. cit.*). Luxenberg explica de modo convincente cómo «*muhammad*» se relaciona con Jesús; no destaca la conexión con Abd al-Malik, centrándose en cambio en su análisis de las inscripciones sin incorporar el contexto más amplio que nosotros sí incluimos, incluyendo un profundo trasfondo histórico e ideológico, la acuñación de monedas y otras inscripciones. Se puede encontrar una traducción alineada con las interpretaciones islámicas en el sitio web de apologética islámica «*Islamic Awareness* [Conciencia islámica]»: <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/dotr> y <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/copper>

¹⁶⁹ La historia ofrece numerosos ejemplos de entidades políticas de reciente creación que conquistaron territorios de un imperio existente y finalmente fueron reabsorbidas o asimiladas de nuevo a su esfera cultural, como se vio en el Reino de los Francos en el siglo V, gobernado por un antiguo federado del ejército romano ([Clodoveo I](#)). La «arabidad» del imperio de Abd al-Malik le permitió forjar una identidad original, impidiendo su reabsorción en las culturas de los imperios bizantino o persa; véase Robert Hoyland, *In God's Path* (*op. cit.*), en particular su conclusión.

documentos reunidos anteriormente por los omeyas, incluyendo los esfuerzos de Uthman por crear una compilación árabe religiosa. Lanza una operación agresiva para confiscar los manuscritos restantes, en particular los diversos folios conservados por los herederos de los Emigrantes que conquistaron Jerusalén¹⁷⁰ (los textos y notas árabes preservados, como se describe en las pp. 67ss, y sus probables compilaciones). El proceso, como lo revela la estructura del Corán que finalmente emerge de los esfuerzos de al-Hajjaj, probablemente incluye la compilación de manuscritos de varias facciones que se sometieron al califa. Estos textos son meticulosamente seleccionados, corregidos, mezclados e integrados en un corpus unificado, mientras que los textos considerados heterodoxos son eliminados sistemáticamente. Se incorporan textos derivados de obras cristianas y judías, incluyendo homilías y *midrashim*, así como escritos apologéticos, literarios e históricos¹⁷¹. Este esfuerzo da como resultado un texto que pretende ser universalmente aceptable para todas las antiguas facciones autónomas, siendo cada contribución al texto unificado difícilmente distinguible de las demás¹⁷². Abd al-Malik luego atribuye estratégicamente esta versión compuesta a su difunto pariente omeya Uthman, aprovechando su legado para otorgar credibilidad y reforzar la reivindicación omeya como los pioneros del Corán. Esto podría explicar la inexistencia de los supuestos «Coranes de Uthman» originales del siglo VII, lo que sugiere su destrucción por al-Hajjaj o bien la invención de su existencia por Abd al-Malik. Luego esta compilación se difundió ampliamente¹⁷³.

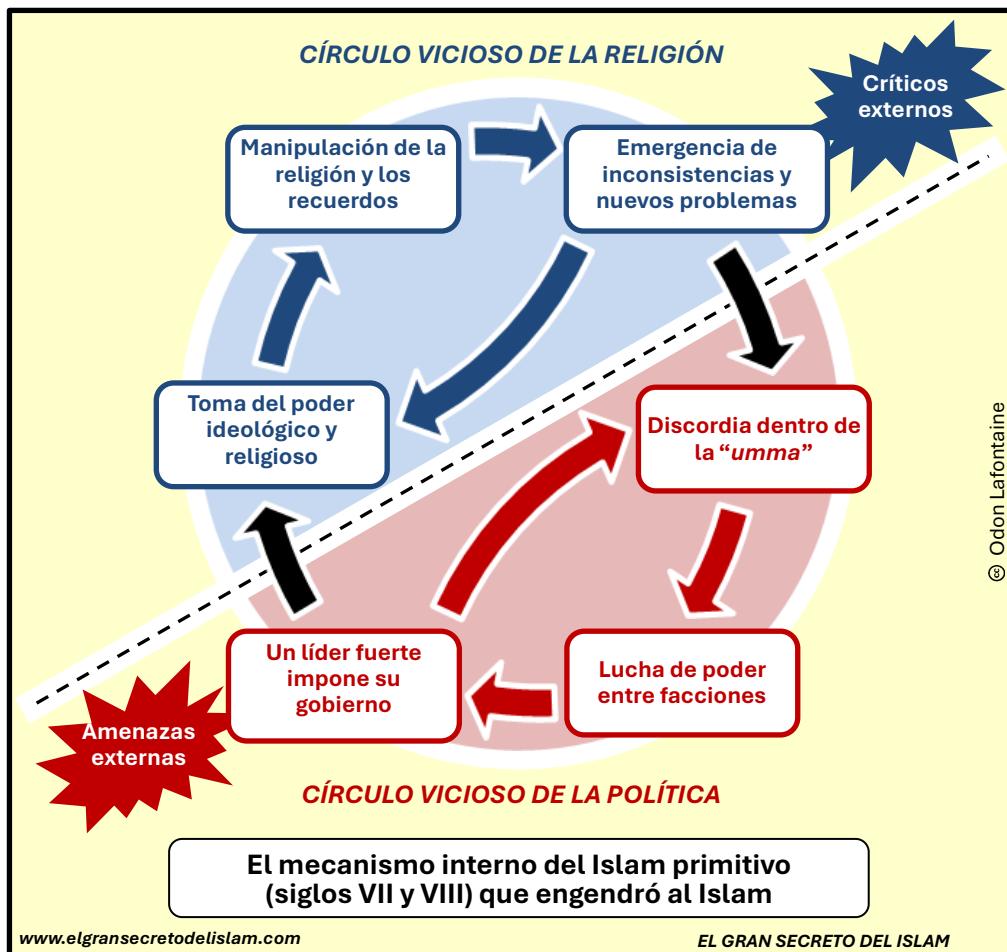
El reinado de Abd al-Malik marca **una base fundamental para lo que se convertiría en el islam**: el establecimiento del reino de Dios en la tierra, la redefinición del fin de los tiempos y la transición de la «elección divina» del pueblo judío a la «comunidad de los creyentes», desprendiéndose de las raíces bíblicas y judeo-nazarenas, profundizando la «arabización» de la religión, alimentando el profetismo árabe y elaborando una versión casi definitiva del Corán. Surge una narrativa coherente por primera vez desde el colapso del proyecto judeonazareno, poniendo fin a décadas de caos político y religioso: cada sucesión de líderes intentó afirmar su dominio remodelando la religión y la historia, y acumulando capas de innovaciones. Este caos había establecido **un proceso político-religioso alimentado por la discordia, la violencia y la autocontradicción**, caracterizando al islam emergente como inherentemente conflictivo, como se muestra en nuestro diagrama de la página siguiente.

¹⁷⁰ Según la Crónica de Teófanes, una carta del emperador bizantino León III († 741) al califa Omar II († 720), como la analiza Robert Hoyland en «[The correspondence between Leo III \(717-741\) and 'Umar II](#)» [La correspondencia entre León III (717-741) y Omar II]» (en Aram, 6, 1994), sugiere que el Corán fue compuesto por Omar, Alí y Salman al-Farisi, un presunto judeonazareno. Los tres parecen haber estado implicados en la facción de Jerusalén que reconstruyó su templo alrededor de 638.

¹⁷¹ La investigación académica occidental ha progresado considerablemente en la identificación de las diversas capas y componentes del corpus coránico. Pioneros como [Günter Lüling](#), con obras como *Über den Ur-Koran* [Sobre el Corán primitivo], publicada en ediciones en alemán en 1974 y 1993, y la reedición en inglés de 2003, *A Challenge to Islam for Reformation* [Un desafío al Islam para la reforma] de Motilal Banarsi Dass Publishers en Delhi, India, junto con *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* [La lectura siroaramea del Corán] de [Christoph Luxenberg](#) (Schiler, Berlín, 2007, primera edición en alemán en 2000), han demostrado que muchos pasajes coránicos provienen, notablemente, de un trasfondo cristiano-arameo. Estos académicos mostraron cómo el Corán adaptó himnos, oraciones, homilías y narraciones cristianas al árabe (en particular, los *Himnos sobre el Paraíso* de [Efrén el Sirio](#)). *Le Coran des Historiens* (*op. cit.*) reveló además la naturaleza compuesta del Corán, destacando sus inspiraciones siríacas (como se ve en el artículo de Muriel Debié) y su estructura estratificada (como se analiza en los artículos de Guillaume Dye).

¹⁷² Esta hipótesis busca explicar la estructura compleja y heterogénea del Corán, caracterizada por sus narrativas fragmentadas y dispersas. Este aspecto fue analizado por Richard Bell (*Introduction to the Quran* [Introducción al Corán], Edinburgh University Press, 1953, y edición revisada de 1970 por W. Montgomery Watt, en particular su capítulo quinto). Bell sugirió que el Corán fue sometido a un trabajo de edición exhaustivo que fragmentó las historias y las intercaló a lo largo del texto.

¹⁷³ Véase [Creating the Quran](#) [La creación del Corán] (*op. cit.*) de Stephen Shoemaker para un análisis detallado de la edición del Corán de Abd al-Malik.



Mediante su fuerte liderazgo, Abd al-Malik atempera significativamente el mecanismo interno del islam primitivo. Utiliza la consolidación del poder del califato, estableciendo un gobierno fuerte, centralizado y bien organizado que pudo gestionar eficazmente la discordia interna y unificar el imperio en una potencia formidable. Simultáneamente, desarrolla un corpus religioso que atiende las necesidades ideológico-políticas al incorporar las innovaciones religiosas de sus adversarios, en lugar de oponerse abiertamente a ellas. Así, bajo el gobierno de Abd al-Malik, **la futura religión islámica comienza a tomar forma**, sentando los elementos fundamentales y la cosmovisión que la definirían y sostendrían durante siglos, a pesar de la ausencia de la figura profética de Muhammad, de la ausencia de La Meca en su contexto religioso posterior y de que el Corán aún no alcanzara su estatus definitivo dentro del islam. El marco ideológico se consolida en torno a la noción de la voluntad divina, ejecutada por un «enviado de Dios» que actúa como el intermediario con los creyentes, la comunidad elegida por Dios encargada de manifestar esta voluntad globalmente. Esto permite al Califato usar oficialmente su religión como un símbolo de su autoridad y como una justificación de su dominio. La reforma monetaria de 697 de Abd al-Malik difunde esta ideología en todo el mundo (al menos, «en todo el imperio») mediante monedas que renuncian a las imágenes humanas en favor de **mandamientos religiosos, simbolizando una nueva forma de poder** (Vease en página siguiente). Estos mandamientos son adaptados de modo adecuado dentro del texto coránico.

Dinar omeya (moneda de oro, 697-698)

(Colección David, Dinamarca – <https://www.davidmus.dk/kunst-fra-islams-verden/umayyaderne/coin/34>)

Los antiguos símbolos de poder, tales como los retratos del califa y los diseños de las culturas bizantina o sasánida, son suplantados por mensajes religiosos que condenan el cristianismo y afirman el poder del califa (mensajes que también se encuentran en las inscripciones del Domo de la Roca y en el Corán). Este cambio eleva la religión como principal emblema de autoridad.



Centro

la ilah illa
 «No hay divinidad excepto...»
allah wahdahu
 «... el único Dios»
la sharik lahu
 «Él no tiene socio»



Centro

allah ahad allah
 «Dios es uno. Dios...»
al-samad lam yalid
 «...es eterno, Él no engendra...»
wa lam yulad
 «...ni es engendrado»

Margen

muhammad rasul allah arsalahu bi'l-huda
wa din al-haqq li-yuzhirahu 'ala al-din kullihi

«Alabado sea el enviado de Dios que lo envió con la guía y la religión de la verdad para imponerla sobre todas las religiones»

Margen

bism allah duriba hadha'l-dinar fi sana thaman wa sab'in

«En el nombre de Dios, este dinar fue acuñado en el año 78 [697-698].»

La era del «proto-Islam», marcada por la lealtad de los árabes a los judeonazarenos, ha terminado definitivamente. Ahora nos estamos moviendo más allá del período del «primer islam», caracterizado por la lucha entre líderes y facciones árabes para legitimar su gobierno. Con el establecimiento del califato como un nuevo imperio que afirma encarnar el «reino de Dios», **la era del islam está a punto de llegar.**

LA INVENCIÓN DEL ISLAM

Ahora examinaremos cómo emergió la religión islámica a partir del legado de Abd al-Malik. Durante los tres o cuatro siglos siguientes, el islam desarrolló el sistema de dogmas, tradiciones e historia sagrada que nos es familiar hoy en día. Su coherencia interna aparentemente inquebrantable resulta de un proceso de construcción hacia atrás, que se adhiere a la lógica de justificación retrospectiva que hemos señalado anteriormente. He aquí un resumen de este proceso.

La invención de La Meca

Abd al-Malik fallece en 705. En consecuencia, la importancia de Jerusalén como el centro neurálgico de las tres religiones principales, influida profundamente por el gobierno del gran califa, comienza a disminuir. La santidad de la ciudad y la importancia simbólica del Domo de la Roca para los árabes están vinculadas estrechamente al liderazgo singular de Abd al-Malik, considerado como el gobernante elegido por Dios. Así pues, su importancia disminuye de forma natural y gradual dentro del contexto más amplio de la religiosidad árabe. La atención se desplaza de nuevo hacia **lugares sagrados centrados en los árabes**, especialmente Petra, posiblemente santuarios en Siria, y el sitio emergente de La Meca. Este último había aparecido durante la turbulencia de la segunda «*fitna*» cuando Abd Allah ibn al-Zubayr buscó refugio allí y estableció su piedra negra «divina».

En 713, un terremoto importante daña gravemente Petra y su sistema esencial de suministro de agua, lo que conduce al abandono de la ciudad (y a su olvido final, hasta el siglo XIX). Posteriormente, comienzan a surgir las primeras mezquitas orientadas hacia La Meca, siendo el ejemplo más antiguo conocido la mezquita construida en 727 en Banbhore, actual Pakistán, cerca de Karachi (la región fue conquistada por los árabes en 711): la Jamia Masjid¹⁷⁴. Esta mezquita es la primera estructura islámica de la que tenemos conocimiento que dirige la «*qibla*» hacia La Meca. Antes de esto, **ninguno de los edificios religiosos y mezquitas supervivientes estaba orientado hacia La Meca**; muchos, de hecho, están orientados hacia Petra o sus alrededores, y algunos construidos después de 727 seguirán estando orientados hacia Petra (o hacia algún otro lugar). Sin embargo, a partir de este punto, las mezquitas y los edificios islámicos se alinean cada vez más con La Meca, incluidos lugares importantes como la mezquita omeya de Amán (730), el palacio Qasr Bayir en el desierto de Jordania (743), la mezquita de al-Mansur en Bagdad (762)

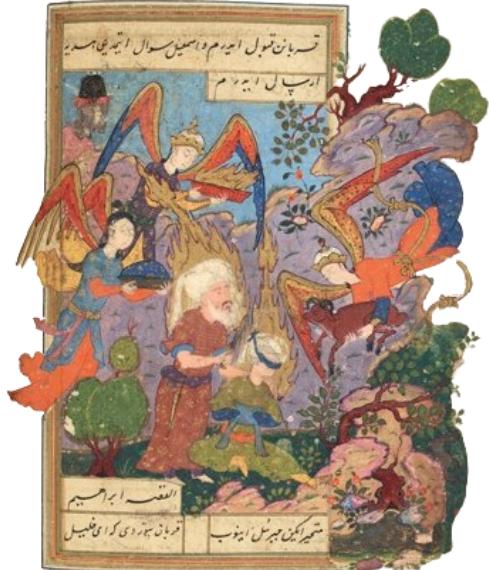


Ruinas de Jamia Masjid, en Banbhore (Pakistán), construida en 727 y redescubierta en la década de 1960—[Wikimedia](#)

¹⁷⁴ Véase el sitio web de Dan Gibson: https://nabataea.net/explore/cities_and_sites/banbhore-mosque/; y también <http://archnet.org/sites/3976>

y el palacio Qasr Ukhaydir cerca de Kufa (764). En el siglo IX, las nuevas mezquitas adoptan de manera uniforme La Meca como su dirección de «*qibla*»¹⁷⁵.

Este cambio probablemente proviene de directivas de la autoridad califal. Marca un movimiento para establecer la religión propia de los árabes, independiente y distinta del judaísmo y el cristianismo, **al dar a los árabes su propio lugar sagrado**. La importancia de Jerusalén y el Domo de la Roca ya había disminuido. El lugar no había sido testigo del fin de los tiempos profetizado. Su ubicación todavía está profundamente asociada con las tradiciones bíblicas sobre Abraham. Los judíos siguen rindiendo culto allí a pesar de la ausencia de su templo, creyendo que el sitio es el del casi sacrificio de Isaac por parte de Abraham. Con la ruptura de las raíces judías (judeonazarenas) de la religión árabe, las devociones árabes en este lugar se vuelven cada vez más irrelevantes: los creyentes de la «verdadera religión de Abraham» enfatizan su herencia ismaelita y por lo tanto afirman que Ismael, no Isaac, fue el sacrificio pretendido por Abraham. Sin Abd al-Malik imponiendo la creencia, el Domo de la Roca no puede pues satisfacer su necesidad de un santuario puramente árabe y abrahámico. Dado que Petra ya no se puede utilizar, **las devociones a Abraham se desarrollan en La Meca**, introduciendo nuevas narrativas que posicionan su sitio como el refugio en el exilio de Agar, la esposa sierva de Abraham, y de su hijo Ismael, a quienes Abraham visitaba periódicamente¹⁷⁶.



El sacrificio del hijo de Abraham

(Ismael, según la tradición islámica), y Gabriel deteniéndolo en el último momento (detalle de una miniatura otomana de Hadikat as-Suada, siglo XVII)

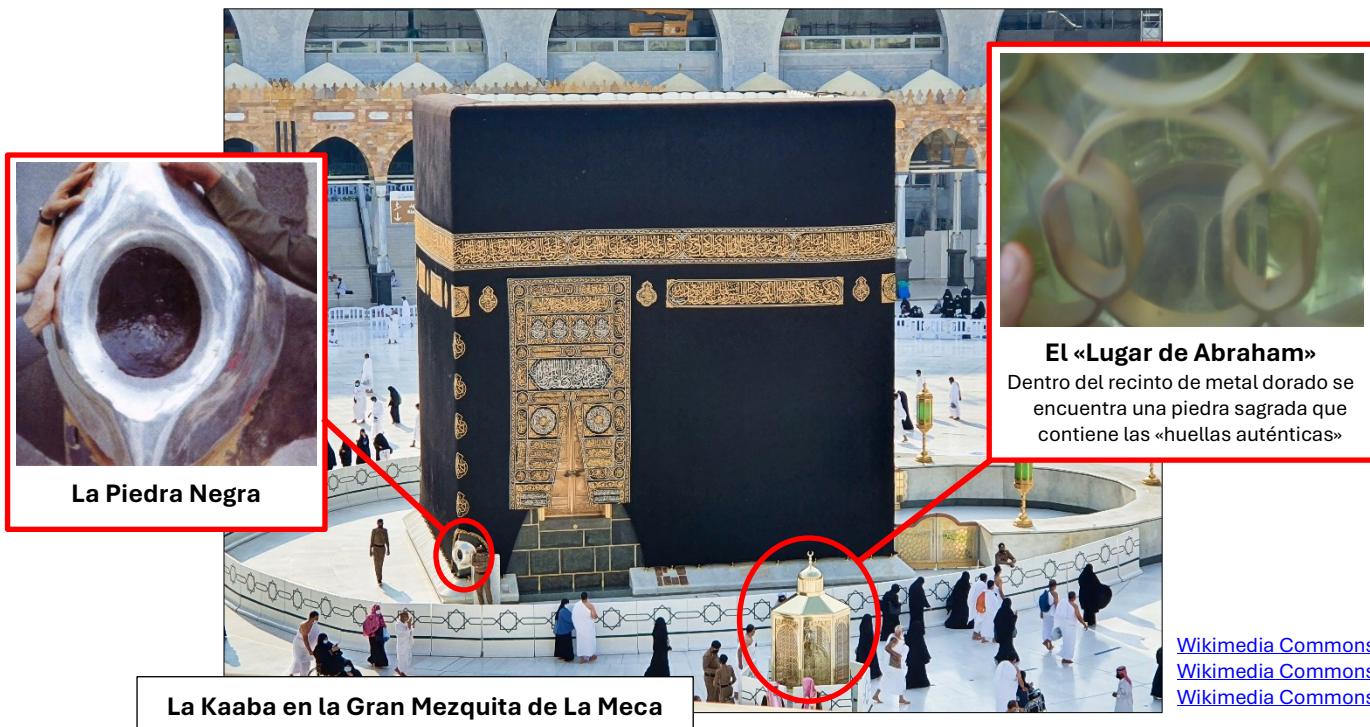
[Wikimedia Commons](#)

La cuestión central es **la legitimidad de los árabes como el pueblo elegido de Dios** desde el principio, al que fue asignada la misión divina de dominar el mundo y «proclamar la verdadera religión de Dios por encima de todas las religiones», especialmente del judaísmo y el cristianismo. La doctrina original judeonazarena presentaba a los judíos como los elegidos originalmente: los «buenos judíos», es decir, los judeonazarenos, al contrario de los judíos rabínicos que supuestamente habían «corrompido» la religión de Dios. Evolucionó dentro de la turbulencia del siglo VII: tanto los judíos rabínicos como los judeonazarenos habían fracasado en el plan de Dios. Anticipándose a esto, Dios ya había preparado como un futuro reemplazo al pueblo árabe –también descendiente de Abraham– al que finalmente le dio la misma misión. Para afirmar la selección divina de los árabes, es necesario un auténtico santuario árabe de Abraham anterior a la Jerusalén judía, situado idealmente en un territorio árabe no tocado por influencias externas. Así, el Califato inicia la creación de La Meca en un desierto árabe remoto como un nuevo centro para el culto centrado en Abraham, divergiendo de Jerusalén, Petra y posiblemente otros lugares, y estableciendo un santuario únicamente árabe y abrahámico simbolizado por **un templo cúbico**.

¹⁷⁵ Según los análisis de Dan Gibson (*Quranic Geography* [Geografía coránica]; *Early Islamic Qiblas* [Qiblas islámicas primitivas]; *Let the Stones speak* [Que hablen las piedras], op. cit.), y actualizados en su sitio web https://nabataea.net/explore/founding_of_islam/qibla-tool/); si bien los estudios de orientación de Gibson con respecto a las direcciones de *qibla* hacia Petra no han sido cuestionados, sus hipótesis son controvertidas. En esencia, él reinterpreta la narrativa islámica tradicional reemplazando La Meca por Petra, pasando por alto registros históricos importantes, la alianza árabenazarena, la importancia del Templo de Jerusalén, los análisis coránicos y la evidencia del desarrollo gradual del Islam (véase también la nota 159).

¹⁷⁶ Esas narraciones se desarrollarán más tarde en la tradición islámica, como el [hadiz 3365 de Bujari](#).

Con el tiempo, el Corán es reinterpretado para alinear de manera forzada sus descripciones de Jerusalén y otras narraciones con el sitio de La Meca, tales como nombrar el nuevo templo



como «*Kaaba*»¹⁷⁷, o declarar que ha sido (re)construido por Abraham e Ismael¹⁷⁸. Los lugares cercanos reciben nombres para alinearlos de modo vehemente con recuerdos históricos, lugares bíblicos y descripciones coránicas: el monte Arafat y el monte Abu Qubays (originalmente en Siria, visible en el mapa de É. M. Gallez, en la p. 40), los cerros Marwa y Safa (originalmente el [monte Moriah](#) y probablemente el [monte Scopus](#)¹⁷⁹ en Jerusalén, mencionados en C2:158; véase su ubicación en la p. 98), o la «*maqam ibrahim*» («estación de

¹⁷⁷ El término «*Kaaba*» (que significa «cubo» en árabe contemporáneo), aparece solamente dos veces en el Corán, específicamente en C5:95 y C5:97. Su uso no está vinculado exclusivamente a la *Kaaba* de La Meca; históricamente, «*Kaaba*» podría haber tenido otros significados y haber hecho referencia a muchas estructuras sagradas, principalmente debido a sus formas cúbicas, incluyendo la Tumba de María en Jerusalén, en el Valle de Cedrón (mencionada en el mapa de Jerusalén, en la p. 50), la *Kaaba de Petra* (posiblemente una construcción cúbica frente al Templo de Dusares), la *Kaaba de Zoroastro* en Naqsh-e Rustam, Irán (un templo cúbico en medio de ruinas de templos y tumbas, que recuerdan a Petra), y la «*Abu Kaaba*» en Siria (véase el mapa de É. M. Gallez en la p. 40). En el Corán, «*Kaaba*» probablemente significa «santuario», con el contexto de C5:95-97 sugiriendo una referencia a Jerusalén (igual que en C3:96—véase la p. 149).

El término «La Meca» es mencionado en el Corán únicamente en C48:24. Sin embargo, la sura 48 narra hechos que ocurrieron en un lugar diferente al interpretado por la tradición islámica, que más tarde introdujo esta mención para asociarlo con La Meca (véase nuestra exégesis coránica en las pp. 160ss). Curiosamente, «La Meca» se parece mucho al [nombre bíblico hebreo](#) «*Ma'ā-kāh*» (*Ma'ka*) y es notablemente similar a «*Abil Bet Ma'aka*» («curso de agua de la casa [o templo] de *Ma'ka*»), ubicado cerca de Homs, Siria (véase el mapa de É. M. Gallez en la p. 40), lo que sugiere posibles conexiones etimológicas o geográficas.

¹⁷⁸ Alineando C2:127 («*Entonces Abraham levanta los cimientos del templo* [«bayt», «casa»] *con Ismael*») con la narrativa mecaná; sin embargo, C2:127 no afirma literalmente que Abraham e Ismael construyeron la Kaaba en La Meca hace 4000 años, sino que ellos **reconstruirán** el templo (¿cuál templo?). Veremos esto en detalle en la p. 155.

¹⁷⁹ Flavio Josefo nombró al Monte Scopus «Sapha» en sus *Antigüedades Judías* (11:329)—véase el artículo de Robert Kerr «*'Farūqter Heiland' et le Hajj original à Jérusalem, quelques remarques sur le messianisme de l'islam naissant*», op. cit.

Abraham»)¹⁸⁰. El desarrollo de las devociones y las peregrinaciones a La Meca (árabe: «hajj») incorpora antiguas costumbres paganas como la devoción a la Piedra Negra¹⁸¹. También incluye la reinvencción de ritos descritos por el Corán que originalmente se aplicaban a la peregrinación a Jerusalén (sacrificios, circunvalación, cabezas rapadas¹⁸²). Con la posterior invención de Muhammad como el Profeta del islam, La Meca abrahámica se transformaría en su lugar de nacimiento. Se desarrollarán tradiciones y narrativas religiosas sobre La Meca, presentando a Muhammad en La Meca y legitimando aún más el santuario islámico; detallaremos esto más adelante.

La invención de La Meca y su narrativa islámica representan **una innovación religiosa muy importante**. Como se muestra en nuestro diagrama anterior, surgen lógicamente muchas inconsistencias y nuevos problemas debido a la enorme cantidad de reescritura de la historia que representa. Estas discrepancias generan una cascada de preguntas sobre la relevancia y autenticidad de las afirmaciones sobre La Meca.

En primer lugar, la naturaleza de La Meca — **desértica, árida, carente de caza, de vegetación para el ganado, de tierras cultivables y de recursos hídricos suficientes**— cuestiona la idea de que una ciudad pudiera haberse establecido y prosperado allí desde la antigüedad. Todavía hoy, y aún más a medida que se desarrolla, La Meca debe importar todos los productos esenciales como alimentos, forraje, leña y materiales de construcción. El agua debe abastecerse mediante la construcción de enormes embalses y acueductos, como los construidos por la reina Zubaida a finales del siglo VIII¹⁸³.

El asentamiento más cercano es el oasis de Taif, a unos 96 kilómetros de distancia, desde donde podrían obtenerse algunos recursos. Sin embargo, abastecer La Meca exige un poder centralizado, como un estado o un imperio —



La Kaaba de Zoroastro (Naqsh-e Rustam, Irán)

El mausoleo de Darío II se alza al fondo.

Obsérvense los abundantes nichos, destinados a exhibir estatuas e ídolos.

[Wikimedia Commons](#)

¹⁸⁰ C3:96-97: «*La primera Casa (templo) erigida para los hombres es, ciertamente, la de Bakka [alternativamente Becca, interpretada en la tradición islámica como La Meca, aunque se refiere a un valle cercano al Templo de Jerusalén transitado por peregrinos y descrito en el Salmo 84], casa bendita y dirección para todos. Hay en ella signos claros [var.: versos claros]. Es el lugar de Abraham* [«maqam ibrahim»] (...) Dios ha prescrito a los hombres la peregrinación a la Casa». Explicaremos esto en la p.149.

¹⁸¹ La Piedra Negra está engarzada de una manera que evoca antiguas representaciones de la feminidad, reminescentes de la [tradición oriental Ioni](#), mientras que los «tres pilares» usados en el rito de peregrinación de la [«lapidación del diablo»](#) podrían simbolizar la masculinidad, de un modo afín a la [tradición Lingam](#). Recientemente, los saudíes han reemplazado estos pilares por estructuras mucho más grandes para dar cabida al creciente número de peregrinos.

¹⁸² Jerusalén era un lugar clave de peregrinación para los judíos y, por extensión, para los judeonazarenos, donde tenían lugar rituales como la circunvalación del Templo y la ofrenda de sacrificios. Algunos de estos ritos, atribuidos a Abraham, se detallan en el *Libro de los Jubileos*, como las siete circunvalaciones de Abraham alrededor del altar de los sacrificios (*Jubileos 16:41*). Nuestro análisis del texto coránico, en las pp. 149ss, analiza los vestigios de estos rituales.

¹⁸³ La reina [Zubaida](#), esposa del califa abasí Harun al-Rashid, encargó la construcción de [acueductos y embalses](#) para asegurar la supervivencia de los peregrinos en La Meca, donde la única fuente de agua era el muy limitado pozo de Zamzam. Estos antiguos sistemas hídricos, que provenían de fuentes muy lejanas, estuvieron en uso hasta el siglo XX. Posteriormente, Arabia Saudita construyó nuevos embalses y grandes plantas desalinizadoras para satisfacer las necesidades hídricas de La Meca, incluyendo el suministro de lo que hoy se conoce como [«agua de Zamzam»](#).

como lo ejemplifica la construcción de los acueductos de la reina Zubaida—sobre todo porque se encuentra alejada de las rutas tradicionales de caravanas (no usadas en el siglo VII) y está a una altura significativamente menor que las zonas circundantes, con un desnivel de 1680 metros entre La Meca y Taif. Es inimaginable que los comerciantes hayan considerado establecer sus caravasares, bases de retaguardia, almacenes y granjas de camellos en un lugar así¹⁸⁴. El crítico contemporáneo Juan de Damasco ya destacó estas improbabilidades logísticas, argumentando que habría sido imposible para Abraham encontrar la madera necesaria para el sacrificio de su hijo en un entorno tan inhóspito¹⁸⁵. Podría haber añadido que Agar, Ismael y Abraham jamás habrían podido subsistir en tal lugar.



Probables vestigios de la Kaaba de Petra

(Jordania); ruinas del templo de Qasr al-Bint dedicado a Dushares (¿al-Uzza?) al fondo; según Dan Gibson, la construcción cuadrada marcada en primer plano habría sido la «Kaaba de Petra» (también podría haber sido la base de un altar de sacrificios).

[Wikimedia Commons](#)

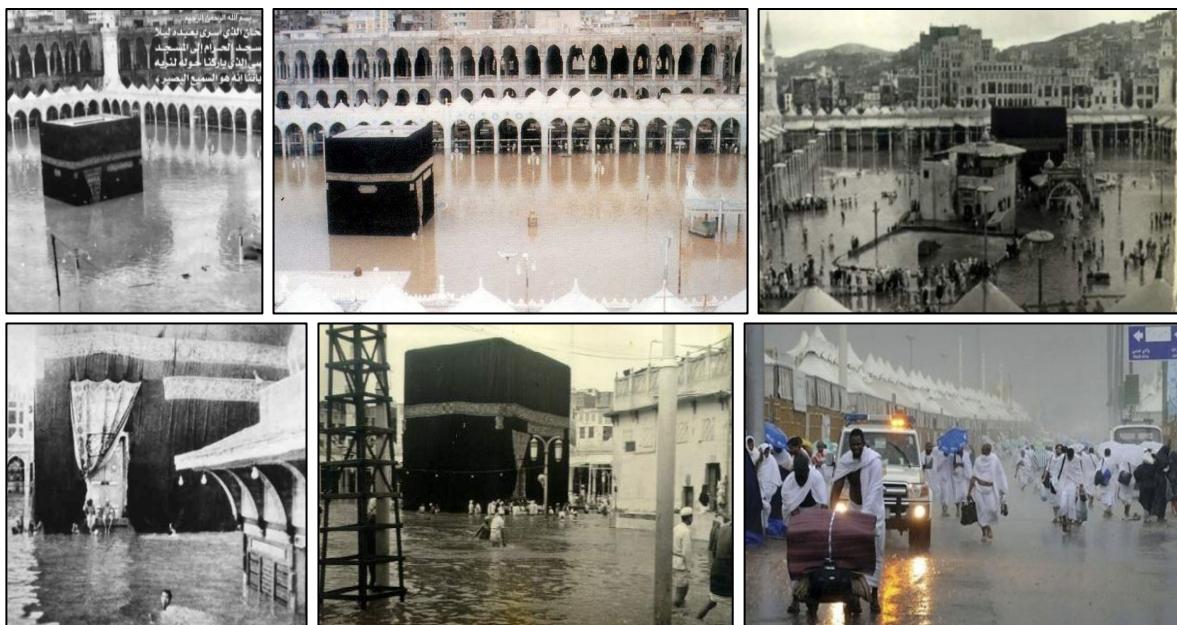
Además, el lugar elegido para el santuario, una cuenca rodeada de colinas y montañas, no solo es inhóspito, sino también particularmente proclive al peligro. Cuando llueve mucho, el desagüe es muy problemático. Durante lluvias muy intensas ocasionales, el sitio puede inundarse repentinamente o ser devastado por torrentes de agua y lodo. Los registros muestran que en los primeros siglos del islam ocurrieron inundaciones en los años 738, 800, 817, 823, 840, 855, 867, 876 y 892, lo que demuestra la vulnerabilidad del sitio. En 960, una caravana de peregrinos procedentes de Egipto fue incluso arrastrada por estos torrentes al acercarse. Ya vimos cómo la Kaaba fue destruida por uno de estos desastres en 1620 (véase la nota 12). Tuvo que ser reconstruida completamente por el sultán Murad IV, comenzando desde sus cimientos de roca desnuda. Y aunque los saudíes han intentado abordar el problema con mayor o menor eficacia, el cubo sigue **inundándose con regularidad**, hasta el punto de que especialistas movilizados por los saudíes han expresado su preocupación por la posibilidad de un gran desastre debido al extenso desarrollo urbano y las muchas construcciones¹⁸⁶. Parece inimaginable que un santuario así haya sobrevivido siglos desde

¹⁸⁴ Esta es también la conclusión de Patricia Crone tras su estudio exhaustivo del comercio mecano (*Meccan Trade and the Rise of Islam*, *op. cit.*).

¹⁸⁵ [Juan de Damasco](#) († 749), también conocido como Yuhana ibn Mansur ibn Sarjun, fue un funcionario del califato omeya de Damasco que finalmente se convirtió en sacerdote cristiano. Es conocido por sus escritos sobre «herejías», incluyendo la obra *Sobre la Herejía* (746). Su último capítulo se centra en el Islam, criticando en particular la narrativa mecano de Abraham (cabe destacar que entonces esta narrativa identificaba a Isaac, no a Ismael, como el hijo previsto para el sacrificio). Sin embargo, existe un debate académico sobre la datación de algunos de los escritos de este capítulo, y algunos sugieren que pudo haber añadidos apócrifos en el siglo IX (véase la nota 212).

¹⁸⁶ Un estudio de 2014 de [Oxford Concilium Ltd](#), encargado por Saudi Al Selouly Group, afirmó: «El actual proyecto de expansión de La Meca, el mayor de su historia, permitirá alojar a un número mucho mayor de peregrinos. Empero, el aumento del riesgo de inundación no parece haberse considerado suficientemente. Esto podría crear las condiciones para una crisis de inundación más grave que la gran inundación de 1941, cuando el agua aún podía infiltrarse lentamente en el suelo árido restante no lejos de la Kaaba, y cuando el número de peregrinos era casi treinta (30) veces menor. Un evento extremo similar al de 1969 es hoy enteramente probable. En 1969, solo la zona central de la ciudad había acumulado 40,1 millones de metros cúbicos de agua. Los científicos Mirza y Ahmed estimaron en 2001 que este tipo de inundación extrema tiene un periodo de retorno de 46 años (Mirza et al., 2001), como también se destacó recientemente en otro estudio internacional (M. Mirza y B. Ahmed, «Condiciones meteorológicas y climáticas invernales en La Meca» (en árabe), *Geographic Messages* [Mensajes geográficos], Asociación Geográfica de Kuwait, Kuwait, vol. 253, 2001, citado en G. M. Dawood et al., 2011, p. 226)».

Abraham, de quien se dice que vivió aproximadamente entre 1900 y 1600 AC, según la tradición islámica.



La inundación de La Meca de 1941 (y una más reciente)
(Uso legítimo con fines educativos y no comerciales)

Más allá de estas discrepancias tangibles, la invención de La Meca introduce numerosas **inconsistencias históricas**. La narrativa islámica describe La Meca como una ciudad bulliciosa, que prosperaba gracias a las actividades comerciales de caravanas¹⁸⁷. También la describe como un centro religioso pagano preislámico, donde los árabes se reunían regularmente para peregrinar a la supuesta antigua Kaaba, evocando la veneración de Jerusalén y sus peregrinaciones durante la temprana alianza árabenazarena. Sin embargo, esta representación no se corresponde con los registros históricos.

En verdad, no se menciona esta ciudad, ni su antiguo santuario, ni su comercio ni las peregrinaciones que deberían haberla sustentado¹⁸⁸, hasta el siglo VIII (al menos). Ningún cronista, geógrafo antiguo o testigo la menciona¹⁸⁹. Cabe destacar que es omitida en la

¹⁸⁷ El tradicionalista islámico del siglo XIV Ibn Kathir insinúa la existencia de una ciudad de más de 20.000 habitantes, capaz de abastecer a los considerables ejércitos mecanos mencionados en la biografía islámica de Muhammad.

¹⁸⁸ La Meca no estaba situada en la ruta del incienso ni en la encrucijada de las principales rutas comerciales. Según las tradiciones islámicas, La Meca se dedicaba al comercio con perfumes yemeníes, cuero, camellos, posiblemente burros, manteca clarificada y queso hiyazí, aunque no existen pruebas que respalden estas afirmaciones. Las industrias del perfume y el cuero estaban muy desarrolladas en Bizancio, y Siria era rica en alimentos y productos ganaderos. No tenían ninguna necesidad de los remotos comerciantes mecanos. Patricia Crone abordó estas discrepancias y exploró la improbabilidad del comercio mecano en su obra *Meccan Trade and the Rise of Islam* [Comercio mecano y el auge del Islam] (*op. cit.*). También intentó conceptualizar un escenario comercial hipotético para La Meca, a pesar de los numerosos desafíos que ella misma señaló, como la ausencia de fuentes, la inadecuación de la ubicación de La Meca y las teorías rivales sobre ubicaciones en Siria, en «*Quraysh and the Roman army: making sense of the Meccan leather trade*» [Los coraichitas y el ejército romano: dando sentido al comercio mecano de cuero], *Bulletin of the SOAS*, 70, 1, 2007, pp. 63-88.

¹⁸⁹ Hoy en día, algunos musulmanes ansían encontrar pruebas que respalden la narrativa histórica del Islam, incluso intentando interpretar el nombre «Maccoraba», mencionado por Ptolomeo (siglo II), como una referencia a La Meca, siguiendo el patrón de lógica retrospectiva que ha moldeado históricamente al Islam. Patricia Crone ya ha abordado críticamente y refutado tales afirmaciones en su libro *Meccan Trade and the Rise of Islam* (*op. cit.*).

[Constitución de Medina](#)¹⁹⁰, el documento más antiguo reivindicado por el islam. Por el contrario, Yathrib (Medina) está bien documentada, con hallazgos arqueológicos que eluden ser descubiertos en torno a la Kaaba, a pesar de las **extensas excavaciones** realizadas por los saudíes¹⁹¹. Además, las inscripciones rupestres llamadas «islámicas» del siglo VII en Arabia Saudita no reconocen esta ciudad ni su santuario. Por ejemplo, la inscripción de 678 en Taif (en la p. 72), a pesar de su proximidad, no menciona La Meca.



La escala gigantesca de las obras (y, por lo tanto, de las excavaciones) realizadas recientemente en La Meca (Uso legítimo con fines educativos y no comerciales)

Sin embargo, **las inconsistencias más críticas con la narrativa mecan provienen del Corán** mismo. Aunque su texto ha sufrido numerosas revisiones, incluida la edición de Abd al-Malik, refleja en gran medida la situación de la alianza árabe-nazarena de principios del siglo VII. Los especialistas han señalado que el texto coránico sugiere que su público árabe objetivo eran probablemente cristianos o árabes judaizados, dado que estaban familiarizados con conceptos religiosos sofisticados, incluyendo el Dios único, el «Mesías», el «Espíritu Santo» o el «Día del Juicio», y con figuras bíblicas como Abraham, José, Moisés, Jesús o María, sin necesidad de explicaciones, lo que indica que no eran paganos¹⁹². Sin embargo, no hay evidencia de presencia cristiana o judía en la región de La Meca.

Aún más sorprendente es la representación en el texto coránico de **árabes dedicados a la agricultura y la pesca**, el cultivo de trigo, dátiles, olivos, vides y granadas y el cuidado de

¹⁹⁰ A. L. de Prémare destaca que en las primeras capas de la tradición islámica, Muhammad, como autor de este pacto entre los Emigrantes y los habitantes de Yathrib, no menciona La Meca (en *Les Fondations de l'islam*, op. cit., p. 89).

¹⁹¹ En un artículo en línea de Aljazeera de 2015 (ahora fuera de línea) titulado «*The man who dreams of old Mecca* [El hombre que sueña con La Meca antigua]», de Basma Atassi, el arquitecto saudí Sami Angawi criticó a las autoridades saudíes por su desprecio por la «memoria islámica colectiva», puesto que demolieron alrededor del 95% de los edificios más antiguos de La Meca para dar paso a construcciones modernas, sin descubrir ningún artefacto preislámico. Señaló el hallazgo de «rastros de edificios que existían antes de la era abasí [antes del 750]» y «rastros de pisos que existieron durante la era abasí». Véase una versión archivada de este artículo:

https://web.archive.org/web/20151028120259/http://interactive.aljazeera.com/aje/2015/man_who_dreams_of_old_mecca/

¹⁹² Mohamad Ali Amir-Moezzi señaló esto en «*Le Shi'isme et le Coran* [El chiismo y el Corán]», en particular en su capítulo «*Muhammad et le milieu biblique* [Muhammad y el entorno bíblico]», en *Le Coran des Historiens*, op. cit. Véase también «*Ali, le secret bien gardé* [Alí, el secreto bien guardado]», op. cit.

rebaños de cabras, ovejas, vacas y camellos. También son descritos consumiendo pescados y mariscos recién capturados. Estas actividades encajan con las costas mediterráneas del Medio Oriente, en particular Siria, más que con el terreno desértico y montañoso de La Meca. Además, el texto se refiere a la navegación tanto en «agua dulce» como en «agua salada», una característica geográfica que no está presente en Arabia, pero sí en el Levante¹⁹³.

Otra inconsistencia notable en el Corán se refiere a las referencias explícitas restantes a la santidad de Jerusalén. Se describe a figuras ilustres del islam, incluyendo profetas como Zacarías, así como María, la madre del Mesías Jesús, visitando el Templo de Jerusalén (C19:11; C3:35-39), utilizándose el término «santuario» («*mihrab*») para designar este lugar sagrado. Sin embargo, desde la perspectiva de la tradición islámica, la legitimidad del Templo de Jerusalén es cuestionada debido a la creencia de que los judíos lo construyeron allí erróneamente, a raíz de la falsa afirmación de que era el lugar asociado con la «*maqam ibrahim*» («lugar de Abraham»), mientras que, según las enseñanzas islámicas, el «verdadero lugar» de Abraham está en La Meca. Esta interpretación conduce a una paradoja dentro del Corán, que presenta **dos sitios en conflicto asociados con el lugar de Abraham** que parecen irreconciliables¹⁹⁴.

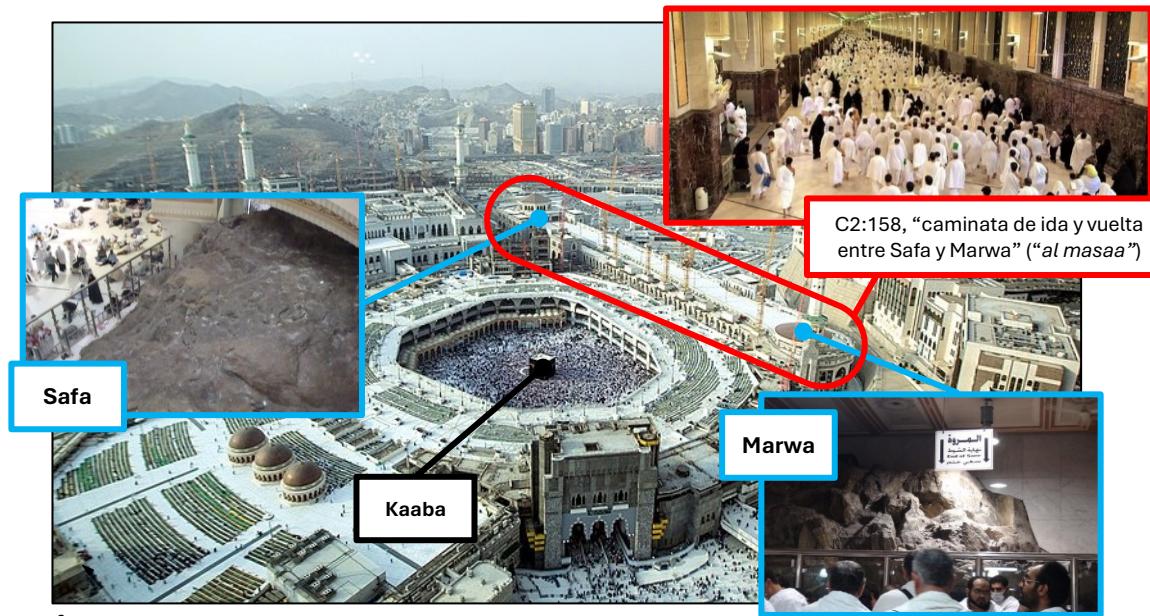
En cualquier caso, la «madre de todas las inconsistencias» en el Corán se encuentra en otra parte: **todas las referencias coránicas a La Meca, según la interpretación islámica, todavía encajan también con Jerusalén**¹⁹⁵, lo cual es muy lógico, dado que la narrativa mecania fue creada, especialmente, mediante una reinterpretación forzada de las descripciones coránicas originales de Jerusalén. Los ejemplos notables incluyen la «*maqam ibrahim*» (el lugar, o lugar de descanso, de Abraham), descrita con «signos claros»: un término que, en árabe, también significa «versos claros». Esto recuerda al relato de la Torá (Génesis 22) del casi sacrificio de Isaac por parte de Abraham en Jerusalén (según la tradición judía), al que se hace referencia mediante «versos claros» en la Torá. El término «madre de todas las ciudades» resuena con la comprensión judía (y judeonazarena) de la preeminencia de Jerusalén. Un «valle de Becca» se encuentra cerca de Jerusalén, según el Salmo 84 (véase la nota 180). De igual manera, las referencias a la «casa» (templo) de Dios o el «primer templo», el lugar del «*hajj*» (que lingüísticamente evoca la palabra hebrea «*hag*» (הַגָּ), que designa las **tres principales peregrinaciones judías** a Jerusalén), los lugares de Safa y Marwa (véase más abajo), y especialmente la «*masjid al haram*» («mezquita sagrada» o «lugar de culto prohibido» —véase la p. 101) también pueden interpretarse como referencias a Jerusalén. Se ofrecerá una

¹⁹³ Édouard M. Gallez destacó las inviabilidades de las actividades mecanas en su obra *Le Messie et son Prophète* (vol. 2, *op. cit.*). Patricia Crone profundizó en estos temas en su artículo «[How did the Quranic pagans make a living?](#) [¿Cómo se ganaban la vida los paganos coránicos?]» (en *Bulletin of the SOAS*, Vol. 68, 3, 2005, pp. 387-399). Para los debates sobre las referencias coránicas al «agua dulce» y al «agua salada» (C25:53; C35:12; C55:19-20; C55,22), véase nuestro artículo: «[A "barrier" between the "two seas"](#) [La barrera entre los dos mares]» (Academia, 2020), donde se analiza la hipótesis de que el «mar de agua dulce» sea el lago Homs en Siria o el lago Tiberíades en Israel (los que, dicho sea de paso, fueron zonas de asentamiento de los judeonazarenos).

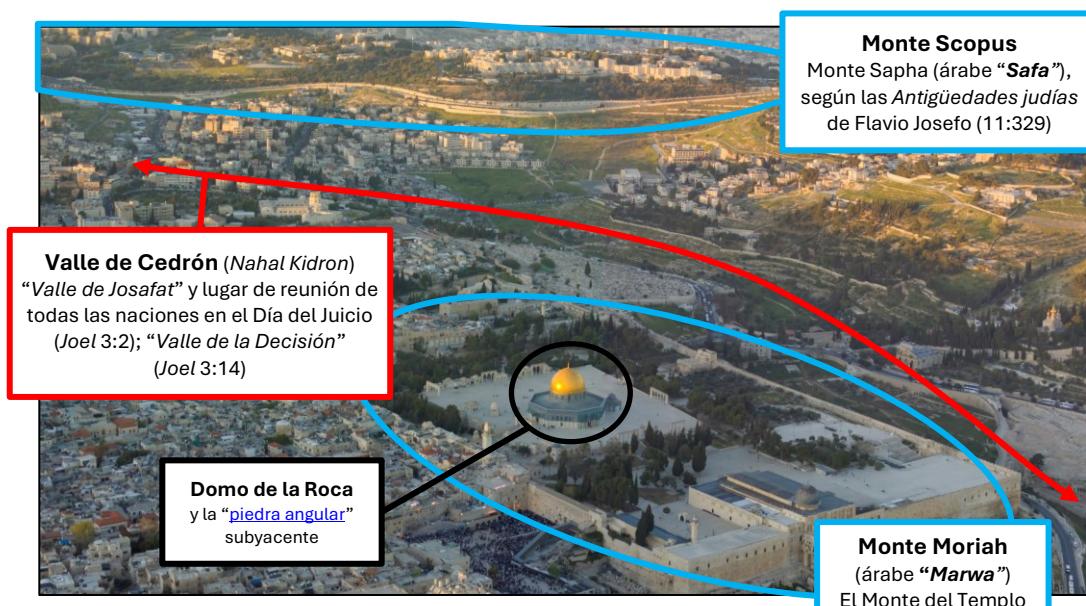
¹⁹⁴ Para más detalles, véase nuestro artículo: «[Where is the place of Abraham?](#) [¿Dónde está el lugar de Abraham?]» (Academia, 2024).

¹⁹⁵ Édouard M. Gallez fue pionero en este campo de estudio, como se analiza en su obra *Le Messie et son Prophète* (vol. 2, *op. cit.*). Académicos posteriores, como Robert Kerr en «*'Farüqter Heiland' et le Hajj original à Jérusalem, quelques remarques sur le messianisme de l'islam naissant*» (en *Inârah 10*, *op. cit.*), Paul D. D'A. Ellis en «[Jerusalem, City of Islam](#) [Jerusalén, ciudad del Islam]» (Academia, 2022) y Stephen Shoemaker en «*The Quran's Holy House: Mecca or Jerusalem?* [La Casa Sagrada del Corán: ¿La Meca o Jerusalén?]» (en M. Gross y Robert M. Kerr, Ed., *Die Entstehung einer Weltreligion VII, Inârah 11*, Schiler, 2023), han explorado la idea de que algunas o la mayoría de las referencias coránicas a La Meca corresponden realmente a Jerusalén. Siguiendo las ideas de Gallez, nuestro propio examen crítico del texto coránico fue publicado en un artículo académico titulado «*A Nazarene Reading of the Quran* [Una lectura nazarena del Corán]», con presentaciones disponibles en <https://thegreatsecretofislam.org>, donde también se publicó una preimpresión. Este artículo explica cada referencia coránica a Jerusalén.

exploración más profunda de estas y otras referencias, tales como los mandamientos de la «*qibla*» hacia la «*masjid al haram*».



Safa y Marwa en La Meca – Wikimedia Commons: [1](#) – [2](#) – [3](#) – [4](#)



Safa y Marwa en Jerusalén – [Wikimedia Commons](#)

Científicamente, esto sugiere dos hipótesis, y solo dos, al examinar el texto coránico: o bien dos ciudades del siglo VII—La Meca y Jerusalén—compartían características idénticas, lo cual parece muy improbable, o bien **el texto coránico se refiere únicamente a Jerusalén**, y por consiguiente ignora a La Meca.

En definitiva, al establecer un lugar de origen abrahámico en el desierto del Hiyaz como su fundamento religioso, el Califato había pretendido consolidar la legitimidad del islam y la elección divina de los árabes y su califa para gobernar el mundo. La creación de La Meca sugiere que el islam surgió del desierto, de la nada, lo que implica la intervención directa de Dios: una afirmación apologética poderosa. Sin embargo, esta narrativa introdujo numerosas inconsistencias, que la tradición islámica dedicó siglos a abordar y ocultar. La investigación histórico-crítica moderna las hace cada vez más difíciles de ignorar.

La invención del Profeta y el Corán

La invención de La Meca y su narrativa islámica representó, sin duda, una innovación religiosa muy importante. Sin embargo, la principal innovación del islam es la creación de su figura central, Muhammad, el Profeta del islam, junto con su revelación divina. Este desarrollo ocurrió gradualmente a medida que la influencia de Abd al-Malik se desvanecía, lo que dio lugar a **la necesidad de una legitimidad religiosa más sustancial** que la que su legado podía ofrecer. El ascenso al poder de los abasíes (750) fue un paso crucial en este proceso, aunque el desarrollo de la figura de Muhammad probablemente comenzó antes.

El «siervo del Rey» Abd al-Malik se había autoproclamado «*muhammad*», «profeta» («*rasul allah*», enviado de Dios) y «califa [representante] de Dios en la tierra», posicionándose como equivalente a Jesús, como hemos detallado. Su estatura y poder fueron suficientes para que sus súbditos creyeran genuinamente en su afirmación de ser «enviado de Dios». Su hijo mayor, al-Walid, asumió naturalmente el legado de su padre como «representante de Dios», convirtiéndose en el «sucesor del *muhammad*» al sucederlo. Sin embargo, con el paso del tiempo, aunque sus sucesores posteriores pudieron haber asumido estos títulos, no todos poseían el aura y el carisma de su ilustre predecesor hasta el punto de proclamarse «enviados de Dios» y asumir toda la estructura político-religiosa. Por lo tanto, la formalización de la religión y la proclamación del origen divino del gobierno califal exigieron gradualmente **la invención de una revelación divina directa para su legitimación**. En consecuencia, se necesitaba un profeta específico que la revelara, basado vagamente en el modelo de los profetas bíblicos. Esta necesidad se agudizó especialmente cuando los abasíes derrocaron a los omeyas en 750. En verdad, los abasíes no podían reivindicar la herencia directa del legado de Abd al-Malik para legitimar su gobierno como «califas de Dios en la tierra», dado que habían masacrado a casi todos los omeyas. El dúo formado por «*muhammad*»-Jesús y el califa como «sucesor del '*muhammad*'»-Abd al-Malik, promovido tempranamente, fue reemplazado entonces por el dúo de la figura islámica Muhammad y el califa como su sucesor, construyéndose gradualmente la figura del Profeta del islam. No sabemos exactamente cuándo ocurrió este cambio, pero sí sabemos que los nuevos gobernantes abasíes adoptaron oficialmente ambos títulos: «califa de Dios en la tierra» y «*khalifat rasul allah*», «sucesor del enviado de Dios [Muhammad]»¹⁹⁶.

El personaje del Profeta del islam no es puramente ficticio; también se inspiró en **recuerdos lejanos del Muhammad histórico**. De hecho, ciertas narrativas de la tradición islámica sobre Muhammad se basan en la realidad histórica de principios del siglo VII. Sin embargo, la total ausencia de referencias a esta figura histórica por parte de los árabes desde la década de 630 hasta el siglo VIII implica que su influencia real en la historia podría no ser tan profunda como lo sugiere la leyenda islámica. Su fracaso en la implementación del proyecto mesianista judeonazareno en Jerusalén fue, sin duda, la causa de su «*damnatio memoriae*» (condena al olvido) temporal. No obstante, elegir al Muhammad histórico como la base para el Profeta del islam fue una decisión condicionada, impulsada por la necesidad de ajustarse al legado de Abd al-Malik, especialmente su adopción de la frase «*muhammad rasul allah*». Como resultado, el Profeta tenía que llamarse «Muhammad» (de ahí la elección del Muhammad histórico) y ser representado como «enviado por Dios», para que se correspondiera con la imagen que Abd al-Malik tenía de sí mismo. En consecuencia, muchos aspectos de la biografía

¹⁹⁶ Como lo describen P. Crone y M. Hinds, «mientras que [el título] ‘*khalifat rasul allah*’ [sucesor del enviado de Dios] parece haber sido desconocido para los omeyas, aparece bajo los abasíes» (en *God’s Caliph* [El Califa de Dios], *op. cit.*, p. 16). Dado el contexto de la oposición abasí a los omeyas, parece muy improbable que el «*rasul allah*» mencionado aquí se refiera a Abd al-Malik; más bien apunta a la figura islámica de Muhammad.

estandarizada del Profeta del islam parecen reflejar aspectos de la vida de Abd al-Malik (o posiblemente de sus familiares¹⁹⁷). La identidad del Profeta podría ser una combinación de varias figuras históricas, incluyendo al Muhammad histórico, Omar, Alí y posiblemente otros, todos los cuales podrían haber estado vinculados con el título «muhammad» (o «mahmad» — véase la nota 96) durante la era de la alianza árabenazarena. El Mesías Jesús también fue llamado «muhammad» durante este período. Sin embargo, parece poco realista sugerir que su figura contribuyó directamente a la creación de la identidad del Profeta del islam (la creación y estandarización de la biografía islámica de Muhammad se analizará con más detalle).

Nombrar «Muhammad» al Profeta del islam también alineó retrospectivamente con él todas las menciones previas de «muhammad» (o «mahmad») en fuentes árabes, tales como las monedas omeyas, las inscripciones del Domo de la Roca y las primeras inscripciones rupestres (lo que llevó a los musulmanes y a algunos académicos a creer erróneamente que estas referencias correspondían originalmente al Profeta del islam). En consecuencia, el fuerte sabor mesiánico original de las menciones de «muhammad» del siglo VII dio paso gradualmente a su reinterpretación islámica como «digno de alabanza» y como una referencia específica al Profeta del islam (véase la nota 95).

محمد
MHMD
“mahmad” o
“muhammad”



www.alsahra.org | 2007

Una de las inscripciones rupestres más antiguas que mencionan a “muhammad”, posiblemente la primera encontrada fuera de monedas e inscripciones monumentales. Data entre 699 y 700, fue descubierta en 2018 en la meseta de Hisma, en el noreste de Arabia Saudita, a unos 160-190 kilómetros de Petra. El descubrimiento fue realizado por Fariq Al Sahra [El Equipo del Desierto] (fuente: <http://alsahra.org/?p=19281>)

“Oh Dios, bendice a (el) muhammad y acepta su intercesión por su comunidad (*). Y ten piedad de nosotros en el más allá, así como tienes piedad de nosotros en este mundo. Bakr ibn Abi Bakra al-Aslami escribió a finales del año 80.”

(*) una invocación muy similar a la inscripción interior del Domo de la Roca: “Bendice a muhammad, tu siervo, tu profeta, y acepta su intercesión en su comunidad”

¹⁹⁷ De hecho el Profeta del Islam comparte [varias coincidencias intrigantes](#) con Marwán, el padre de Abd al-Malik: ambos tuvieron una madre llamada Amina, y ambos tuvieron esposas llamadas Aisha y Zaynab (Abd al-Malik también tuvo dos esposas llamadas Aisha). Marwán fue un opositor vehemente de los alides, postura que se reflejó en la Aisha de Muhammad, retratada como [luchadora contra los alides](#) tras la muerte de Muhammad. Esto lleva a la hipótesis de que la figura de la Aisha de Muhammad podría haber sido creada para legitimar los recuerdos asociados con la Aisha de Marwán, que posteriormente se incorporaron a los hadices como pertenecientes a la Aisha de Muhammad. La narrativa que describe a Aisha como nacida en 614 y casada con el Profeta a la temprana edad de seis años podría haber sido creada deliberadamente. Esta representación podría servir para enfatizar sus años de vida matrimonial con él, estableciéndola como su «esposa favorita» y «la madre de los creyentes». En consecuencia, la Aisha de Muhammad parecería contemporánea a la Aisha de Marwán, quien nació en 626, demasiado tarde para haberse casado con el Profeta del Islam y haberlo conocido. La similitud de nombres podría fácilmente llevar a confusión entre las dos Aishas. Además, Marwán tuvo otro hijo, hermano de Abd al-Malik, llamado [Muhammad](#) († 720). Aparte del [cuarto hijo de Alí](#) y quinto imán del chiismo, este Muhammad parece ser la primera figura «islámica» en llevar este nombre. Fue el padre de [Marwán II](#) († 750), el último califa omeya, asesinado por los abasíes. Por lo tanto, Marwán II podría haber contribuido a establecer elementos para una biografía temprana del Profeta, basándose en las vidas personales de su padre, su tío, su abuelo y su abuela para respaldar su propia reivindicación como «sucesor del muhammad» (¿cuál «muhammad» entonces?).

Por lo tanto, la nueva figura profética tiene la tarea de revelar la nueva doctrina religiosa que, por la fuerza de las circunstancias, debe estar fundada en algo tangible: **un libro sagrado árabe**. Este emprendimiento utiliza material existente, en concreto la colección reunida por Abd al-Malik y al-Hajjaj. Su objetivo principal fue crear un corpus único que unificara la «*umma*» y fortaleciera la autoridad califal. Se consolidaron diversos escritos religiosos árabes, la mayoría de los cuales provenían originalmente de las notas de predicadores del siglo VII (notas textuales de sermones, notas de preparación e instrucciones para la predicación judeonazarena a los árabes, como se describió anteriormente). Estos sermones e instrucciones pretendían movilizar a los árabes para la conquista de Jerusalén y cubrían otros temas diversos, incluyendo la instrucción religiosa, la educación bíblica y los comentarios parabíblicos. Si bien es posible que se hayan realizado algunas correcciones o adaptaciones de última hora al corpus de Abd al-Malik de principios del siglo VIII¹⁹⁸, este se mantuvo en gran parte inalterado después de su difusión (más adelante profundizaremos en las razones de esto).

El texto fue reinterpretado posteriormente para reflejar la evolución de la religión, destacando el rol del nuevo Profeta y sus esfuerzos en La Meca (en lugar de Jerusalén), y presentando muchas otras características islámicas. Esto llevó a que las primeras biografías del Profeta se escribieran en un proceso de construcción retrospectiva. Esta estrategia de justificación retroactiva alineó la interpretación del texto con su significado pretendido: la «religión de Abraham» fue pues denominada «Islam» (que significa «sumisión», como se explica en la nota 14), de acuerdo con C5:3¹⁹⁹—un concepto útil para cualquier califa que pretendiera legitimar la sumisión de todos bajo su autoridad—, y **su libro sagrado se denominó definitivamente el «Corán»**, en consonancia con sus referencias repetidas a la palabra árabe «*quran*».

Como se detalló anteriormente (véase la p. 41), **el término «quran» no se refería al Corán islámico, sino a un leccionario árabe desarrollado por los judeonazarenos para audiencias árabes**. Este leccionario de principios del siglo VII comprendía colecciones de textos sagrados judeonazarenos (Torá, Evangelio y otros textos) traducidos al árabe. Las notas de los sermones e instrucciones mencionaban este leccionario, ya que los judeonazarenos y

¹⁹⁸ Édouard M. Gallez demostró que las cuatro menciones coránicas de «*muhammad*» (C3:144; C33:40; C47:2; C48:29) y la mención de «*ahmad*» (C61:6) son interpolaciones diseñadas específicamente para referirse a Muhammad como el Profeta del Islam, en su artículo [«References to Muhammad in the Quran: Lost Years since 1949? History of a Research»](#) [Referencias a Muhammad en el Corán: ¿Años perdidos desde 1949? Historia de una investigación] (en *Inārah*, volumen 10, *op. cit.*). Estas interpolaciones implican la existencia de una colección casi completa del Corán que no hacía referencia a Muhammad en ese momento. Esto lleva a nuestra hipótesis de que se añadieron después de que Abd al-Malik compilara su colección y mientras se formulaba la figura del Profeta del Islam.

¹⁹⁹ C5:3 dice: «Hoy, yo he perfeccionado vuestra religión para vosotros, y he completado mi bendición sobre vosotros, y he aprobado el Islam para vosotros como religión». La interpretación islámica sugiere que «Dios» estableció el Islam como una religión completa para los musulmanes. Sin embargo, una traducción literal del texto árabe revela un matiz diferente. En primer lugar, «religión» es una traducción engañosa del árabe «*dīn*» (دين), que significa «justicia» o «juicio» (como en «yawm al dīn», الْيَوْمُ يَوْمُ الْحِكْمَةِ, el «Día del Juicio»), reflejando el hebreo «*dīn*» (דִין) con un significado similar. «*Dīn*» se refiere a un conjunto de mandamientos religiosos que deben seguirse (la ley *sharía*, según el Islam). En consecuencia, «justicia» indica la adhesión a estos mandamientos, y un «justo» es aquel que los cumple, en paralelo con el concepto judío en relación con la Torá. En segundo lugar, la palabra árabe «*islam*» significa literalmente «sumisión». Teniendo esto en cuenta, y considerando el contexto de las instrucciones religiosas de C5:1-8, que incluyen leyes dietéticas (similares a la *kashrut*), y normas sobre el matrimonio, la oración y la purificación ritual, el versículo podría entenderse como: «Hoy yo he completado mi instrucción religiosa para vosotros, he cumplido mi favor sobre vosotros y he aprobado vuestra sumisión a mi instrucción religiosa» [var.: me complace que acatéis esta instrucción]. Si además se considera que quien habla no es directamente «Dios», sino **un predicador** que imparte enseñanzas judeonazarenas a un público árabe, resulta plausible que este versículo, y de hecho la totalidad de C5:1-8, pudiera originarse a partir de notas textuales tomadas durante un sermón. Se puede encontrar una explicación más detallada de C5:5 en la p. 152.

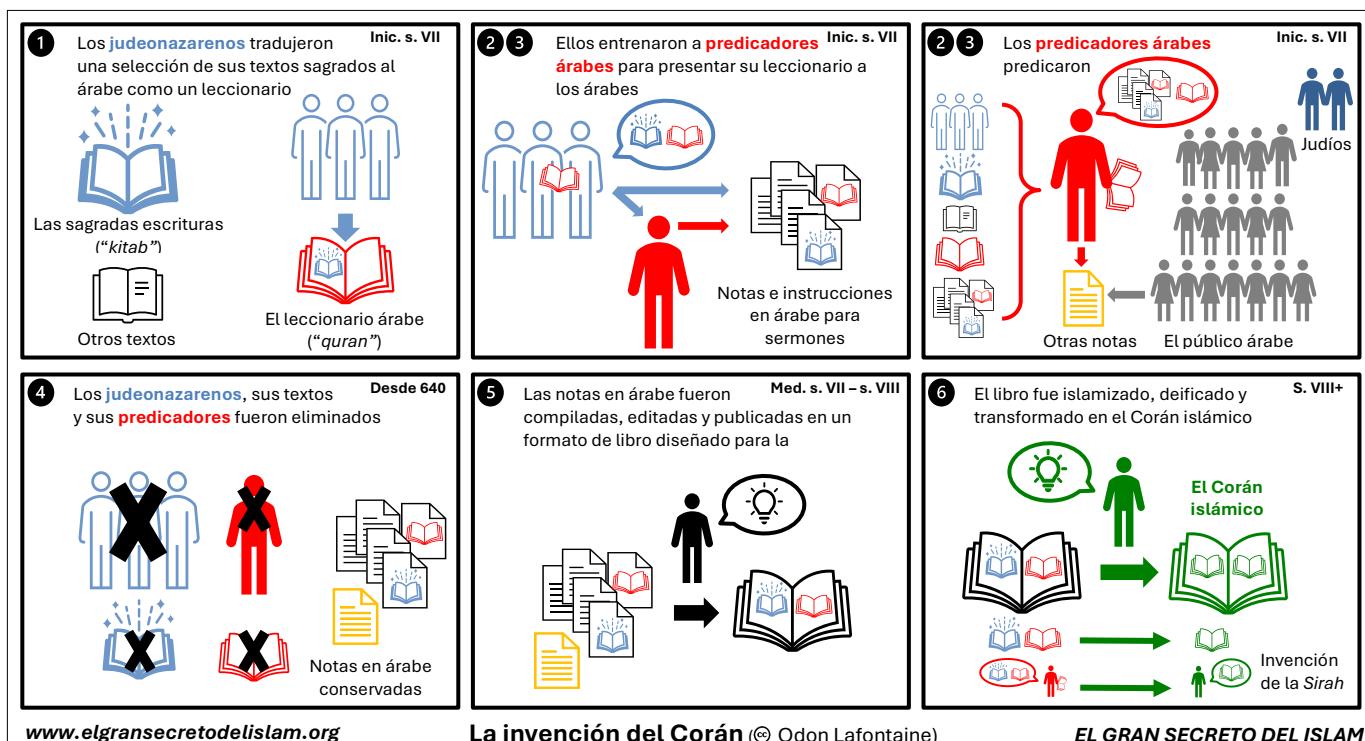
sus predicadores árabes buscaban estimular a los árabes a adoptarlo para sus prácticas religiosas. Para lograrlo, los predicadores tenían que comunicar eficazmente su significado y contenido a su público. Por ejemplo, presentaron este leccionario árabe como la primera traducción de estos textos sagrados al árabe, dirigida a los árabes, que carecían de una Biblia árabe en ese momento. O hicieron comentarios sobre su contenido, como sus relatos bíblicos. Esto se reflejó pues en sus notas y luego pasó al Corán, como se exemplifica en C12:1-4, que dice: «*Esos son los versículos del libro claro* [o escritura clara, la Torá hebrea judeonazarena de la que se tradujo el leccionario árabe]. *Ciertamente, [los judeonazarenos] lo hemos hecho descender como un 'quran'* [leccionario] árabe para que podáis entender [la Torá hebrea]. Os relataremos las mejores narraciones de lo que os hemos revelado de este 'quran' (...). Recordad cuando José [el personaje bíblico] le dijo a su padre...»; en C27:1, «*Estos son los versículos del 'quran' y un libro claro*»; y en C43:2-3, «*Por el libro claro! Ciertamente lo hemos hecho un 'quran' árabe para que podáis entender*²⁰⁰». La reinterpretación islámica del texto cambió posteriormente el significado de «*quran*» para referirse al libro sagrado islámico, en lugar del leccionario árabe judeonazareno. Esta reinterpretación también alteró el significado de «libro claro» para referirse al propio Corán islámico o bien al concepto de un «Corán celestial» (su arquetipo celestial). Además, se cambió la perspectiva del narrador, **imponiendo la idea de que Dios mismo está hablando en la mayoría de los versículos**, en lugar de un maestro judeonazareno instruyendo a su aprendiz de maestro (o un predicador dirigiéndose a su público, a veces personificando a Dios como táctica retórica común), como se evidencia en los ejemplos proporcionados (véase también nuestra exégesis en las pp. 139ss). Todo el texto coránico fue reinterpretado de esta manera, transformando las referencias al «*quran*» de ser acerca de una colección de textos sagrados judeonazarenos en árabe a ser acerca de una revelación divina descrita directamente por Dios como «el Corán».

El proceso de creación del Corán resultó, por lo tanto, bastante complejo, por lo que hemos elegido ilustrar sus principales etapas a través de esta tira cómica²⁰¹ (vease en la página siguiente).

Al igual que con la invención de La Meca, la invención del Corán implicó muchas manipulaciones y reinterpretaciones forzadas, lo que resultó en anomalías e inconsistencias en la interpretación islámica de su texto. Por ejemplo, el Corán a menudo se refiere a sí mismo como «claro» (cf. C15:1: «*Estos son los versículos del libro y un Corán claro*»), a pesar de que sus versículos a menudo se consideran ambiguos, incluso dentro de los estudios islámicos, lo que nos lleva a entender que el significado original del texto no se refería a sí mismo, sino a otro libro, un verdadero «*'quran' claro*». Las inconsistencias se convierten entonces en problemas lógicos graves —que aparentemente no pueden existir dentro de la «religión perfecta de Dios»— y así plantean cuestiones teológicas complejas. Por ejemplo, ¿cómo un texto que fue divulgado progresivamente (a medida que fue «revelado» gradualmente por Dios por medio de su profeta) se describe a sí mismo como completo, sugiriendo un estado diferente de su «revelación» en curso? En respuesta a estas preguntas, se introdujo el concepto de un «Corán celestial», visto como el arquetipo celestial de la escritura, la «madre de las escrituras» a la que

²⁰⁰ El Corán enfatiza con frecuencia que el «*quran*» (entendido como el leccionario árabe judeonazareno) está en árabe claro (como se ve en C12:2; C20:113; C39:28; C41:44; C42:7; C43:3; C26:192), distinguiéndolo así de otros «coranes» no árabes (véanse las pp. 139ss). Nuestro extenso estudio se basa en la obra de Édouard M. Gallez y profundiza en este aspecto. Para más información, por favor véase nuestra presentación titulada «*What is the Quran?* [¿Qué es el Corán?]». Esta es la cuarta parte de nuestra serie «*A Nazarene Reading of the Quran* [Una lectura nazarena del Corán]», disponible en <https://thegreatsecretofislam.org/2021/05/31/a-nazarene-reading-of-the-quran/>

²⁰¹ Esta tira cómica es una adaptación de una presentación basada en nuestro extenso estudio del proceso de creación del Corán, disponible en <https://thegreatsecretofislam.org/2022/11/27/the-making-process-of-the-quran>



se refiere el texto, lo que originalmente aludía a las escrituras judeonazarenas hebreas y arameas²⁰². Este caso ilustra cómo la invención del Profeta y la revelación del Corán condujeron al surgimiento de numerosas contradicciones, inconsistencias y discrepancias, lo que **provocó un ciclo continuo de creación y recreación de narrativas islámicas** para resolver estas cuestiones.

Para evitar críticas, se prohibió a los judíos y los cristianos la lectura de los textos de la «nueva religión de Abraham». Además, el Corán era inicialmente escaso (incluso desconocido para muchos²⁰³), de difícil acceso debido a su extenso volumen y costo, y permaneció como una colección celosamente guardada que no era conocida ampliamente antes del final de la era omeya. Sin embargo, algunas frases y fórmulas eran bien conocidas, como lo demuestra su presencia en inscripciones rupestres, monedas y el Domo de la Roca²⁰⁴. En cualquier caso, para los árabes y los conversos, especialmente los soldados, la religión se centraba menos en el adoctrinamiento estructurado y más en celebrar la victoria, proporcionar una justificación mesianista del gobierno divino árabe y prometer recompensas. A fines del siglo VII y en el siglo

²⁰² C3:7, 13:39 y 43:4 se refieren a una «madre de la escritura» literal, descrita como el origen de los versículos del «quran», o como una escritura divina (que es como los judeonazarenos concebían sus propias escrituras). De igual manera, C56:78 se refiere a una «escritura oculta» y C85:22 a una «tabla custodiada». Véase también nuestra exégesis en las pp. 139ss.

²⁰³ Según Ignacio Olagüe en *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne* [Los árabes nunca invadieron España] (Flammarion, París, 1969; ediciones españolas de 1974, con el título *La revolución islámica en Occidente*, Fundación Juan March, Madrid; y de 2004, Plurabelle, Córdoba), quien cita a Eulogio de Córdoba (857) y Juan de Sevilla (858), la conquista de España en el siglo VIII se produjo sin la presencia del Corán ni de ninguna colección de textos religiosos.

²⁰⁴ Dada la ausencia de manuscritos coránicos muy antiguos, no se puede probar definitivamente qué fue primero: el Corán (o las primeras compilaciones protocoránicas) o ciertas frases y fórmulas orales que se reprodujeron en epigrafía y monedas y más tarde pasaron al Corán, tales como «Él no engendra ni es engendrado» o «Oh, gente del Libro, no os extralimitéis en vuestra religión y no digáis sobre Dios sino la verdad» (que aparecen en monedas o en el Domo de la Roca, y en C112:3-4 y C4:171). No obstante, es muy probable que estas frases y fórmulas se hayan originado en las mismas enseñanzas judeonazarenas de las que en última instancia proviene el Corán.

VIII, la mera existencia de estos textos servía principalmente como la validación definitiva de la fe.

Dos copias antiguas del Corán, conocidas como el «Corán de Uthman» (que datan, sin embargo, del siglo VIII y siguientes)

Según la tradición islámica, cada una es considerada (erróneamente) como uno de los Coranes difundidos por Uthman por todo su «Califato». No obstante, se encuentran entre las colecciones más antiguas conocidas.



Corán del siglo VIII, conservado en la Mezquita de Taskent, Uzbekistán

Esta colección incompleta representa aproximadamente un tercio del Corán. Sin embargo, existe división entre los musulmanes respecto a su origen (atribuido a Uthman o bien a Alí), y hay controversia en torno a su datación, ya que algunos sugieren que data de finales del siglo VIII.

<https://www.islamic-awareness.org/quran/text/mss/samarqand.html>



Corán de los siglos VIII-X, conservado en la Mezquita Al-Hussein de El Cairo, Egipto

Este es un Corán casi completo (99%). La foto, tomada del documental de Arte "[The Koran - Journey To The Book's Origins](#) [El Corán: Viaje a los orígenes del libro]", muestra su tamaño impresionante (1087 folios).

<https://corpuscoranicum.de/en/manuscripts/170/page/1v?sura=1&verse=1>

<https://www.islamic-awareness.org/quran/text/mss/hussein>

La invención de la historia

A lo largo de los siglos posteriores a Abd al-Malik y sus sucesores, la historia islámica se escribió y reescribió continuamente para reflejar los diversos desarrollos que surgieron dentro de la «religión de Abraham» judeonazarena original. Estos incluyeron la eliminación de los judeonazarenos, la arabización de la fe, la marginación de la segunda venida del Mesías Jesús, las reivindicaciones de poder divino para los califas (y, por extensión, para la *Ummah*), la invención de La Meca, la creación de la figura del Profeta y la formulación de la revelación divina en la forma del Corán. Para incorporar estos elementos, se estableció una extensa tradición, paralela al Corán, en un esfuerzo por dotar a su texto de significado islámico mediante la creación de una «**mitología profética**».

El «círculo vicioso religioso» que describimos anteriormente (véase nuestro diagrama en la p. 88) se perpetuó, obligando a los califas a profundizar en la invención de la religión. Este proceso siguió la misma lógica de construcción retrospectiva: los nuevos gobernantes del Medio Oriente reivindicaban un libro sagrado que debía validar su derecho divino a dominar. Para legitimar tales reivindicaciones, el libro tenía que presentarse como una revelación divina entregada por un auténtico profeta de Dios, asignando así a Muhammad este rol. Posteriormente, para alinear la vida de Muhammad con el Corán, se volvió necesario fabricar eventos de su vida que coincidieran con el texto con circunstancias relevantes para esta

revelación²⁰⁵. Escribas, narradores y escritores de tradiciones se enfrentaron así a un desafío importante: el texto coránico no fue originalmente compuesto, compilado, seleccionado y editado para narrar una revelación divina recibida por Muhammad. Tuvieron que elaborar creativamente las «circunstancias de la revelación» para hacer que el texto pareciera una revelación profética: esto incluso se convirtió en un género distintivo dentro de la tradición islámica, conocido como «*asbab al nuzul*». Este esfuerzo requirió coherencia y lógica en varias dimensiones: teología, historia, geografía, genealogía, verosimilitud, conexión con eventos reales recordados por la gente, consideración de las tradiciones orales y vestigios de la historia real (por ejemplo, reinterpretando la función del Domo de la Roca para que se ajustara al «viaje nocturno», como detallaremos más adelante). Este largo proceso implicó la construcción, deconstrucción y acumulación de capas de narrativas proféticas, respaldadas por **el florecimiento de la industria del hadiz**. Condujo a la formación de una tradición sustancial más allá del texto coránico, que proporciona explicaciones alineadas con las interpretaciones islámicas: en esencia, construyendo el islam mismo.

El rol prominente atribuido a Muhammad y su estatus de modelo para el islam estimuló el embellecimiento e incluso la recreación de eventos del período protoislámico, moldeando retrospectivamente las percepciones de su carácter como la «figura profética». Este proceso no comenzó desde cero, sino que se basó en recuerdos lejanos del Muhammad histórico y posiblemente de otras figuras que podrían haber llevado este título, como se describió anteriormente. Todas estas figuras supuestamente transmitieron la «palabra de Dios» o participaron en los eventos cruciales del siglo VII. Sus historias fueron adaptadas luego para encajar en la narrativa de la historia recién elaborada. Algunas verdades permanecieron discernibles a través del criterio de la vergüenza, aunque distorsionadas, como por ejemplo en el hadiz de Bujari que afirma: «Waraqah (...) escribió el libro hebreo [la Torá]. Escribía del Evangelio en hebreo lo que Dios quería que escribiera», y «Waraqah murió, y la inspiración divina se detuvo²⁰⁶». Adicionalmente, la necesidad de justificar el texto coránico, que se volvió aún más difícil de entender a medida que se desarrolló su interpretación islámica y se perdieron muchos de sus significados originales arameos (judeonazarenos)²⁰⁷, añadió complejidad a las narrativas proféticas. Además, el Califato utilizó el ejemplo de Muhammad para justificar sus acciones, lo que llevó a invenciones adicionales sobre la vida del Profeta.

²⁰⁵ Ya insinuamos esto en la nota 77, refiriéndonos al trabajo pionero de 1910 de Henri Lammens.

²⁰⁶ [Sahih al-Bujari 3](#); como suele ocurrir en este sitio web, sus traducciones al inglés son «ajustadas» para que encajen con la narrativa islámica.

²⁰⁷ Entre los numerosos ejemplos de palabras cuyo significado original judeonazareno en arameo ha sido oscurecido y reemplazado por interpretaciones árabes arbitrarias está «*maysir*» (مَيْسِرٌ), como se encuentra en C2:219, 5:90 y 5:91. Originalmente, se refería al «*mishrah*» bíblico (מִשְׁרָה), derivado de la misma raíz MSR, que significa cualquier forma de jugo de uva sin fermentar, prohibido para aquellos consagrados a Dios (los nazireos, como se los describe en *Números* 6:1-4). El vino, las uvas, las pasas y el vinagre también estaban prohibidos. La incomprendión de esta raíz bíblica en el contexto coránico transformó «*maysir*» en un término para un misterioso «juego de azar», probablemente llamado así por analogía con las prácticas mágicas condenadas en 5:90. Esta prohibición se asocia consistentemente con la del vino en sus tres menciones coránicas. A lo largo de los siglos, se han ideado varios hadices y comentarios para atribuir un significado «profético» a este «juego de azar», como en [Bujari 1601](#), donde se relata que Muhammad reveló que ni Abraham ni Ismael participaron jamás en un «juego de azar con azlams [que significa flechas, un juego de adivinación]». (Véase la explicación de Édouard M. Gallez en http://www.lemessicetsonprophete.com/annexes/Messie_de_Mahomet-1.htm para más detalles).

Christoph Luxenberg también ha demostrado significativamente en *The Syro-Aramaic Reading of the Quran* [La lectura siroaramea del Corán] (*op. cit.*) que el significado de ciertas palabras coránicas solo puede comprenderse plenamente mediante la referencia al arameo y a sus contextos culturales y religiosos arameos. Continuando la obra iniciada por Alphonse Mingana (entre sus contribuciones se encuentra «*Syriac Influence on the Style of the Kur'an* [La influencia siríaca en el estilo del Corán]», publicada en el 11.º Boletín de la Biblioteca John Rylands, 1927), ahora se le unen otros académicos contemporáneos que exploran las raíces arameas del Corán, como Robert Kerr (véase, entre otros, su artículo «*Aramaisms in the Qur'an and their Significance* [Arameísmos en el Corán y su importancia]», *op. cit.*).

Estas invenciones fueron diseñadas, por ejemplo, para dictar el tamaño de los harenes de los califas, la edad de sus esposas más jóvenes, su derecho a casarse con sus nueras o su método para tratar a los satíricos y la oposición política. Esto también incluyó los enormes desafíos administrativos de gobernar el Imperio, desafíos que superaban cualquier cosa que el Muhammad histórico había enfrentado realmente²⁰⁸.

En consecuencia, la representación del Profeta del islam evolucionó hasta **convertirse en un personaje casi ficticio**, una construcción literaria, una mezcla de recuerdos históricos distorsionados e invenciones basadas en el comportamiento de los califas, las necesidades del gobierno del imperio a través del islam y, sobre todo, el afán de explicar, inventar y restaurar la coherencia de la religión. Cada invención, como atribuir un gesto o hecho a Muhammad, de hecho, requería justificación mediante nuevos hadices y tradiciones, que a su vez requerían sus propias justificaciones. Este proceso condujo inevitablemente a dificultades e inconsistencias, lo que exigió nuevas invenciones. Estas también necesitaban validación mediante hadices y tradiciones adicionales, generando así nuevas inconsistencias y perpetuando el ciclo.

El [caso](#) de los «versos satánicos» ejemplifica vívidamente este proceso. Originalmente, el Corán de Abd al-Malik incluía C53:19-22, como sigue: «*Has visto a al-Lat y al-Uzza, y a Manat, la tercera, la otra? Estas son las grullas que vuelan alto* [«gharaniq», **deidades**]; **ciertamente se espera su intercesión**. ¿Tienes descendencia masculina mientras Él (Dios) tiene femenina? Entonces eso (sería) una división injusta!» (como lo reportó al-Tabari²⁰⁹—véase abajo para una visión general de este historiador musulmán del siglo X). Dado su contexto real (los versos precedentes), este pasaje podría ser interpretado como la palabra textual de un predicador monoteísta (¿Muhammad?) burlándose de su audiencia cristiana árabe por su devoción duradera hacia al-Lat, al-Uzza y Manat, tres deidades árabes tradicionales de la era del antiguo politeísmo árabe. Sin embargo, cuando el concepto del Corán como una revelación divina fue inventado, este pasaje se volvió muy perturbador: dado que se supone que el «Dios monoteísta» habla directamente en el Corán, condenando duramente el politeísmo como la peor de las ofensas, ¿cómo podrían él o su mensajero alentar el culto de deidades falsas? Al-Tabari encontró una solución: inventó (o reportó la invención) que **Muhammad había sido inspirado por Satanás**, escribiendo, «*Satanás puso en su lengua [de Muhammad] dos frases: Estas son las grullas que vuelan alto; en verdad, su intercesión es deseable*».

Esta nueva invención reafirmó el Corán como la palabra auténtica de Dios, haciendo referencia a los versículos peculiares de C22:52-54. Estos versículos afirman que Dios puede permitir que Satanás inspire a sus mensajeros como un medio para probar la fe de su audiencia: una noción que podría haberse ideado para racionalizar los «versos satánicos». Pero esta solución introdujo una inconsistencia significativa: ¿cómo se podía confiar en Muhammad, el «Mensajero de Dios», si podía haber sido inspirado por Satanás en lugar de Dios? **El remedio**



Las antiguas deidades árabes al-Lat, al-Uzza y Manat
Siglos I-III DC, Museo de Irak en Bagdad
[Wikimedia Commons](#)

²⁰⁸ Como lo explica Patricia Crone en su artículo «[What do we actually know about Muhammad?](#) [¿Qué sabemos realmente sobre Muhammad?»] (OpenDemocracy, 2008).

²⁰⁹ [History of the Prophets and Kings](#) [Historia de los Profetas y los Reyes], Volumen VI, *op. cit.*, pp. 107-112; los «versos satánicos» se mencionan en la página 111

era peor que la enfermedad, poniendo en duda la autenticidad del Corán como palabra de Dios. En respuesta, las autoridades posteriores decidieron censurar el texto coránico, eliminando el pasaje sobre las «falsas deidades». Como resultado, este pasaje se encuentra solo en las obras de al-Tabari, así como en las de los tradicionistas del siglo IX [al-Waqidi](#) e [Ibn Sa'd](#). [También fueron escritos](#) muchos hadices «auténticos» para explicar cómo Muhammad condenó la devoción hacia al-Lat, al-Uzza y Manat, afirmando la unicidad de Dios en lugar de estas deidades. En consecuencia, las ediciones modernas del Corán no contienen este pasaje polémico. La mayoría de los musulmanes lo desconocían hasta que el novelista Salman Rushdie tituló uno de sus libros [Los versos satánicos](#), sacando a la luz una narrativa que no debería existir en el islam y generando así una gran controversia.

Al final, este proceso resultó en la formación de **una leyenda en gran medida artificial**, que se aparta de forma importante de los hechos históricos y, a menudo, está completamente desconectada en varios aspectos. En consecuencia, la búsqueda académica del «verdadero Muhammad histórico» se vuelve una tarea imposible si uno confía solamente en la tradición islámica. Es necesaria una perspectiva más amplia, tal como la que adoptamos en nuestro estudio (véanse también nuestras reflexiones sobre este tema en la nota 78 y las pp. 43ss).

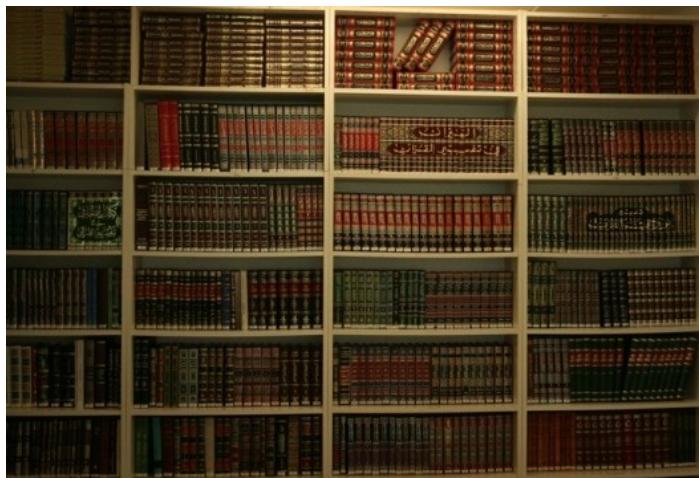
El número de hadices se **multiplicó enormemente**, alcanzando un total extravagante estimado en más de un millón y medio. Suponiendo que la «vida activa» del Profeta abarcara 30 años, esto se traduce en 137 hadices por día. Sin embargo, la cantidad real debería ser menor, ya que algunos hadices no se refieren directamente a Muhammad, sino a elementos contextuales, históricos o de su entorno, y muchos son repetitivos. Para establecer la credibilidad, el islam sunita clasifica los hadices según su confiabilidad, evaluada con base en la supuesta «fuerza» de sus cadenas de transmisión oral (*«isnad»*). Sin embargo, dado que estas cadenas son meramente declarativas, su confiabilidad es especialmente cuestionable. Más aún porque los tradicionistas no realizaron un examen científico e histórico exhaustivo del contenido de los hadices²¹⁰. Bujari y Muslim, los compiladores de hadices más reverenciados, documentaron alrededor de 17.000 hadices entre ellos. Tras eliminar los duplicados, quedan aproximadamente 7.000 hadices únicos, lo que equivale a un hadiz por cada día de la vida activa de Muhammad. Otras colecciones de Al-Nasai (*Sunan al-Sughra*), Abu Dawud, Al-Tirmidhi e Ibn Majah también son consideradas muy fiables, aunque en un grado ligeramente menor que las dos primeras. Estos autores produjeron sus obras en los siglos IX y X y parecieron censurar y corregir tradiciones anteriores, especialmente las de Malik ibn Anas, que murió en 796 y es conocido principalmente a través de las revisiones de Bujari y Muslim. Como resultado, casi no hay textos musulmanes (manuscritos reales) anteriores al siglo IX, aparte de los primeros manuscritos coránicos²¹¹. Este **«agujero negro» histórico** —una ausencia

²¹⁰ Casi todos los hadices muestran signos de invención o alteración significativa. Por ejemplo, cualquier hadiz que presenta a Muhammad como el «Profeta del Islam», o que represente eventos en La Meca, probablemente haya sido reescrito para incluir estos elementos históricamente inexactos. Criterios adicionales, como las discrepancias en el calendario, también sugieren una invención o modificación tardía de los hadices. Parece que los árabes utilizaban un calendario solar de 360 días en el siglo VII, un sistema no reflejado en los hadices, que en cambio hacen referencia a un calendario lunar. Esta discrepancia indica que fueron compuestos o modificados en un período posterior al cambio del calendario.

A pesar de estos problemas, desde un punto de vista histórico-crítico y científico, estas fuentes no deben ser descartadas por completo. Merece la pena considerarlas y analizarlas por su contenido y por lo que pueden revelar, incluso a pesar de sus inexactitudes y alteraciones (y a veces debido a sus inexactitudes y alteraciones).

²¹¹ Las fechas de los siglos IX y X atribuidas a las colecciones de hadices de Bujari y Muslim, consideradas casi sacrosantas dentro del Islam sunita, han sido objeto de un importante escrutinio recientemente. Los críticos sugieren que estas colecciones podrían haberse finalizado mucho más tarde de lo que antes se creía. La publicación del libro de Rachid Aylal, *Sahih Al-Bukhari: The End of a Legend* [Sahih Al-Bujari: El fin de una leyenda] (Dar al Watan, Rabat, 2017; título en árabe: *صحیح البخاری نہایۃ اسطورہ*), generó una controversia considerable en el

prolongada de escritos o documentos islámicos (desde Muhammad)— puede explicarse por la creación gradual de la historia islámica. A medida que la nueva narrativa histórica seguía siendo desarrollada, reescrita y refinada, se hizo necesario eliminar las narrativas que se habían vuelto obsoletas por las revisiones posteriores.



Una colección de hadices y libros de tradición islámica



Eruditos islámicos y sus libros



Una edición comentada de los “hadices auténticos” de Bujari («*sahih al bukhari*»)

Una breve mirada al vasto alcance de la tradición islámica

(Uso legítimo con fines educativos y no comerciales)

Esto se puede inferir en particular de la redacción de la «*sira*», la biografía oficial de Muhammad. La compilación de esta narrativa «histórica» fue supervisada, influenciada y financiada por las autoridades político-religiosas del califato, especialmente las de Bagdad tras la llegada al poder de los abasíes en 750. Fue paralela al trabajo sobre las «circunstancias de la revelación», incluyendo la genealogía del Profeta y todos los eventos de su vida, presentados como claves para la interpretación islámica del Corán. Los escribas comisionados por el Califato para escribir la «*sira*» se involucraron en un proceso gradual de construcción narrativa, junto con otros tradicionistas, inventando episodios y acontecimientos y luego revisándolos para resolver inconsistencias. Este método creó **una narrativa «en capas»**, donde cada capa «verificada» podía luego sustentar capas adicionales. Por ejemplo, Juan de Damasco, escribiendo en 746, observó que se decía que Muhammad había recibido la revelación durante su sueño. Esto indica que el concepto de revelación islámica ya se estaba formando, aunque la descripción detallada de su entrega por el ángel Gabriel aún no había sido inventada en ese momento²¹².

Entre estos escribas, la historia ha destacado especialmente la obra de [Ibn Hisham](#) en el siglo IX. Se cree que su obra se basa en la obra anterior de [Ibn Ishaq](#), que solo nos ha llegado a través de la versión de Ibn Hisham, lo que plantea interrogantes sobre la posible censura y corrección de la de Ibn Ishaq. También merece mención la obra de [al-Tabari](#) (fallecido en 923), quien sirvió

Magreb, lo que llevó finalmente a su prohibición en Marruecos. Aylal argumenta que el manuscrito más antiguo de la colección de Bujari fue compuesto 240 años después de su muerte. También sostiene que los hadices de Bujari son en gran medida invenciones que, además, contradicen el Corán.

²¹² Véase Raymond Le Coz, *Jean Damascène, Écrits sur l’islam* [Juan Damasceno, Escritos sobre el islam], Sources Chrétien n.º 383, Le Cerf, 2016, pp. 216-217. En la nota 185, mencionamos la obra de Juan de Damasco, *Sobre la Herejía* (746), y subrayamos el debate académico sobre la datación de algunos de sus textos sobre el Islam (cf. *Jean Damascène, Écrits sur l’islam, op. cit., cap. VI*, pp. 183ss), con estudiosos que sugieren un origen en el siglo IX en lugar de 746. En consecuencia, el concepto de una revelación recibida por Muhammad (durante su sueño) podría haberse desarrollado mucho después de 746. Su transformación en la narrativa de Gabriel transmitiendo esta revelación sería entonces una adición aún más tardía.

como un historiador de la corte bajo los abasíes. En [*La Historia de los Profetas y los Reyes*](#), entre otras obras suyas, presentó un relato idealizado de los primeros eventos del islam que estaba alineado con la narrativa preferida por los poderes gobernantes. Esto incluyó la representación de una gloriosa conquista islámica del Medio Oriente con origen en La Meca, en lugar del contexto geopolítico y religioso real de imperios en guerra y expectativas apocalípticas, y la invención de las figuras de los cuatro Califas Bien Guiados en lugar de la anarquía que se detalla en nuestro estudio. Su obra sigue siendo una de las principales fuentes de la historia musulmana oficial, incluyendo la de Muhammad. En concreto, al-Tabari escribió un «*tafsir*» o exégesis temprana, que ofrece una explicación del Corán en consonancia con el mismo discurso que él ayudó a elaborar. Su «*tafsir*» todavía es usado como una referencia hoy.

Dadas estas consideraciones, ver estas obras como crónicas históricas sin una perspectiva crítica resulta difícil, y mucho más aceptarlas como representaciones precisas. Escritas sobre todo en un contexto persa (abasí), marcadamente diferente de la fundación árabe-nazarena original en Siria, en Arabia, a lo largo de las rutas de caravanas y en Jerusalén, y también distinto del contexto cultural sirio-árabe del califato de Damasco, estas obras están alejadas más de dos siglos de los eventos que afirman describir. Buscan legitimar el gobierno abasí desacreditando a los omeyas, a pesar de que dependen de ellos para su supuesta transmisión intachable del islam. Su objetivo es aclarar el Corán, pero, paradójicamente, fueron construidas con base en este mismo Corán para proporcionar aclaración. Esto presenta **un caso clásico de razonamiento circular**, como mencionamos anteriormente (véase la nota 77).

En definitiva, el ascenso de la dinastía abasí influyó significativamente en la formación del islam. Sus ejércitos, bajo el liderazgo de [*Abu al-Abbas Abd Allah*](#) (conocido como al-Saffah, «el sanguinario»; literalmente, «el que derrama [sangre]»), derrotaron a las fuerzas del califa Marwán II, lo que provocó el colapso del califato omeya con sede en Damasco y la casi extinción de los omeyas. La mayoría fueron masacrados por los abasíes, excepto uno que huyó a España y cuyos descendientes fundaron otro califato. Este conflicto, conocido como la tercera «*fitna*» en la tradición islámica, subrayó la lucha persistente dentro de la *Ummah*. A pesar de (y también debido a) el estricto gobierno de Abd al-Malik y sus sucesores y sus esfuerzos por reformar la religión, los conflictos internos continuaron. El desafío a la autoridad omeya siguió siendo agudo, complicado aún más por la interrelación entre política y religión y las manipulaciones que hemos descrito. Los omeyas continuaron reprimiendo a los rebeldes para tratar de mantener su dominio. También buscaron persistentemente erradicar los Coranes alternativos (compilaciones diferentes de la de Abd al-Malik) y la disidencia entre los creyentes. La introducción del término «Islam» (que significa sumisión) alrededor de 720 para referirse a la religión, y «musulmán» (que significa «el que se somete») para sus seguidores, puso de relieve la intensidad del gobierno califal y la naturaleza profunda del islam: **una fe, una religión y un sistema creados por el «representante de Dios en la Tierra» que implicaban sumisión a su gobierno, de la misma manera en que exigían sumisión a Dios.**

La oposición a la autoridad califal se desarrolló de forma natural, especialmente entre aquellos que históricamente se habían opuesto a los omeyas. Estos oponentes incluían principalmente a los antiguos partidarios de Alí, sus descendientes y aliados, localizados en Persia, y entre los coraichitas y otras facciones árabes hostiles a los omeyas. De estos grupos surgió la rama abasí. Liderados por al-Saffah, quien afirmaba tener un vínculo familiar con Muhammad, los abasíes forjaron alianzas con la mayoría de los aliados, musulmanes árabes y no árabes, incluyendo persas de las importantes facciones feudales del antiguo Imperio. Juntos, organizaron una rebelión contra los omeyas, logrando una victoria decisiva en 750. Esto marcó otro momento crucial en el conflicto multisecular entre el imperio persa y los imperios

mediterráneos (la antigua Grecia, Roma y luego Bizancio), ahora sucedidos por el nuevo califato abasí. El hermano y sucesor de al-Saffah, al-Mansur, fundó una nueva capital para el califato en Mesopotamia (Bagdad), una ciudad nueva para una religión nueva. **Se estableció la dinastía abasí.** Esta perduró hasta las invasiones mongolas del siglo XIII, que provocaron la destrucción completa de la ciudad y la masacre de todos sus habitantes, incluido el califa.



El islam surgió verdaderamente bajo los abasíes. Estos promovieron notablemente la igualdad entre los conversos árabes y no árabes, contando con el apoyo significativo de facciones no árabes, especialmente persas. Así, el islam adquirió una dimensión verdaderamente universal, pasando de ser una religión que simbolizaba principalmente la dominación árabe a una con alcance global²¹³.

Representación fantástica de la Bagdad abasí

En el centro, la mezquita de Al-Mansur
(mirando hacia La Meca)

Ilustración generada por DALL-E de
OpenAI, 2024, usada con autorización.

²¹³ Por supuesto, el término «dominación árabe» no se aplicaba a toda la población árabe.

También es importante señalar que, inicialmente, en la antigüedad, la «arabidad» no se refería a una realidad étnica, sino más bien a una condición social: la de los nómadas semíticos. Desde que ellos desarrollaron su propia lengua semítica, la «arabidad» se identificó con ella, incluso para los árabes sedentarios. El surgimiento del Islam condujo a la concepción de «los árabes» como un grupo étnico unificado y exigió la clasificación como «árabes» de las poblaciones conquistadas, a las que se les impuso la lengua árabe, independientemente de si se convertían al Islam o seguían siendo cristianos. Por lo tanto, **la «arabidad» es distinta del Islam.**

Además, corresponde destacar que la mayoría de las poblaciones del imperio islámico siguieron siendo predominantemente no musulmanas (en su mayoría cristianas) hasta los siglos X y XI. Algunos historiadores incluso argumentan que no fue hasta los siglos XIII y XIV, tras las grandes masacres de la cristiandad oriental, la India y Asia Central a manos de los mongoles, en particular [Tamerlán](#), que estas poblaciones se volvieron mayoritariamente musulmanas.

La invención del «viaje nocturno»

El ciclo continuo de creación y recreación de narrativas islámicas ha producido una historia particularmente significativa: el «viaje nocturno» del Profeta. En medio de la plétora de interrogantes suscitadas por las invenciones religiosas, la elevación de La Meca como la ciudad santa del islam planteó numerosos desafíos y contradicciones. Originalmente designada como un sustituto del lugar de Abraham en Jerusalén, la narrativa en torno a las «circunstancias de la revelación» estableció a La Meca como el lugar de nacimiento del Profeta, el sitio de la «revelación» junto a Medina y el punto focal del esfuerzo bélico de los Emigrantes, suplantando a Jerusalén: así se reutilizaron eficazmente las enseñanzas judeonazarenas del Corán al transformar el Templo de Jerusalén en la Kaaba del islam en La Meca. Entre las muchas contradicciones, **el estatus de Jerusalén exigía una solución**: si La Meca era la cuna del islam, ¿cómo podía reconciliarse a Jerusalén con su perdurable aura sagrada entre los creyentes? ¿Qué podía explicar los recuerdos lejanos de las primeras visitas allí de los Emigrantes, incluyendo a Muhammad? ¿Qué hay de las tradiciones sobre el cielo de Jerusalén de personajes mesiánicos del siglo VII (el Mesías Jesús, que supuestamente descendería allí, y posiblemente Alí, quien afirmó lo mismo; véase la p. 67)? ¿Qué significado tenía el Domo de la Roca y qué se alzaba sobre el Monte del Templo antes de su construcción? ¿Cómo podían interpretarse los esfuerzos árabes por conquistar Jerusalén? ¿Debía cederse Al-Quds (el nombre islámico de Jerusalén), la tercera ciudad más sagrada del islam, a judíos y cristianos?



El viaje nocturno de Muhammad

(Miniatura persa del siglo XVI)-[Wikimedia Commons](https://commons.wikimedia.org)

El estatus de Jerusalén fue entonces reforzado por una invención fundamental en la tradición islámica: **«el Viaje Nocturno y la Ascensión»** (*al isra wa'l miraj*). Probablemente conceptualizada durante el siglo IX, esta narrativa desempeña un rol crucial en el islam, tal y como se presentó anteriormente. Los eruditos islámicos de la época presentaron esta historia para explicar un versículo al comienzo de la sura 17, lo que daría a esta sura su título de «El Viaje Nocturno». Este versículo alude indirectamente al intrigante viaje de un «siervo» —el siervo de Dios— supuestamente Muhammad: *«Gloria a quien hizo viajar a su siervo de noche, desde la mezquita sagrada [‘masjid al haram’] a la mezquita lejana [‘masjid al aqsa’], cuyos alrededores hemos bendecido, para mostrarle parte de nuestros signos! Él es Quien todo lo oye, todo lo ve».* Según esos eruditos islámicos, y por ende según la tradición islámica, este versículo describe cómo Muhammad voló de noche en un caballo alado (*«al buraq»*) desde La Meca hasta Jerusalén, aterrizando en el Monte del Templo, y de allí a los Cielos, donde Dios le mostró «algunas de sus señales», es decir, un «Corán celestial»; y luego regresó a La Meca. Esta nueva narrativa tuvo importancia en muchos sentidos.

Interpretó la «mezquita sagrada» (*«masjid al haram»*— مسجد الحرام) mencionada aquí como la Kaaba de La Meca, **integrando así aún más a La Meca en la interpretación islámica del Corán** de una manera que el propio texto no hace explícitamente. Literalmente, *«masjid*

al haram» no significa «mezquita sagrada», sino «mezquita prohibida», donde «*masjid*» significa «lugar de postración»: esencialmente, un lugar de culto, por lo tanto, una mezquita. El término «lugar de culto prohibido» fue asociado de hecho con el Monte del Templo por los judeonazarenos por varias razones: las autoridades cristianas de Jerusalén prohibían a los judíos peregrinar allí. En segundo lugar, creían que Dios lo había destruido a través de los romanos debido a la corrupción de los «malos judíos» y que, posteriormente, Dios les prohibió el regreso, confiando esta misión sagrada solo a los «buenos judíos», es decir, a los propios judeonazarenos. Además, el Monte del Templo era el lugar más sagrado para los judíos, ya que incluía el «Santo de los Santos», el lugar de la presencia de Dios en la Tierra, lo que lo convertía decididamente en un lugar «*haram*». Las muchas menciones de una «*masjid al haram*» en el Corán se referían originalmente al Monte del Templo, como ya insinuamos y de lo que proporcionaremos ejemplos más adelante.

Además, esta narración afirmó **la conexión del Profeta con Jerusalén**, destacando el carácter sagrado de la ciudad. Transformó los vagos recuerdos de la visita allí del (o de los) Muhammad(s) histórico(s) con los Emigrantes en 614, y posiblemente de nuevo en 638, en una asociación directa con el Profeta, evitando así preguntas potencialmente incómodas tales como «¿qué estaba haciendo en Jerusalén en ese momento?». Además, entrelazó en su leyenda restos de relatos del siglo VII sobre ascensos y descensos celestiales, elevando así su propia santidad. Más aún, proporcionó una base para la reverencia al Domo de la Roca y a la roca situada en su centro. Según la nueva narrativa, la roca fue identificada como el lugar desde el que se cree que Muhammad ascendió al cielo. Esta interpretación le confirió un significado islámico, aunque estas ideas (tales como que la roca es el «ombligo del mundo» o el «trono» de Dios²¹⁴) provenían originalmente de tradiciones judías y judeonazarenas.

Significativamente, **resolvió ciertas inconsistencias** en la interpretación islámica del Corán que ya hemos destacado. Al representar al Profeta ascendiendo al cielo y recibiendo un «Corán celestial», esta narrativa logra múltiples objetivos a la vez. Confiere a las referencias coránicas a una «madre de las Escrituras» un significado claramente islámico. Específicamente, la interpretación islámica de C43:2-4: «*¡Por el libro claro! Ciertamente lo hemos hecho un ‘quran’ árabe para que entendáis. Y seguramente está en [o desde] la madre del libro [‘umm al kitab]*», o «madre de las escrituras», también en C3:7 y C13:39], con nosotros, altísimo y sabio»; sugiere que estos versículos se refieren a **la creación por Dios del Corán en árabe a partir de su arquetipo celestial**, el «[Corán Celestial](#)», que fue presentado a Muhammad. Esta narrativa también otorga coherencia islámica a las diversas menciones del «*quran*» dentro del propio Corán, como observamos anteriormente, explicando cómo el Corán puede describirse a sí mismo como completo y también como algo que está siendo revelado

²¹⁴ Hay que reconocer el mérito de Guillaume Dye por descubrir estas referencias a la veneración de Jerusalén y su roca en la erudición geográfica e histórica islámica, en particular en las tradiciones islámicas «*fada'il*», que enfatizan las «virtudes» de los lugares sagrados:

Ibn al-Murajja, en *Fada'il* [Virtudes] *Bayt al-Maqdis* [el templo sagrado, uno de los nombres islámicos de Jerusalén] *wa-al-Khalil* [Hebrón] *wa-Fada'il al-Sham* [Gran Siria] (siglo X): «La roca de Jerusalén es una de las rocas del paraíso»; «Encontramos en la Torá que [Dios] dijo a la Roca de Jerusalén: ‘Tú eres **mi trono más bajo, y desde ti ascendí al cielo**, y debajo de ti se extiende la tierra, y toda el agua que fluye de las cimas de las montañas viene de debajo de ti’»; «El agua dulce y los vientos que traen la lluvia provienen de una fuente [ubicada] debajo de la roca de Jerusalén».

Ibn al-Faqih, en *Mukhtasar Kitab al-Buldan* [Resumen del Libro de las Tierras] (siglo X): «**La roca es el ombligo del mundo**»; «Jerusalén es la tierra que Dios ha elegido entre las demás tierras»; «Quien elija morir en Jerusalén, muere como si muriera en el cielo»; «Dios destruirá a Gog y Magog en Jerusalén»; «La reunión y resurrección de los muertos tendrá lugar en Jerusalén»; «Todas las aguas dulces tienen su origen bajo la roca (de Jerusalén)».

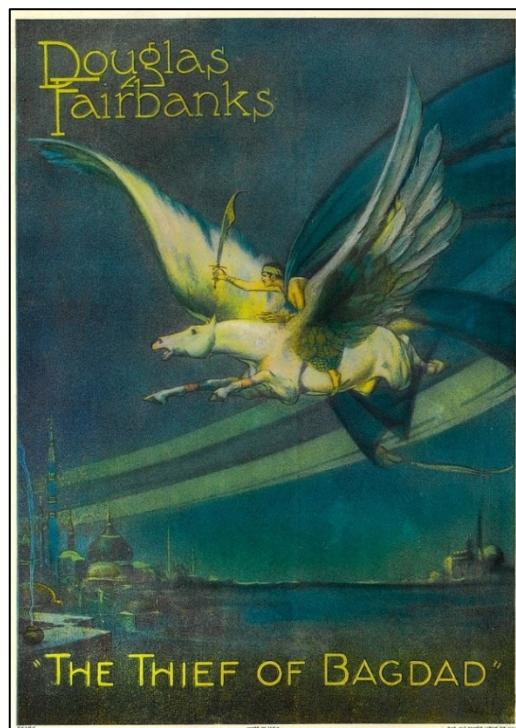
continuamente²¹⁵. De hecho, la «madre de las escrituras» se refería a las escrituras hebreas de los judeonazarenos, de las cuales ellos seleccionaron pasajes para traducirlos en un leccionario árabe. Esto se refleja en C3:7, que sugiere que los «versos claros» del leccionario árabe se originan en la «madre de las escrituras», y en C13:39, que resalta la naturaleza divina de la «madre de las escrituras» (véanse también la nota 202 y nuestro resumen de la exégesis coránica en las pp. 139ss).

Diversas tradiciones islámicas se desarrollaron a partir de esta premisa, ampliando la narrativa del «viaje nocturno» y añadiendo detalles. Como toda invención, esta de hecho impulsó otro ciclo de innovaciones ulteriores para abordar las discrepancias resultantes, empleando la misma lógica de **construcción retroactiva**.

Algunas innovaciones buscaron explicar por qué Muhammad no tenía conocimiento previo de la Revelación a pesar de haber contemplado el «Corán Celestial»; otras intentaron aportar pruebas que respaldaran la realidad de su vuelo milagroso. Algunas incluso racionalizaron el evento como una mera «visión» o un «viaje espiritual». No todos estos problemas pudieron resolverse, y algunas discrepancias siguen siendo evidentes incluso hoy.

Por ejemplo, se podría establecer paralelismos entre el «viaje nocturno» de Muhammad y narrativas encontradas en textos apócrifos judíos y cristianos, que describen a varios profetas ascendiendo al cielo. Además, el rico trasfondo cultural persa, conocido por sus criaturas mágicas y míticas, incluyendo caballos voladores como el de *El Caballo de Ébano* de *Las mil y una noches*, añade profundidad al entramado de historias que influyeron en las narrativas islámicas. Este incluye el «viaje a los cielos» emprendido por *Kartir*, un sacerdote zoroastriano muy influyente del siglo III²¹⁶.

Principalmente, el concepto de un «viaje nocturno» emprendido por un «siervo de Dios», durante el cual Dios revela sus «señales» —un término que utiliza la misma palabra árabe, «ayat», que «versos»— guarda un sorprendente parecido con antiguas tradiciones judías sobre Moisés (tradiciones preislámicas). Tal similitud es demasiado significativa como para ignorarla. En verdad, la Torá describe cómo Moisés asciende al Monte Sinaí (llamado simbólicamente «cielo») para encontrarse con Dios y recibir las «Tablas de la Ley» (análogas a «versos»). Varias tradiciones judías desarrollaron esta historia, con Moisés ascendiendo al cielo donde Dios le mostró una «Torá celestial²¹⁷». Otra tradición judía, en *Éxodo 19:4*²¹⁸, describe el «viaje nocturno» de Moisés, durante el cual es llevado de noche desde Egipto



Una película muda de 1924 inspirada en *Las mil y una noches* y su tema de un caballo volador
[Wikimedia Commons](#)

²¹⁵ Es importante recordar que, según la tradición musulmana, el Corán fue revelado de forma intermitente a Muhammad, quien luego predicó gradualmente sus mensajes. Fue aprendido y escrito bajo su dirección por sus escribas y compañeros entre los años 610 y 632.

²¹⁶ Para un estudio detallado sobre estas tradiciones, véase Marion Duvauchel, *Jérusalem, la Bouraq et le vol mystique* [Jerusalén, el Buraq y el vuelo místico], Les Acteurs du Savoir, Le Coudray-Macouard, 2018.

²¹⁷ Talmud de Babilonia, *Menachot* 29b, de <https://www.sefaria.org/Menachot.29b.3?lang=bi>

²¹⁸ Tárgum Jonatán, Sobre *Éxodo 19:4*, de https://www.sefaria.org/Targum_Jonathan_on_Exodus.19.4?lang=bi

(*Pelusium*) en alas de águila al «santuario» (arameo: «beit muqdashā»—בֵּית מֻקְדָּשָׁא—، idéntico al árabe «bayt al maqdis»—بيت المقدس—, «casa sagrada», usado en la tradición islámica para referirse a Jerusalén), y luego de regreso a Egipto. Esta narrativa es muy similar a la del «viaje nocturno» islámico de C17:1. Además, C17:2 no menciona a Muhammad sino a Moisés —quien también es siervo de Dios según el islam— recibiendo escrituras sagradas («Le dimos a Moisés las Escrituras»). El resto de la sura tampoco aborda el viaje nocturno de Muhammad. Así pues, se podría suponer que C17:1-2 originalmente no describía el «viaje nocturno» de Muhammad, sino el de Moisés. Además, el Corán también describe otro famoso «viaje nocturno» que involucra a Moisés, concretamente el cruce del mar durante el Éxodo desde Egipto (C20:77; 26:52; 44:23).

Sin embargo, las principales discrepancias vuelven a ser palpables: el Domo de la Roca, construido alrededor del 692, no conserva ninguna evidencia de la narrativa del «viaje nocturno». Ninguna de las inscripciones de la época de Abd al-Malik halladas en el monumento menciona el «viaje nocturno», lo que sugiere que la narrativa podría haberse desarrollado posteriormente. Además, se describe que el «viaje nocturno» de Muhammad ocurrió entre una «mezquita sagrada» —presumiblemente la Kaaba de La Meca— y una «mezquita lejana» («masjid al-aqsa») —presumiblemente en Jerusalén. Sin embargo, la verdadera Mezquita de al-Aqsa de Jerusalén fue construida en 709, 88 años después del supuesto viaje de Muhammad (véase su imagen en la p. 83). Además, según Dan Gibson, la «qibla» o dirección de oración de esta mezquita apunta hacia Petra, no hacia La Meca²¹⁹. Esta discrepancia podría sugerir que la referencia a una «mezquita al-aqsa» fue una interpolación destinada a vincular la narrativa con Jerusalén dentro de un marco islámico²²⁰. De hecho, sin esta mención específica, Corán 17:1 se asemejaría mucho a la tradición judía sobre el «viaje nocturno» de Moisés, como sigue: «Gloria a quien envió a su siervo en un viaje nocturno al santuario, cuyos alrededores hemos bendecido, para que pudiéramos mostrarle algunos de nuestros versículos».

Incluso asumiendo tales interpolaciones, debe reconocerse que las alteraciones directas del texto coránico enfrentaron desafíos crecientes debido a las reformas de Abd al-Malik. Su aprobación del árabe como el idioma oficial, junto con la estandarización y difusión del Corán y los esfuerzos por eliminar los manuscritos coránicos no conformes —políticas que sus sucesores continuaron— tuvo un impacto significativo. Por lo tanto, para impulsar el desarrollo de la religión, el foco se desplazó a la expansión de las narrativas en torno al texto existente en lugar de las modificaciones al texto mismo. La invención del «viaje nocturno» ejemplifica cómo las tradiciones evolucionaron junto con el texto coránico, buscando interpretarlo de maneras que cumplieran los objetivos de coherencia y de justificación del islam. Incluso sin cambiar la esencia fundamental del texto, **arraigaron los conceptos islámicos tan profundamente que otras interpretaciones del Corán se volvieron cada vez más inconcebibles**, eclipsando la búsqueda para entender su significado original. El gobierno estricto del califato también influyó en este proceso.

²¹⁹ https://nabataea.net/explore/cities_and_sites/al-aqsa-mosque/

²²⁰ Los estudiosos occidentales sospechan interpolaciones aún mayores. Para mayor referencia, véase «[La théologie de la substitution du point de vue de l'islam](#)» [La teología de la sustitución desde la perspectiva del Islam]» de Guillaume Dye en *Judaïsme, christianisme, islam* [Judaísmo, cristianismo, islam] (Didier Deville Editeur, Bruselas, 2010), pp. 101-102. Allí, Dye se refiere al análisis de Claude Gilliot sobre posibles interpolaciones y apoya la hipótesis de John Wansbrough de que el «siervo» mencionado podría ser Moisés en lugar de Muhammad.

La petrificación del islam

Para concluir nuestro examen de los orígenes y la formación temprana del islam, ahora debemos volver nuestra atención al proceso que condujo a su consolidación, hasta su «petrificación». Este proceso comenzó cuando los diversos fenómenos que hemos analizado establecieron el discurso general de la autorrepresentación del islam (el mismo discurso presentado en nuestro preámbulo). En el centro de este discurso está el Corán, que, como hemos señalado, ofrece una visión limitada del islam sin sus «comentarios autorizados» y otras «interpretaciones islámicas» presentes en la Sira, las llamadas «tradiciones orales» plasmadas por escrito (los hadices, en particular los considerados más fiables), y un relato «histórico» claramente musulmán del contexto en el que surgió el islam. Esto incluye descripciones de la situación de La Meca, la historia preislámica, explicaciones del politeísmo y la ignorancia («ŷāhiliyya»), la genealogía de Muhammad, los acontecimientos clave de su vida, las «circunstancias de la revelación», la historia de la «conquista» y los primeros califas, todo ello revisado para ajustarse a la leyenda. Simultáneamente, se formalizó la *sharía*, la ley islámica derivada del texto y la tradición coránicas. Este período de consolidación siguió a los reinados de califas de Bagdad «liberales» como *Harún al-Rashid* y *Al-Mamún*, quienes son celebrados hoy por fomentar las artes, la ciencia y el discurso intelectual durante lo que se conoce como la «edad de oro del islam», a pesar de la dureza del régimen del califato y del uso intensivo de esclavos. En esa época, el *movimiento mutazilita*, una escuela de pensamiento racionalista que consideraba el Corán como un libro «creado», inicialmente encontró aceptación. Pero se enfrentó a una reacción severa del *movimiento asharita* opositor, que finalmente obtuvo el apoyo califal, en particular el del califa al-Mutawakkil (quien reinó del 847 al 861). Los asharitas no solo eliminaron a los mutazilistas —quienes también habían *perseguido* a sus propios adversarios durante su predominio (los 18 años del período Mihna)— sino que también establecieron su movimiento dogmático como la postura teológica preeminente dentro del islam.

La necesidad de detener el ciclo interminable de innovaciones religiosas se volvió cada vez más urgente, ya que representaba una amenaza para la integridad del Imperio. En consecuencia, dado que la narrativa islámica en expansión parecía suficientemente consistente, los teólogos y las autoridades que abogaban por la obediencia estricta promulgaron tres decisiones importantes entre el siglo IX y principios del siglo XI que aún ejercen influencia en la actualidad:

- **La declaración del Corán como increado** bajo el califa al-Mutawakkil: su texto se consideró divino y definitivo, etiquetando efectivamente cualquier otra colección coránica como «*kufr*» (incredulidad, «herejía»). Esto refleja decisivamente la supuesta proclamación original de Muhammad del Corán como la palabra directa de Dios que le fue dada por el «*tanzil*», la «revelación islámica»²²¹.
- **La doctrina de la abrogación** («*al-nasikh wa al-mansukh*», «el abrogante y el abrogado»): sostiene que una sura o versículo revelado posteriormente tiene mayor autoridad. Específicamente, si dos suras o versículos son contradictorios, el posterior se considera superior. Este principio ayuda a distinguir entre las directivas de las suras y versículos de Medina, conocidos por sus «preceptos de guerra», y las enseñanzas de «paz y tolerancia» de las suras y versículos de La Meca, atribuidas a la fase anterior de la vida de Muhammad según las narrativas tradicionales. En los casos de conflicto interpretativo, se priorizan las

²²¹ Alterando así el significado del término «*tanzil*», tradicionalmente más afín a «descenso» —también podía entenderse principalmente como una forma de «enseñanza» o «comprensión»— e incluso «inspiración», sin el concepto de una «revelación» activa de Dios.

suras o versículos de Medina, que se supone fueron revelados después de los de La Meca. Supuestamente arraigada en el Corán (C2:106 y 16:101), esta doctrina exige una comprensión cronológica de la revelación coránica, sura por sura y versículo por versículo, haciendo así referencia a las «circunstancias de la revelación» para mayor claridad. Como resultado, casi invariablemente se enfatizan los pasajes que abogan por la arbitrariedad, la violencia y la sumisión²²², convenientemente alineados con los intereses de los califas.

- **El «cierre de las puertas del ‘ijtihad’»**, que simbólicamente significa el cese del pensamiento reflexivo («*ijtihad*») y de la labor interpretativa de la religión; la «fase formativa» del islam se consideró completa, y la contemplación ulterior fue vista como una amenaza a la unidad del imperio debido a las interpretaciones diversas entre las cuatro escuelas de jurisprudencia dentro del islam sunita. En consecuencia, se desalentó la crítica religiosa, favoreciendo la imitación («*taqlid*») y el consenso («*ijma*») sobre el razonamiento innovador. Teólogos posteriores desarrollaron y matizaron el rol del pensamiento independiente, logrando un equilibrio entre la tradición, la razón y la interpretación textual. Sin embargo, en última instancia, el pensamiento crítico se reservó en gran medida a los eruditos «autorizados», mientras que los otros creyentes se vieron confinados mayormente a una mentalidad «*haram/halal*»—«prohibido/autorizado»—, que obstaculiza gravemente la razón, ya que supuestamente no está permitido albergar pensamientos «prohibidos».

No obstante, los debates entre especialistas musulmanes han continuado, centrándose en varias cuestiones clave: la versión correcta del texto final, su naturaleza divina (a pesar de haber sido ya declarada como tal), el proceso de su composición o el concepto de su revelación en múltiples formas canónicas²²³. Es significativo que los debates han abordado con insistencia las «circunstancias de la revelación», un elemento crítico en el estudio islámico que influye en aspectos esenciales tales como la autoridad del Corán sobre la tradición, la lista definitiva de versículos abrogados, las inconsistencias textuales y la justificación de la *sharía* con base en estos factores. La existencia documentada de estos debates²²⁴ subraya la ambigüedad del islam tal como se ha desarrollado: por un lado, se presentó a sí mismo y sigue siendo considerado como «la religión dada por Dios», una doctrina coherente sustentada por una lógica interna aparentemente robusta; por otro lado, sus eruditos han lidiado y continúan lidiando con numerosas cuestiones derivadas de su complejo proceso de construcción, muchas de las cuales resultan difíciles —por no decir más— de conciliar dentro del marco islámico.

²²² Según esta doctrina, se podría esperar que las partes «abrogadas» del Corán fueran ignoradas. Sin embargo, no es así: aunque han sido reemplazadas por las llamadas suras medinenses, las suras mecanas aún pueden ser relevantes. Esto ha llevado al desarrollo de una interpretación «contextual» del Corán: cuando los musulmanes se encuentran en minoría, como se cree que Muhammad lo estuvo en La Meca, se les anima a adoptar el enfoque esbozado en las suras mecanas. Por el contrario, en posiciones de fuerza, similares a la situación de Muhammad en Medina (ya sea por superioridad numérica, por un equilibrio de poder favorable o en países gobernados por musulmanes), han de aplicarse las directrices de las suras medinenses.

²²³ La ciencia islámica de las «*arhuf*» (versiones) y las «*qiraat*» (lecturas) busca explicar retroactivamente la existencia de múltiples versiones árabes del Corán. Intenta reconciliar estas variaciones con la creencia tradicional en la «revelación» del Corán y su perfecta preservación, al pie de la letra. Dada la fuerte adhesión a esta creencia, afrontar [«en profundidad»](#) la realidad del complejo y laborioso proceso histórico que subyace al desarrollo del Islam y del Corán resulta ser un gran desafío.

²²⁴ Estos debates, tal como están documentados en la tradición musulmana, indican que el Corán no pudo haber surgido de una sola instancia de predicación y de edición temprana, sino más bien de un proceso largo y complejo. Véanse las contribuciones de Mohammad Ali Amir-Moezzi y Guillaume Dye en *Le Coran des Historiens* (*op. cit.*) para más referencias.

Estos debates de especialistas, en gran parte desconocidos para el público musulmán en general, no pudieron impedir que estas tres decisiones importantes «petrificaran» los cimientos del islam: la imposición de **la sacralidad absoluta del Corán y de la figura de Muhammad**, y la veneración de los primeros tiempos del islam (incluyendo la reverencia por los califas *rashidun* dentro del islam sunita). Desde entonces, las doctrinas y discursos fundamentales del islam han experimentado cambios mínimos. Sin embargo, las prácticas pueden haber variado con el tiempo, influenciadas por factores tales como vivir bajo la autoridad califal, ser una minoría en territorios extranjeros, enfrentarse a la hostilidad o ser aceptados en un contexto liberal, por no mencionar los muy diferentes contextos culturales en los que se expandió el islam. En nuestra conclusión, retomaremos la distinción entre la doctrina islámica y la práctica musulmana. A pesar de ello, el curso de la evolución histórica del islam ha establecido un paradigma aparentemente inmutable para los musulmanes.

Islam sunita y chiita

Finalmente, debe abordarse la oposición entre el islam sunita y el chiita. Casi todos los musulmanes pertenecen a estas dos ramas, y el islam sunita abarca aproximadamente el 85% de la población musulmana actual. Procedente de los alides de Arabia, Mesopotamia y Persia, quienes históricamente se opusieron a los omeyas, el chiismo comparte sus elementos fundamentales con el sunismo: el mismo Corán y los mismos principios fundamentales, a pesar de las creencias chiitas en una falsificación impulsada por los sunitas (supuestamente omitiendo las «suras de Alí»), una devoción compartida a Muhammad, una *sirah* similar y una *sharía* comparable. Tanto los relatos sunitas como los chiitas rastrean estas similitudes hasta los primeros días del islam, durante la época del Profeta Muhammad, antes de que las sectas se separaran claramente durante la segunda «*fitna*» por reclamaciones en conflicto sobre la «sucesión del Profeta». Sin embargo, nuestro análisis histórico revela una narrativa más matizada y lógicamente coherente: la división entre sunitas y chiitas no se consolidó durante este período, ni estuvo centrada en torno a una disputa imaginaria por la sucesión directa de Muhammad, sino que emergió mucho más tarde, durante el califato abasí. Las similitudes entre el sunismo y el chiismo son de hecho atribuibles en gran medida a **la compleja relación de los alides con el gobierno abasí**, caracterizada tanto por la oposición como por la colaboración. Si bien la principal distinción entre ellos es realmente la lealtad chiita a Alí y su linaje, los verdaderos orígenes históricos de esta divergencia son bastante distintos de las narrativas islámicas tradicionales.



Alí, su espada Zulfiqar y sus hijos Hasan y Husayn

(de un manuscrito qajar, Irán, 1837-38)

[Wikimedia Commons](#)

Más profundamente, y desde una perspectiva histórica, esta divergencia tiene su raíz en la respuesta de Alí al fracaso del plan judeonazareno para que el Mesías Jesús descendiera sobre Jerusalén y estableciera el reino de Dios en la Tierra. Alí, uno de los Emigrantes, participó en la toma de Jerusalén y parece haber estado profundamente involucrado en la iniciativa judeonazarena, como lo sugiere su apodo «Zulfiqar», heredado por su espada (véase la p. 64). Tras el fracaso de este proyecto, aparentemente él mismo asumió el rol del mesías esperado,

como ya hemos comentado, reivindicando autoridad política y religiosa sobre esta base. Esta posición lo enfrentó al clan omeya, que hasta su desaparición afirmó su autoridad divina principalmente mediante la fuerza militar. En consecuencia, los partidarios de Alí sostuvieron que tenían **un vínculo directo con la «revelación divina»** a través de los sucesores de Alí, quienes, según se creía, habían heredado su «mesianismo» o, al menos, una conexión singular con Dios, quien continuaba revelando su voluntad divina a través de ellos.

Como señalamos, durante la «*fitna*» surgieron naturalmente divisiones entre los seguidores de Alí, puesto que eligieron bando entre varios líderes, todos ellos afirmando sus pretensiones a su sucesión y a ser portavoces de Dios. Esto condujo al surgimiento de varias facciones alides. A medida que Abd al-Malik y sus sucesores establecieron su nuevo gobierno califal, los alides buscaron organizar una oposición. Algunos se unieron a la coalición abasí, mientras que otros se distanciaron tanto de los omeyas como de los abasíes, estableciendo la rama ismailita en torno a la figura de [Ismail ibn Yáfar](#), quien afirmaba ser el sucesor de Alí (y así, indirectamente, el sucesor del Mesías Jesús como receptor de inspiración divina). El ismailismo se formó en oposición directa a la autoridad abasí, sentando las bases para **el establecimiento del califato fatimí en el siglo X**.

Mientras tanto, otros alides permanecieron en el centro de la coalición abasí, desempeñando un papel clave en la derrota de los omeyas y contribuyendo a la infraestructura religiosa del nuevo califato abasí. Dado su misticismo, es plausible que desarrollaran ciertas prácticas religiosas secretas, profundizando su devoción a Alí y la creencia de que Dios seguía eligiendo a los receptores de su inspiración divina entre ellos. Esto fomentó el vínculo místico entre Dios, Alí y sus sucesores, sentando las bases de conceptos como «*wilaya*» o «*Walayah*» — considerar a Alí como «divinamente designado por Dios» y como «*wali allah*» (ولي الله, aliado, o incluso amigo, de Dios) — e «*Imamah*»: considerar a sus sucesores como imanes, que perpetúan la revelación divina²²⁵). Esta evolución marcó un cambio hacia un compromiso espiritual más profundo, lo que subraya el rol crucial de Alí en la narrativa religiosa de los alides. **Así pues, el califato abasí primitivo no fue exclusivamente sunita ni chiita**. Por ejemplo, el califa al-Mamun se autodenominó «imán» e incluso intentó nombrar a uno de los sucesores de Alí (el imán Alí al-Rida) como su heredero en el califato, lo que indica que las distinciones entre sunitas y chiitas aún no estaban definidas con precisión. El califato de entonces abarcaba elementos que posteriormente distinguirían las dos ramas principales del islam. Esta base compartida explica sus importantes puntos en común dentro del islam, ya que la narrativa central de la religión se desarrolló antes de que el islam sunita y el chiita divergieran significativamente (lo que pone de relieve lo lejos que estaban los omeyas de lo que finalmente se reconocería como islam).

No obstante, la oposición se intensificó hasta que se produjo una **separación completa alrededor de los siglos X y XI**. En esta coyuntura, los «alides abasíes» rompieron decisivamente con el califato abasí y tomaron el control, colocándolo bajo su tutela. Se aliaron con uno de los suyos, Alí ibn Buya, quien estableció el emirato búyida, gobernando el califato desde 934 hasta 1062. Esto marcó la fundación de su dinastía alida, los [búyidas](#). Este cambio permitió a los «alides abasíes» forjar abiertamente su narrativa sagrada, lo que finalmente condujo a la formalización del chiismo duodecimano con el ascenso de los safávidas en el siglo XVI²²⁶.

²²⁵ Véase «Alí, le secret bien gardé [Alí, el secreto bien guardado]» de Mohammad Alí Amir-Moezzi, *op. cit.*

²²⁶ Junto a los chiitas duodecimanos (que abarcan el 90% de los chiitas), están los chiitas ismailitas (septenarios), que reconocen solo a los primeros siete imanes, y los chiitas zaidíes (quintanos), que reconocen hasta el quinto imán. Además, existen otras sectas menores asociadas directa o indirectamente con la tradición chiita, como los

Así pues, la distinción clara entre las dos ramas religiosas, el sunismo y el chiismo, cada una caracterizada por doctrinas bien definidas y coherentes, se volvió evidente mucho más tarde de lo que indican las narrativas tradicionales tanto sunitas como chiitas. Esta división probablemente se originó en una desconfianza profunda entre los alides comprometidos y sus aliados abasíes. Una facción alida ismailita, los [cármatas](#), que consideraban la peregrinación a La Meca como «no islámica», incluso lanzaron incursiones contra los peregrinos en el siglo X y saquearon La Meca en 930, robando la Piedra Negra y envenenando el pozo de Zamzam. La desconfianza creció y se convirtió en polarización, no solo configurando las identidades distintivas del chiismo y el sunismo, sino también impulsando el desarrollo de narrativas que justificaban sus posturas mediante justificaciones retrospectivas. Esto implicó reinterpretar la verdadera «*fitna*» —el conflicto entre alides, omeyas y diversas facciones— como una lucha entre un mítico califato sunita primitivo y sus adversarios chiitas, que se remonta casi a la época de Muhammad. También se podrían destacar las perspectivas diferentes en el islam primitivo e identificar los factores que posteriormente distinguirían las dos ramas: el sunismo, con sus vínculos con la élite militar, históricamente enfatizó la conquista territorial, la depredación y el dominio político, mientras que los fundamentos del chiismo, profundamente ligados al misticismo y las visiones escatológicas de Alí, otorgaron una importancia mayor a la fe. Esta divergencia se refleja en la organización de la religión. En pocas palabras, el chiismo duodecimano se caracteriza por un clero muy centralizado que supervisa los asuntos políticos, mientras que los países sunitas han establecido tradicionalmente líderes políticos fuertes que supervisan los asuntos religiosos.

El conflicto intenso que históricamente ha dividido —y continúa dividiendo— al chiismo y al sunismo es, en realidad, el resultado de dinámicas inherentes a todas las ideologías mesianistas y su lógica de surrealidad. Este conflicto proviene de una cosmovisión que exige que los puros luchen contra los impuros en su búsqueda política para erradicar el mal: según este criterio, nada se considera más aborrecible que desviarse de la misión; nada más despreciable que un hipócrita, un «falso puro²²⁷». **Combatir la impureza del prójimo equivale a afirmar la pureza propia.** Dado que los individuos inevitablemente se encontrarán con otros que reivindican una pureza mayor, la conclusión, como se ilustra en nuestro diagrama de la p. 88, es lógica: el islam, por su naturaleza, está en conflicto perpetuo consigo mismo.

Una diferencia notable entre el chiismo y el sunismo, y que resulta particularmente interesante examinar, proviene de las divergencias que han surgido a lo largo de los siglos, en parte debido a la preservación de ciertas tradiciones de los primeros tiempos judeonazarenos. Si bien las dos ramas principales del islam tienen visiones distintas del escenario del fin de los tiempos, comparten una expectativa común: ambas aspiran a establecer el reino de Dios en la Tierra haciendo cumplir su ley, a la espera del juicio final y de la llegada del salvador del mundo, el *Mahdi* (el «bien guiado»), a quien apoyarán en su batalla contra las fuerzas del mal, lideradas por el Anticristo («*al masih al dajjal*», el «falso mesías»), para estar entre los elegidos en su reino. Se espera que a este *Mahdi* se le une el Mesías Jesús, quien, según la creencia, es preservado por Dios para esta misión. Los chiitas sostienen que el *Mahdi* será su último imán, «el imán oculto»: el duodécimo imán para los duodecimanos, [Muhammad ibn al-Hasan al-Askari](#), conocido como Muhammad al-Mahdi, a quien Dios supuestamente «ocultó» en el siglo X y preservó, al igual que a Jesús, para prepararlo para su rol en el fin de los tiempos. Los

drusos, los cármatas, los nizaríes, los alevíes y los alauitas. La nota 126 aborda específicamente a los alauitas por su conexión particular con los judeonazarenos.

²²⁷ Esta lógica prevalece en todos los movimientos mesianistas: para los comunistas que luchan por el advenimiento de la dictadura del proletariado, el mayor enemigo no es el burgués, sino el «traidor social»; para los estalinistas, no es el capitalista, sino el trotskista; para los yihadistas, no es el infiel, sino el «falso yihadista».

sunitas, por otro lado, conciben al *Mahdi* como el sucesor final de Muhammad, una especie de «superalifa» que surgirá al final de los tiempos para unir a la *Ummah* y liderar la lucha contra los infieles; incluso podría haber sido ideado para descartar al *Mahdi* chiita. Curiosamente, según un hadiz de Muhammad, el propio Mesías Jesús podría ser el *Mahdi*: «*Y no hay ningún Mahdi excepto Jesús*²²⁸». ¿Esto sugiere que las perspectivas diferentes sobre el *Mahdi* no son más que interpretaciones diferentes chiitas y sunitas de **la misma expectativa original judeonazarena del descenso del Mesías Jesús, el «verdadero Mahdi»?**

Al acercarnos a la conclusión de esta crónica sobre los orígenes del islam, su «gran secreto» aparece a plena luz: **una narrativa marcadamente diferente y más compleja de lo que sugiere el relato islámico tradicional.**

Hemos explorado sus raíces judeonazarenas, estrechamente alineadas con el cristianismo judío primitivo, pero claramente divergentes. Hemos profundizado en sus expectativas mesianistas, la fundamental alianza árabenazarena, el contexto global apocalíptico del siglo VII y sus bases geopolíticas, la crucial toma de Jerusalén y la reconstrucción de su Templo, que marcó la caída del judeonazarenismo. Hemos rastreado los esfuerzos sucesivos por enmascarar este fracaso, fomentando esperanzas alternativas. Hemos examinado la guerra civil entre las facciones árabes que reemplazaron a los poderes gobernantes de los antiguos imperios sasánida y bizantino, lo que condujo al ascenso del poder califal omeya y, posteriormente, abasí; ambos asimilaron las aspiraciones mesianistas para su propio beneficio. Hemos diseccionado la formación gradual del islam a partir del legado judeonazareno y el contexto apocalíptico en medio de conflictos civiles y el caos religioso, y diversas invenciones elaboradas para justificar retrospectivamente la nueva religión y las pretensiones de sus defensores de erigirse como gobernantes divinos del mundo y de los siglos.

Antes de arriesgar una conclusión a partir de dicho análisis, nos proponemos profundizar en algunos de los mecanismos que subyacen a tales manipulaciones. A través de este examen, descubriremos evidencia perdurable en el Corán que revela la verdad sobre los orígenes del islam.

²²⁸ «وَلَا أَمْهَدُ إِلَّا عَيْسَى» ([Sunan Ibn Majah 4039](#)).

CLAVES DEL RELATO ISLÁMICO

... a la luz de sus verdaderos orígenes

Nuestro resumen ya ha ilustrado el proceso detallado mediante el cual se desarrollaron el Corán y la narrativa islámica, donde la narrativa islámica actuó como una guía artificial para fomentar una comprensión islámica del Corán.

Ahora comprendemos que el Corán no se originó únicamente a partir de la predicación de Muhammad, ni únicamente de la predicación de varios predicadores árabes de principios del siglo VII. Evolucionó significativamente, a partir de lo que se podría denominar «proto-Coranes»: folios compilados por los primeros líderes árabes a partir de notas de predicadores árabes formados por los judeonazarenos. El texto experimentó diversas etapas de manipulación y evolución hacia su islamización, en particular mediante la compilación casi completa y decisiva de Abd al-Malik, hasta alcanzar su forma final alrededor del siglo X.

De forma parecida, la narrativa islámica se desarrolló con el tiempo, imbuiendo gradualmente al Corán de significado islámico. Esta evolución involucró pasos significativos, comenzando con las narrativas fundacionales de los judeonazarenos. Tras el evento crucial del fracaso de su proyecto y su desaparición posterior, todo lo que parecía judeonazareno fue repudiado. La religión de Dios fue «arabizada» y separada de sus raíces bíblicas, allanando el camino para la invención de una revelación divina directa que legitimara a los nuevos gobernantes «enviados por Dios». La narrativa progresó entonces hasta presentar el Corán como esta revelación, lo que requirió la invención del Profeta para «revelar la revelación» y, por consiguiente, la creación de las «circunstancias de la revelación». Este proceso meticoloso culminó en el surgimiento de una narrativa coherente que presenta una perspectiva sobre sus orígenes y naturaleza muy diferente de la realidad histórica.

Lógicamente, si bien esta narrativa parece estar profundamente arraigada en el Corán, su texto literal la contradice, ya que aún refleja los eventos reales del siglo VII en lugar de su posterior reinterpretación dentro de la narrativa islámica. Proporcionaremos numerosos ejemplos en esta parte. En consecuencia, tanto la interpretación islámica del Corán como la narrativa islámica en general revelan numerosas inconsistencias y discrepancias, señaladas por muchos académicos y observadores. Sin embargo, comprender estas discrepancias ha sido un desafío para la mayoría, puesto que sus análisis a menudo dependen de los elementos fundamentales de la narrativa islámica para entender el islam y sus orígenes. Primero es necesario comprender el panorama general, lo que implica comprender la perspectiva histórica global del surgimiento del islam. Sin esta perspectiva, las preguntas acerca del origen, la naturaleza y la composición del Corán, así como las relativas al Profeta, los detalles de su vida y los inicios del islam, aunque relevantes, en última instancia, quedan sin respuesta.

No obstante, se han hecho avances significativos en diversos aspectos —aislados— de la historia y la narrativa del islam y de la creación del Corán, especialmente en los últimos veinte años. **La investigación sobre los judeonazarenos arroja nueva luz sobre estos avances**, integrándolos en una síntesis coherente y mejorando nuestra comprensión del panorama general. Los investigadores aún tienen mucho trabajo por delante para desentrañar las diversas capas de reescritura y manipulación en los textos y narrativas islámicos. Sin embargo, nuestra comprensión de los principios que subyacen a estas reescrituras y manipulaciones ha mejorado significativamente, como lo presentaremos aquí. Esperamos que estos descubrimientos recientes sigan esclareciendo estas áreas en el futuro.

MANIPULACIONES Y TRANSFERENCIAS

Elaborar el islam a partir de un texto y una historia real que inicialmente se distanciaban bastante de los principios islámicos planteó un desafío significativo. Requirió numerosas manipulaciones, principalmente de dos tipos:

- **Manipulaciones textuales:** Estas incluyeron la selección de textos adaptables a las perspectivas (proto)islámicas durante la fase de compilación, el descarte de material irrelevante, la edición del texto modificando palabras, oraciones o estructuras, y la adición de glosas. Otras estrategias implicaron reordenar los versículos y suras, así como escribir y cambiar los signos diacríticos y la vocalización.
- **Manipulaciones narrativas:** Estas implicaron inventar nuevas narrativas, remodelar las existentes para que fueran más adecuadas e influir en el proceso de comprensión. Las estrategias incluyeron cambiar el contexto para enfatizar ciertos aspectos y minimizar otros, o introducir elementos nuevos para alterar la percepción e interpretación de los eventos por parte del público, afectando así su memoria colectiva. Un aspecto crucial fue cambiar el significado de palabras y conceptos clave del Corán, siendo un ejemplo arquetípico la transformación del término «nasara» — نَصَارَى — «nazarenos», que significa «judeonazarenos») en «cristianos».

Estas manipulaciones ocurrieron a lo largo de un proceso muy extenso que abarcó varios siglos, aunque el esqueleto consonántico (o «rasm») del texto coránico fue en gran medida establecido hacia la época de la compilación de Abd al-Malik. Quienes participaron en sus diversas etapas —especialmente las iniciales— probablemente desconocían su contribución al surgimiento final del islam. La mayoría podrían haber estado genuinamente convencidos de que estaban realizando la obra de Dios, no alterando la historia ni manipulando las «escrituras sagradas auténticas». Como ya hemos insinuado, esta labor considerable requirió coherencia, lógica y consistencia —especialmente al alterar el Corán— en varias dimensiones. La tarea resultó ser imposible. Cada manipulación generó discrepancias, y abordar estas discrepancias solo dio lugar a otras nuevas, dejando así un rastro de muchas inconsistencias de este tipo que aún son visibles hoy, tanto en los textos como en la narrativa. Estas inconsistencias sirven como pistas en nuestro proceso de «ingeniería inversa», empleando herramientas como el criterio de la vergüenza (véase la introducción de nuestro capítulo «El Muhammad de la Historia» en la p. 43) y basándonos en los logros de la investigación moderna, que nos guaron para formular nuestra hipótesis principal del «gran secreto del islam».

Manipulaciones textuales para apoyar manipulaciones narrativas

La primera manipulación textual importante ocurrió tras el reconocimiento del fracaso del plan de los judeonazarenos en Jerusalén. Las autoridades decidieron dejar de lado a los judeonazarenos y abandonar su plan fallido. Esto implicó destruir sus textos sagrados, principalmente su leccionario árabe. Se necesitaba un libro nuevo para legitimar la nueva dirección, por lo que **se recopilaron colecciones de notas en árabe de los predicadores árabes que ellos habían formado**. Esta interpretación surge sobre todo de una revisión crítica de las tradiciones islámicas relativas a la compilación temprana del Corán. Esta compilación se describe, curiosamente, como el montaje de escritos improvisados sobre soportes temporales, como huesos de animales, fragmentos de cerámica y hojas de palmera. El uso de estos materiales efímeros es sorprendente, dado su propósito de transmitir la religión

de Dios, especialmente considerando que, incluso según el relato islámico, el Profeta tenía muchos escribas entrenados en su entorno. También se dice que él dictó la revelación a escribas entrenados como Zayd Ibn Thabit. Estos materiales improvisados son más consistentes con los tipos de notas que hemos descrito: **notas didácticas de los judeonazarenos, notas de preparación de sermones y transcripciones textuales de sermones**. Además, la naturaleza de la mayoría de los pasajes coránicos se corresponde con estos tipos de notas. En particular, algunos pasajes proporcionan indicios obvios que sugieren que originalmente eran notas didácticas de maestros religiosos. Estos incluyen mandamientos explícitos, como «di esto²²⁹», y recomendaciones y consejos sobre cómo responder a las críticas²³⁰ o abordar exigencias específicas, como veremos más adelante. El Corán incluso describe el proceso de formación de los predicadores por parte de los judeonazarenos, y la escritura de sus notas (como en C25:5-6: «Y dicen: ‘¡Cuentos de los antiguos! ¡Él lo ha escrito, y se le dicta mañana y tarde [por los judeonazarenos]!’. Di: ‘Él [refiriéndose a Dios] lo ha hecho descender’» —véase también la p. 158). Además, los manuscritos coránicos más antiguos exhiben una forma primitiva de escritura árabe, conocida como «scriptio defectiva» («escritura defectuosa»), que carece de vocalización y de marcas diacríticas (véase el ejemplo del «Corán de Saná» más adelante en este texto²³¹). Sin embargo, algunas de estas marcas ya estaban en uso en el siglo VII, como lo muestran los ejemplos de escritura árabe, como [los papiros de la década de 640](#). Esto indica que los primeros manuscritos coránicos fueron escritos intencionalmente sin estas marcas, lo que sugiere que se transcribieron a partir de notas básicas. Por su naturaleza, dichas notas no incluirían las características detalladas encontradas en escrituras más desarrolladas.

Estas compilaciones de notas copiadas constituyeron la «materia prima» a partir de la cual, principalmente, el Corán fue formado por los primeros líderes árabes, hasta Abd al-Malik. Las compilaciones «protocoránicas» iniciales eran relativamente fáciles de modificar, ya que aún no se habían estandarizado ni difundido ampliamente. Se insertaron en el texto palabras y, a veces, frases enteras (interpolaciones), como han descubierto los eruditos²³². Los escribas



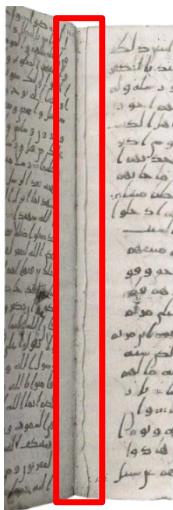
Una reconstrucción moderna de un pasaje coránico escrito sobre el hueso de un omóplato de camello.
[Wikimedia Commons](#)

²²⁹ Arthur J. Droege identificó más de 300 órdenes imperativas «qul» (que significa «¡di!» o «¡habla!») dispersas por todo el Corán en su traducción, como se señala en *The Quran: A New Annotated Translation* [El Corán: Una nueva traducción anotada] (op. cit.; véase p. 9, nota 92). Algunas de estas órdenes parecen ser instrucciones de un maestro religioso, mientras que otras pueden haber sido añadidas durante el proceso de edición del Corán. Este último punto sugiere un esfuerzo por transformar en palabras de Dios pasajes que originalmente no podrían haberse considerado como «revelaciones divinas». Este argumento es respaldado por Jean-Jacques Walter en *Le Coran révélé par la Théorie des codes* [El Corán revelado por la teoría de códigos] (*Studia Arabica* vol. XXII, Éditions de Paris, Versalles, 2014, pp. 162-163).

²³⁰ Véase *Le contre-discours coranique* [El contradiscocurso coránico] de Mehdi Azaiez (De Gruyter, Berlín, 2015) para un análisis de pasajes coránicos que citan la oposición a la predicación coránica, abarcando 270 versículos. También examina los consejos dados en el Corán para abordar estas críticas: consejos que, según nuestra hipótesis, provienen de las enseñanzas de los judeonazarenos, aunque el autor no se aventura tan lejos como nosotros.

²³¹ De modo similar al arameo y el hebreo litúrgicos, la «scriptio defectiva» árabe se escribe usando solo consonantes (y también la letra alif / ئ), sin marcas de vocales cortas (vocalización). Además, muchas consonantes árabes comparten los mismos signos básicos y no pueden distinguirse entre sí sin marcas diacríticas (puntos y acentos). Así, un solo signo puede representar varias consonantes diferentes, como ba / ب, ta / ت, tha / ث, y nun / ن, dependiendo de los diacríticos aplicados. La incorporación definitiva de la vocalización y las marcas diacríticas a la escritura árabe se completó en el siglo X.

²³² Ya hemos analizado, en la nota 142, las probables interpolaciones de «nasara» (que originalmente significaba «judeonazarenos») en algunos versículos, interpretadas para justificar su condena como judíos, junto con otros



Talón de un folio original cortado de un manuscrito coránico antiguo
(véase la nota 233)

también se dedicaron a reorganizar el texto, adaptar el orden de las suras y los versículos con fines diversos, tales como cambiar el significado de un pasaje cambiando sus versículos contextuales, o impedir que los autores del Corán (compiladores de la colección) reconocieran sus contribuciones anteriores en el texto final (véase la nota 172). Algunas colecciones incluso muestran rastros de **folios faltantes**²³³ —presumiblemente destruidos— reemplazados por otros más adecuados. Las modificaciones también incluyeron reescribir secciones inadecuadas, borrando o raspando textos más antiguos si era necesario (creación de palimpsestos). También se añadieron marcas diacríticas y de vocalización en folios que no las tenían inicialmente, lo que en ocasiones cambió el significado de las palabras.

Esto se vuelve cada vez más evidente en el estudio de los manuscritos coránicos antiguos. Por ejemplo, el «**Corán de Saná**» muestra textos en gran medida idénticos al Corán final, aunque parciales²³⁴. También es un palimpsesto: la exposición a luces especiales e imágenes de rayos X revela la existencia de un texto primitivo («*scriptio inferior*») que fue borrado —mediante lavado— y reemplazado por otro texto más adecuado («*scriptio superior*»). El texto borrado, aunque en cierta medida similar al Corán, exhibe un orden diferente de los versículos²³⁵ y discrepancias significativas con respecto al

casos. Guillaume Dye se ha convertido en un experto en este campo, identificando muchas de estas interpolaciones. Por ejemplo, en su artículo «*Ascetic and Nonascetic Layers in the Qur'an: A Case Study*» [Estratos ascéticos y no ascéticos en el Corán: Estudio de un caso] (*Numen* 66, pp. 580-597, Leiden: Brill, 2019), demuestra cómo se introdujeron «interpolaciones sexuales» en las instrucciones ascéticas religiosas, en particular en Corán 23:1-11 y 70:22-35. En otro artículo, «*Concepts and Methods in the Study of the Qur'an*» [Conceptos y métodos en el estudio del Corán] (*Religions* 2021, 12, 599), expone las variaciones en el relato de Adán-Iblees a través de C2, 38 y 15, e identifica las adiciones de la glosa «*mīzān*» («balanza», «equilibrio») en la C55 como interpolaciones. Véase también su contribución en *Le Coran des Historiens* (op. cit.).

²³³ Como aún es visible en el manuscrito AR 328a (Bibliothèque Nationale de France, París), presumiblemente del siglo VII-VIII. Su folio 20 original ha sido cortado, dejando un talón visible entre el folio 19v y el folio 20r actual. Véase su imagen en esta página, tomada de *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men* [Muhammad no es el padre de ninguno de tus hombres], de David S. Power (University of Pennsylvania Press, 2011), donde investiga una manipulación textual en la sura 4. Véase también el artículo de Édouard M. Gallez y Mohamed Lamsiah, «*Suspicions of Ideological Manipulation and Codicology: A Provisional Synthetic Approach*» [Sospechas de manipulación ideológica y codicología: un enfoque sintético provisional], en Markus Groß y Karl-Heinz Ohlig (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion III* [El surgimiento de una religión mundial III], Inārah volumen 7, Schiler, 2014. El talón también se puede ver aquí: https://corpuscoranicum.de/en/manuscripts/13/page/19?surah=4&verse=150#manuscript_page

²³⁴ El «**Corán de Saná**» (referenciado como *Şan'a'* 1 o DAM 01-27.1) se cuenta entre las colecciones coránicas más antiguas conocidas en la actualidad, con alrededor de 36 folios (equivalentes a aproximadamente el 20% del texto coránico final). Fue descubierto en 1972 dentro del techo doble de la Gran Mezquita de Saná, en Yemen, entre miles de otros manuscritos coránicos. El paleógrafo alemán *Gerd Rüdiger Puin* fue invitado por las autoridades yemeníes a restaurar, catalogar e investigar estos manuscritos. Entre ellos, identificó una colección específica —ahora conocida como «el Corán de Saná»— y, junto con su esposa Elisabeth Puin, determinó que era un palimpsesto. Este manuscrito presenta capas de texto, y la «*scriptio inferior*» revela escritos anteriores debajo del texto principal, lo que proporciona información invaluable sobre la historia textual del Corán. Desde entonces, se han identificado otros folios que podrían pertenecer a la misma colección, lo que eleva el total a 81 folios (véase <https://www.islamic-awareness.org/quran/text/mss/soth>). También se descubrieron otras colecciones, menos significativas, de manuscritos muy antiguos de aproximadamente el mismo período, que muestran evidencias de alteración del texto.

²³⁵ La secuenciación diferente da un significado distinto al texto. Como lo expresó François Déroche: «*Lo destacable aquí, de todas las variantes coránicas, es que en el Corán de Saná vemos una continuidad textual, mientras que en otros lugares las diferencias aparecen solo como picos destacados y aislados en un texto por lo demás idéntico al canon. En esta ocasión, tenemos un conjunto coherente*» (en una entrevista con Robin Verner; véase su artículo en línea «*Le 'palimpseste de Sana'a' ou la folle histoire d'un autre Coran*» [El «palimpsesto de Saná» o la loca historia de otro Corán], publicado en *Slate.fr* el 22 de junio de 2015: <https://www.slate.fr/story/102373/coran-palimpseste-sanaa>).

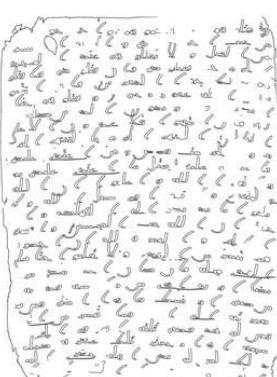
Corán canónico²³⁶. Lo más probable es que la «scriptio inferior» del Corán de Saná corresponda a una compilación primitiva que fue prohibida por Abd al-Malik y por ende, fue posteriormente reemplazada por su compilación²³⁷. Además, incluso su «scriptio superior» revela anomalías²³⁸, en particular un pasaje no canónico: la sura 9 comienza con una instrucción para su proclamación («No digas ‘En el nombre de Dios²³⁹’»), lo que indica que el Corán no se consideraba en aquel entonces «palabra de Dios», dado que tales instrucciones podían añadirse a su texto²⁴⁰. Esta es una prueba tangible de que el Corán experimentó un proceso de edición y, lo que es más importante, de que **inicialmente no era percibido como la palabra misma de Dios.**



Un folio del “manuscrito de Saná”

Anverso del folio “Stanford '07”, “scriptio superior”. La escritura árabe no presenta marcas de vocalización, y casi no presenta marcas diacríticas.

[Wikimedia Commons](#)



Texto inferior (“scriptio inferior”) del mismo folio, recuperado mediante imágenes de fluorescencia de rayos X. La escritura árabe no presenta marcas de vocalización y menos aún marcas diacríticas. [Wikimedia Commons](#)



Fotografía ultravioleta de un fragmento del “manuscrito de Saná”

La fotografía ultravioleta realza el texto inferior (“scriptio inferior”), haciéndolo más oscuro que el texto superior (“scriptio superior”).

<http://www.islamic-awareness.org/>

²³⁶ Véase el trabajo de Asma Hilali en *The Sana'a Palimpsest: The Transmission of the Qur'an in the First Centuries AH* [El palimpsesto de Saná: La transmisión del Corán en los primeros siglos AH] (Oxford University Press, 2017), que analizó las dos capas de escritura del «Palimpsesto de Saná». A. Hilali detalló diferencias significativas en los contenidos textuales de cada capa, especialmente en la secuencia del texto coránico, y destacó las disparidades en comparación con el texto de referencia coránico estandarizado (Edición de El Cairo, 1924). Ella sugiere que estos manuscritos podrían haber servido como «borradores de aprendizaje» del Corán, creados por un «estudiante», para explicar su naturaleza de palimpsesto y su «heterodoxia» dentro del contexto histórico definido por la tradición musulmana. Sin embargo, al considerar el registro histórico completo, el costo del pergamino (que habría sido prohibitivo para borradores de estudiantes, que solían hacerse en materiales más económicos, como las tablillas) y el análisis textual, esta hipótesis parece bastante improbable, como lo señala particularmente François Deroche en «Le Coran, une histoire plurielle [El Corán, una historia plural]» (Le Seuil, París, 2019, p. 201 y ss).

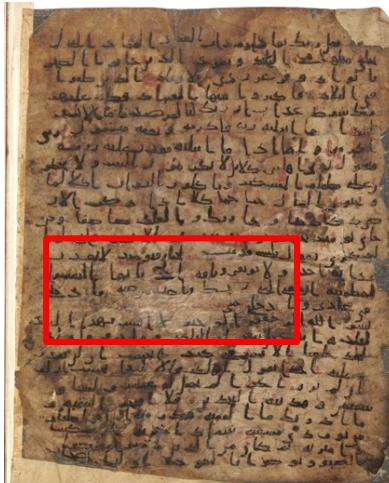
²³⁷ François Deroche estima que el texto inferior «fue escrito durante la segunda mitad del siglo VII y borrado, como muy pronto, a mediados del siglo siguiente» (en «Qur'ans of the Umayyads [Los Coranes de los omeyas]», Leiden: Brill, 2014, p. 54).

²³⁸ Faltan muchos pasajes coránicos importantes, como la mención de «Muhammad» en C48:29 (el folio 32 termina en C48:2; el folio 33 comienza en C55:16). Otra colección coránica de Saná incluso proporciona evidencia de que esta mención no existía en el momento de su escritura: según Florence Mraizika-Chaussy, una fotografía de doble folio publicada en el CD-ROM de la UNESCO de 1995 *The Manuscripts of Sanaa* (referenciado como «Dam 16 Sanaa Dār al-Maḥṭūtāt») pasa directamente del versículo C48:23 al 49:12, omitiendo los versículos intermedios presentes en el texto coránico final (C48:24-29 y C49:1-11). Esta omisión es particularmente significativa porque el versículo de «Muhammad» que falta es una afirmación clave, relevante para el dogma islámico (cf. nota 198 sobre las interpolaciones de «Muhammad»). Este caso está señalado en su artículo «Le rite islamique: des bicephalies du ḥarām et du pouvoir au puzzle coranique [El rito islámico: De las bicefalías del haram y del poder al rompecabezas coránico]» (*Inārah 10*, op. cit., p. 550).

²³⁹ Véase François Deroche en *Le Coran, une histoire plurielle*, op. cit., pp. 208ss.

²⁴⁰ ¿Esta instrucción proviene de los judeonazarenos? Podría ser, aunque el contexto de la sura 9, que indica acontecimientos posteriores a la reconstrucción del templo de Jerusalén en 638 (y, por ende, aproximadamente contemporáneos a la marginación de los judeonazarenos), sugiere lo contrario, como veremos más adelante.

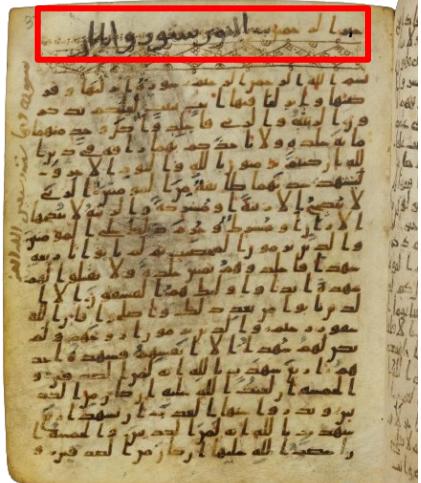
El «Corán de Saná» no es la única colección de manuscritos que presenta **evidencia física de la edición progresiva del texto coránico**. Cada vez más, se revisan y examinan manuscritos antiguos. La comparación de sus contenidos con el del «Corán canónico» (el texto de referencia coránico estandarizado de la edición de El Cairo de 1924) también revela diferentes versiones coránicas y discrepancias²⁴¹. Además, algunos manuscritos antiguos también presentan borraduras, correcciones, reescrituras, parches y collages²⁴², y pergaminos rayados, lavados y reescritos, así como folios faltantes. Por ejemplo, el [manuscrito MA VI 165 de la colección de Tubinga](#) (siglos VII-VIII²⁴³) y la colección [Wetzstein II 1913](#) (Ahlwardt 305) (siglos VII-VIII²⁴⁴) muestran alteraciones similares.



Folio 210v del manuscrito Wetzstein II 1913 mostrando una reescritura del pergamo

<https://corpuscoranicum.de/en/manuscripts/163/page/210v?sura=89&verse=6>

(Créditos: Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz)



Folio 33r del manuscrito MA VI 165 de Tubinga, que muestra adiciones al texto

<http://idb.ub.uni-tuebingen.de/diglit/MaVI165/0065>

(Dominio público)

²⁴¹ Édouard M. Gallez, junto con Mohamed Lamsiah, comparó cinco colecciones de manuscritos antiguos y destacó numerosas variantes, revelando el proceso de edición del Corán. Véase su artículo, «*Suspicions of Ideological Manipulation and Codicology: A Provisional Synthetic Approach*» [Sospechas de manipulación ideológica y codicología...], *op. cit.* Mohamed Lamsiah publicó posteriormente un estudio detallado que expuso discrepancias en los manuscritos coránicos antiguos, logrando un éxito significativo en el Magreb (*Manuscripts of the Qur'an: An Introduction to the Study of Ancient Manuscripts* [Manuscritos del Corán: Introducción al estudio de los manuscritos antiguos, Water Life Publishing, Seattle, 2017, en árabe—título árabe: مخطوطات القرآن: مدخل للدراسة المخطوطات القديمة].

Además, el proyecto [Corpus Coranicum](#), una iniciativa académica destinada a publicar la primera edición crítica del Corán mediante el examen de una vasta colección de manuscritos antiguos, ya ha documentado **miles de discrepancias** en comparación con la edición estandarizada del Corán de 1924. Este examen en curso revela caracteres faltantes o añadidos, variaciones textuales y palabras o pasajes modificados o borrados. Estas discrepancias se detallan en su sitio web, analizadas manuscrito por manuscrito, folio por folio, verso por verso.

²⁴² Véase *Corrections in Early Qur'ān Manuscripts: Twenty Examples* [Correcciones en manuscritos antiguos del Corán: Veinte ejemplos], de Daniel Brubaker (Think and Tell, Lovettsville, 2019).

²⁴³ <http://idb.ub.uni-tuebingen.de/diglit/MaVI165/0155>

²⁴⁴ <http://www.corpuscoranicum.de/handschriften/index/sure/2/vers/30/handschrift/163>

Esta antigua e impresionante colección coránica, compuesta por 210 folios y elaborada a partir de pergamo datado por carbono entre 662 y 765, ha sido sometida a una extensa reescritura. Incluye palimpsestos, numerosas correcciones, borraduras (como en el [folio 37r](#), en la cuarta línea desde abajo), rastros de escritura lavada (aún visibles en el [folio 25v](#)) y reescrituras tanto en tinta negra como en tinta roja (como en el [folio 45v](#)). Algunos folios fueron raspados tan minuciosamente que, en un caso, el pergamo fue casi perforado y tuvo que ser emparchado (véase el [folio 15v](#) y el [folio 15r](#)). A raíz de estas extensas modificaciones, algunos folios han quedado en mal estado debido a los repetidos lavados y alteraciones (como el [folio 210v](#)). Florence Mraizika-Chaussy documentó esta evidencia del proceso de edición en esta colección coránica en particular en su artículo «*Le rite islamique: des bicéphalies du ḥarām et du pouvoir au puzzle coranique*» (*op. cit.*).

Además, la formación gradual del Corán se ve respaldada por el análisis cuantitativo de los manuscritos más antiguos. Cabe destacar que no se ha encontrado ningún manuscrito superviviente de los supuestos «Coranes de Uthman», mencionados en la p. 88. Según la tradición musulmana, esta edición debería haber representado el texto definitivo del Corán (completado antes del 656). Si tales manuscritos existieron alguna vez, es probable que fueran destruidos, muy probablemente como resultado de la política de Abd al-Malik, a pesar de su valor inmenso para los musulmanes. El «Corán de Saná» representa solo alrededor del 41% del «rasm» (esqueleto consonántico) del Corán final (incluyendo sus supuestos 81 folios). El manuscrito MA VI 165 de Túbinga representa el 26%, el [Codex Parisino Petropolitanus](#) alrededor del 46% (incluyendo AR328a, mencionado en la nota 233), y el manuscrito Wetzstein II 1913 el 85%. Se cree que la colección coránica completa más antigua data (posiblemente) del siglo VIII, aunque las correcciones en el texto sugieren que sufrió modificaciones en una fecha posterior²⁴⁵.

Además de esta evidencia física del proceso de edición, también se han identificado en la tradición islámica vestigios de compilaciones tempranas que ya no existen y que difieren de la versión final del Corán. Ya hemos mencionado el relato de al-Tabari sobre los «versos satánicos», testimonio de una versión temprana del Corán que fue eliminada (véase la p. 106). Los académicos están trabajando en menciones y citas similares de compilaciones tempranas que rivalizaban con la versión de Abd al-Malik y presentaban diferencias importantes²⁴⁶.

Sin embargo, como Abd al-Malik ordenó el uso del árabe en todo el Imperio e impuso una política energética para promover su edición del Corán, la manipulación directa del texto se volvió muy difícil. La amplia distribución de copias oficiales del Corán a través del imperio implicaba que cualquier modificación importante requería alterar cada copia, una tarea extremadamente difícil. En consecuencia, las modificaciones textuales se volvieron cada vez más escasas. Sin embargo, aún eran posibles cambios sutiles, como ajustar la vocalización, lo que podía, por ejemplo, cambiar un verbo de voz activa a pasiva (se puede encontrar una ilustración de esto en la p. 163). También se realizaron cambios alterando ligeramente los signos diacríticos o, con menor frecuencia, corrigiendo o añadiendo palabras o incluso líneas en ciertos lugares²⁴⁷.

Así pues, el foco de atención se desplazó a las manipulaciones narrativas, incluyendo la invención de discursos externos para explicar e interpretar el texto a voluntad de sus manipuladores, cambiando el significado de ciertas palabras; por ejemplo, asignando

²⁴⁵ Este sería el manuscrito «Mushaf al-Sharif» de la biblioteca del Palacio Topkapi en Estambul («Topkapı Sarayı Müzesi»), una colección de manuscritos coránicos casi completa, que abarca el 99% del Corán en 410 folios (más 3 folios adicionales), cf. <https://corpuscoranicum.de/en/manuscripts/52/page/1v>; Dan Brubaker ha demostrado que incluso esta apreciada colección contiene muchas correcciones y adiciones, como se detalla en *Corrections in Early Qur'an Manuscripts: Twenty Examples* [Correcciones en manuscritos antiguos del Corán: Veinte ejemplos] (op. cit., pp. 28, 31, 64 y 70).

Los porcentajes del texto coránico mencionados anteriormente, —en concreto los relativos a los manuscritos «Sana'a», «Parisino Petropolitanus», «Tübingen» y «Berlín»— proceden del sitio web *Islamic Awareness* [Sensibilización islámica] en <https://www.islamic-awareness.org/quran/text/mss/> a la fecha de abril de 2024.

²⁴⁶ El académico francés Régis Blachère publicó una traducción francesa del Corán (*Le Coran*, Maisonneuve et Larose, París, 1949-1977), en la que estableció numerosas comparaciones entre el texto coránico canónico y otras versiones, como las compilaciones de [Ibn Mas'ud](#) y de [Ubayy ibn Ka'b](#), conocidas por medio de citas en la tradición islámica. Con frecuencia observó diferencias significativas. Édouard M. Gallez basó especialmente su hipótesis de que la mención de «ahmad» (C61:6) es una interpolación en su análisis de estas comparaciones (véase *References to Muhammad in the Quran: Lost Years since 1949? History of a Research*, op. cit., y *Le Messie et son Prophète*, vol. 2, op. cit., pp. 133ss, como se menciona en la nota 198).

²⁴⁷ Como lo demuestra Dan Brubaker en *Corrections in Early Qur'an Manuscripts: Twenty Examples*, op. cit.

arbitrariamente nombres a lugares o personas para alterar el significado del texto. Esto se vio respaldado por la creación de hadices y otros textos tradicionales. El episodio inventado del «viaje nocturno» sirve como un ejemplo excelente de cómo los escribas e «historiadores», bajo la dirección califal, utilizaban su creatividad con fines narrativos. Tales manipulaciones continúan incluso hoy, especialmente por medio de los esfuerzos de los concordistas. Estos eruditos del islam buscan descubrir «[verdades científicas](#)» dentro del Corán que, aunque establecidas hoy en día, habrían sido inconcebibles durante la época de Muhammad, atribuyendo así significados nuevos al texto. Los intentos de identificar los llamados «milagros científicos» en el Corán a veces pueden parecer forzados, constituyendo ejemplos vívidos de la lógica circular que prevalece en la construcción del discurso islámico. Esta lógica postula que el texto es divino y, por lo tanto, contiene «milagros científicos»; esto lleva a interpretar el texto de una manera que confirma estos «milagros» (es decir, estirando su significado), reforzando así la divinidad percibida del texto (véase un ejemplo en la nota 265).

Examinemos ahora ejemplos emblemáticos de manipulaciones narrativas, centrándonos en cómo se denomina a los creyentes en diversas religiones monoteístas y en las reinterpretaciones históricas y geográficas que tipifican los verdaderos orígenes del islam. Más adelante, veremos cómo la comprensión de estas manipulaciones puede arrojar luz sobre la precisión histórica del discurso islámico y del Corán.

Musulmanes, cristianos, judíos, incrédulos, paganos y politeístas

Como hemos observado, a pesar de que el Medio Oriente, incluida Arabia, había experimentado una cristianización durante seis siglos y de las interacciones establecidas con judíos y cristianos, se afirma que el islam surgió en un entorno predominantemente pagano. Esto plantea interrogantes intrigantes, especialmente porque la narrativa musulmana tradicional reconoce la conversión de muchos árabes al cristianismo (y al judaísmo). Los académicos capaces de analizar críticamente la tradición islámica reconocen que los árabes estaban ampliamente evangelizados hacia la época de Muhammad (véase la nota 66). Sin embargo, la tradición islámica insiste en que el entorno original del islam era pagano, a pesar de insistir también en las importantes relaciones de Muhammad con «judíos» y «cristianos». Como el Profeta del islam, supuestamente él no necesitó inspirarse en sus religiones, dado que su mensaje, según se creía, fue revelado directamente por un ángel de Dios. Basándose en estos elementos del dogma islámico, los académicos occidentales han buscado comprender racionalmente la fundación del islam por Muhammad, planteando la hipótesis de que obtuvo información de representantes cristianos y judíos para «crear una nueva religión». Esta perspectiva, si bien rechaza la intervención divina, se alinea con las premisas islámicas al descartar la posibilidad de una influencia directa cristiana, judía o judeocristiana (como los judeonazarenos) en la tribu coraichita. Sugiere que **el islam surgió repentinamente en un entorno pagano —y sorprendentemente desértico—**, al parecer de la nada. ¿Cómo pudo ocurrir tal descuido?

La racionalidad occidental parece haber sido influenciada significativamente por la eficacia con la que los califas, sus escribas y los tradicionistas **borraron casi por completo la memoria y los rastros de los judeonazarenos**, incluyendo la sola mención de su nombre. Si bien la narrativa que reconstruye las «circunstancias de la revelación» menciona a cristianos y judíos, apenas reconoce a los judeonazarenos. Para comprender este enfoque, es necesario examinar los eventos históricos reales, especialmente la alianza formada entre los judeonazarenos y los árabes en Siria, Mesopotamia y Arabia.

Así es como los judeonazarenos y los coraichitas afiliados concebían los diferentes tipos de creyentes en su región, según la doctrina judeonazarena: estaban los **cristianos**, predominantemente árabes (junto con los cristianos de habla aramea y griega), etiquetados como «asociadores» o «asociacionistas» («*mushrikun*²⁴⁸»). Los **judíos rabínicos** eran etiquetados como «encubridores» («*kuffar*»), porque habían «encubierto» las sagradas escrituras con sus Talmuds²⁴⁹, y eran detestados por esto por los **judeonazarenos** («*nasara*»). Y estaban los **árabes** que se habían unido a ellos. Los judíos rabínicos, junto con los judeonazarenos, formaban colectivamente el **«pueblo del Libro»** («*ahl al kitab*», o «pueblo de la escritura»). A principios del siglo VII, ¿a qué «libro» podía referirse esto? Claramente, era la Torá, el «libro» por excelencia²⁵⁰ y el texto de referencia para los judeonazarenos. Así pues, «el pueblo del Libro» abarcaba a todos los judíos de esa época, los herederos de la Torá. Esta designación se aplica principalmente a los judíos rabínicos (o talmúdicos), que eran la gran mayoría. Sin embargo, el grupo mucho más pequeño de los judeonazarenos también compartía esta herencia con sus primos «étnicos» rabínicos, a pesar de que sus textos y sus esfuerzos de adoctrinamiento entre los árabes a menudo vilipendiaban a estos «*kuffar*». Además, los judeonazarenos, junto con los árabes que les habían jurado lealtad, compartiendo la misma fe y el mismo proyecto mesianista, constituyán la **«umma»**, un término que se traduce como «clan», «tribu», «comunidad» o incluso «nación». El término árabe «*umma*» se forma a partir de «*umm*», que significa «madre». Tiene sus raíces en la Torá (הָמָם—«*ummah*²⁵¹»), donde se refiere a las doce tribus de Israel, denotando al «pueblo elegido». Los judeonazarenos, considerándose los únicos verdaderos judíos con base en su fe, adoptaron este término. Afirmaban ser el verdadero Israel: la comunidad de los judíos justos y los únicos elegidos. El Corán también atestigua este concepto, como exploraremos. Con el establecimiento de la alianza con los árabes a finales del siglo VI y principios del VII, el concepto hebreo de «*ummah*» se expandió para incluirlos, atribuyendo la ascendencia árabe al patriarca Abraham. Así, evolucionó hasta convertirse en la comunidad compuesta de judeonazarenos y árabes.

Luego ocurrió la marginación de los judeonazarenos. Para justificar esta medida a posteriori, los primeros líderes árabes agregaron (interpolaron) el término «*nasara*» (equivalente a «nazarenos» o «judeonazarenos») a ciertos versículos que expresaban desafío hacia los judíos rabínicos. Los judeonazarenos, anteriormente aliados, fueron incluidos así en la condena de los «*kuffar*». Esta manipulación textual dio sostén a un cambio narrativo, fácil de comprender, pero difícil de detectar (como se insinúa en la nota 142). Inicialmente, esto pretendía justificar la repentina animosidad de los árabes hacia sus antiguos mentores. Posteriormente, a medida que se desarrolló la teología islámica, el foco cambió a una redefinición de la «*umma*» original,

²⁴⁸ Juan Damasceno (véase la nota 185), en *Sobre la herejía* (746), señaló que los árabes se referían a los cristianos como «asociadores» (έταιραστάς), porque introducían «un socio al lado de Dios al decir que Cristo es Hijo de Dios, y es Dios» (Juan Damasceno, *Escritos sobre el islam*, op. cit., pp. 216-217). Esta terminología se hacía eco del adoctrinamiento de la fe judeonazarena, interpretando el término árabe «*mushrikun*» como «asociadores», literalmente. Así pues, sus implicaciones más amplias como «paganos» o «politeístas» se desarrollaron en una etapa posterior.

²⁴⁹ Insinuamos esto muy brevemente en la nota 59. Édouard M. Gallez exploró el significado original de «encubridores» del término «*kuffar*» (y expresiones derivadas de la raíz KFR) en su artículo «*Racine KFR et philologie [La raíz KFR y la filología]*», publicado en *Le texte arabe non islamique* [El texto árabe no islámico], *Studia Arabica* vol. XI (Editions de Paris, Versalles, 2009, pp. 67-87), lo que también se analiza en *Le Messie et son Prophète* (op. cit.). Una adaptación al inglés de su artículo está disponible aquí: https://www.academia.edu/4898782/The_root_kfr_and_philology_significance_and_Biblical_post_Biblical_and_koranic_meanings

²⁵⁰ Así como la palabra «Biblia» proviene del griego βίβλος o «*biblia*», que significa «los libros»; sus raíces se remontan a la ciudad de Biblos, un importante centro de fabricación de libros (y papiros).

²⁵¹ Por ejemplo, en Génesis 25:16 o 23 (traducido como «nación», «pueblo», «tribu» o «clan»).

exaltada en los textos²⁵², como una nueva «umma» compuesta solamente por los árabes, la comunidad de los verdaderos creyentes (la *Ummah*). Con el tiempo, esta se expandió para incluir a todos los musulmanes, a medida que el islam abrazaba la inclusividad. Probablemente fue en Bagdad, en un contexto persa que había olvidado el significado original de «nasara», donde este término llegó a ser interpretado de manera forzada como «cristianos»²⁵³. Esta interpretación, deducida de la yuxtaposición de «yahud» («judíos») y «nasara» en ciertos contextos²⁵⁴, alteró eficazmente la lectura islámica del Corán y la tradición, lo que llevó a la omisión de los judeonazarenos. La interpretación del término «kuffar», originalmente destinado a vilipendiar a los judíos rabínicos como «encubridores» de las sagradas escrituras, se amplió simultáneamente para etiquetar a todos los no musulmanes como «incrédulos», manteniendo su tono despectivo. A pesar de que la mayoría no «encubría» nada en sentido literal, se los consideró metafóricamente como «encubridores» del Corán por negarse a aceptar el islam. Así pues, «kuffar» pasó a significar «negacionistas» o «infieles».

Surgió una religión completamente nueva, no justificada por su pasado histórico real ni por sus raíces judeocristianas, sino por una nueva revelación, una nueva elección divina. Dado que esta elección debe ser sin precedentes, los árabes no pueden estar en deuda con los judíos ni con los cristianos. El islam y el Corán son descritos como surgidos independientemente del

²⁵² C3:110—«Ustedes son la mejor comunidad [«umma»]» (jamás) creada para la humanidad».

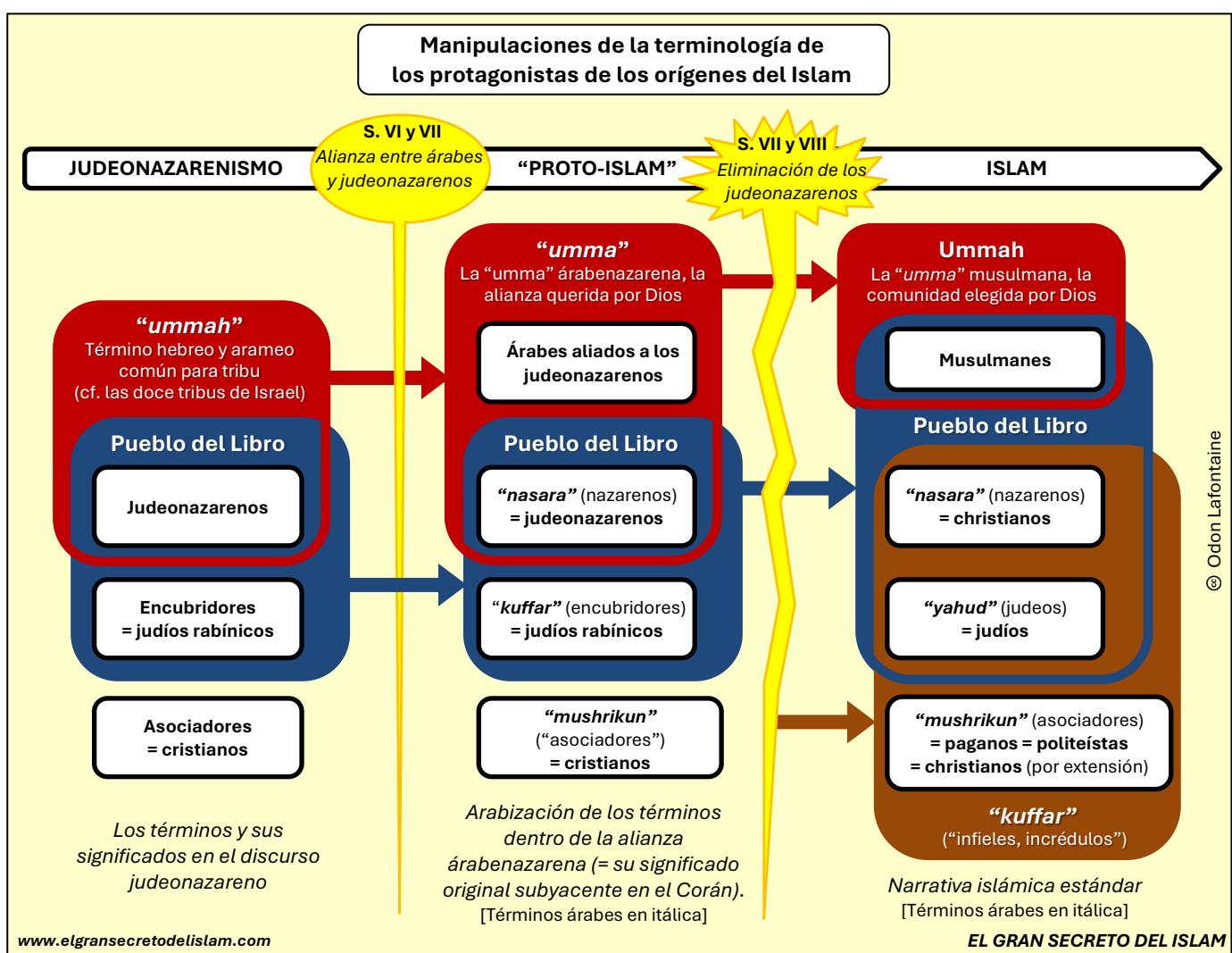
²⁵³ De hecho, hasta al menos el siglo V, los persas anticristianos del mundo persa continuaron usando el término peyorativo «nasraye» para referirse a los cristianos, aunque estos últimos no habían usado este nombre para referirse a sí mismos durante siglos. Véase Christelle Jullien y Florence Jullien, «Aux frontières de l'iranité: 'Nāsrāyē' et 'krīstyōnē' des inscriptions du mobad Kirdīr : Enquête littéraire et historique [En las fronteras de la iranidad: 'Nāsrāyē' y 'krīstyōnē' en las inscripciones de mobad Kirdīr: Investigación literaria e histórica]», en *Numen* 49, Leiden: Brill, 2002.

²⁵⁴ El término «nasara» («nazarenos») aparece **15 veces** en el Corán.

- Nuestra exégesis, junto con la de Édouard M. Gallez, identifica **cuatro menciones** que se originan **en la época de la alianza árabenazarena** (C2:62; 5:69; 5:82; 22:17), **además de otra** (C2:113) que explicaremos con más detalle. Estos cuatro ejemplos elogian a los «nasara», una representación inconsistente con la narrativa islámica posterior, lo que presenta un caso obvio del «criterio de vergüenza». Cabe destacar que C5:82 describe a los «nasara» como los más cercanos en afecto a los creyentes, en fuerte contraste con su descripción de los judíos y los «mushrikun» («asociadores», interpretados como cristianos) como «los más violentos de entre las personas enemistadas con los creyentes». Esta distinción sugiere que «nasara» no puede equipararse con «asociadores» y, por lo tanto, no es sinónimo de cristianos. Esto también implica que estas interpolaciones se originaron en una época en la que la interpretación islámica de «nasara» como cristianos aún no se había desarrollado.
- **Otras siete menciones son interpolaciones:** C2:111, 2:120, 2:135, 2:140, 3:67, 5:18 y 5:51, todas las cuales usan la frase «los judíos y (o) los nazarenos», incluyendo así convenientemente a los nazarenos dentro de la condena de los judíos, el foco original de cada uno de estos versículos. Esto es particularmente evidente al considerar los versículos en su contexto coránico.
- **Un versículo**, C2:113, muestra **otra interpolación** («y los nazarenos dicen: los judíos no tienen base en que apoyarse») que refleja exactamente la frase anterior, que menciona lo contrario («Los judíos dicen que los nazarenos no tienen base en que apoyarse (...) aunque reciten la Torá», lo que, en nuestra opinión, también data de la época de la alianza árabenazarena). Esta interpolación evoca la de «los nazarenos» en 2:111, mientras que los versículos contextuales tratan todos sobre la condena de los judíos.
- La última interpolación de «nasara» es evidente en C5:14, que se refiere a un «pacto» entre Dios y los nazarenos que estos no cumplieron. Esto contrasta con los versículos anteriores que detallan un «pacto» hecho entre Dios y los «hijos de Israel», que estos violaron. Parece que la mención de «nasara» en 5:14 puede haberse referido originalmente a los «judíos» o los «hijos de Israel».
- En cuanto a la **última aparición** de «nasara» en C9:30, presenta un caso muy interesante para su condena junto con los judíos. Creemos que esta situación se remonta a alrededor del 640 en Jerusalén (o después), coincidiendo con la disolución de la alianza árabenazarena. Se ha detectado un caso específico de manipulación textual acerca de los judíos mencionados aquí. Desarrollaremos este punto con más detalle (véase nuestro análisis en la p. 165), además de proporcionar explicaciones adicionales para algunas de las apariciones de «nasara».

judaísmo y el cristianismo previos. En consecuencia, se volvió necesario **crear un contexto pagano e idólatra**, y asegurar que el Corán y su narrativa asociada reconocieran este fundamento como el contexto para la revelación del islam. Sin embargo, el desafío radicó en el hecho de que la nueva narrativa habría de ser desarrollada principalmente después de que el texto coránico, a grandes rasgos, se había establecido y difundido, comenzando con Abd al-Malik y sus sucesores. ¿Cómo, entonces, la interpretación de un texto puede implicar lo que este no afirma explícitamente? La solución implicó reinterpretar el uso de la palabra «*mushrikun*» (y derivados de la raíz SRK), que originalmente se refería a los cristianos, acusados de asociar a otros (Jesús) con Dios, para que ahora denotara a los «**politeístas**» o «**paganos**».

La representación de un falso contexto politeísta-pagano jugó un papel importante en el fundamento de la teología islámica acerca de las revelaciones divinas sucesivas. Estas revelaciones fueron caracterizadas como «libros» transmitidos por «mensajeros de Dios», cada uno corrigiendo las distorsiones en los «mensajes» de sus predecesores, con Moisés, Jesús y Muhammad como las figuras principales. Al postular el surgimiento de Muhammad de un entorno politeísta, este relato no solo legitimó su rol como figura profética, sino que también afirmó el origen divino del Corán, atribuyéndole su revelación. Simultáneamente, se introdujo la idea de que el islam cumple las revelaciones divinas anteriores, situando a Muhammad en el linaje de los profetas bíblicos como su sucesor y como el «sello de los profetas». En este contexto, se desarrolló el concepto islámico del «pueblo del Libro» para reinterpretar el término existente que originalmente se refería al «pueblo de la Torá», otorgándole un significado más amplio. Según esta reinterpretación, ahora «el pueblo del Libro» abarca a **los creyentes de las tres religiones monoteístas**, cada una con un libro sagrado. Esta reconceptualización posiciona al islam como igualmente válido que el judaísmo y el cristianismo, presentando al Corán como un texto comparable, si no superior, a la Biblia.



A fin de sustentar estos cambios en el significado de las palabras —hasta el punto de forzar interpretaciones dentro del Corán— se desarrolló un discurso externo para justificarlos. Esto implicó la creación deliberada de hadices y de crónicas pseudohistóricas, incluyendo narraciones sobre la mítica «*yahiliyya*», la oscura «era de la ignorancia», que supuestamente precedió a la revelación islámica²⁵⁵. Tales esfuerzos culminaron en una manipulación narrativa exhaustiva —como se ilustra en nuestro diagrama— que casi borró el recuerdo de los judeonazarenos. Como en toda invención islámica, también esta dejó **un rastro de incoherencias y discrepancias** que permiten comprender la manipulación, como detallaremos más adelante. ¿Por qué se describe a los «asociadores» —supuestamente cristianos según la reinterpretación islámica— como no pertenecientes al «pueblo del Libro»? ¿Por qué el Corán presenta a judíos y «cristianos» como aliados en el siglo VII? ¿Por qué insiste tanto en distinguir entre los «malos judíos», que «encubren sus textos», y los «buenos judíos», que no lo hacen? ¿Quiénes conforman la comunidad de los «buenos judíos» descritos por el texto como amigos y aliados de los creyentes?

Transferencias de la historia real al relato islámico

En paralelo a las manipulaciones terminológicas, respaldar la fabricación del relato islámico requirió alteraciones significativas en el contexto histórico y geográfico relacionado con los verdaderos orígenes del islam. En consecuencia, se elaboraron nuevas narrativas para reinterpretar la evidencia histórica real, en consonancia con el proceso de construcción hacia atrás que hemos descrito anteriormente.

Entre las evidencias históricas estaba, por supuesto, el Corán, cuyos versículos se habían vuelto muy oscuros y requerían un esfuerzo imaginativo considerable para su interpretación. La evidencia material también incluía topónimos y edificios, como el Domo de la Roca. Principalmente, se trataba de testimonios orales: recuerdos transmitidos de boca en boca (material para futuros hadices), que formaban una «**memoria colectiva**» de los eventos reales del siglo VII que contradecía el marco islámico emergente.

Las manipulaciones narrativas permitían abordar la evidencia física con relativa facilidad, alterando el texto protocoránico (cuando aún era posible), cambiando nombres de lugares o asignando nuevos propósitos a edificios existentes, como asociar el Domo de la Roca con el «viaje nocturno». Sin embargo, los recuerdos resultaron mucho más difíciles de manipular. No podían alterarse tan drásticamente como las escrituras; eso habría requerido la eliminación de todo portador de estos recuerdos, al igual que se destruyeron las compilaciones coránicas heterodoxas. **Los recuerdos fueron distorsionados** a medida que fueron transcritos en hadices y tradiciones. Si bien la esencia general podría haberse conservado, fue alterada añadiendo detalles, cambiando nombres y lugares (por ejemplo, reescenificando los eventos

²⁵⁵ La leyenda de las niñas pequeñas enterradas vivas en el período preislámico se ha vuelto emblemática de la narrativa de la «*yahiliyya*» (mencionada en el preámbulo). La leyenda proviene de la reinterpretación creativa de C16:58-59: «Cuando a uno de ellos se le anuncia la noticia de una niña, su rostro se oscurece y reprime su decepción. Se esconde de la gente debido al mal del que se le ha dado noticia. ¿Debería guardarla en humillación o enterrarla en el polvo?». La frase árabe «*dassa fi al turab*» —literalmente «ocultar/ esconder en el polvo» o «yacer en el polvo»— significaba principalmente «abandonar», posiblemente refiriéndose a la práctica de dejar a las niñas en la puerta de un monasterio, que luego se convertirían en monjas (de hecho, C16:57 habla de «asignar hijas a Dios»). La reinterpretación islámica transformó la frase en «enterrar en el polvo», llegando incluso «*dassa*» a convertirse en sinónimo de «enterrar». C81:9, «y cuando se pregunta a la niña enterrada [«al mawudatu»] por qué pecado fue asesinada», ha sido reinterpretado de manera similar. Literalmente, «*al mawudatu*» no significa «la niña enterrada», sino «la colocada», «la confiada» (¿a un monasterio?).

en La Meca) e incorporando sistemáticamente detalles islámicos (como introducir a Muhammad y calificarlo como «mensajero de Dios», trayendo así hacia él a toda figura de «muhammad»), acompañando esto por la creación de numerosos hadices fabricados que reconfiguraron la interpretación de estos recuerdos. Cuanto más se alejaban estos «informes» de los eventos históricos que pretendían relatar, más numerosos y detallados se volvían, construyendo gradualmente la historia islámica y modelando la imagen de Muhammad como el Profeta del islam. Así pues, la narrativa que emergió no fue una mera invención, sino una profunda alteración de los recuerdos, **transfiriendo eventos históricos reales al relato islámico**. A continuación, se indican algunos ejemplos particularmente impactantes que ilustran la lógica de esta manipulación:

- **Desde una perspectiva geográfica**, las transferencias más importantes implicaron la reubicación del asentamiento de la tribu de Muhammad (inicialmente cerca de Latakia, en el noroeste de Siria) —y sus lugares de predicación nómada a lo largo de las rutas de caravanas— en La Meca. Esto incluyó nombres de lugares, nombres de cerros (Abu Qubays), el propósito de la peregrinación (originalmente realizada en Jerusalén) y la dirección de las oraciones. De forma similar, eventos posteriores a la toma de Jerusalén —como el gobierno de Abd Allah ibn al-Zubayr en Petra, la veneración de la Piedra Negra y su guerra contra el poder omeya— fueron reasignados de Petra a La Meca.
- **Desde una perspectiva histórica**, los eventos que condujeron a las dos rendiciones de la Jerusalén cristiana en 614 y 638 (incluidos los eventos relacionados con el Monte del Templo) experimentaron un proceso similar de transformación y distorsión en la narrativa islámica. Son descritos como muchos episodios de conflicto entre la facción de Medina y los supuestos adversarios de La Meca «politeísta», que culminaron con la toma de la ciudad por los Emigrantes después de la Hégira (incluidos los eventos relacionados con la Kaaba).
- **Desde la perspectiva de las figuras inspiradoras**, la influencia de los judeonazarenos no pudo ser oscurecida totalmente. Por ejemplo, se encuentra la figura del sacerdote judeonazareno Waraqah, a quien el discurso musulmán ha transformado en un clérigo cristiano. Bahira surgió como una figura posterior dentro del discurso islámico, apareciendo también (como «Sergio») en la apologética cristiana como una representación del medio judeonazareno que adoctrinó a Muhammad. Las narrativas islámicas lo reinterpretaron como un monje cristiano que reconoció el profetismo de Muhammad (*«bahiyra»* significa «maestro» en arameo). De modo similar, la tradición islámica retrata personajes «judíos» que probablemente son ecos de individuos judeonazarenos, como Salman al-Farisi, fundamental en la compilación del Corán, y Ka'b al-Ahbar, compañero de Omar que construyó una «sinagoga» en el Monte del Templo durante la toma de Jerusalén. La tradición ha intentado neutralizar a estos personajes representándolos como «conversos al islam». Asimismo, ha abordado a otros predicadores árabes del Apocalipsis —«profetas armados»—, algunos asociados con los judeonazarenos, tildándolos de «falsos profetas» o «antiprofetas» (véanse las notas 75 y 82).
- **Desde la perspectiva del antijudaísmo islámico**, sus verdaderos orígenes pueden rastrearse hasta el conflicto entre los judeonazarenos y los judíos rabínicos. Cabe recordar que este conflicto se manifestó especialmente durante la conquista de Jerusalén en 614, cuando los judíos rabínicos expulsaron de la ciudad a sus primos nazarenos y sus aliados árabes. En la narrativa islámica, este recuerdo histórico es distorsionado, representándose como la traición de las «tribus judías» de Medina que no cumplieron su pacto con Muhammad (también distorsionado por medio de la expulsión de Muhammad de La Meca: la Hégira). Además, la narrativa atribuyó al Profeta del islam acontecimientos que en realidad ocurrieron bajo el liderazgo de Omar en 640. Durante este período, los jefes árabes rompieron vínculos con los judeonazarenos, lo que condujo a la masacre de sus líderes y la expulsión del resto, junto con todos los judíos. Esta narrativa islámica distorsionó estos recuerdos históricos, perpetuando el antijudaísmo, legitimado por la referencia al «Profeta

Muhammad»²⁵⁶, a quien se le atribuye erróneamente la expulsión de dos de las «tres tribus judías de Medina» (supuestamente en 624-625) y la masacre de la tercera (supuestamente en 627). Esta narrativa también podría haber distorsionado el recuerdo de la masacre de Ahl al-Bayt, «los parientes de Muhammad»: en realidad, una facción que permaneció estrechamente vinculada a los judeonazarenos hasta la segunda mitad del siglo VII (véanse las pp. 63 and 79).

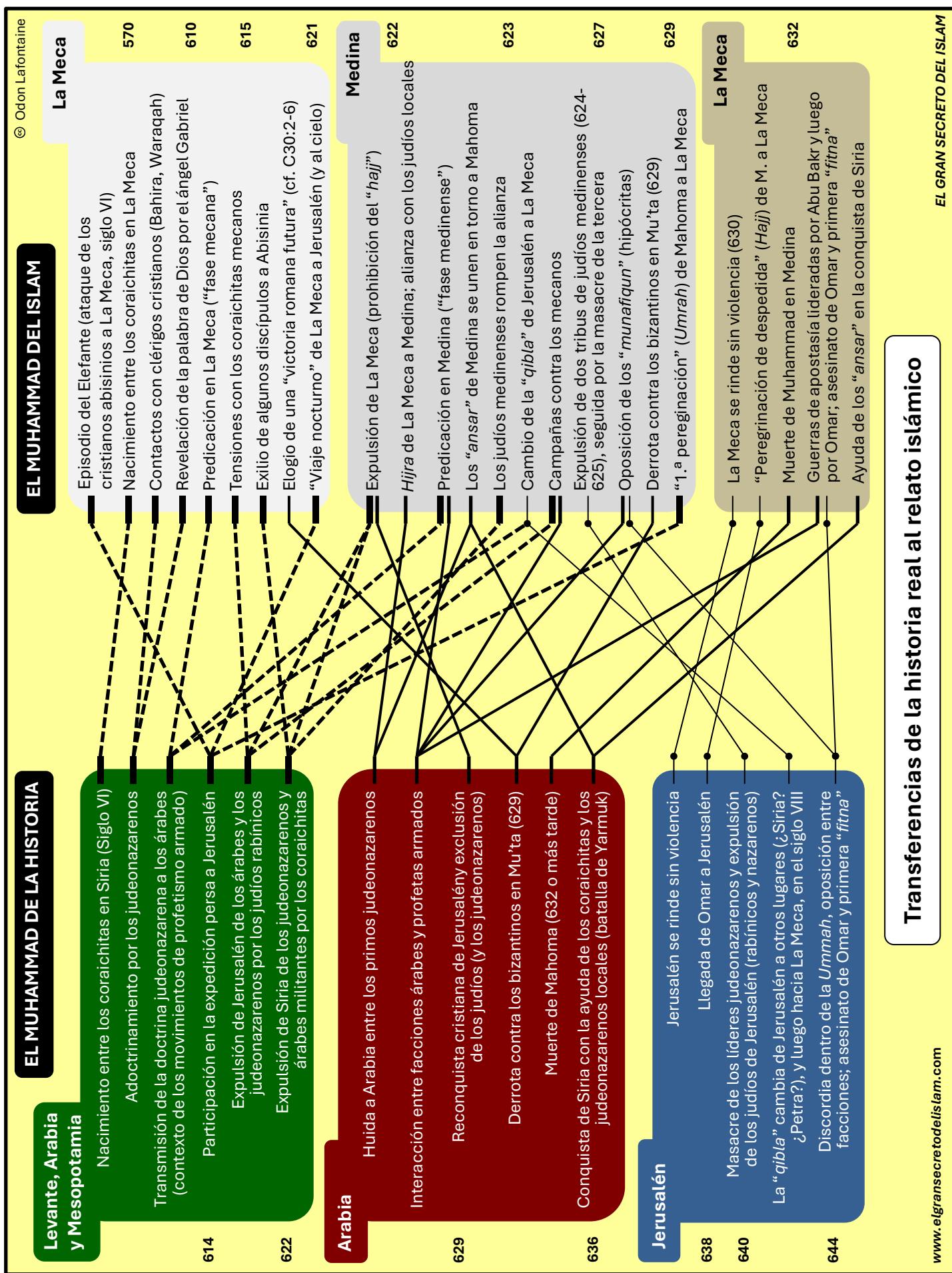
- **El tema de los desafíos ilegítimos a la autoridad** del representante de Dios en la tierra puede haber surgido durante la época del Muhammad histórico, como hemos comentado. Sin embargo, extender su estatus sagrado a sus sucesores inmediatos (los califas «rashidun» o «bien guiados») sirvió para legitimar la autoridad de los califas posteriores. Así pues, cuando Muhammad fue descrito suprimiendo la oposición de los «munafiqun» («hipócritas») mediante la fuerza, esta narrativa se dirigió contra todos los oponentes presentes y futuros, legitimando así las guerras de apostasía («*hurub al ridda*»).

¿Cuáles son, entonces, los elementos de la realidad que pueden haber influido en la creación de los hadices y la configuración del discurso musulmán? Nuestro diagrama en la página siguiente busca ilustrar esto. Destaca ciertos elementos de la realidad histórica y su transformación a través del espacio y el tiempo hasta lo que casi se convirtió en el relato islámico definitivo hacia el siglo X. Aunque es detallado, no pretende ser exhaustivo. Este relato ha evolucionado hasta convertirse en una estructura compleja, en busca de lógica y de coherencia interna. En este proceso, **la tradición musulmana ha elaborado un pasado mítico**, incorporando recuerdos reales alterados por la imaginación de escribas y tradicionistas. Es importante destacar que la «congelación» del texto coránico requirió una interacción creativa entre su interpretación y la «producción del pasado», creando la ilusión de una historia y un texto coherentes. Se citan algunos versículos coránicos para afirmar esta aparente claridad para los musulmanes²⁵⁷, pero en realidad se refieren a un texto completamente diferente: el «*quran*» de los judeonazarenos, su leccionario árabe. En realidad, ningún lector diligente del Corán puede considerarlo inequívocamente claro. Por lo tanto, los temas islámicos de la claridad y el «milagro del Corán» podrían parecer irónicos, considerando que sus manipulaciones sucesivas han llevado a la pérdida de numerosos significados, oscureciendo así la claridad que la tradición islámica atribuyó falsamente al texto. No obstante, la exégesis coránica que presentaremos en las siguientes páginas pretende restaurar parte de su claridad.

A pesar de su pericia, **los escribas al servicio de los califas se encontraron con que mantener la coherencia global en un texto tan extenso era imposible** una vez que comenzaron a manipularlo y a alterar el significado de las palabras. Cambiar el significado de

²⁵⁶ Como en estos hadices: [Sahih Bujari 3593](#), «Oí al Mensajero de Alá decir: 'Los judíos lucharán contra ti, y se te dará la victoria sobre ellos, de modo que una piedra dirá: '¡Oh musulmán! Hay un judío detrás de mí; ¡mátalo!'»; [Sahih Muslim 2922](#), «La última hora no llegará a menos que los musulmanes luchen contra los judíos y los musulmanes los maten hasta que los judíos se escondan detrás de una piedra o un árbol y la piedra o el árbol digan: Musulmán, o siervo de Alá, hay un judío detrás de mí; ven y mátalo; pero el árbol Gharqad no lo dirá, porque es el árbol de los judíos».

²⁵⁷ Entre los muchos versículos que alaban al Corán por la claridad de su lenguaje y la gran inteligibilidad de sus versículos están los siguientes: C5:15, «Ahora una luz y un **libro claro** de Dios han llegado a vosotros»; C26:192-195: «Sin duda, es en verdad un envío del Señor de los mundos. El espíritu fiel [Gabriel] lo ha hecho descender sobre tu corazón, para que seas uno de los amonestadores **en un idioma árabe claro**»; C39:28: «un Corán árabe, sin ninguna torcedura, para que ellos puedan protegerse».



una expresión requería armonizarlo a través de todas sus apariciones en las 114 suras²⁵⁸ y los 6.236 versículos de la versión canónica del Corán. Además, si este nuevo significado entraba en conflicto con pasajes coránicos existentes, se volvían necesarias manipulaciones textuales o interpretativas adicionales, iniciando así ciclos de revisiones interminables.

En consecuencia, se espera que los musulmanes se adhieran a su fe sin cuestionar ni dudar, ya que la duda se considera un pecado grave en el islam, lo que contribuye a la mentalidad «*haram/halal*» que mencionamos como un elemento clave para la «petrificación del islam». Se advierte a los musulmanes de castigos severos en el infierno para quienes se desvíen de la fe, junto con penas terrenales por apostasía, como se destaca en un hadiz que cita a Muhammad diciendo: «Si alguien (un musulmán) abandona su religión, matadlo²⁵⁹». Este ambiente obliga a los creyentes a vigilar y corregir las desviaciones dentro de su comunidad, una obligación que se ha formalizado en los mandamientos «*fard al kifaya*» (obligaciones comunitarias) de la *sharía* (véase la nota 15). Desde los siglos X y XI, cuando el pensamiento islámico se volvió más rígido, cualquier [innovación](#) («*bid'ah*») se ha visto con recelo, y a menudo ha sido tachada de herética y prohibida. La resistencia a la reflexión crítica ha fomentado **una cultura de sumisión al discurso religioso y su lógica**, especialmente centrada en la figura idealizada de Muhammad. Así pues, cualquier forma de duda o crítica, por no hablar de caricatura, no solo está prohibida, sino que también se considera sacrílega. No obstante, incluso una lectura preliminar del texto coránico plantea numerosas preguntas, que ahora exploraremos.

²⁵⁸ El número 114 es también la cantidad de los «*logia*», o dichos, en el Evangelio apócrifo de Tomás, un texto que circuló ampliamente en los primeros siglos en Siria. Este número podría reflejar una antigua práctica litúrgica cristiana que abarcara dos años consecutivos, más diez fiestas mayores, calculadas como 52 semanas más 5 fiestas por año, duplicadas para sumar 114.

²⁵⁹ [Sahih al-Bujari 3017](#)

EVIDENCIAS OCULTAS A PLENA VISTA EN EL CORÁN

La piedra angular de nuestro estudio es el propio texto coránico, que actúa como **una fuente casi primaria** —en realidad, derivada de copias de documentos primarios— y que originalmente describe eventos reales del siglo VII que fueron cruciales para el ascenso del islam. Nuestra hipótesis es que, a pesar de las manipulaciones textuales descritas, la mayor parte de su contenido proviene de las primeras comunidades de creyentes, lo cual, de hecho, es cierto. Nuestra comprensión depurada de los contextos históricos, religiosos y geopolíticos del siglo VII permite una exégesis integral del texto, superando la reticencia de muchos estudiosos que dudaron en comprometerse con ella, considerando el Corán como un «texto sin contexto».

Esta exégesis integral del Corán, desarrollada por Édouard M. Gallez y continuada por nosotros, se basa principalmente en la tradición del estudio académico cristiano oriental, no islámico y de habla árabe presentada anteriormente (véase la nota 19). Este enfoque busca comprender el Corán con base en su significado literal, independientemente de las interpretaciones artificiales derivadas del relato islámico. A pesar de la relativa oscuridad de esta tradición en los círculos de investigación occidentales, este método ha sido largamente esperado por algunos e incluso experimentado por otros (véase la nota 77). Como escribió Patricia Crone: «Tenemos que comenzar **comprendiendo el Corán con base en la información proporcionada por el libro mismo**, en contraposición a la de lectores posteriores, y entendiendo esta información a la luz de los desarrollos que se sabe que precedieron a su formación, en lugar de los generados por el propio libro (...) Una fuente primaria es aquella que nos lleva tan atrás como podemos llegar; una fuente secundaria se basa en una primaria. Al-Tabari y los exégetas que él cita son fuentes secundarias con respecto al Corán, aunque también preservan evidencia que es primaria para nosotros. La información primaria y la secundaria siempre deben mantenerse separadas. Esta regla se ha violado tan sistemáticamente durante tanto tiempo en el caso del Corán y la tradición, que leer el Corán por sí solo resulta profundamente extraño, al menos para quien llega al libro desde la historia en lugar de los estudios coránicos. Pocos historiadores conocen el Corán como fuente primaria. Es con vistas a volver a presentarlo como una fuente primaria que ignoraré la tradición en lo que sigue, o a lo sumo me referiré a ella como literatura secundaria, como otra cualquiera²⁶⁰». Esto es precisamente lo que hemos hecho, basándonos en los avances realizados por estos eruditos cristianos orientales y aprovechando el trabajo pionero de Édouard M. Gallez, así como las contribuciones de muchos académicos como Patricia Crone.

Esta nueva perspectiva revela **evidencias sin precedentes**, que proporcionan una prueba directa de la existencia de una secta judía heterodoxa y de su influencia crucial en los inicios del islam y del Corán. Esta secta, opuesta al judaísmo rabínico mayoritario, se identificaba a sí misma como «nazarena». Esta evidencia es el elemento fundamental que sustenta la hipótesis judeonazarena que hemos explorado en estas páginas, incluyendo su alianza con ciertas facciones árabes, sus ambiciones acerca del Templo de Jerusalén y la posterior ruptura de esta alianza. También revela el proceso formativo del Corán: las predicaciones iniciales, las referencias a un leccionario árabe judeonazareno externo y los materiales originales —principalmente notas didácticas, borradores de sermones y registros literales— que se recopilaron para crear el Corán.

²⁶⁰ Patricia Crone, «The Religion of the Qur'anic Pagans: God and the Lesser Deities [La religión de los paganos coránicos: Dios y las deidades menores]», en *The Qur'anic Pagans and Related Matters* [Los paganos coránicos y asuntos conexos], Leiden: Brill, 2016, p. 53. Publicado originalmente en *Arabica* 57, 2010.

Posteriormente, nuestra exégesis también se beneficia de un **enfoque histórico-crítico** que compara e incorpora los hallazgos de diversos campos de investigación, como la codicología, la arqueología, la numismática, la epigrafía, la lingüística y la historia. Por ejemplo, el análisis lingüístico ha revelado que el vocabulario religioso del Corán, incluyendo sus conceptos teológicos, se deriva en gran medida del arameo, eventualmente arabizado mediante transliteración (p. ej., «*salat*», «*zakat*», «*hajj*», «*masih*» [mesías], «*gehenna*» [infierno], etc.²⁶¹). El análisis histórico, por otro lado, ha descubierto testimonios de alrededor de la época de la toma de Jerusalén en 638 que indican que los conquistadores fueron liderados por individuos identificados como «judíos», quienes también participaron en la reconstrucción del Templo de Jerusalén. El desafío radica en integrar estos hallazgos. ¿Qué perspectivas ofrecen sobre los eventos formativos del islam? En este contexto, nuestra nueva exégesis resulta crucial: demuestra que el estrato más temprano del Corán, en su interpretación original, exhortaba a los árabes cristianos a formar una alianza con los «judíos nazarenos» (judeonazarenos) para un proyecto bélico monumental, que culminaría en la restauración del Templo de Jerusalén, desencadenando así el fin de los tiempos, el «Día del juicio» y el establecimiento del reino de Dios. Este resumen ilustra cómo la investigación histórica puede evolucionar y progresar, y cómo estos descubrimientos pueden sentar las bases para «ensamblar las piezas del rompecabezas», como se sugiere en nuestra introducción. Y así, paso a paso, se revela el «gran secreto del islam».

Ahora proveemos un resumen de nuestra exégesis del Corán²⁶², destacando las numerosas manipulaciones textuales y narrativas que hemos identificado. Ofrecemos versículos seleccionados para el discernimiento del lector, organizados según los temas clave de la predicación judeonazarena y decodificados con las lentes interpretativas apropiadas. Frente al relato islámico tradicional y la historia real que creemos haber revelado, corresponde al lector sagaz decidir cuál versión parece más plausible.

Nota bene: Los versículos coránicos se presentan en tablas que detallan sus significados dentro de la tradición islámica y ofrecen interpretaciones mediante la disección de las manipulaciones descritas anteriormente. Como se mencionó antes (véase la nota 11), empleamos principalmente la traducción al inglés de A. J. Droege y la traducción al castellano de Julio Cortés, junto con las traducciones literales de la iniciativa islámica «[The Quranic Arabic Corpus](#)» [El Corpus Árabe Coránico], las traducciones y análisis de la iniciativa académica «[Our'an Tools](#)» [Herramientas del Corán], o nuestras propias traducciones según sea necesario. Los textos entre paréntesis son glosas de los traductores, que generalmente reflejan interpretaciones islámicas. Además, hemos incluido nuestro propio comentario entre corchetes, que abarca términos árabes y notas de lectura. Las explicaciones del «relato islámico» provienen principalmente del «tafsir» de Ibn Kathir. También consultamos las obras de Ibn Abbas, Ibn Hisham, al-Tabari, al-Wahidi, al-Qurtubi y al-Sadi.



“Deconstruyendo” el Corán

Rastreo de su evolución hacia atrás desde un manuscrito del siglo XIX hasta los más antiguos, huesos de camello, y finalmente la Torá, destacando la influencia decisiva de los judeonazarenos en el texto coránico. Wikimedia Commons: [1](#) – [2](#) – [3](#) – [4](#) – [5](#)

²⁶¹ Véase «[Aramaisms in the Qur'ān and their Significance](#)» [Los arameísmos en el Corán y su importancia] de Robert Kerr (*op. cit.*).

²⁶² Nuestra exégesis detallada del texto coránico es accesible en la siguiente publicación: «*A Nazarene Reading of the Quran*» [Una lectura nazarena del Corán]» <https://legrandsecretodelislam.com/wp-content/uploads/2021/05/a-nazarene-reading-of-the-quran.pdf>. Las presentaciones están disponibles en <https://thegreatsecretofislam.org>.

Persuadir a los árabes de que adopten el leccionario judeonazareno

La comparación de las muchas apariciones de la palabra «*quran*» en el texto coránico nos ha llevado a comprender que, en realidad, se refiere a un leccionario religioso árabe —un libro distinto del Corán— que los predicadores presentaban y alababan a su público árabe para facilitar su conversión al judeonazarenismo. **El Corán describe explícitamente este leccionario árabe** como una traducción «clara» de textos seleccionados de las sagradas escrituras originales (la Torá y el Evangelio), preservadas por los judeonazarenos (la «madre de la escritura»). Esto representó una novedad para el público árabe —un pueblo que anteriormente carecía de libros (C2:78, «ellos no conocen el Libro, solo se ilusionan y conjeturan»)— que había sido convertido al cristianismo por cristianos de habla aramea que usaban escrituras arameas y, muy probablemente, leccionarios cristianos arameos.

Los predicadores conservaron diversas notas: algunas fueron dictadas por sus maestros, quienes les proporcionaron instrucciones y consejos prácticos para persuadir al público árabe de adoptar su leccionario. Otros eran recordatorios personales de estas instrucciones. Además, prepararon notas para sermones y exhortaciones dirigidas al público cristiano, y tomaron notas textuales durante estas presentaciones. En consecuencia, cada predicador probablemente tenía su propia colección de notas, semejante a un folleto catequético. Estas colecciones de notas árabes llegaron a formar la mayor parte del Corán, a lo largo del complejo proceso de elaboración que hemos explicado. Así pues, el Corán aún refleja su historia «protoislámica» temprana, evidenciada por sus frecuentes referencias al antiguo leccionario árabe y sus relatos detallados de los esfuerzos de los judeonazarenos y sus predicadores por persuadir al público árabe a adoptarlo.

Texto coránico	Han Sido Explicadas Detalladamente (« <i>fussilat</i> ») – C41:44 (44) Si hubiéramos hecho un Quran en un idioma extranjero, ellos habrían dicho en efecto: ‘¿Por qué sus versículos no están explicados detalladamente? ¡Qué! ¿Un idioma extranjero y un (mensajero) árabe?’ Di: ‘Es guía y sanación para los creyentes, pero para los incrédulos, (hay) una pesadez en sus oídos y es una ceguera’.
Relato islámico	<i>Período mecano</i> Muhammad se enfrenta a la oposición de mecanos obstinados que se niegan a reconocer el islam, a pesar de que Dios ha enviado un profeta árabe específicamente para ellos. Dios toma nota y aconseja a Su profeta, dándole argumentos para futuros sermones que elogian las cualidades del Corán . Luego explica a Muhammad que, a pesar de todos sus esfuerzos, siempre encontrará a algunos que se niegan a creer.
Lectura decodificada	El maestro judeonazareno explica al predicador árabe al que asesora que se necesita un leccionario en árabe . Esto le permitiría predicar a su audiencia sin referirse directamente a textos sagrados o a un leccionario escritos en hebreo o arameo, que ellos podrían no entender y podrían percibir como ajenos a su cultura. Además, ofrece argumentos para persuadir al público árabe de los beneficios de su leccionario, a la vez que advierte que aún podría haber resistencia.
Texto coránico	Jonás (« <i>yunus</i> ») – C10:37 (37) Este Quran no es el tipo (de libro) que podría haber sido forjado al margen de Dios. (Es) una confirmación de lo que existía antes y una exposición clara del Libro —sin duda alguna— de parte del Señor de los mundos.

Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Dios afirma el origen divino y la autenticidad de Su Corán: confirma las escrituras reveladas previamente a judíos y cristianos. Por desgracia, estas escrituras anteriores fueron falsificadas y sus originales han desaparecido desde entonces. El Corán es una copia terrenal clara, detallada e inconfundible de su modelo inmutable: el Corán celestial.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador presenta su lección árabe a su público cristiano, afirmando que está a la altura de las sagradas escrituras con las que ya están familiarizados, aunque indirectamente, ya que no leen hebreo ni arameo. Este lección contiene pasajes extraídos directamente de textos sagrados, en particular la Torá—la palabra de Dios—, y traducidos al árabe.</p>
Texto coránico	<p>La Vaca («al baqara») – C2:1</p> <p>(1) <i>Alif Lam Mim</i>. [Abreviadas a veces como «ALM», estas letras árabes aparecen al comienzo de seis de las 114 suras del Corán. De modo similar, otros grupos de letras se usan como secuencias de apertura en 29 suras en total.]</p>
Relato islámico	<p><i>Período medinense</i></p> <p>Estas letras siguen siendo un enigma permanente dentro del islam. Muchos <u>comentaristas</u> las consideran como uno de los milagros del Corán, creyendo que solo Dios conoce su verdadero significado.</p>
Lectura decodificada	<p>Las letras hebreas «ALM» son la abreviatura de «Dios de las liberaciones» (véase <i>Salmos 68:20</i>²⁶³). Esta fórmula tradicionalmente da inicio a las oraciones y la predicación entre los grupos judíos y judeo-nazarenos. Su uso al comienzo de las suras sugiere un origen judío o, más específicamente, judeonazareno. El descuido completo de estas referencias en la tradición musulmana revela hasta qué punto han sido oscurecidas por el relato islámico.</p>
Texto coránico	<p>José («yusuf») – C12:1-4, 111</p> <p>(1) <i>Alif Lam Ra. Esas son las señales</i> [var.: versículos] <i>del Libro claro</i>. (2) <i>Ciertamente lo hemos hecho bajar como un Quran árabe, para que puedas comprenderlo</i>. (3) <i>Te volveremos a contar los mejores relatos de lo que te hemos revelado (de) este Quran, aunque antes de él eras, en verdad, uno de los ignorantes</i>. (4) <i>(Recuerda) cuando José le dijo a su padre...</i> (...) (111) <i>No es una proclamación falsificada, sino una confirmación de lo que ya existía, una exposición clara de todo, y una guía y misericordia para un pueblo creyente</i>.</p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Dios se expresa mediante términos misteriosos, incorporando al Corán la fórmula milagrosa «ALR», que solo Él puede comprender plenamente.</p> <p>Luego, informa a Su profeta que los siguientes versículos, naturalmente en árabe, son parte integral de la revelación coránica. Estos versículos relatan la historia más hermosa del Corán y de todas las revelaciones anteriores: la historia de José (Yusuf). De hecho, José fue un profeta de Dios, cuya persecución refleja la de Mahoma por parte de los mecanos. El profeta Mahoma desconocía previamente esta narración, ya que no era judío ni cristiano.</p> <p>Tras relatar la historia de José, Dios insiste en que no ha falsificado Su propio relato y que Su revelación es auténtica, confirmando el relato original de la Torá islámica, antes de que los judíos la corrompieran.</p>

²⁶³ Salmos 68:20 dice: «Nuestro Dios es el Dios de las liberaciones [var.: salvaciones]» (אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהִים לְמַשְׁעָנָת, «Eloheinu Eloha'ot»). En esta frase: A / ה representa «alef», la letra inicial de la palabra hebrea para «Dios» («el»); L / מ es la preposición «para» en hebreo («lam»); y M / נ es la letra inicial de «mosha'ot», que significa «liberaciones» o «salvaciones» en hebreo («mem»). Véase Bruno Bonnet-Eymard, *Le Coran, traduction et commentaire systématique* [El Corán, traducción y comentario sistemático], vol. 1, Éditions de la CRC, 1988, pp. 21ss.

Lectura decodificada	<p>Como la fórmula «ALM», «ALR» probablemente se refiere a otra invocación inicial tradicional judía, usada por el predicador para comenzar su sermón.</p> <p>Luego presenta a su audiencia su lecciónario árabe, que incluye una traducción árabe de la historia bíblica de José del Libro del Génesis, mencionado como el «Libro claro» (la Torá). Dada su limitada formación bíblica, su audiencia no está muy familiarizada con ella. Por lo tanto, para presentar a José según la doctrina judeonazarena, el predicador comienza con un largo comentario parabílico, adaptado de un cuento judío tradicional sobre José. El resto de la sura consiste esencialmente en este comentario, que es comprensible principalmente para los cristianos árabes que ya están algo familiarizados con el meollo del relato bíblico.</p> <p>Por último, el predicador concluye su narración afirmando su autenticidad y declarando que su interpretación se alinea con el relato de la Torá, aunque lo que presentó es solo su propio comentario, no el relato de la Torá (que está incluido en el lecciónario).</p>
Texto coránico	<p>Han Sido Explicadas Detalladamente («fussilat») – C41:1-2</p> <p>(1) <i>Ha Mim.</i> (2) <i>Una revelación del misericordioso, el compasivo.</i> (3) <i>Un Libro —cuyos versículos fueron hechos evidentes—, un Quran árabe para un pueblo que sabe.</i></p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i> Una vez más, Dios emplea una fórmula misteriosa y milagrosa para presentar otra glorificación del Corán. Él elogia su naturaleza y claridad árabe, observando que sus versículos están expuestos claramente y por ende son fáciles de entender.</p>
Lectura decodificada	<p>Comenzando con una invocación inicial judía tradicional, el predicador presenta el lecciónario judeo-nazareno árabe: una traducción al árabe de una colección de versículos de la Torá divina —la misma palabra de Dios— expuesta ahora claramente para los árabes que no leen el hebreo o arameo</p>
Texto coránico	<p>El Lujo («al zukhruf») – C43:2-4</p> <p>(2) <i>¡Por el Libro claro!</i> (3) <i>Ciertamente lo hemos hecho un Quran árabe, para que puedas entender.</i> (4) <i>Y ciertamente es en [var.: de] la madre del Libro</i> [var.: madre de la escritura], <i>con nosotros, en verdad altísimo y sabio.</i></p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i> Dios glorifica el Corán celestial y su revelación en árabe a Muhammad, para que los árabes —y posteriormente todos los pueblos no árabes— puedan entenderla. En el resto de la sura, Él exhorta a los mecanos a convertirse desmontando sus críticas y su falsa religión</p>
Lectura decodificada	<p>Los judeonazarenos recuerdan a su predicador árabe que han traducido un lecciónario al árabe, compuesto por textos seleccionados de la Torá (el «Libro claro»), escrito originalmente en hebreo (la «escritura madre», la escritura sagrada en la lengua litúrgica). Gracias a este lecciónario traducido, los árabes podrán comprender la sabiduría contenida en esta preciosa Torá.</p>
Texto coránico	<p>El Hombre («al insan») – C76:23-24</p> <p>(23) <i>Ciertamente, nosotros —te hemos hecho bajar el Quran de una vez por todas [var.: «progresivamente», o «una revelación»]. Así que ten paciencia con el juicio</i> [var.: orden, decisión, sabiduría] <i>de tu señor</i> [«rabino»], <i>y no obedezcas a ningún pecador ni ingrato</i> [KFR —encubridor] <i>entre ellos.</i></p>

Relato islámico <i>Período mecano</i> <p>Dios le recuerda a Su Profeta que fue Él quien le reveló el Corán. Por lo tanto, Muhammad debe apegarse únicamente a la voluntad de Dios y desconfiar de los hombres, en particular de los pecadores e incrédulos.</p>
Lectura decodificativa <p>El maestro judeonazareno exige obediencia a su predicador, tras haberle enseñado ya el leccionario árabe. Le ordena confiar en el mandato y la sabiduría de su maestro [«<i>rabino</i>»] — probablemente para su interpretación (véase infra C75:16-19)—, instándolo a mantenerse alejado de la influencia de los pecadores y, sobre todo, de los judíos rabínicos.</p>
Texto coránico <p>La Familia de Imran («<i>al imran</i>») – C3:7 Él (es) quien te ha revelado el Libro, del cual algunos versos están compuestos claramente — son la madre del Libro [var.: el fundamento del Libro]— pero otros son ambiguos [var.: parecidos entre sí, alegóricos]. En cuanto a aquellos en cuyos corazones (hay) una desviación, siguen su parte ambigua, buscando (causar) problema [«<i>fitna</i>»] y buscando su interpretación. Nadie conoce su interpretación excepto Dios.</p>
Relato islámico <i>Período mecano</i> <p>Dios afirma a Su profeta que Él es quien le ha revelado el Corán, distinguiendo sus versículos entre los que son inequívocamente claros y los que son ambiguos, pero aun así claros, ya que el Corán mismo es claro. Los inequívocos son fundamentales; derogan los menores e incluyen los mandamientos principales. Estos son mencionados como la «madre del Libro» (que no se debe confundir aquí con el Corán Celestial, aunque se trate de la misma expresión árabe). En cualquier caso, Dios sabe más y comprende mejor que cualquier adversario malicioso del islam.</p>
Lectura decodificada <p>El maestro judeonazareno guía a su predicador. De hecho, le enseñó el leccionario árabe; sin embargo, dado que este transmite la palabra de Dios, Dios mismo ha encontrado un camino hacia el corazón del predicador. Así pues, el leccionario es tan válido como la palabra original de Dios. El maestro explica luego que el leccionario contiene dos tipos de textos: versículos traducidos de la Torá original (la «madre de la escritura») y otros textos (posiblemente creaciones judeonazarenas) que pueden no ser tan claros como los extractos de la Torá. No obstante, el predicador no debe preocuparse por estos textos ambiguos; también representan la voluntad de Dios. Solo adversarios maliciosos lo cuestionarían.</p>
Texto coránico <p>La Resurrección («<i>al qiyama</i>») – C75:16-19 (16) <i>No muevas tu lengua con él para apresurarlo</i> [el Día de la Resurrección]. (17) <i>Ciertamente, de nosotros (depende) su recopilación y su recitación</i> [lit.: «<i>quran</i>»]. (18) <i>Cuando lo recitemos, seguid su recitación</i> [lit.: «<i>quran</i>»]. (19) <i>Luego, ciertamente, de nosotros (depende) su explicación.</i></p>
Relato islámico <i>Período mecano</i> <p>En los versículos 17 y 18, la palabra «<i>quran</i>», que también significa «recitación» o «proclamación», se interpreta como una referencia al Corán, es decir, a su recitación. Por consiguiente, por extensión, se entiende que los cuatro versículos se refieren al Corán. Según el comentario islámico, Muhammad estaba tan emocionado por las revelaciones del ángel Gabriel que comenzó a repetirlas incluso antes de que Gabriel terminara de transmitirlas. Por consiguiente, Dios tuvo que corregir a Su profeta, instándolo a tomarse su tiempo, escuchar primero y luego memorizar la recitación del Corán por parte del ángel. Así pues, estos versículos garantizan que Muhammad predicó la revelación exacta de Dios —ni más, ni menos—, ya que obedeció el mandato de Dios, el único que conoce de qué trata el Corán. De hecho, Dios también afirma en otro versículo que es imposible para los humanos interpretar el Corán, especialmente sus versículos «difíciles». La interpretación le pertenece solo a Él: «<i>Nadie sabe su interpretación excepto Dios</i>» (C3:7, como se explicó anteriormente).</p>

Lectura decodificada	<p>El maestro judeonazareno instruye a su predicador sobre el fin de los tiempos, incluyendo el «Día de la Resurrección» (como se menciona en los versículos anteriores). El predicador está tan entusiasmado con este evento que desea predicar sobre él por su cuenta, sin seguir las directrices del leccionario árabe. Por lo tanto, el maestro judeo-nazareno lo reprende: el «Día de la Resurrección» no se apresurará con exhortaciones imprudentes. El predicador primero debe escuchar a su maestro y aprender de él mientras explica los pasajes del leccionario que se refieren al fin de los tiempos.</p> <p>El maestro es quien comprende las sagradas escrituras, es decir, la voluntad misma de Dios. Solo él puede dilucidar los detalles del plan de Dios para el fin de los tiempos. Solo después de dominar este conocimiento, el predicador podrá ofrecer una proclamación justa y precisa sobre el «Día de la Resurrección».</p>
Texto coránico	<p>La Consulta («al shura») – C42:7</p> <p>De esta manera, te hemos inspirado (con) un Quran árabe, para que adviertas a la Madre de las Ciudades sobre el Día de la Reunión —no (hay) duda al respecto—, (un) grupo en el jardín [cielo] y (otro) grupo en el (fuego) ardiente. [semejante a 6:92]</p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Dios explica a Su profeta que le revela un Corán árabe para que pueda advertir a los árabes mecanos sobre el inminente fin de los tiempos y los castigos infernales que aguardan a quienes no se convierten al islam, así como las recompensas para los musulmanes.</p>
Lectura decodificada	<p>El maestro judeonazareno habla del «día de la reunión» en el Valle de Cedrón de Jerusalén, donde las naciones se reunirán para el juicio de Dios al final de los tiempos²⁶⁴ (por medio de su Mesías). Ha encomendado a su predicador advertir a sus compatriotas árabes de la «madre de las ciudades» —Petra o, más probablemente en este contexto, Jerusalén— sobre su inminencia. El temor al juicio de Dios, tal como se transmite a través del lecionario árabe, debería impulsarlos a tomar una decisión: o se unen al bando de Dios con los judeonazarenos o se arriesgan a la condenación eterna</p>

Distinguir los «buenos judíos» de los «malos judíos»

Enseñar la Biblia a los árabes implicaba instruirlos sobre el pueblo judío. Los judeonazarenos hacían que sus predicadores explicaran cómo su fe difería de la de los judíos rabínicos, afirmando que ellos, los judeonazarenos, eran los únicos «verdaderos judíos». A primera vista, esto no es obvio: todos son judíos, todos afirman descender de Abraham y su hijo Isaac, y todos se adhieren a la misma Torá. Por lo tanto, era necesario distinguir a los «buenos», aquellos que seguían la «verdadera religión de Abraham» y creían en el Mesías Jesús, de los «malos», aquellos que lo negaban y «encubrían» el significado de las sagradas escrituras priorizando los Talmuds. Así pues, el Corán es inflexible sobre la condena de los judíos, vilipendiándolos como «encubridores», «malvados» y aquellos «sobre quienes recae la ira de Dios» (C1:8). También deja en claro con frecuencia que **no todos los judíos son iguales**: numerosas menciones de ellos incluyen una distinción, como ya se insinuó en la nota 88: algunos son «malos judíos», mientras que otros, los judeonazarenos, pertenecen a una «comunidad honorable» (C3:113) y son los «más cercanos en afecto a los creyentes» (C5:82).

²⁶⁴ Joel 3:1-2: «En aquellos días y en aquel tiempo, cuando Yo restaure a Judá y a Jerusalén del cautiverio, reuniré a todas las naciones y las haré descender al Valle de Josafat [Valle de Cedrón]. Allí entrará en juicio contra ellas por lo que respecta a mi pueblo». Véase también la ubicación del Valle de Cedrón en la p. 98.

Texto coránico	<p>La Araña («al ankabut») – Q29:46-47</p> <p>(46) <i>No discutáis con el Pueblo del Libro excepto sobre lo que es mejor [var.: de la mejor manera], y excepto con aquellos de ellos que hacen el mal. Y decid: «Creemos en lo que nos ha sido revelado y en lo que os ha sido revelado. Nuestro Dios y vuestro Dios es uno, y a él nos sometemos».</i></p> <p>(47) <i>De esta manera os hemos revelado el Libro. Aquellos a quienes les hemos dado el Libro creen en él, y entre ellos (hay) algunos que creen en él. Ninguno niega nuestros signos [var.: versículos] excepto los incrédulos</i> [raíz KFR; var.: encubridores]</p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Dios instruye a Muhammad a enseñar a los musulmanes la conducta correcta hacia otros «Pueblos del Libro», incluyendo judíos y cristianos, a pesar de su escasez en La Meca pagana. Deben ser debidamente invitados al islam, excepto aquellos considerados malvados. Estos grupos habían recibido previamente revelaciones similares al Corán y, por lo tanto, creen en el mismo Dios, a pesar de haber falsificado sus sagradas escrituras y corrompido sus religiones. Por lo tanto, podrían convertirse al islam, tal como lo hicieron algunos mecanos paganos cuando Muhammad les predijo el Corán, aunque la mayoría de los mecanos persiste en su incredulidad.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador instruye a su audiencia árabe sobre los judeonazarenos, describiéndolos como «Pueblo de la Torá» que debe ser respetado porque comparte el mismo Dios y las mismas sagradas escrituras que los conversos árabes: a saber, la Torá y el Evangelio, por un lado, y el leccionario árabe, por otro.</p> <p>Sin embargo, no todos los que han recibido la Torá son iguales: algunos «hacen el mal». Estos son los judíos «encubridores» que niegan los versículos de Dios —probablemente los referidos al Mesías Jesús—, es decir, los judíos rabínicos.</p>
Texto coránico	<p>Q29:61</p> <p>(61) <i>De hecho, si les preguntas: «¿Quién creó los cielos y la tierra, y sometió el sol y la luna?», en verdad dirán: «Dios» [«allah】. ¿Cómo, entonces, se engañan (tanto)?</i></p> <p>[This theme is similarly addressed in Q31:25 and Q39:38]</p>
Relato islámico	<p>Dios advierte a Muhammad contra los politeístas paganos de La Meca que, aunque parezcan adherirse a la fe musulmana, en última instancia se desvían de los mandamientos divinos. Una mente perspicaz podría notar que estos son politeístas paganos peculiares, que profesan la fe en el único Dios («<i>allah</i>», véase la nota 7).</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador insta a su público árabe a desconfiar de los judíos rabínicos («les» se refiere a los «encubridores» descritos previa-mente en los versículos 47, 49 y 54). Si bien parecen profesor la misma fe en el mismo Dios que los judeo-nazarenos y los árabes conversos —el Dios Creador descrito en la Torá—, no siguen verdaderamente la «religión de Abraham».</p>

La condena del judaísmo rabínico, tal como se describe en el Corán bajo términos como «yahud» (judíos), «Pueblo del Libro» y «kuffar» («encubridores», que originalmente significaba «talmudistas», pero que ahora se entiende comúnmente en la narrativa islámica como «incrédulos» en un sentido genérico), es uno de los temas principales del Corán. Este énfasis plantea varias preguntas intrigantes: ¿Por qué una revelación, supuestamente dada a paganos inicialmente ignorantes en un lugar casi carente de judíos, se centra tan intensamente en los judíos? ¿Qué hace necesaria la distinción entre los «buenos judíos» y los otros? ¿Quiénes son estos «buenos judíos»?

Texto coránico	<p>La Vaca («al baqara») – C2:75-79</p> <p>(75) ¿Vosotros anheláis que ellos [el pueblo de Moisés, cf. C2:67] os crean, a pesar de que algunos de ellos ya han escuchado la palabra de Dios, (y) luego la han alterado después de comprenderla, y ellos saben (que lo han hecho)?</p> <p>(76) Cuando ellos se encuentran con los creyentes, dicen: «Creemos», pero cuando algunos de ellos se encuentran con otros, dicen: «¿Vosotros les informáis lo que Dios os ha revelado, para que ellos puedan discutir con vosotros por medio de ello en presencia de vuestro Señor [«rabbi»]? ¿No lo entenderéis?»</p> <p>(77) ¿Acaso ellos no saben que Dios sabe lo que mantienen en secreto y lo que dicen en voz alta?</p> <p>(78) Algunos de ellos son gente común [var.: gentiles, iletrados, arab] —no conocen el Libro, solo son ilusiones, y solo conjeturan.</p> <p>(79) ¡Ay, pues, de quienes escriben el Libro con sus (propias) manos, (y) luego dicen: «Esto viene de Dios», a fin de venderlo a bajo precio!</p>
Relato islámico	<p>Período medinense</p> <p>Tras relatar algunas de las acciones de Moisés y los «hijos de Israel», Dios revela a Su profeta que debe advertir a los musulmanes sobre la deshonestidad de algunos judíos. Aunque los judíos recibieron en su día la Torá islámica, que es la verdadera palabra de Dios, más tarde la corrompieron, añadiendo escritos falsos y conjeturas infundadas. Algunos incluso vendieron estos escritos falsificados a los árabes.</p> <p>Engañan a los musulmanes fingiendo creer en el islam y en Muhammad, sabiendo perfectamente que Muhammad es el profeta de Dios, como sus propias escrituras lo han predicho («<i>lo que Dios ha revelado</i>» se entiende generalmente como referido a C7:157, que supuestamente afirma la existencia de profecías sobre Muhammad en la Torá y el Evangelio). En privado ellos reconocen su profetismo, pero se prohíben a sí mismos compartir con los musulmanes la noticia de la venida de Muhammad anunciada en la Torá. Entre ellos también hay algunos iletrados, ignorantes de las sagradas escrituras de Dios, ya sea la Torá o el Corán.</p> <p>Luego, Dios insta a Su profeta a decir a los musulmanes que Él maldice a aquellos judíos que han participado en estas prácticas engañosas.</p>
Lectura decodificada	<p>Durante un período en que los creyentes árabes entraron en contacto con judíos rabínicos —probablemente durante la campaña de Jerusalén del 614—, el predicador árabe instruye a los creyentes árabes sobre la historia de los «hijos de Israel» con Moisés (véanse los versículos anteriores). Posteriormente, advierte contra algunos de sus descendientes. A pesar de las aparentes similitudes en la fe, argumenta que convencer a los judíos rabínicos sobre la venida del Mesías Jesús es inútil, ya que han manipulado las sagradas escrituras, en particular alterando las profecías sobre él y forjando falsas revelaciones (los Talmuds).</p> <p>Además, incluso afirma que estos judíos son plenamente conscientes de sus alteraciones y las discuten en privado entre ellos. La presencia de árabes conversos al judaísmo entre ellos no debería animar a los creyentes árabes a entablar amistad con ellos; estos conversos al judaísmo supuestamente ignoran las verdaderas escrituras sagradas. En cualquier caso, el predicador enfatiza que Dios castigará a todos los involucrados en tales fechorías.</p> <p>Por el contrario, el hecho de que solo «un grupo» de judíos alterara las sagradas escrituras y produjera escritos falsos atribuidos a Dios sugiere que otros no lo hicieron y permanecieron fieles a Él. Estos seguidores fieles son probablemente los judeonazarenos, quienes han mantenido inalteradas las sagradas escrituras de Dios</p>

Texto coránico	<p>La Familia de Imran («al imran») – C3:78-79</p> <p>(78) Ciertamente (hay) un grupo de ellos [el «Pueblo del Libro», cf. versículo 75] que tuercen sus lenguas con el Libro [var.: distor-sionan el Libro con sus lenguas] de modo que creáis que proviene del Libro, cuando no proviene del Libro. Y dicen: «Proviene de Dios», cuando no proviene de Dios. Dicen mentiras contra Dios, y (lo) saben.</p> <p>(79) No es posible que un ser humano reciba de Dios el Libro, el juicio [var.: sabiduría] y el oficio profético, (y) luego diga al pueblo: «Sed mis siervos en lugar de ser siervos de Dios». Más bien, (diría): «Sed rabinos por lo que habéis enseñado del Libro y por lo que habéis estudiado (de él)».</p>
Relato islámico	<p>Período medinense</p> <p>Dios instruye a Muhammad para que enseñe a los musulmanes sobre la perfidia de algunos del «Pueblo del Libro» (tradicionalmente referido sobre todo a los judíos de Medina), que intentan apartar a los musulmanes de la verdadera fe criticando astutamente el Corán —o posiblemente la Torá, aunque las tradiciones al respecto no son claras— y atribuyendo citas falsas a estos textos que no son más que mentiras.</p> <p>Más tarde, Muhammad recibió a judíos y cristianos en su hogar de Medina, donde los invitó a abrazar el islam. Cuando le preguntaron si debían adorarlo como un asociado de Dios, Dios reveló el versículo 79 a Su profeta, recordándole que nadie debe ser adorado excepto Dios mismo. Esta revelación permitió a Muhammad aclarar la situación y arreglar las cosas con sus invitados.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador árabe explica a su audiencia que existen dos tipos de judíos. Un grupo, los judíos rabínicos, ha producido escritos y comentarios más allá de la Torá, concretamente los Talmuds, que atribuyen a Dios. Así pues, han cometido conscientemente un pecado grave al posicionarse a sí mismos, y en particular a sus «rabinos», como equivalentes a Dios, único autor de las sagradas escrituras. Como lo reexpresa C9:30: «<i>Han tomado a sus rabinos como Señores en lugar de Dios</i>» (véase la p. 165).</p> <p>Por el contrario —de nuevo—, el hecho de que solo «un grupo» de judíos haya incurrido en este comportamiento implica que otros no lo hicieron y permanecieron fieles a Dios. Estos fieles son probablemente los judeonazarenos, a quienes Dios ha confiado sabiduría, profetismo y sus sagradas escrituras intactas, para que puedan enseñar a la gente inulta como «rabinos».</p>
Texto coránico	<p>Los Profetas («al anbiya») – C21:30-32</p> <p>(30) ¿Acaso quienes se niegan a creer [raíz KFR; var.: quienes encubren] no ven que los cielos y la tierra eran (una vez) una masa sólida, y que los separamos, y que creamos todo ser viviente del agua? ¿Acaso no creerán?</p> <p>(31) Hemos colocado sobre la tierra montañas firmes, para que no se balancee con ellas (sobre ella), y hemos colocado en ella pasos (para servir) como senderos, para que se guíen.</p> <p>(32) Y hemos hecho del cielo un techo protegido. Sin embargo, ellos aún se apartan de sus señales [var.: nuestros versículos].</p>
Relato islámico	<p>Período mecano</p> <p>Dios se burla de la futilidad e incredulidad de los ignorantes paganos mecanos. Ellos ya deberían saber cómo Él creó todo, hasta el más mínimo detalle²⁶⁵, y asombrarse por este milagro. ¿Por qué no se han convertido ya al islam? ¿Cuál es, entonces, la razón de su continua incredulidad?</p>

²⁶⁵ Estos detalles llevaron a algunos concordistas musulmanes a afirmar un «milagro científico» en el Corán (véase la página 128 y ss). Ellos creen que las «montañas firmes» realmente sostienen la tierra. Para más información sobre esta interpretación, véase el artículo «5 Scientific Miracles of the Quran [Cinco milagros científicos del Corán]» en: <https://understandquran.com/5-scientific-miracles-of-the-quran/>

Lectura decodificada	<p>El predicador, usando una táctica retórica común en las exhortaciones religiosas, suplanta a Dios para transmitir su mensaje. Él reprende a los judíos rabínicos, tildándolos de «incrédulos» por haber «encubierto» la Torá con los Talmuds. En verdad, al reconocer el gran relato de la creación en la Torá, reconocen implícitamente la omnipotencia de Dios. Por lo tanto, los desafía: ¿por qué no creen en el resto de la Biblia, especialmente en las profecías sobre el Mesías?</p>
Texto coránico	<p>La Fila (<i>«al saff»</i>) – C61:14</p> <p>(14) <i>¡Creyentes! Sed los ayudantes [«ansar»] de Dios, como Jesús, hijo de María, dijo a los discípulos: «¿Quiénes serán mis ayudantes ante Dios?» Los discípulos dijeron: «Nosotros seremos los ayudantes de Dios». Un grupo de los Hijos de Israel creyó, y (otro) grupo no creyó</i> [raíz KFR; var.: <i>encubrió</i>]. Así que apoyamos a los creyentes contra sus enemigos, y ellos fueron los que prevalecieron.</p> <p>[N. B.: C61 revela importantes manipulaciones textuales que datan de mucho después de las compilaciones protocoránicas iniciales, como se detalla en las notas 198 y 246].</p>
Relato islámico	<p><i>Período medinense</i></p> <p>Dios ilumina a Su profeta para que comprenda mejor las complejidades de sus interacciones con los judíos. A su llegada a Medina, fue recibido por judíos valientes que lo reconocieron como un profeta y llegaron a ser conocidos como «ansar» («ayudantes»), es decir, «ayudantes de Dios». Durante la época de Jesús, algunos judíos también lo reconocieron como un profeta de Dios, siguieron sus enseñanzas y se unieron a la causa divina, convirtiéndose en «ansar», mientras que otros lo negaron. Desafortunadamente, para la época de Muhammad, los judíos habían llegado a descreer y a falsificar sus escrituras, corrompiendo la religión de Dios. Pero ellos no prevalecerán.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador explica a su audiencia árabe las razones principales de la división entre los judíos, enfatizando la necesidad de diferenciar entre los buenos y los malos: «los creyentes» y «su enemigo». Algunos judíos siguieron a Jesús, mientras que otros lo negaron.</p> <p>Los judeonazarenos afirman que son los verdaderos seguidores de Jesús, utilizando astutamente un juego de palabras con su nombre («nasara») para reivindicar su linaje a partir de los primeros discípulos de Jesús, que son retratados como «ayudantes de Dios» («ansar²⁶⁶»). Por el contrario, los otros judíos, que supuestamente «encubren» las sagradas escrituras (en concreto, los judíos rabínicos) son descritos como el «enemigo»; por lo tanto, por extensión, el enemigo de Dios.</p>

²⁶⁶ Las palabras árabes «nasara»—نَصَارَ—and «ansar»—أنصار—(con la forma singular «nasir») parecen similares, pero difieren profundamente. «ansar» se relaciona con la raíz árabe NSR (ن ص ر), que significa «ayuda» o «apoyo», por lo que «ansar» se refiere a «ayudantes». En cambio, «nasara» («nazarenos») es una transliteración directa al árabe del hebreo «notsrīm» (נָצְרִים) o el arameo «natsraya» (נָצֵרַיָּה). Dado que el árabe carece de la letra semítica tsade (צ—«ts»), la sustituye por «s» (ص). Históricamente, en el judaísmo, el término «nazareno» se asoció primero con la profecía de Isaías (véase la nota 23). Luego designó a los primeros cristianos judíos que rápidamente comenzaron a identificarse como «mesianos» (véase la p. 23). Con el tiempo, «nazareno» llegó a designar a los judíos que reconocieron a Jesús como el mesías de Israel pero rechazaron el cristianismo (véase la p. 28 sobre la condena del judaísmo rabínico a los «notsrīm» y los desarrollos posteriores en las pp. 31ss sobre los judeonazarenos, incluida la nota 50). El relato islámico identifica forzadamente a «nasara» como «cristianos», aunque el término no significa literalmente esto: la palabra árabe literal para «cristianos» es «masihiyun», derivada del término «masih» («mesías»). El Corán también se refiere a los cristianos como «ahl al injil» («pueblo del Evangelio») en C5:47. Así pues, la tradición islámica trató de vincular «nasara» con la raíz árabe NSR, a pesar de sus orígenes no relacionados. En consecuencia, el juego de palabras original entre «nasara» y «ansar» mencionado en C61:14 se ha vuelto incomprensible en el Islam. Para más detalles, véase [«Aramaicisms in the Qur'an and their Significance»](#) [Los arameísmos en el Corán y su importancia] de Robert Kerr (op. cit., pp. 189ss).

Texto coránico	Jonás («yunus») – C10:94 Si tienes dudas sobre lo que te hemos revelado, pregunta a los que han recitado el Libro antes que tú.
Relato islámico	<i>Período mecano</i> Aunque Muhammad cree plenamente en la autenticidad de las revelaciones recibidas del ángel Gabriel, Dios explica que aún puede consultar a cristianos y judíos , quienes podrían ofrecerle tranquilidad. Históricamente, estos grupos recibieron revelaciones similares a las del Corán: la Torá y el Evangelio islámicos . En teoría, ellos deberían poder confirmar la divinidad del Corán. Sin embargo, esto podría resultar difícil debido a que han alterado estas escrituras anteriores .
Lectura decodificada	El maestro judeonazareno aconseja a su predicador que consulte directamente a los judeonazareños ante cualquier duda. Tras un extenso estudio de la Torá, sus rabinos confiables están bien capacitados para aclarar sus enseñanzas (como se detalla en C3:78-79), así como los principios de la nueva religión que el predicador está aprendiendo de su maestro.
Texto coránico	La Familia de Imran («al imran») – C3:113-116 (113) (Sin embargo), no (todos) son iguales. En medio del Pueblo del Libro (hay) una comunidad [«umma»] (que es) recta [var.: justa]. Ellos recitan los signos [var.: versículos] de Dios durante la noche y se postran. (114) Creen en Dios y en el Último Día, ordenan el bien y prohíben el mal, y son rápidos en (hacer) buenas obras. Esos están entre los justos. (115) Cualquiera sea el bien que hagan, no se les negará (la recompensa de) ello. Dios conoce a los que se guardan (a sí mismos). (116) Ciertamente, los que no creen [encubren] —ni sus riquezas ni sus hijos les servirán de nada contra Dios— esos son los compañeros del Fuego.
Relato islámico	<i>Período medinense</i> Dios explica que algunos del Pueblo del Libro se han convertido al islam y no deben ser condenados junto con los demás; en cambio, deben ser alabados. Aunque no se conozcan, forman una comunidad . Practican el islam, participando en las oraciones nocturnas y adhiriéndose a los mandamientos de Dios, complaciendo así a Dios. En cambio, los incrédulos —tanto los politeístas como el Pueblo del Libro— no escaparán del fuego del infierno.
Lectura decodificada	El predicador árabe aconseja a su audiencia árabe distinguir en cuanto a los judíos, el pueblo de la Torá , entre los buenos y los malos. Los buenos de entre ellos pertenecen al clan («umma») de los judeonazareños . Se adhieren a la ley divina contenida en la Torá, creen en el regreso del Mesías y se levantan por la noche para orar. Dios está complacido con ellos. Forman una «comunidad íntegra» («umma qaima» —أمة قائمة—), o «de pie», lo que significa que se mantienen delante de Dios, acatando su mandato. Esto es similar a cómo Abraham se mantuvo obediente cuando se le pidió sacrificar a su hijo, de ahí la expresión «lugar de Abraham». Por otro lado, aquellos considerados los «malos judíos» son conocidos como «encubridores» (<i>kuffar</i>), los judíos rabínicos . Dios los castigará severamente.
Texto coránico	Los Incredulos («al kafirun») – C109: 1-5 <i>En el Nombre de Dios, el Misericordioso, el Compasivo.</i> (1) Di: «¡Incrédulos!» (2) Yo no sirvo lo que vosotros servís, (3) y vosotros no servís lo que yo sirvo. (4) Yo no sirvo lo que vosotros habéis servido, (5) y vosotros no servís lo que yo sirvo. (6) Para vosotros, vuestra religión [«din»], y para mí, mi religión [«din»].

Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Mientras predicaba el islam en La Meca y desafiaba las creencias paganas de las autoridades locales, a Muhammad se le ofreció un compromiso: riquezas, una mujer y un puesto de líder a cambio de permitir una división de la práctica religiosa entre el paganismo mecano y el islam. Fue entonces cuando esta sura le fue revelada al resuelto Muhammad, instruyendo a los musulmanes a no ceder ante la religión de los paganos, sus ritos o sus ídolos.</p>
Lectura decodificada	<p>El maestro judeonazareno instruye a su predicador árabe para que aclare al público árabe las diferencias entre su creencia en la verdadera religión de Dios y la de los judíos rabínicos, en particular en lo referente al «<i>din</i>». Este término abarca los conceptos de justicia, que es el comportamiento exigido por Dios, así como de juicio y retribución entre justos e injustos, como se ejemplifica en «<i>yawm al din</i>», el «Día del Juicio» (véase la nota 199).</p> <p>Si bien los judeonazarenos (y, por ende, los creyentes) y los judíos rabínicos se adhieren a una ley muy similar derivada de la Torá —adoran al mismo Dios único, siguen la misma Torá, observan ritos similares y una <i>kashrut</i> casi idéntica—, su retribución divina será muy diferente. Esta diferencia proviene del rol que los judeonazarenos atribuyen a Jesús y de las esperanzas que depositan en él («<i>lo que yo sirvo</i>»), en contraste con la veneración que los judíos rabínicos tienen por los Talmuds («<i>lo que vosotros servís</i>»), que ellos ven con el mayor desdén.</p>

Enseñanza de la fe judeonazarena

Los judeonazarenos transmitieron su fe a los árabes, recurriendo a predicadores árabes que habían formado específicamente para esta misión. Sus creencias tenían mucho en común con las del público cristiano árabe, incluyendo referencias a Jesús, la Torá y el Evangelio. Sin embargo, también introdujeron conceptos radicalmente diferentes que requerían una mayor explicación. En particular, **convertir a los árabes al judeonazarenismo implicaba integrarlos en el pueblo elegido** (el pueblo judío), educarlos sobre su historia (lo que dio lugar a los extensos comentarios parabíblicos del Corán) y asegurar su adhesión a la Ley de Moisés. Esta ley fue modificada y adaptada para facilitar la conversión de los árabes, haciéndola más accesible para ellos.

Texto coránico	<p>La Familia de Imran («<i>al imran</i>») – C3:96-97</p> <p>(96) <i>Sin duda, la primera casa</i> [«<i>bayt</i>»] <i>establecida para el pueblo fue de hecho la de Becca, una (Casa) bendita y una guía para los mundos.</i></p> <p>(97) <i>En ella hay señales claras: el lugar donde estuvo de pie Abraham. Quienquiera que entre en ella está a salvo. La peregrinación a la casa es (una obligación) para el pueblo de Dios, (para) cualquiera que pueda (hacer) un camino hacia ella.</i></p> <p>[Véase también C2:125-128 en la p. 155].</p>
----------------	--

Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Dios revela la historia, largamente olvidada, de los orígenes de la Kaaba en La Meca (también conocida con otro nombre, Becca), el primer y único templo verdadero de Dios, establecido eternamente para la humanidad. Esto se manifiesta por medio de su misma ubicación, que incluye una señal tangible: la piedra sagrada del «lugar de Abraham» (la «Estación de Abraham»), que sigue siendo venerada en La Meca²⁶⁷.</p> <p>Además, Dios ordena la peregrinación a la Kaaba como un deber esencial para todo musulmán devoto.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador enfatiza la importancia del Templo de Jerusalén, situado cerca de «Baka», término mencionado en el Salmo 84 (אֶבְקָה), que significa un valle cerca del sitio del templo, profundamente asociado con las tradiciones de peregrinación entre los judíos²⁶⁸.</p> <p>La frase «señales claras» («ayatun bayyinatun») también podría interpretarse como «versículos claros²⁶⁹», en alusión directa al relato bíblico de Abraham, quien «estuvo de pie» en el Monte Moriah. Según la tradición judía (y judeonazarena), este lugar, donde se intentó el sacrificio de Isaac, y más tarde seleccionado por David para la construcción del Templo (erigido finalmente por Salomón), posee un significado profundo.</p> <p>Todo judío tenía la obligación de realizar la peregrinación [en hebreo «hagg» —véase la nota 270 en la página siguiente] al Templo de Jerusalén, un deber que también se extendía a todos los judeonazarenos y los conversos árabes.</p>
Texto coránico	<p>La Vaca («al baqara») – C2:158</p> <p>Ciertamente, al-Safa y al-Marwa se encuentran entre los lugares sagrados de Dios. Quien realice la peregrinación [«hajj»] a la Casa o haga la umra [«i'tamara», misma raíz عمر que «umra»], no habrá culpa sobre él por realizar el recorrido entre ambos montes.</p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Safa y Marwa son dos lugares cercanos a la Kaaba (esencialmente montículos rocosos), anteriormente lugares de culto pagano donde los politeístas realizaban rituales. Esta práctica fue integrada en la tradición islámica cuando Dios reveló este versículo que incluyó el trayecto entre Safa y Marwa como uno de los ritos de la peregrinación a La Meca. Este rito conmemora la búsqueda de agua por parte de Agar allí, como explicó posteriormente Su profeta (véase la nota 176).</p> <p>Además, Dios distingue dos tipos de peregrinaciones a La Meca: la peregrinación menor (Umrah), que puede realizarse en cualquier momento del año, y la peregrinación mayor (Hajj), que se realiza durante días específicos del mes islámico de <i>Dhu al-Hijjah</i>. El Hajj es una obligación personal para todo musulmán que tenga la capacidad física y financiera para realizarlo.</p>

²⁶⁷ Junto a la Kaaba se encuentra una «piedra sagrada», que se dice que contiene la «huella auténtica» de los pies de Abraham, actualmente protegida bajo un pabellón de metal dorado (véase su foto en la p. 92). ¿Este artefacto es una prueba que corrobora las afirmaciones históricas del Corán o, más bien, ilustra la profundidad de la devoción de algunos musulmanes? La supervivencia de tal artefacto en este sitio durante aproximadamente 4.000 años podría considerarse, sin duda, con escepticismo.

²⁶⁸ Como detallan Stephen J. Shoemaker en *The Qur'an's Holy House: Mecca or Jerusalem?* [La Casa Sagrada del Corán: ¿La Meca o Jerusalén?], op. cit., pp. 180ss, y Robert Kerr en «Farüqter Heiland» et le Hajj original à Jérusalem, quelques remarques sur le messianisme de l'islam naissant, op. cit., en su apéndice, pp. 503ss.

²⁶⁹ Como ocurre, según la interpretación islámica del Corán, en otras apariciones del mismo lema (AYY + BYN), p. ej. en C24:34; 26:2; 27:1 o 28:2.

	<p>El predicador insta a su audiencia árabe a tomar Jerusalén, explicando la disposición de sus lugares sagrados según los ritos de la peregrinación judeonazarena al Templo: detalla el Monte Scopus y el Monte Moriah, siendo este último la base del Templo. Entre ellos se extiende el Valle de Cedrón, considerado el «lugar de reunión» para el juicio final de las naciones por el Mesías Jesús en el fin de los tiempos (como ya mencionamos en la p. 143). Un verdadero creyente, sin temor a este juicio, debería pues cruzar el valle con confianza y dirigirse al Monte del Templo para realizar los ritos de la peregrinación. Estos incluyen el «<i>hajj</i>» (la circunvalación alrededor del sitio del Templo) y la «<i>umra</i>» (que podría referirse a la ofrenda judía del «<i>omer</i>», o más probablemente al servicio ritual del Templo²⁷⁰).</p>
Texto coránico	<p>Las Mujeres (<i>«al nisa»</i>) – C4:136 <i>¡Creyentes! Creed en Dios y en su mensajero, en el libro que ha revelado a su mensajero y en el libro (la escritura) que reveló antes (de este).</i></p>
Relato islámico	<p><i>Período medinense</i> Dios ordena creer en el islam, es decir, tener fe en Muhammad y en el Corán tal como le fue revelado (incluso antes de que fuera escrito y en última instancia compilado en un libro, tras la muerte de Muhammad). También se exige la fe en las sagradas escrituras anteriores (las versiones islámicas de la Torá y el Evangelio), siempre que no hayan sido alteradas, como ocurrió según el Corán.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador exhorta a los árabes convertidos al judeonazarenismo a creer en Dios y en el Mesías Jesús, Jesús tal como es presentado por los judeonazarenos. También se les insta a creer en el Evangelio tal como fue revelado y es preservado por los judeonazarenos, adhiriéndose a la vez a la Torá y sus leyes, las cuales se les anima a seguir practicando.</p>
Texto coránico	<p>La Vaca (<i>«al baqara»</i>) – C2:143-145 <i>(143) Y establecimos la dirección (de la oración) [«qibla»] hacia la que te orientabas solo para que pudiéramos distinguir entre el que seguiría al mensajero [«rasul»] y el que le daría la espalda. Ciertamente fue difícil, excepto para aquellos a quienes Dios guió. Pero Dios no es proclive a dejar que tu fe se desperdicie.</i> <i>(144) Te vemos girando tu rostro alrededor del cielo, y en verdad te orientaremos hacia una dirección [«qibla»] que te complacerá. Gira tu rostro en la dirección de la Mezquita Sagrada [«masjid al haram»] y, dondequiera que estés, gira tu rostro en su dirección. Ciertamente los que han recibido el Libro saben que es la verdad procedente de su Señor. Dios no ignora lo que ellos hacen.</i> <i>(145) Sin embargo, aunque llevases todas las señales a los que han recibido el Libro, no seguirían tu dirección [qibla]. Tú no eres un seguidor de su dirección [qibla] (...) Si, después del conocimiento que has recibido, sigues de hecho sus deseos (vanos), ciertamente estarás entre los malhechores.</i></p>

²⁷⁰ Robert Kerr explicó en su artículo *Aramaisms in the Qur'an and their Significance* (op. cit., pp. 178ss) que «*hajj*» se translitera, vía el arameo, del hebreo *חָגָג* (*«hagg»*), que significa «danza en círculo» o «procesión», lo que derivó en circunvalaciones rituales alrededor del Templo. Este concepto evolucionó para referirse a las circunvalaciones rituales alrededor del Templo, denotando eventualmente una «fiesta», «festividad» o «festival» religioso asociado con las peregrinaciones judías al Templo. Además, Kerr sugiere que «*umra*» podría estar conectada con ritos ascéticos sirio-cristianos de consagración a Dios. Además, «*umra*» también podría relacionarse con el *עֹמֶר* judío (*«omer»*, que significa «gavilla», una unidad de medida bíblica), una ofrenda del Templo durante la Pascua (Levítico 23:10). En su traducción francesa del Corán (*Le Coran*, op. cit., p. 557), Régis Blachère también sugirió que «*umra*» podría estar relacionada con una forma de servicio sacerdotal en el Templo (véase C52:4, en la p. 156).

Relato islámico <i>Período medinense</i> <p>Dos años después de su llegada a Medina, Dios ordenó a Muhammad cambiar la dirección («<i>qibla</i>») de la oración ritual de Jerusalén, que inicialmente había servido como una prueba para los mecanos conversos al islam, a la Kaaba en La Meca («<i>masjid al-haram</i>»). En consecuencia, los judíos de Medina, familiarizados tanto con la Torá como con las enseñanzas de Muhammad sobre la nueva «<i>qibla</i>», se vuelven muy conscientes de que la Kaaba es ahora la dirección designada para la oración. A pesar de ello, ellos, junto con los cristianos, rechazan conscientemente la verdad del islam, guiados por sus malos deseos e indiferentes a las advertencias y la evidencia presentada por su profeta. Así pues, Dios le aconseja ser cauteloso con los judíos y los cristianos y, sobre todo, no emular sus prácticas (una instrucción vigente desde la época de la Hégira en Medina hasta la actualidad).</p>	Lectura decodificada <p>El predicador instruye a los árabes cristianos, que veneran a Jesús (el enviado de Dios, su «<i>rasul</i>»), que su conversión al judeonazarenismo les exige abandonar la antigua tradición cristiana («<i>qibla</i>²⁷¹») de orar hacia el sol naciente («<i>alrededor del cielo</i>») para orientarse en cambio hacia Jerusalén y el Monte del Templo («<i>masjid al haram</i>»). Reconoce que adoptar una práctica también observada por los judíos, «<i>los que han recibido el Libro</i> [la Torá]», puede suponer un desafío para los cristianos. Para tranquilizar a los conversos, el predicador explica: adoptar la dirección judía de la oración no implica una adopción generalizada de las tradiciones religiosas judías. Cada grupo tiene su propia razón para mirar hacia Jerusalén: los judíos (judíos rabínicos) por reverencia al Templo, y los judeonazarenos y los conversos árabes por reverencia al Mesías. Por lo tanto, replicar una práctica judía es aceptable si se hace con la intención correcta (la «tradición» correcta) y sin caer en «<i>seguir los deseos vanos</i> [de los judíos]», como rechazar la mesianidad de Jesús o adherirse a los Talmuds. De todos modos, no se podría persuadir a los judíos a venerar a Jesús, ni siquiera si se les presentara cada versículo («<i>señal</i>»).</p>
Texto coránico <p>La Mesa Servida («<i>al maida</i>») – C5:5 <i>Hoy se os permite lo bueno, y la comida de los que han recibido el Libro se os permite, y vuestra comida se les permite a ellos.</i> <i>(Os están permitidas) las mujeres castas [var.: virtuosas] entre los creyentes, y las mujeres castas [var.: virtuosas] entre los que recibieron el Libro antes de vosotros, una vez que les hayáis dado sus dones matrimoniales, tomándolas en matrimonio, no en inmoralidad, ni tomándolas como amantes en secreto.</i></p>	<p>Relato islámico <i>Período medinense</i> <p>Dios permite a los musulmanes consumir los alimentos de judíos y cristianos, aunque ciertos alimentos cristianos, como el cerdo, siguen prohibidos y no deben consumirse. Dios también permite a judíos y cristianos comer alimentos halal. Esto podría parecer inesperado, dado que los judíos y los cristianos no siguen las enseñanzas islámicas, y las leyes dietéticas judías (<i>kashrut</i>) prohíben algunos alimentos permitidos para los musulmanes, como la carne de camello. Además, si bien se anima a los musulmanes a priorizar el matri-monio con una esposa musulmana casta, también se les permite casarse con mujeres cristianas y judías castas. Sin embargo, a las mujeres musulmanas les está prohibido casarse con hombres cristianos o judíos, incluso los más castos.</p> </p>

²⁷¹ El término «*qibla*» se entiende comúnmente como «dirección de la oración», pero su significado es mucho más amplio. En lugar de denotar simplemente «dirección» u «orientación», transmite la noción de «lo anterior», «lo que precedió» y, por extensión, «tradición» y «transmisión». Este concepto se remonta a la palabra hebrea קָבֵל — »qabalah« («tradición transmitida por los ancestros»), que es el origen del término posterior «*kabbalah*». Véase «Die islamische Kabbala: eine Neuorientierung [La Cábala islámica: una nueva orientación]» de Robert M. Kerr, en K.-H. Ohlig y M. Gross (Eds.), *Die Entstehung einer Weltreligion V, Inârah volumen 9*, Schiler y Mücke, Berlín, 2020.

Lectura decodificada	<p>El predicador aboga por métodos tangibles para fortalecer la alianza entre árabes y judeonazarenos y establecer los vínculos subyacentes necesarios. Compartir la misma comida y forjar lazos interfamiliares siempre ha sido fundamental para fomentar la asimilación dentro de la misma comunidad («umma»). Ya había descrito una ley dietética similar a la <i>kashrut</i>, adaptada específicamente para la alianza entre judeonazarenos y árabes (véase C5:3). Así pues, ellos pueden compartir la mesa con los judíos, en concreto los judeonazarenos, quienes, a su vez, pueden consumir la comida preparada por los conversos árabes.</p> <p>Como su conversión también los asocia con el pueblo elegido (los judíos), los creyentes pueden casarse con mujeres judías (que han recibido la Torá), siendo las virtuosas las mujeres judeo-nazarenas (según el ejemplo probable del matrimonio de Muhammad con la judeonazarena Jadiya). Los cristianos no pertenecen a la «umma», por lo que está prohibido casarse con ellos</p>
Texto coránico	<p>La Vaca («al baqara») – C2:221</p> <p>No os caséis con mujeres asociadoras [«mushrikat»] hasta que crean. Una esclava creyente es mejor que una mujer asociadora (libre), aunque os guste. Y no os caséis con hombres asociadores [«mushrikun»] hasta que crean. Un esclavo creyente es mejor que un hombre asociador (libre), aunque os guste.</p> <p>(Prohibición similar en C24:3²⁷²)</p>
Relato islámico	<p>Período medinense</p> <p>Dios prohíbe categóricamente casarse con asociadores a menos que se conviertan al islam, incluyendo así a paganos, politeístas y cristianos, aunque también permite el matrimonio con mujeres cristianas (castas).</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador exhorta a su público, anteriormente cristiano, a mantener los principios de la alianza árabe-nazarena: no se permite ningún matrimonio fuera de la «umma», sugiriéndose que deben romperse los vínculos con las antiguas comunidades cristianas árabes. En particular, está prohibido el matrimonio con mujeres u hombres cristianos, a quienes se describe como especialmente viles, «adúlteros» o «fornicadores²⁷²». Solo los verdaderos creyentes se consideran candidatos idóneos para el matrimonio.</p>
Texto coránico	<p>Los Lugares Elevados («al araf») – C7:156-158</p> <p>(156) Él [Dios] dijo [a Moisés]: «(...) Prescribiré [misericordia] para los que (se) cuidan y dan limosna, y los que —creen en nuestros signos [var.: versículos]—</p> <p>(157) los que siguen al mensajero [lit.: enviado], el profeta del pueblo llano [var.: el profeta analfabeto], a quien encuentran escrito en su Torá y Evangelio. Él les ordenará lo correcto y les prohibirá lo incorrecto, les permitirá lo bueno y les prohibirá lo malo, y los liberará de su carga y de las cadenas que los aprisionaban». (...)</p> <p>(158) Di: «¡Pueblo! Ciertamente yo soy el mensajero [lit.: enviado] de Dios para vosotros —todos vosotros—, el (mensajero) de aquel a quien (pertenece) el reino de los cielos y de la tierra. No (hay) más Dios que él (...) Por lo tanto, creed en Dios y en su mensajero, el profeta del pueblo llano [var.: el profeta analfabeto], que cree en Dios y en sus palabras, (y) seguidlo, para que seáis guiados (correctamente)».</p>

²⁷² También C24:3 prohíbe enérgicamente casarse con «asociadores», lo que, según el relato islámico, incluye a los cristianos (originalmente, «asociadores» se refería específicamente a los cristianos, como se explica en las pp. 128ss). Esto, junto con C2:221, sugiere que el «pueblo del Libro» mencionado en C5:5 (y en otros lugares) no pueden ser los cristianos, ya que casarse con sus mujeres (virtuosas) está permitido. Esta es una de las muchas discrepancias en la interpretación islámica del Corán, derivadas de manipulaciones narrativas (véase también la contradicción de la interpretación islámica de C5:82, como se explica en la p. 159, también mencionada en las notas 142 y 254).

«El hombre adúltero no se casará con nadie excepto una mujer adúltera o una **mujer asociadora** [«mushrikat»], y la mujer adúltera: nadie se casará con ella excepto un hombre adúltero o un **hombre asociador** [«mushrikun»]. Esto está prohibido para los creyentes» (C24:3).

<p>Relato islámico</p> <p><i>Período mecano</i></p> <p>Dios relata el episodio de la historia de Moisés donde le informó sobre la futura llegada de Muhammad, un verdadero mensajero y profeta de Dios. La llegada de Muhammad habrá de ser profetizada en la Torá y el Evangelio, aunque estas escrituras no fueron escritas en la época de Moisés²⁷³. Él está destinado a ser el futuro líder de los musulmanes, liberándolos de las cadenas de la ignorancia y la falsa religión. Una señal clara del profetismo genuino de Muhammad será su analfabetismo: un hombre sin educación no podría haber fabricado el Corán. Por lo tanto, será Dios quien hable a través de él.</p> <p>Luego, Dios insta a Muhammad a proclamar su rol como el mensajero divino y guía de los creyentes, y a declarar que Dios es uno. También se ordena a Muhammad afirmar su analfabetismo como prueba de su profetismo.</p>	<p>Lectura decodificada</p> <p>Tras presentar a varios profetas de Dios enviados a pueblos específicos —incluyendo a Noé, a Hud y, en particular, a Moisés, quien fue enviado a los «hijos de Israel» (véanse los versículos anteriores)—, el predicador presenta su descripción de Jesús. Se lo presenta como el enviado de Dios a los gentiles, incluyendo a los árabes en este contexto²⁷⁴. Jesús es el profetizado en la Torá y el tema central del Evangelio. Representa el plan de Dios para extender el mensaje divino más allá del marco judío estricto y, en particular, para alcanzar a los árabes. Jesús desempeñará un rol fundamental en el fin de los tiempos como el que rompe las cadenas, y por tanto los creyentes están llamados a seguir su justa guía. El predicador detalla luego su presentación del «Jesús judeonazareno», enfatizando su estricta observancia de la Ley judía (adaptada al contexto judeo-nazareno) e insistiendo en que no es el «Jesús cristiano», puesto que no es Dios, sino su apóstol, que cree en Dios y actúa únicamente según su palabra (<i>Juan 14:31</i>: «<i>Hago exactamente lo que el Padre me ha ordenado</i>»).</p> <p>C7:158 podría ser una interpolación²⁷⁵. Parecería ser una instrucción dada al predicador para que interrumpa su narración previa sobre Moisés y Jesús, el «profeta de los gentiles», a fin de presentarse a sí mismo como otro enviado de Dios —distinto de Jesús— y reforzar su predicación sobre el «verdadero Jesús judeonazareno». Presentarse como enviado de Dios es lógico, dado que supuestamente enseña la voluntad de Dios a su audiencia según la doctrina judeonazarena (véase también C25:4-5 en la p. 158).</p>
---	---

La persuasión de los árabes para el proyecto mesiánico

El adoctrinamiento de los árabes fue planeado estratégicamente para aprovechar su potencial militar en el proyecto de conquistar Jerusalén, reconstruir el Templo y desencadenar el fin de

²⁷³ La interpretación islámica de la mención de un «profeta analfabeto» —supuestamente «escrito en la Torá y el Evangelio»— ha obligado a muchos musulmanes a buscar incansablemente rastros de Muhammad en la Biblia, incluso si esto implica distorsionar por completo el significado de los textos bíblicos, que de hecho no anuncian nada parecido (véase también la nota 95).

²⁷⁴ A. J. Droege afirma que «*al nabi al umi*» (النبي الـعـمـيـ) no significa «*el profeta analfabeto*», sino «*el profeta de los gentiles*», aunque finalmente optó por traducirlo como «*el profeta del pueblo llano*» (véase la nota 152, p. 102 de su traducción, *op. cit.*). Otros traductores, como Régis Blachère, también reconocieron que «*umi*» se refiere a un «miembro de los clanes-naciones», es decir, un «gentil» en el sentido bíblico de «no judío». El término árabe «*ummīyyūn*», plural enfático de «*umma*», corresponde literalmente a la palabra aramea usada en el libro de Daniel para referirse a las «naciones», es decir, a los «no judíos» (*Daniel 3:4, 7, 31; 5:19; 6:26; 7:14*). Sin embargo, la narrativa islámica dominante ha retratado con vehemencia a Muhammad como un «profeta analfabeto» por razones apologéticas y concordistas (véase la nota 95), lo que ha llevado a la mayoría de las traducciones y explicaciones islámicas a adoptar esta interpretación.

²⁷⁵ Régis Blachère identificó el pasaje C7:157-159 sobre el «profeta de los gentiles» como una interpolación en *Le Coran* (*op. cit.*, p. 194). De hecho, la introducción de «*Di:...*» implica un cambio de tema, interrumpiendo la narración anterior sobre «Moisés y los hijos de Israel», que se reanuda después (véase también las pp. 86ss y la nota 172 sobre el proceso de edición del Corán).

los tiempos. Este esfuerzo fue impulsado por las creencias mesianistas de los judeonazarenos, quienes afirmaban que el Mesías Jesús regresaría y establecería un nuevo reino terrenal libre de adversarios y maldad, donde los verdaderos creyentes disfrutarían de dicha y felicidad eternas. El Corán respalda esta gran visión, **describiendo explícitamente el mandato de reconstruir el Templo de Jerusalén**. Esto se correlaciona con varias fuentes históricas y tradicionales que hemos examinado, que detallan la construcción llevada a cabo por una alianza de árabes y «judíos» alrededor del año 638.

Texto coránico	La Vaca («al baqara») – C2:125; 127-128 (125) <i>Y cuando hicimos de la Casa un lugar de reunión y seguridad para el pueblo, y (dijimos): «Tomad el lugar de Abraham como lugar de oración», e hicimos un pacto con Abraham e Ismael: «Ambos purificad mi Casa para los que la rodean y los que se dedican a ella, para los que se inclinan (y) los que se postran».</i> [Véase también C3:96-97 , p. 149]
Relato islámico	<i>Período medinense</i> Cuando Muhammad dejó La Meca para ir a Medina, Dios le reveló la historia, largamente olvidada, de la Kaaba , entonces dominada por la religión pagana de los «asociadores» mecanos. En la época de Abraham e Ismael, sirvió como un templo dedicado a Él. Ambos obedecieron Su mandato de mantenerla pura , libre de ídolos, relaciones carnales, falsos juramentos y todas las demás impurezas, asegurando que los creyentes pudieran realizar allí sus devociones conforme a la religión de Dios. Así pues, las enseñanzas de Dios resaltan la perdurable santidad de la Kaaba , desde la época de Abraham hasta la de Muhammad y más allá.
Lectura decodificada	El predicador retoma los relatos de la Torá sobre Abraham e Ismael, entrelazando las narrativas bíblicas con el proyecto judeonazareno de reconstruir el Templo de Jerusalén . Personificando a Dios, formula la alianza entre los judeonazarenos y los conversos árabes como un pacto divino . Los judeonazarenos son representados como verdaderos judíos a semejanza de Abraham, mientras que los árabes son retratados a imagen de Ismael, su supuesto patriarca. Tienen la misión divina de «tomar el lugar de Abraham como lugar de oración», lo que él define explícitamente como purificar y asegurar el Monte del Templo para los creyentes — conquistarlo efectivamente de manos de los cristianos («los asociadores»)— para que el Templo de Dios pueda ser reconstruido. Esto les permitirá reanudar los antiguos ritos judíos.
Texto coránico	(127) <i>Y cuando Abraham erigió los cimientos de la Casa e Ismael (con él) [var.: Entonces Abraham erigirá²⁷⁶ los cimientos de la Casa con Ismael]: «Señor nuestro, acepta (esto) de nosotros. Ciertamente, Tú eres Quien oye y Quien sabe.</i> (128) <i>Señor nuestro, haz que ambos nos sometamos a Ti, y (haz) de nuestros descendientes una comunidad</i> [«umma»] sometida a Ti .
Relato islámico	Continuando Su narración, Dios enseña a Muhammad que Abraham e Ismael también reconstruyeron la Kaaba , probablemente antes de purificarla, sobre los cimientos de una Kaaba anterior (presumiblemente construida antes por Adán). Además, al cumplir la oración de sus antepasados a Dios, los musulmanes son sus verdaderos y únicos sucesores en la auténtica religión de Dios, formando así la Ummah de Dios.

²⁷⁶ «yarfa'u» (يَرْفَأُونَ) se conjuga en el tiempo imperfecto, que típicamente se refiere a una acción en curso o incompleta, y suele traducirse como «está levantando» o «levantará» (cf. «yarfa'i», «levantará», en C58:11). Este tiempo verbal no implica convencionalmente una acción pasada completada. Sin embargo, la mayoría de las traducciones lo traducen como «levantó» para alinearse con la narrativa islámica. Dado el contexto, interpretamos que «yarfa'u» sugiere una acción futura.

Lectura decodificada	<p>El predicador continúa alabando la alianza divina entre judeonazarenos y árabes, usando la misma táctica retórica de suplantar a Dios y confundir a Abraham e Ismael con sus supuestos descendientes. Menciona explícitamente el propósito de la alianza: reconstruir el Templo de Jerusalén a partir de sus ruinas. Luego insta a su audiencia árabe a una alianza más estrecha con los judeonazarenos, explicando que así cumplirían la oración de sus ilustres patriarcas a Dios.</p>
Texto coránico	<p>Las Higueras («al tin») – C95:1-6</p> <p>(1) <i>¡Por la higuera y el olivo!</i> (2) <i>¡Por el Monte Sinaí!</i> (3) <i>¡Por esta tierra [var.: ciudad] segura!</i> (4) <i>Ciertamente creamos al ser humano en el estado más sublime.</i> (5) <i>Luego lo devolvemos a lo más bajo de lo bajo,</i> (6) <i>excepto a los que creen y obran rectamente. Para ellos (hay) una recompensa sin fin.</i></p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Evocando los territorios de la higuera y el olivo (Jerusalén y, más ampliamente, el Levante), donde Dios envió al Profeta Jesús; el Monte Sinaí, donde Dios habló a Moisés; y La Meca, donde Dios envió a Muhammad, Dios alude a las tres revelaciones monoteístas para elevar al islam entre Sus creaciones, la humanidad. Él creó inicialmente al hombre «en el mejor de los estados», inherentemente musulmán, exhortándolo a abrazar el islam y cumplir Su voluntad divina para alcanzar el paraíso celestial.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador evoca el Monte de la Higuera en Siria, que simboliza el jardín-paráíso²⁷⁷, y el Monte de los Olivos, una colina en Jerusalén frente al Monte del Templo (véase la p. 98). Este sitio está profetizado como el lugar del regreso del Mesías Jesús, desde donde cruzará el Valle de Cedrón para acercarse al Templo. También hace referencia al Monte Sinaí, el lugar del encuentro divino de Moisés donde se recibió la Torá, y a la «ciudad santa», Jerusalén.</p> <p>A través de estos lugares sagrados, el predicador esboza el destino del creyente: instruido por Moisés en la «verdadera religión de Abraham», cada seguidor está llamado a cumplir la voluntad de Dios contribuyendo al regreso del Mesías Jesús y a disfrutar de las delicias del paraíso terrenal como recompensa.</p>
Texto coránico	<p>El Monte («al tur») – C52:1-13</p> <p>(1) <i>¡Por la montaña (2) y un libro escrito (3) en pergamo desenrollado!</i> (4) <i>¡Por la Casa habitada</i> [«al mamuri», con la misma raíz que «umra»]! (5) <i>¡Por el techo [los cielos] elevado (6) y el mar embravecido!</i> (7) <i>¡Ciertamente el castigo de tu Señor va a caer!</i> (8) <i>(No hay) nadie que lo repela.</i> (9) <i>En el Día en que el cielo tiembla, (10) y las montañas sean arrastradas por el viento, (11) ¡ay de ese Día para quienes lo llamaron mentira! (...)</i></p>

²⁷⁷ El «[Monte de la Higuera](#)» (Tal al-Tin), ahora conocido como Tal al-Bahra, es una isla que se alza sobre el antiguo [lago artificial de Homs](#), en Siria, dentro de una importante zona de asentamiento de los judeonazarenos (véase el mapa de É. M. Gallez en la p. 40). El Monte de la Higuera ha sido bien documentado a lo largo de los años y es famoso por su naturaleza exuberante y prolífica (véase Léonce Brosse, «[La digue du lac de Homs](#)» [La presa del lago de Homs] en Syria, tomo 4, fascículo 3, Paul Geuthner, París, 1923).

Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Dios describe el fin de los tiempos, mencionando el Monte Sinaí, donde entregó las revelaciones a Moisés, seguidas de la futura revelación completa del Corán Celestial. Luego habla del Templo Celestial, del cual la Kaaba es una representación terrenal, y que Muhammad visitó durante el «viaje nocturno».</p> <p>Posteriormente, Dios se refiere a los eventos cósmicos del «Día del Juicio», también conocido como el «Día de la Retribución». Él ahonda en este tema a lo largo del resto de la sura, detallando el castigo para los malhechores y las recompensas celestiales para los creyentes (incluidas las huríes).</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador describe el fin de los tiempos para su audiencia árabe, detallando los eventos que ocurrirán.</p> <p>Celebra el cumplimiento completo de las sagradas escrituras con la restauración del Monte del Templo en Jerusalén, donde el Templo ha sido reconstruido y ahora es servido por sacerdotes legítimos (véase la nota 270).</p> <p>A medida que los eventos cósmicos comienzan a desarrollarse, se profetiza que el Mesías Jesús regresará e iniciará el juicio de las naciones. Los incrédulos y los malhechores serán condenados al fuego de la Gehena, mientras que los creyentes disfrutarán de las recompensas y los deleites del reino divino del mesías</p>
Texto coránico	<p>Mariam («maryam») – C19:37-40</p> <p>(37) ¡Ay, pues, de los que no creen [raíz KFR] debido a (su) testimonio de un gran Día! (38) ¡Qué bien oirán en él! ¡Qué bien verán el Día en que vengan a nosotros! Pero hoy los malhechores están claramente extraviados. (39) Adviérteles del Día del Arrepentimiento, cuando el asunto se decidirá mientras (aún) son ignorantes e incrédulos. (40) Ciertamente nosotros heredaremos la tierra [var.: el territorio], y todos los que estén en ella, y a nosotros nos serán devueltos.</p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Habiendo descrito previamente la historia de María y Jesús, Dios condena a los judíos incrédulos que se volvieron contra ellos y negaron al Profeta Jesús, así como a todos los demás incrédulos. Se verán obligados a reconocer su maldad y enfrentarán un castigo severo en el Día del Juicio. Dios instruye a Muhammad para que les advierta de este destino inminente.</p> <p>Luego Dios afirma Su dominio sobre la tierra, afirmando así la supremacía de Su religión, el islam, que está destinada a dominar y reemplazar a todas las demás religiones del mundo, incluidas las de los incrédulos.</p>
Lectura decodificada	<p>Después que los Emigrantes fueron expulsados de Jerusalén por los judíos rabínicos, el predicador reanima a su audiencia describiendo la venganza que ellos ejercerán sobre sus archienemigos cuando todos se enfrenten al juicio de Dios (administrado por el Mesías Jesús) al final de los tiempos. Lamentarán profundamente haber negado a Jesús al presenciar el triunfo de los verdaderos creyentes sobre ellos.</p> <p>Luego el predicador anima a su audiencia a ser paciente, porque presenciará el «Día del Arrepentimiento (de ellos)», durante el cual el Mesías establecerá su reino en la tierra, especialmente en la Tierra Santa, que pertenece legítimamente a los creyentes.</p> <p>No queda claro si aquí el predicador personifica a Dios o habla en nombre de los creyentes («heredaremos la tierra, y todos los que estén en ella, y a nosotros nos serán devueltos»). En cualquier caso, el mensaje es el mismo, ya que la herencia de la tierra por parte de Dios equivale a la herencia de los creyentes.</p>

Respuestas a las objeciones cristianas o judías

Convencer al público árabe cristianizado no era una tarea fácil. Además, también los judíos se oponían a la predicación, haciendo críticas y objeciones. **Algunos incluso revelaban el proceso de adoctrinamiento** que involucraba a árabes que eran entrenados por judeonazarenos. ¿Cómo los judeonazarenos instruían a sus predicadores a responder?

Texto coránico	<p>El Criterio («al furqan») – C25:4-5</p> <p>(4) Los que no creen [raíz KFR; var.: <i>los que encubren</i>] dicen: «<i>¡Esto no es más que una mentira! Él lo ha inventado, y otros lo han ayudado con ello</i>». Así han llegado al mal y la falsedad.</p> <p>(5) Y dicen: «<i>Cuentos de los antiguos! Él lo ha escrito, y se le dicta por la mañana y por la tarde</i>».</p> <p>(6) Di: «<i>Lo ha revelado Él, quien conoce el secreto en los cielos y la tierra. Ciertamente, Él es indulgente y compasivo</i>».</p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Muhammad enfrentó críticas de los mecanos paganos que se burlaban injustamente de su predicación. Difundieron mentiras sobre él, calumniándolo al afirmar que no recibía la revelación de Dios por medio del ángel Gabriel; en cambio, sugirieron que se trataba de un engaño orquestado y que el propio Profeta escribió el Corán, a pesar de ser analfabeto (véase C7:157-158). En respuesta, Dios vino al rescate de Su Profeta, brindándole argumentos para contrarrestar las críticas e incluso ofreciendo misericordia a quienes se arrepintieran.</p>
Lectura decodificada	<p>El maestro judeonazareno instruye a su predicador árabe sobre cómo contrarrestar las críticas de los judíos rabínicos («<i>los que encubren</i>»; dado el contexto, este término también podría abarcar a algunos cristianos). Estos críticos denuncian con razón el proceso de adoctrinamiento iniciado por los judeonazarenos, acusándolos de utilizar a un predicador entrenado para propagar su agenda entre los árabes. En respuesta, el maestro ofrece un consejo estratégico: «Preséntate como un enviado de Dios y afirma que tus enseñanzas son revelaciones divinas que te han otorgadas» (igual que en C7:158).</p>
Texto coránico	<p>Las Abejas («al nahl») – C16:101-105</p> <p>(101) <i>Cuando cambiamos un versículo por (otro) versículo —y Dios sabe lo que revela— ellos dicen: «¡Solo eres un falsificador!» ¡No! Pero la mayoría no sabe (nada).</i></p> <p>(102) Di: «El espíritu santo lo ha traído de tu Señor con la verdad, para reafirmar a los que creen y como guía y buena noticia para los que se someten».</p> <p>(103) <i>Ciertamente sabemos que ellos dicen: «Solo un ser humano le enseña». El idioma de aquel a quien aluden perversamente es extranjero, pero este idioma es un árabe claro.</i></p> <p>(104) <i>Ciertamente, a los que no creen en los versículos de Dios, Dios no los guiará, y para ellos (hay) un castigo doloroso.</i></p> <p>(105) <i>Solo inventan mentiras los que no creen en los versículos de Dios: ¡ellos son los mentirosos!</i></p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Tras explicar a Muhammad la doctrina de la abrogación, Dios lo instruye sobre cómo responder a las críticas de los mecanos paganos. Los que ya tienen fe seguirán creyendo, reconociendo a Muhammad como el portador de una verdadera revelación divina, visitado regularmente por el «espíritu santo», a quien algunos eruditos islámicos identifican como el ángel Gabriel. Dios expresa entonces su frustración por las acusaciones difamatorias de que Muhammad está siendo instruido por un hombre que no habla árabe y, por lo tanto, no pudo producir algo tan elocuente como el Corán árabe. No obstante, Dios condena a todos aquellos que no creen en Sus versículos, declarando que permanecerán atrapados en sus mentiras para siempre, lo que finalmente los llevará a su condenación, ya que Él se niega a guiarlos.</p>

Lectura decodificada	<p>El maestro judeonazareno aconseja a su predicador. Si los críticos cristianos lo cuestionan por las variaciones en su instrucción y los cambios en los versículos que proclama, debe afirmar que el «espíritu santo» lo inspiró directamente (confirmando así que sus oyentes son cristianos o cristianizados, dado que comprenden el concepto de «espíritu santo»). Si surgen acusaciones sobre su formación con un maestro judeonazareno, debe negarlas, afirmando que solo habla árabe, no arameo.</p> <p>En cualquier caso, el maestro le aconseja no tomar en serio estas críticas, ya que probablemente provengan de adversarios que nunca comprenderán las sagradas escrituras ni apoyarán la visión de la restauración del Templo. Dios castigará a todos esos detractores.</p>
Texto coránico	<p>La Mesa Servida («al mai'da») – C5:82-83; 85-86</p> <p>(82) Ciertamente, encontrarás que los más violentos en la enemistad con los creyentes son los judíos [«yahud»] y los que asocian [«ashraku», como en «mushrikun»]. Ciertamente, encontrarás que los más cercanos en afecto a los creyentes son los que dicen: «Somos cristianos [«nasara»]». Esto se debe a que (hay) sacerdotes y monjes entre ellos, y a que no son arrogantes.</p> <p>(83) Cuando oyen lo que se ha revelado al mensajero [var.: enviado], ves sus ojos llenos de lágrimas por lo que reconocen de la verdad (...)</p> <p>(85) Así que Dios los ha recompensado por lo que dijeron (con) jardines por donde corren ríos, para que permanezcan allí. Esa es la recompensa para los que hacen el bien.</p> <p>(86) Pero los que no creen [raíz KFR; var.: los que encubren] y llaman mentira a nuestros signos [var.: versículos], esos son los compañeros del Horno.</p>
Relato islámico	<p><i>Período medinense</i></p> <p>Dios advierte a Muhammad contra los judíos y los paganos, los peores enemigos de los musulmanes. Sin embargo, los cristianos, en particular los humildes monjes y sacerdotes, son retratados de forma más favorable, probablemente porque Dios «puso bondad y misericordia en el corazón de los que siguen a Jesús» (C57:27). No obstante, Dios prohíbe explícitamente a los musulmanes aliarse con los cristianos (C5:51) y declara que todos los cristianos son, en última instancia, incrédulos destinados al Infierno (C5:72-73). Estos cristianos debieron ser, pues, peculiares, y su identidad exacta sigue siendo objeto de debate entre los eruditos islámicos. De todos modos, Dios afirma que estos cristianos reconocieron Su revelación en la predicación del Profeta Muhammad y, por lo tanto, los recompensó con el paraíso. Deben de haberse convertido al islam, a diferencia de los incrédulos, que están destinados al Infierno.</p>
Lectura decodificada	<p>El predicador árabe advierte a su audiencia que desconfíe de los judíos y los cristianos («asociadores»), etiquetándolos como sus peores enemigos, en contraste con sus aliados más cercanos, los judeonazarenos («nasara»). A diferencia de los rabinos judíos, que se arrogan un estatus divino alterando las sagradas escrituras (véase C3:78-79), los sacerdotes y monjes judeonazarenos se mantienen humildes.</p> <p>Los judeonazarenos son verdaderos creyentes, profundamente conmovidos por la revelación del Mesías Jesús, el enviado de Dios, y especialmente por la expectativa de su regreso. Comparten la promesa divina del paraíso eterno con los creyentes árabes.</p> <p>En cuanto a los judíos rabínicos y a cualquiera que niegue el lectionario árabe, se enfrentarán a un severo castigo divino cuando llegue el momento.</p>

Implementación del proyecto político-religioso

El Corán preserva **relatos esclarecedores** de los intentos por parte de la alianza árabenazarena de conquistar Jerusalén, reconstruir su Templo y precipitar el fin de los tiempos. Detalla la expedición de 614 junto a los contingentes persas y judíos de Babilonia, Persia y Palestina. También se hace referencia a la batalla de Mu'ta en 629. Además, el texto alude a eventos que ocurrieron en Jerusalén después de su captura en 638: posiblemente la fragmentación de la alianza y el comienzo de la «*fitna*».

Texto coránico	La Victoria («al fath») – C48:20 (20) <i>Y Dios os ha prometido mucho (más) botín para tomar, y ha apresurado esto para vosotros, y ha refrenado las manos del pueblo contra vosotros. (Esto sucedió) para que fuera una señal para los creyentes y os guiera por un camino recto.</i>
Relato islámico	<i>Período medinense</i> Tras imaginarse en un sueño haciendo una peregrinación a La Meca (véase C48:27), Muhammad dirigió una expedición allí con sus seguidores desde Medina. Esta sura, revelada poco después del fracaso de la expedición, busca consolar a Muhammad y a sus compañeros. Dios alude aquí a la anterior captura de <u>Jáibar</u> en 629 y a su botín: una ciudad al norte de Medina habitada por judíos, incluidos los expulsados de Medina. Esto sirve como un precursor del botín que se esperaba tras la conquista de La Meca .
Lectura decodificada	En 614, Jerusalén fue capturada por los persas, apoyados por tropas judías y árabes, incluyendo miembros de la alianza árabenazarena. Sin embargo, finalmente el control de la ciudad fue cedido exclusivamente a los judíos rabínicos: los de Babilonia, Persia y Palestina que se habían unido a la coalición persa. El predicador árabe, probablemente dirigiéndose a la facción armada de la alianza árabenazarena involucrada en estos eventos, busca tranquilizar y motivar a su audiencia. Indica que los nuevos gobernantes de Jerusalén no disfrutarán de su victoria por mucho tiempo, como aclararán los versículos posteriores (véase C48:25).
Texto coránico	C48:21-22 (21) <i>(Y Dios ha prometido) el otro (botín) que no pudisteis (tomar), Dios ya lo ha abarcado. Y Dios es poderoso sobre todas las cosas.</i> (22) <i>Si los que no creen</i> [«kafaru», formado a partir de la raíz KFR, «los que encubren»] <i>os combaten</i> [«qatalakumu», formado a partir de la raíz QTL, que significa «luchar a muerte»], <i>en verdad volverán la espalda</i> , (y) entonces no encontrarán ningún aliado ni ningún ayudante.
Relato islámico	Para revitalizar a Muhammad y sus compañeros tras su fallido intento de entrar a La Meca, Dios promete su conquista inminente . Insta a Muhammad a fortalecer el ánimo de los creyentes y a no temer la oposición de los mecanos infieles , quienes finalmente serán derrotados.
Lectura decodificada	El predicador recuerda a las tropas árabes que el objetivo de la conquista de Jerusalén en 614 era desencadenar el fin de los tiempos y el regreso del Mesías Jesús, estableciéndolos así como los elegidos en su reino: un premio más allá de la mera ganancia territorial . Por consiguiente, no hay por qué temer la autoridad que ahora ostentan los judíos rabínicos («encubridores») sobre la ciudad. El regreso del Mesías Jesús los derrotará, y se encontrarán sin el apoyo de los persas, que inicialmente los habían devuelto a Jerusalén (su «aliado» y «ayudante»).

Texto coránico	C48:24 (24) Él (es) quien apartó sus manos de vosotros, y las vuestras de ellos, en el corazón de La Meca [«bi-batni makka ²⁷⁸ »], después de haberlos dado la victoria sobre ellos. Dios ve lo que hacéis.
Relato islámico	<i>Período medinense</i> La negativa de los mecanos a permitir que Muhammad y sus seguidores entraran a La Meca para peregrinar casi desembocó en una batalla campal. El enfrentamiento se resolvió finalmente con una tregua entre medinenses y mecanos, conocida como el Tratado de Hudaybiyah . Aunque difícil de aceptar en aquel momento, esta tregua debe considerarse una «victoria», como Dios declara explícitamente en este versículo, ya que sentó las bases para la rendición incruenta de La Meca en 630 (véase C48:27).
Lectura decodificada	El predicador recuerda un episodio en el que los judíos rabínicos se opusieron a la alianza árabenazarena. Este conflicto surgió a raíz de los esfuerzos de la alianza por acceder al Monte del Templo en Jerusalén, con el objetivo de restaurar los sacrificios antiguos. El acceso fue obstruido por los judíos rabínicos, lo que llevó a la alianza a decidir no usar la fuerza, como se alude en C48:25. Este episodio probablemente ocurrió en uno de los valles que conducen a Jerusalén , posiblemente el Valle de Baka, ubicado justo a las puertas de la ciudad, como se menciona en C3:96 .
Texto coránico	C48:25 (25) Ellos son los que no creyeron [raíz KFR] y os impidieron entrar a la mezquita sagrada [«masjid al haram»], y (también) la ofrenda, (que fue) impedida de llegar a su lugar lícito. Si no fuera por (ciertos) hombres y mujeres creyentes , a quienes no conocíais, o los habríais pisoteado, y la culpa os habría golpeado sin que os dierais cuenta (de ello) debido a ellos —para que Dios haga entrar en su misericordia a quien quiera—, o, si se los hubiera separado (claramente), en verdad habríamos castigado a aquellos de entre ellos que no creyeron [raíz KFR] con un castigo doloroso.
Relato islámico	Dios recuerda cómo los mecanos paganos negaron el acceso a la Kaaba a Muhammad y sus seguidores, junto con los 70 camellos que prepararon para el sacrificio. La presencia de musulmanes no identificados entre los mecanos impidió que el grupo de Muhammad iniciara una lucha, ya que corría el riesgo de herir a estos compañeros musulmanes en la confusión, al poder confundirlos con infieles . Esta situación condujo a la tregua mencionada anteriormente.
Lectura decodificada	El predicador explica a los árabes por qué las bestias que habían preparado no podían ser sacrificadas en el Monte del Templo («masjid al haram», el lugar prohibido de postración; véase nuestra explicación en la p. 111). Reanudar este rito antiguo era esencial para el regreso del Mesías, pero los judíos rabínicos obstaculizaron estos esfuerzos. Racionalizando la retirada poco gloriosa de la alianza, sugiere que fueron reticentes a arriesgar el posible derramamiento de sangre de judíos aliados ²⁷⁹ si hubieran entrado por la fuerza a Jerusalén. Además, es posible que también hayan temido la derrota a manos de los judíos rabínicos , que estaban reforzados por el apoyo persa.

²⁷⁸ La mención de «La Meca»/ «makka»/ مکہ («rasm») es un tema controvertido entre los académicos (muy) críticos, ya que es la única mención literal de La Meca en todo el texto coránico y, por lo tanto, podría referirse a algo completamente distinto. En lugar de indicar la ciudad, podría relacionarse originalmente con un contexto de «combate» o «batalla» (معركة), como en «en medio de la batalla» en lugar de «en el corazón de La Meca». También podría denotar la ubicación del episodio recordado en C48:24 como una depresión (¿un valle?). La nota 177 analiza cómo la tradición islámica ha explotado este versículo para justificar la mención de La Meca en el Corán.

²⁷⁹ Recordemos que los judeonazarenos no eran los únicos judíos interesados en reconstruir el Templo. Esto fue evidente durante el episodio que detalla la toma de Jerusalén en 614; incluso parece que los árabenazarenos habían concluido un «tratado» con algunos de estos judíos, como se evidencia en la sura 8 (véase la página siguiente).

Texto coránico <p>C48:27-28 (27) Ciertamente, Dios ha dicho la verdad en la visión a su mensajero: «En verdad entraréis a la mezquita sagrada, si Dios quiere, con seguridad, con vuestras cabezas rapadas y con el pelo corto, sin temor». Él sabía lo que vosotros desconocíais, y además de eso causó una victoria cercana. (28) Él (es) quien ha enviado a su mensajero con la guía y la religión de la verdad, para que la haga prevalecer sobre la religión: toda ella. Dios basta como testigo.</p>	
Relato islámico <p>Período medinense Dios tranquiliza a Muhammad: la promesa de conquistar La Meca y su Kaaba sigue vigente, pues Dios no puede mentir ni abrogar un versículo medinense. El Tratado de Hudaybiyyah es solo una pausa temporal. La victoria es inminente y, en cierto sentido, ya está asegurada. Además, Dios describe prácticas específicas para la peregrinación a La Meca que aún se observan hoy en día.</p>	
Lectura decodificada <p>Los versículos 26-29 de C48 parecen haber sido manipulados²⁸⁰. A pesar de ello, se puede interpretar que el predicador tranquiliza a los árabes expulsados de Jerusalén asegurándoles que Dios entregará pronto la «ciudad santa» y el Monte del Templo en sus manos. Para prepararse para ello, se les anima a consagrarse a Dios al estilo de los nazareos del Libro de los Números (capítulo 6), quienes se afeitaban la cabeza antes de presentar sus ofrendas en la tienda-templo (hay otras referencias a los ritos nazareos en el Corán, como se evidencia en la nota 207).</p>	
Texto coránico <p>El Botín («al anfal») – C8:34-35 ;39 ;55-56 (34) Pero ¿qué (excusa) tienen ellos [«los que no creyeron» y «conspiraban contra vosotros», cf. C8:30] (ahora) para que Dios no los castigue, cuando impiden (a la gente ir a) la mezquita sagrada, y no son sus (verdaderos) aliados [var.: guardianes, protectores]? Sus únicos aliados [ídem] son los que se guardan (a sí mismos), pero la mayoría de ellos (lo) ignora. (35) Su oración en la Casa no es más que silbidos y aplausos. (...) (39) Combatidlos [raíz QTL, «combatidlos hasta la muerte»] hasta que no haya persecución [«fitna»] y la religión [«din»] —toda ella— (pertenezca) a Dios. Si ellos se detienen, seguramente Dios ve lo que hacen. (...) (55) Ciertamente, las peores criaturas a los ojos de Dios son los que no creen —y no creerán— (56) aquellos con quienes hiciste un pacto, (y) luego rompen su pacto cada vez, y no se protegen (a sí mismos).</p>	
Relato islámico <p>34-35: Período mecano ; 39-56: Período medinense Dios maldice a los mecanos paganos por su duro trato a Muhammad. Ellos monopolizaron la Kaaba para sus vanas prácticas religiosas y obligaron a Muhammad a buscar refugio en Medina. Desde allí, el Profeta se esforzó por cumplir el plan de Dios para La Meca, pero los mecanos paganos siguieron impidiéndole a él y a sus seguidores realizar sus devociones islámicas en la Kaaba, un asunto que también se destaca en C48. A pesar de esto, su castigo es inminente. Desafiando la tregua anterior, Dios ordena ahora a Muhammad que los enfrente en batalla. Esta orden busca poner fin a la persecución de los musulmanes, unificar a todos los árabes bajo el islam y eliminar los conflictos fratricidas («fitna») entre ellos.</p>	

²⁸⁰ El término «mensajero» mencionado en C48:26-27 parece ser, de hecho, una interpolación tardía diseñada para presentar a Muhammad como mensajero de Dios según la narrativa islámica. La mención está ausente en los versículos anteriores, a diferencia del versículo 28, donde su mención como «su mensajero con la guía y la religión de la verdad» caracteriza específicamente al «mensajero Jesús» (como en las inscripciones del Domo de la Roca, donde Abd al-Malik se presenta a sí mismo como equivalente a él; véase la p. 85). El versículo 29, destinado a concluir la sura, parece una adición extensa. Nombra a Muhammad como el mensajero en lugar de Jesús y presenta a sus discípulos como cumplidores de profecías de la Torá y el Evangelio. El cambio de estilo en el versículo 29 sugiere que se trata de un añadido a la sura, que probablemente terminaba originalmente en el versículo 28. Además, está ausente en los primeros manuscritos de Saná, que también revelan otras manipulaciones textuales en la sura 48 (véase la nota 238 y «[References to Muhammad in the Quran](#)» [Referencias a Muhammad en el Corán] de Édouard M. Gallez, *op. cit.*).

Lectura decodificada	<p>El fracaso de 614 en Jerusalén impactó profundamente la alianza árabenazarena. La mención de los judíos rabínicos que «obstruyeron el camino de Dios» —o impidieron a los creyentes acceder al Monte del Templo— y «rompieron su tratado»— se repite como <i>leitmotiv</i> en las exhortaciones del predicador, como se ve aquí.</p> <p>En este pasaje, el predicador recuerda el evento, denunciando a estos «malos judíos» y menospreciando sus oraciones en el Monte del Templo. Su incumplimiento del pacto con los judeonazarenos y los conversos árabes, probablemente la alianza militar que permitió la toma de Jerusalén en 614, precipitó los conflictos fraticidas entre los descendientes de Abraham, mencionados como «<i>fitna</i>». En consecuencia, el predicador instruye a sus compañeros conversos árabes para que se opongan implacablemente a los judíos rabínicos, anteriormente aliados, a fin de imponer plenamente la «verdadera religión» de Dios [<i>din</i>] —véase la nota 199 y C109:1-5], que él asocia con el inminente regreso del Mesías Jesús.</p>
Texto coránico	<p>Los Romanos [Byzantinos] («al rum») – C30:1-6</p> <p>(1) Alif Lam Mim.</p> <p>(2) Los romanos han sido conquistados</p> <p>(3) en la (parte) más cercana de la tierra [var.: «en una tierra cercana», «en lo más cercano de la tierra»], pero después de su conquista, conquistarán</p> <p>(4) en pocos años. El asunto (pertenece) a Dios antes y después, y en ese día los creyentes se regocijarán por la ayuda de Dios. Él ayuda a quien quiere. Él es el poderoso y el compasivo.</p>
Relato islámico	<p><i>Período mecano</i></p> <p>Introduciendo Su revelación con una fórmula misteriosa (véase C2:1), Dios recuerda las derrotas romanas (bizantinas) a manos de los persas, incluyendo la toma de Jerusalén en 614. Se presume que la «más cercana de la tierra (mecana)» es el Levante, que no obstante se encuentra a 1300 kilómetros de La Meca. Luego predice la derrota final de los persas, que comenzará en 624 y culminará en la conquista de Mesopotamia y Jerusalén por Heraclio en 627.</p> <p>Se anima a Muhammad a regocijarse por la victoria de los «asociadores» bizantinos contra los «idólatras» persas, ya que esto le llevará a ganar cuatro camellas jóvenes y fuertes en una apuesta con mecanos paganos sobre esta victoria. Además, dado que los romanos son Gente del Libro, su victoria es preferible a la de los persas. Así pues, también los musulmanes deberían celebrar su éxito. Más aún, muchos mecanos paganos se convirtieron al islam cuando reconocieron la profecía de Dios como un milagro coránico cuando los romanos finalmente ganaron.</p>
Lectura decodificada	<p>En lugar de suponer que los musulmanes se alegrarían por una futura victoria bizantina —lo cual sería paradójico, dada su condición de adversarios—, este pasaje debe entenderse en el contexto del intento fallido de la alianza árabenazarena de conquistar la «Tierra Santa» en 629 en Mu'ta. La distinción entre los modos de conjugación activa y pasiva en árabe se basa, de hecho, en diferencias vocálicas, ausentes en los manuscritos antiguos. La lectura plausible, según reconocen los académicos occidentales, podría ser: «<i>Los romanos han sido victoriosos en lo más cercano a la tierra [la «Tierra Santa»]</i>, pero, tras su victoria, serán derrotados dentro de pocos años. La decisión pertenece a Dios en el pasado y en el futuro. Ese día, los creyentes se regocijarán por la ayuda de Dios²⁸¹».</p> <p>Así pues, vemos al predicador tratando de levantar el ánimo de las tropas árabes tras su derrota en Mu'ta, en un momento en que la <i>Ummah</i> estaba a punto de alcanzar la «Tierra Santa».</p>

²⁸¹ Véase a Régis Blachère en *Le Coran...* (op. cit., p. 429) y el examen de Jan Van Reeth de la sura 30 en *Le Coran des Historiens* (op. cit., vol. 2b, pp. 1073-1074); en escritura consonántica, el verbo «ganar» (gh-l-b) tiene raíces idénticas tanto en voz activa como pasiva en presente / «ghlibat» para «han sido derrotados» y / غلبت / «ghlabat» para «han ganado») y en futuro (/ «sa-yaghlibuna» para «ganarán» y سيفلوبون / «sa-yughlabun» para «serán derrotados»). La distinción entre estas formas depende solamente de las vocales cortas, que no están escritas en las colecciones protocoránicas ni en las notas de los predicadores. Esta manipulación textual pretendió ocultar el intento fallido de Muhammad de conquistar Judea-Palestina, evitando así la necesidad de explicar su propósito (¿por qué no estaba centrado en La Meca?).

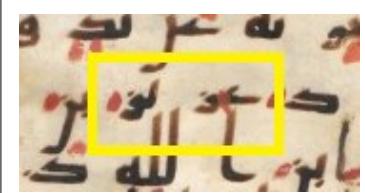
Texto coránico	<p>El Arrepentimiento («al tawba»)²⁸² – C9:1-3; 7</p> <p>(1) Una renuncia de Dios y su mensajero a aquellos de los idólatras [«mushrikun»], con quienes habéis hecho un tratado:</p> <p>(2) «Moveos (libremente) sobre la tierra durante cuatro meses, y sabed que no podéis escapar de Dios, y que Dios deshonrará a los incrédulos».</p> <p>(3) Y una proclamación de Dios y su mensajero al pueblo en el día de la gran peregrinación [«hajj»]: «Dios renuncia a los idólatras, y (así también lo hace) su mensajero. Si os convertís (en arrepentimiento), será mejor para vosotros, pero si os apartáis, sabed que no podéis escapar de Dios». (...)</p> <p>(7) ¿Cómo pueden los idólatras tener un tratado con Dios y con su mensajero, excepto aquellos con quienes habéis hecho un pacto en la mezquita sagrada [«masjid al haram»]?</p>
Relato islámico	<p>Período medinense</p> <p>El Tratado de Hudaybiyyah, firmado en 628 entre Muhammad y los mecanos paganos, permitió inicialmente a los musulmanes regresar a La Meca para la peregrinación a la Kaaba. Sin embargo, Dios revela a Su mensajero que este pacto debe ser abrogado y que se debe prohibir a los mecanos paganos el acceso a la Kaaba, ya que realizaban las circunvalaciones desnudos, lo que no era aceptable para Dios.</p> <p>Les da cuatro meses para huir de La Meca y no volver a ser vistos. En términos más generales, Dios también ordena que no se hagan más acuerdos con paganos, con la excepción de aquellos de La Meca que permitieron a los musulmanes regresar para sus devociones en la Kaaba, los mismos que mencionó antes.</p>

²⁸² Examinar la sura 9 resulta ser una tarea muy difícil. Es evidente que se compone de varios textos diferentes, como señala debidamente Karl-Friedrich Pohlmann (véase «Sourate 9 [Sura 9]» en *Le Coran des Historiens*, op. cit., vol. 2b, p. 377). Además, ha sido manipulada después de la redacción original de estos textos, incluyendo numerosas interpolaciones sobre el «mensajero» probablemente diseñadas para referirse de modo forzado a Muhammad, y al menos una manipulación textual flagrante en C9:30 (véase la nota 283).

La tarea resulta aún más difícil dado que el contexto histórico de algunos eventos descritos en la sura 9 parece diferir significativamente del de la mayor parte del resto del Corán (algunos elementos de C2 podrían pertenecer a este nuevo contexto, y otros también podrían). La narrativa islámica reconoce esto escenificando algunos eventos de C9 en una Meca reconquistada (posterior al 630, según su cronología). Cabe destacar que hay referencias a que los creyentes finalmente accedieron a la «*masjid al-haram*», como se menciona en C9:7 y, presumiblemente, en C9:107. Además, la terminología estricta referida a judíos y cristianos parece difuminarse, con los «asociadores» acusados de «encubrimiento» (como se señala en C9:4). Asimismo, los «*nasara*» (judeonazarenos), previamente retratados como los amigos y aliados más cercanos de los creyentes (tomando en cuenta las correcciones por las interpolaciones detalladas en la nota 254), son aquí condenados severamente junto con los judíos de una manera única por afirmar que el mesías es el «hijo de Dios», usando el término «*ibn*» en C9:30. Este es el único caso en el Corán donde «*ibn allah*» se refiere a Jesús. Existen numerosas menciones de Jesús como «*walad*», es decir, «hijo biológico» de Dios, una acusación dirigida a los «asociadores» (cristianos) que afirman erróneamente que Dios tendría un hijo biológico, Jesús (véase, por ejemplo, C19:35 o C112:3). Las otras dos únicas apariciones de la expresión «*ibn allah*» se refieren a judíos: en C9:30 («Aziz es hijo de Dios»; véase la nota 283) y en C5:18 («los judíos dicen: 'Somos hijos de Dios'»). Estos elementos sugieren un cambio significativo en la perspectiva del Corán sobre los judeonazarenos.

Proponemos que algunos de los eventos descritos en C9 se relacionan con el período posterior a la conquista de Jerusalén en 638, incluyendo la reconstrucción final del Templo y la fragmentación de la alianza entre los árabes y los judeonazarenos. Alternativamente, esto podría implicar el surgimiento de facciones árabes independientes que se opusieron tanto a los judeo-nazarenos como a los árabes leales a ellos, como lo sugiere C9:107-110. Una hipótesis plausible es que los pasajes coránicos que describen estos eventos fueron escritos originalmente por un árabe de una facción que había roto lazos con la alianza árabe-nazarena. Otra posibilidad es que estos pasajes fueran interpolados más tarde por un árabe de una tal facción para afirmar su perspectiva distintiva, en particular condenando a los judeonazarenos junto con los judíos (como es probable que ocurra con otras interpolaciones de condena; véase la nota 254). En última instancia, ambas hipótesis conducen a conclusiones similares, esbozadas en nuestras tablas como la «lectura decodificada» de nuestros pasajes seleccionados de la sura 9.

<p>Lectura decodificada</p> <p>Alrededor del 638, los Emigrantes tomaron Jerusalén con éxito y accedieron al Monte del Templo («masjid al haram»), iniciando así la reconstrucción del Templo. Se acerca el día de los ritos finales, que marca el «hajj» definitivo, que, según se cree, desencadenará el fin de los tiempos y el regreso del Mesías Jesús.</p> <p>Los Emigrantes entraron en Jerusalén sin derramamiento de sangre, según los acuerdos hechos con el patriarca cristiano Sofronio (mencionado como el «tratado»). Sin embargo, aparte de los cristianos asociados con Sofronio, se descarta la posibilidad de permitir la entrada a la ciudad a otros o de hacer pactos con ellos, en particular con los cristianos bizantinos, que previamente se habían enfrentado y habían combatido contra diversas facciones árabes. Nada debería obstaculizar la venida del Mesías Jesús.</p> <p>[Véase también la nota 282]</p>
<p>Texto coránico</p> <p>El Arrepentimiento («al tawba») – C9:30-33</p> <p>(30) Los judíos dicen: «Esdras es hijo de Dios» [«uzair»; var.: «aziz es hijo de Dios», o «sea apreciado el hijo de Dios»²⁸³], y los cristianos [«nasara»] dicen: «El Mesías es el hijo de Dios». Eso es lo que dicen con sus bocas. Imitan las palabras de los que no creyeron [raíz KFR] antes (de ellos). (Que) Dios los combata [a muerte —raíz QTL]. ¿Cómo se engañan (tanto)?</p> <p>(31) Han tomado a sus maestros [«rabinos»] y sus monjes como señores en lugar de Dios, y (también) al mesías, hijo de María, cuando solo se les ordenó servir a un solo Dios. No (hay) más dios que él. ¡Gloria a él por encima de lo que ellos asocian!</p> <p>(32) Quieren extinguir la luz de Dios con sus bocas, pero Dios se niega (a hacer nada) excepto perfeccionar su luz, aunque a los incrédulos [raíz KFR] (les) desagrade.</p> <p>(33) Él (es) quien ha enviado a su mensajero [var.: enviado] con la guía y la religión de la verdad, para que la haga prevalecer sobre la religión —toda ella—, aunque a los idólatras [«mushrikun»] (les) desagrade.</p> <p>[Similar a Q48:28].</p>



«aziz» en lugar de «uzair» en el folio 70v del manuscrito Wetzstein II 1913
<https://corpuscoranicum.de/en/manuscripts/163/page/70v?sura=9&verse=30>
 (Reconocimientos: Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz)

²⁸³ A. J. Deus señaló en su artículo «[Iran's poisoned qibla arrows](#)» [Las flechas envenenadas de la qibla de Irán] (Academia, 2024, p. 40) que la escritura rasm para «uzair» (عزير) es idéntica a «aziz» (عزيز), que significa «precioso», «querido» (y, por extensión, «amado», «sagrado» o incluso «alabado»). Antiguos manuscritos coránicos tales como [DAM 01-13.19, folio 70r](#); [DAM 01-18.14, folio 3v](#); [DAM 01-18.15, folio 6r](#); [DAM 01-20.3, folio 5r](#) (todos descubiertos en Saná, junto con el «Corán de Saná») muestran C9:30, pero carecen de marcas diacríticas o signos vocálicos, lo que hace imposible distinguir entre «uzair» y «aziz». Sin embargo, descubrimos que el manuscrito [Wetzstein II 1913, folio 70v](#), parece mostrar un «aziz» inequívoco en lugar de «uzair», a pesar de que las marcas diacríticas y vocálicas no se aplican de forma consistente en este manuscrito. Esto, junto con la naturaleza peculiar de la afirmación del Corán sobre Esdras, respalda la hipótesis de que la frase «Esdras es hijo de Dios» era originalmente «aziz es hijo de Dios», «aziz ibn allah» (عزيز ابن الله), que significa «amado es el hijo de Dios» o «amado sea el hijo de Dios». Entonces significaría una fórmula mesiánica análoga a la frase «muhammad rasul allah» que los judeonazarenos probablemente usaban para el Mesías Jesús. Esta interpretación es intrigante, ya que el Corán afirma que los judíos se consideran los «hijos de Dios» (C5:18), una postura bíblica común (como en Génesis 6:4), donde «hijos» se entiende en sentido figurado.

Curiosamente, la frase «aziz» es paralela a «los nazarenos dicen: 'El Mesías es el hijo de Dios'» en C9:30, donde también se usa el término «ibn» (diferente de «walad», que se refiere a un hijo biológico; véase la nota 282). Esto respalda la explicación propuesta en nuestra «lectura decodificada» para C9:30-33.

Relato islámico	<p><i>Período medinense</i></p> <p>Dios expresa su ira contra judíos y cristianos por oponerse al islam y atribuirle socios a Él —la figura bíblica Esdras* para los judíos y Jesús para los cristianos—, perpetuando así los errores de sus antepasados incrédulos. Resulta desconcertante cómo y cuándo los judíos supuestamente hicieron tal cosa, pero, en última instancia, Dios sabe más. Además, Dios acusa tanto a judíos como a cristianos de idolatrar a sus rabinos y monjes, a pesar de que los judíos no tienen monjes ni los cristianos rabinos. Luego instruye a Su Profeta para que Le pida que luche contra ellos hasta el final.</p> <p>No obstante, los judíos y los cristianos no tendrán éxito, ya que Dios envió a Muhammad para imponer el islam entre todos, incluyendo judíos, cristianos, incrédulos y paganos.</p> <p>[*: Curiosamente, el Libro de Esdras relata la construcción del primer Templo en Jerusalén.]</p>
Lectura decodificada	<p>El regreso del Mesías Jesús no se ha producido, lo que ha provocado una fractura en la alianza árabenazarena, con la deserción de al menos algunos árabes.</p> <p>Un predicador árabe de esta facción disidente reprende entonces a los judeonazarenos («nasara») por su fracaso, emitiendo una condena similar a la de sus parientes judíos rabínicos. Tanto judíos como judeo-nazarenos han ideado doctrinas erróneas sobre el hijo de Dios, lo que ha provocado el no regreso del mesías. Ambos grupos han cometido un error grave similar: sus rabinos y clérigos han inventado la palabra de Dios, asumiendo así un estatus equivalente al de Dios. Los judíos lo hicieron «encubriendo» las sagradas escrituras sobre Jesús, mientras que los judeonazarenos idearon un plan fallido para su regreso.</p> <p>Sin embargo, la voluntad de Dios prevalecerá al final: Él envió a Jesús una vez, y a pesar de los revéses, Jesús aún puede regresar para asegurar que la religión de la verdad triunfe sobre los judeonazarenos, los judíos y los cristianos.</p> <p>[Véase también la nota 282]</p>
Texto coránico	<p>El Arrepentimiento («al tawba») – C9:107-108; 110</p> <p>(107) Quienes han tomado una mezquita [«masjid»] para (causar) daño, incredulidad y división [«tafriqan», que significa división entre varias facciones] entre los creyentes, y para (proporcionar) un lugar de emboscada para los que lucharon contra Dios y su mensajero anteriormente, de hecho jurarán: «¡Solo queríamos el bien!» Pero Dios da testimonio: «¡Ciertamente son unos mentirosos!»</p> <p>(108) ¡Nunca te pares en ella! Una mezquita [«masjid»] fundada desde el primer día sobre la (obligación de) protegerse (a uno mismo) es, en verdad, (más) digna de que te pares en ella (...)</p> <p>(110) Su edificio, que ellos han construido, seguirá (siendo una causa de) duda en sus corazones, a menos que sus corazones sean cortados (en pedazos). Dios es conocedor y sabio.</p>
Relato islámico	<p><i>Período medinense</i></p> <p>Enemigos envidiosos de Muhammad, incluyendo un cristiano particularmente hostil que previamente había librado una guerra contra él, construyeron una mezquita cerca de la mezquita del Profeta en Quba', una aldea en las afueras de Medina. Su objetivo era desviar a los musulmanes de su lugar de culto legítimo y fragmentar la <i>Ummah</i>.</p> <p>En respuesta, Dios advirtió a Su Profeta sobre sus planes y le ordenó que nunca rezara allí, instándolo a permanecer con su congregación en la mezquita que Muhammad fundó en Medina a su llegada.</p> <p>Posteriormente, se sucedieron varios episodios que culminaron con el fallecimiento de los malhechores y la conclusión de la división.</p>

Lectura decodificada

El contexto de este pasaje es bastante ambiguo, pero parece estar relacionado con los eventos subyacentes descritos en C9:30. **El Templo de Jerusalén** ha sido reconstruido, pero el fin de los tiempos esperado no se produjo. En consecuencia, la alianza árabe-nazarena se dividió en varias facciones.

Una facción —probablemente la fuente de este pasaje— permaneció leal **al Templo recién reconstruido**, descrito como «una ‘masjid’ fundada desde el primer día». Otra facción parece haber construido **un lugar de culto**, o «masjid», **rival** en el Monte del Templo.

Esto refleja los relatos de la Crónica de Sebeos, que describen disputas entre árabes y «judíos» (probablemente judeonazarenos) por el control del Monte del Templo, lo que impulsó a estos «judíos» a establecer allí **su propio lugar de culto distinto**.

[Véase también la nota 282]

Una exégesis integral y crítica aclara el Corán. Nuestro enfoque descifra los significados, algo complejos, impuestos por la tradición y revela la intención original del texto, oscurecida por siglos de manipulaciones textuales y narrativas. Explorar la interpretación islámica tradicional resalta la creatividad y la dedicación de los escribas y tradicionistas que adaptaron una narrativa externa para que encajara con el texto coránico. Profundizar en las numerosas y a menudo contradictorias explicaciones de renombrados eruditos islámicos, ilustradas con muchas anécdotas pintorescas y una plétora de detalles, es, en verdad, una experiencia en sí misma. Este tipo de exploración llevó a Henri Lammens a concluir que la narrativa islámica sobre el Corán es una invención basada en su propio texto (véase la nota 77). También describe **un rastro claro de discrepancias, torpezas e inconsistencias** que continúan exponiendo manipulaciones narrativas, incluso dentro de la limitada selección de unos 130 versículos detallados aquí²⁸⁴. La lectura que proponemos es mucho más directa y revela una narrativa claramente diferente y coherente, respaldada por los recientes avances académicos sobre el contexto histórico y religioso del siglo VII. Esto incluye el adoctrinamiento de los árabes por parte de los judeonazarenos mediante la distribución de su leccionario árabe, los llamados a la conquista de Jerusalén y, finalmente, los ecos de los eventos que desencadenaron el proceso político-religioso que condujo a la creación del islam. El Corán aún refleja parcialmente la historia auténtica de sus orígenes, integrando el «gran secreto» del islam como una **evidencia oculta a simple vista**.

Sin embargo, la importancia del Corán en el islam debe ponerse en perspectiva. Si bien la narrativa islámica lo presenta como la piedra angular de la religión —la esencia de la revelación divina—, el Corán es solo un componente de la fe islámica en general. Islámicamente

²⁸⁴ Inspirado por la investigación de Édouard M. Gallez, el análisis crítico del texto coránico que hemos realizado complementa las perspectivas presentadas en *El Gran Secreto del Islam* y abarca 1.860 versículos únicos, junto con numerosos pasajes contextuales. Hemos identificado temas clave tales como el Corán, los nazarenos, la Emigración, el «asociacionismo», el Templo, el «encubrimiento», el «Califa», la alianza, la reunión y la peregrinación, entre otros. Para cada tema, analizamos meticulosamente cada aparición de las raíces árabes pertinentes y exploramos sus interconexiones con los otros temas seleccionados. Por ejemplo, examinamos cada aparición de la raíz NSR, que incluye «nasara» (nazarenos) y «ansar» (ayudantes), estudiando sus vínculos con «escrituras», «pueblo del Libro», «asociadores», «encubridores», «alianza» y otros temas que identificamos. Este enfoque metódico conduce a una comprensión profunda de los significados literales, lo que constituye una exégesis integral. Nuestros extensos hallazgos fueron publicados en 2021 bajo el título «A Judeo-Nazarene Reading of the Quran [Una lectura judeonazarena del Corán]». Hay presentaciones disponibles en el sitio web <https://thegreatsecretofislam.org>, donde también se publicó una preimpresión.

hablando, la revelación es, de hecho, compartida entre el Corán y la figura de Muhammad. Además, los musulmanes se relacionan con el Corán a través de la lente de la narrativa islámica, que oscurece perspectivas más profundas, incluido su «gran secreto». Históricamente, la mayoría de los musulmanes no han leído ni comprendido ampliamente el Corán; en cambio, recitan versículos necesarios para las oraciones rituales y, a menudo, solo reciben una educación general sobre la narrativa islámica más amplia. También somos conscientes de que el islam se desarrolló mucho antes de que el Corán fuera compilado, estandarizado, promulgado y explicado como la palabra literal de Dios. Esto puede parecer paradójico, pero es sencillo: históricamente, y en general, **el Corán no es la fuente del islam; más bien, es un subproducto importante** que sirve para legitimar, formalizar y encarnar las aspiraciones fundamentales de la fe, como es típico en todo movimiento religioso y su relación con los textos sagrados. Sin embargo, el islam se distingue entre las religiones por tener un texto sagrado que inicialmente no fue concebido ni diseñado para apoyar su fe, sino que más tarde fue reinterpretado de manera forzada (y también modificado) para hacerlo. Fundamentalmente, el texto coránico no es literalmente islámico, sino preislámico o «protoislámico». Esta singularidad podría explicar por qué la comprensión del Corán parece tan ambigua cuando uno se basa únicamente en las extensas explicaciones externas que ofrece la narrativa islámica.

Hoy en día, a pesar de los avances tecnológicos y el aumento de la alfabetización que han hecho el Corán más accesible, muchos musulmanes aún tienen un conocimiento limitado de su contenido, y a menudo dudan en leerlo y comprenderlo debido a su aparente sacralidad. De hecho, el islam consiste principalmente en un discurso externo al Corán, y el texto coránico sirve de justificación cuando es necesario. El Corán, junto con otras fuentes de la fe islámica como los hadices, la sira, la historia musulmana e incluso la figura de Muhammad, sustenta una noción más amplia y mucho más importante: **la creencia de que los musulmanes han sido escogidos por Dios para establecer su gobierno en la Tierra**. Esta visión mesianista prevé un futuro islámico donde el mundo será purificado y salvado por el islam, una promesa subrayada por la esperada llegada del Mahdi y el regreso del Mesías Jesús al final de los tiempos. Finalmente, Dios concederá este mundo purificado a sus elegidos, quienes entonces vivirán en la dicha eterna.

Esta es la conclusión de la historia tal como es vista dentro del islam, más allá de la diversidad impresionante de los musulmanes. Al final de estas páginas, sin embargo, es necesario llegar a una conclusión muy diferente.

CONCLUSIÓN

Las piezas del rompecabezas histórico se están alineando. La exégesis crítica del Corán, combinada con los avances en la investigación, revela el «gran secreto» del islam: su fundación judeonazarena, profundamente influenciada por la revolución tangible provocada por el cristianismo y por el contexto político-religioso del siglo VII. Esto incluye la construcción fundamental de un «tercer Templo» en Jerusalén y la crucial arabización del movimiento religioso surgido del fracaso de los judeonazarenos. Este proceso continuó hasta el surgimiento de una potencia lo suficientemente fuerte como para implementar el esperado «reino de Dios en la Tierra», creando su propia justificación como una intervención directa de Dios, independientemente de sus orígenes reales: una religión imperial para el nuevo imperio. Así, el surgimiento del islam se explica finalmente de una manera coherente, exponiendo claramente su naturaleza profunda.

Es cierto que aún faltan piezas del rompecabezas, pero los investigadores lo están completando gradualmente. Debemos confiar en ellos para que continúen las investigaciones arqueológicas, comprendan mejor la elección de La Meca, descubran las múltiples influencias ejercidas en la formación multisecular del islam, diseccionen capas de manipulaciones textuales y narrativas, produzcan una edición crítica del texto coránico y lleven a cabo su exégesis científica integral junto a la narrativa islámica: una tarea abrumadora. Sin duda, también arrojarán luz sobre muchos otros temas. No obstante, la abundancia de claves y evidencias consistentes y convergentes ya disponibles es suficiente para iluminar plenamente el «gran secreto» del islam con certeza considerable. La estructura del rompecabezas, es decir, el marco general del surgimiento del islam, ha sido desvelada, junto con muchos detalles. Desde una perspectiva científica e histórica, libre de cualquier sesgo religioso o ideológico, ahora se puede afirmar que la narrativa islámica es una invención y que el Corán es fundamentalmente diferente de lo que afirman los musulmanes. **Nunca ha habido una revelación divina dada a un «Profeta Muhammad»** como la que describe el islam. En cambio, el islam ha evolucionado a partir de un proceso largo y complejo de revisión histórica, arraigado en el mesianismo político global.

Este proceso gradual dio origen a una nueva religión que ha perseguido consistentemente las aspiraciones mesianistas de sus orígenes judeonazarenos. Así pues, estas aspiraciones no surgieron de la invención del wahabismo en el siglo XVIII, ni del [reformismo islámico](#) de los siglos XIX y XX que condujo al surgimiento de la Hermandad Musulmana y de muchos movimientos considerados extremistas hoy en día. Más bien, el mesianismo político global ha sido siempre la principal fuerza impulsora del islam, incluso antes de que el islam se convirtiera en el islam y después de que desarrollara otras razones para creer. Impuso un sistema de dominación política sobre la sociedad civil que explotó los sentimientos religiosos para afirmar un control totalitario, perpetuando y desarrollando el islam mediante el control férreo de los gobernantes y regímenes musulmanes, el temor a lo sagrado y al infierno, y el control social ejercido por la comunidad sobre el individuo, tal como se plasma en la ley *sharía*²⁸⁵. Exige, y sigue exigiendo, la renuncia a todo cuestionamiento y crítica. La sumisión es tan esencial para su continuidad que incluso se proclama como el principio fundamental del islam: su mismo nombre. Sin embargo, esta sumisión total, que suprime a individuos,

²⁸⁵ Ya mencionamos los «actos comunitarios obligatorios» (*fard al kifaya*) establecidos por la ley *sharía* (véase la nota 15). Es particularmente importante considerar que, aunque muchos musulmanes no cumplen explícitamente estos actos, en gran parte porque no están familiarizados con ellos, aún provienen de sociedades moldeadas por siglos de aplicación de la ley *sharía*.

naciones y culturas, nunca se logró plenamente; de lo contrario, habría destruido por completo la sociedad civil en la que el islam se basa para su continuidad. Como resultado, **el «verdadero islam» no puede ser alcanzado. Sigue siendo un ideal que siempre ha de realizarse en el futuro.** No obstante, la incapacidad crónica del islam para cumplir sus promesas mesianistas no ha impedido su expansión: el atractivo de un futuro mejor sigue cautivando a muchos, ya sean musulmanes o no musulmanes. Por ejemplo, miles de millones de personas creyeron fervientemente en los dogmas de la [lucha de clases](#) y la [dictadura del proletariado](#), con un tercio de la población mundial aún bajo la influencia comunista a principios de la década de 1980, a pesar del alto precio que esta creencia había acarreado²⁸⁶.

Las promesas actuales de progreso tecnológico, razón triunfante y consumismo hedonista reflejan estas mismas aspiraciones. Estas ideologías, con su lógica impregnada de surrealidad (véase la nota 56), han atormentado a la humanidad desde que comenzó a creer en la posibilidad de erradicar el mal. La ambición política de remodelar el mundo según un supuesto plan divino o principio superior, incluyendo la noción de una «sociedad ideal» y el sueño de la islamización global, es la raíz de una intolerancia profunda. Tales ideologías no pueden aceptar verdaderamente a los demás como son, merecedores de respeto. En cambio, los demás son siempre culpables, etiquetados ya sea como «malos creyentes» o como enemigos externos. Se los considera inherentemente malvados: en el mejor de los casos, son meramente tolerados con el objetivo final de su eliminación.

Algunos reconocieron la insensatez de intentar erradicar el mal de la tierra. Como señaló Solzhenitsyn, «**la línea que separa el bien del mal no pasa a través de los estados, ni entre clases, ni tampoco entre partidos políticos, sino justo a través de cada corazón humano**²⁸⁷». ¿Quién, entonces, podría arrancar un pedazo de su propio corazón? Cualquier intento de erradicar el mal y crear una sociedad perfecta basada en el concepto del «Hombre Nuevo» está inherentemente condenado al fracaso, y a menudo da como resultado campos de reeducación o incluso el exterminio. El mundo no se divide simplemente entre puros e impuros, ni entre los elegidos iluminados contra las masas oscurantistas. Esta verdad fue reconocida mucho antes que Solzhenitsyn por el propio Jesús²⁸⁸, quien abordó el tema del mal y fue el primero en introducir la posibilidad de salvación: «*Buscad y encontraréis*²⁸⁹».

Por supuesto, muchos musulmanes —al igual que muchos no musulmanes— sueñan con un islam caracterizado por la paz y la armonía entre todas las personas, culturas y religiones. La mayoría de los musulmanes son personas honestas que no se adhieren estrictamente a los mandamientos de la violencia y la dominación política, ni adoptan la visión de una deidad guerrera y violenta, como la mencionada en los textos islámicos (C61:4: «*Dios ama a los que llegan al extremo de matar en su camino*²⁹⁰»). Afortunadamente, desconocen estas doctrinas

²⁸⁶ El comunismo tiene muchas similitudes con el Islam. El académico e islamólogo francés Maxime Rodinson describió el Islam como un movimiento similar al comunismo, «con fines totalitarios», pero que se distingue por la inclusión de Dios y el más allá (Maxime Rodinson, *Marxisme et monde musulman* [Marxismo y mundo musulmán], Le Seuil, París, 1972). Cabe destacar que tanto el Islam como el comunismo han experimentado manipulaciones de fuentes y narrativas. Por ejemplo, recordemos cómo Stalin borró a Trotsky, su rol y sus ideas para elaborar una narrativa oficial que celebraba la construcción gloriosa de la Unión Soviética, alineándola con sus intereses como el «nuevo zar». Este revisionismo fue guiado por una lógica de justificación retrospectiva, similar a la que motivó a los califas a distanciarse de los judeonazarenos y de los verdaderos orígenes del Islam.

²⁸⁷ Véase *Archipiélago Gulag* de Aleksandr Solzhenitsyn (consultado en su edición francesa, Alexandre Soljénitsyne, *L'Archipel du Goulag*, Fayard, París, 2011, tomo 2, p. 510).

²⁸⁸ Mateo 13:24-30.

²⁸⁹ Mateo 7:7.

²⁹⁰ C61:4 afirma: «*Dios ama a los que llegan al extremo de matar* [«yuqatiluna»], formado a partir de la raíz QTL que significa «matar»] *en su camino* [es decir, para él], (formados) *en filas* (para la batalla) *como si fueran un edificio*

más severas, centrándose en cambio en los aspectos pacíficos de la fe, en los que encuentran una fuente de esperanza, trascendencia y valores tradicionales que resuenan con el sentido común, como el respeto a la familia, la moral individual y las normas sociales. También se enorgullecen de pertenecer a «*la mejor de las comunidades jamás creadas para la humanidad*» (C3:110²⁹¹), que practica la que ellos creen la «mejor de todas las religiones» y se aferra a la esperanza firme de que Dios finalmente asegurará su triunfo y el de ellos. Esta esperanza mesianista, combinada con una tradición de sumisión a la voluntad divina, ha fomentado un sentimiento de fatalismo encapsulado en el término «*maktub*» —مكتوب—«está escrito»²⁹²—, que contribuye a la aceptación de la dominación política. Esta aceptación, prevalente a lo largo de la historia musulmana, puede inducir percepciones del islam como una religión capaz de encarnar ideales de paz y concordia. Además, si los místicos y los reformistas deducen una sabiduría particular de su práctica del islam, también es posible ver esta sabiduría como emergente no solo de las tradiciones islámicas intrínsecas, sino también de experiencias e influencias humanas más amplias, incluidos los valores cristianos. Sin embargo, los musulmanes y místicos pacíficos no tienen voz ni voto en la naturaleza del islam. **La religión en sí misma está definida por su doctrina, su discurso mesianista, su presencia y dinámica histórica y sus textos fundacionales.** Estos elementos establecen las fronteras y las enseñanzas fundamentales oficiales del islam, que van más allá de las interpretaciones individuales. La plena aplicación del islam, que los musulmanes moderados evitan, ilustra que los intentos de adhesión estricta conducen inevitablemente a la violencia. El islam requiere urgentemente una reevaluación crítica de su mesianismo político global, lo que exige una reevaluación de sus textos fundacionales, incluido el intocable Corán. La tarea es desafiantes, como lo demuestra el intento fallido del presidente egipcio al-Sisi (véase la nota 2). Del mismo modo, el príncipe saudí Bin Salman se ha atrevido a cuestionar las tradiciones islámicas, aunque no ha enfrentado directamente cuestiones relacionadas con el Corán y Muhammad. Ambos líderes han reconocido implícitamente que, sin introspección y adaptación, el islam seguirá afectando negativamente a la sociedad civil, exacerbando los conflictos internos y enfrentando dificultades para integrarse en el contexto global más amplio.

También estamos presenciando **la mayor crisis que el islam haya enfrentado jamás**²⁹³. El dominio occidental, que comenzó en los siglos XVII y XVIII, ha arrasado las estructuras políticas e islámicas tradicionales, como el Califato. Estas estructuras habían disciplinado a la *Ummah* o al menos habían permitido cierto equilibrio entre religión y política²⁹⁴. La expansión del islam se ha visto significativamente obstaculizada; su impulso de conquistas, que parecía validar su dirección y su sentido de la historia, ahora ha flaqueado. Tradicionalmente, los musulmanes han considerado que el mundo está destinado a ser islamizado gradualmente, una visión alineada con el arraigado mesianismo político global del islam, como lo ilustra el hecho de que Dios envió a su profeta «*para que haga prevalecer la religión de la verdad sobre*

sólido». Las traducciones a menudo suavizan el significado original del verbo árabe presentándolo como «luchar». Sin embargo, su forma gramatical, la tercera forma, transmite con mayor precisión el sentido de «llegar al extremo», que implica «luchar hasta la muerte» o «matar».

²⁹¹ El relato islámico identifica la «mejor de las comunidades» con la *Ummah*, lejos del significado original de «la comunidad de los judeonazarenos y los creyentes árabes».

²⁹² Esta expresión se ha vuelto proverbial, y «*maktub*» ha llegado a ser equiparado con «destino».

²⁹³ Véase Michel Viot y Odon Lafontaine, *La Laïcité, mère porteuse de l'islam?* [¿El secularismo como madre subrogada del Islam?] con prólogo de Rémi Brague, del Institut (Éditions Saint-Léger—Les Unpertinents, Le Coudray-Macouard, 2017); esta obra ofrece un análisis profundo de la crisis existencial del Islam, analizando el modernismo islámico y la interacción entre el Islam contemporáneo y las ideologías occidentales.

²⁹⁴ «A la vida no le importan las teorías abstractas. Para sobrevivir —aunque sea en cámara lenta—, el Islam ha tenido que adaptarse a las mismas condiciones que enfrentan todos los organismos vivos. Como ellos, se ha suavizado, se ha adaptado al ambiente y a las circunstancias, ha abrazado diversos talantes y ha hecho concesiones» (Henri Lammens, *L'islam, croyances et institutions* [Islam: creencias e instituciones], Éditions du Trident, París, 1991, p. 171—1.^a edición en 1926).

todas las religiones» (C9:33). Este cambio ha sumido a muchos musulmanes en la confusión, mientras que la alfabetización y el fácil acceso a los textos islámicos han permitido una difusión sin precedentes de los fundamentos del islam en el corazón mismo de las comunidades musulmanas. La agitación alimenta el mecanismo interno del islam, que nunca fue desactivado (como se explica en nuestro diagrama de la p. 88). Como resultado, desde el siglo XIX surgen y se desarrollan nuevas corrientes: la Hermandad Musulmana, el salafismo, el takfirismo, los intentos de restablecer el califato y otras formas de islamismo. Todas ellas proceden de una reislamización descontrolada impulsada por el deseo de restaurar lo que se percibe como la dinámica y la supremacía perdidas del islam, mediante una aplicación completa de la religión y un retorno a las fuentes. Estas corrientes controlan ahora las principales estructuras de poder dentro del mundo musulmán, como lo ejemplifican las [publicaciones](#) de la [Organización para la Cooperación Islámica](#) (OCI), que agrupa a los 57 países musulmanes.

Por otro lado, también estamos presenciando **un aumento del escepticismo entre los musulmanes** ante las mismas inconsistencias y oscuridades que hemos detallado. Además, diversos preceptos islámicos que carecen del enfoque humanista más básico, como los relativos a la condición de las mujeres en el islam, son cada vez más cuestionados en la sociedad civil. La crítica, incluida la crítica histórica, ahora es de libre acceso en Internet y permanece en gran medida sin restricciones. Podría luchar contra la contención debido a los musulmanes devotos, la presión social, la corrección política, las acusaciones de «islamofobia» y las prohibiciones de las autoridades musulmanas nacionales e internacionales, como la OCI y diversos grupos de presión islámicos, u otros influenciados por militantes musulmanes. Sin embargo, se ha descubierto el secreto.

Este es un fenómeno nuevo. Muchos abuelos musulmanes ya no reconocen «su islam» y se sienten completamente abrumados. Están surgiendo líneas de fractura en la nueva generación entre absolutistas, escépticos, relativistas y, cada vez más, exmusulmanes. Idealmente, cabría esperar que el islam entablara un diálogo entre liberales y radicales, empleando la razón y una perspectiva crítica sobre los textos sagrados para impulsar reformas internas. Sin embargo, tales desarrollos son **imposibles dentro del marco estricto del islam doctrinal**.

Por ello, el futuro del islam parece limitado. Puede que no realice su propio análisis crítico, pero no puede impedir que otros lo hagan. La investigación histórica continúa y está progresando. El texto coránico está siendo reconstruido actualmente con sus fundamentos lingüísticos hebreos y arameos. La verdad sobre sus orígenes ha sido desvelada y se difunde inexorablemente. Aunque es muy difícil para cualquier musulmán devoto considerar su religión desde una perspectiva crítica, la realidad se impondrá cada vez más, más allá del velo de la surrealidad islámica. Esta realidad avanza con la misma fuerza que la no violencia defendida por Mahatma Gandhi. Ya podemos predecir cómo será recibida por los musulmanes, como el propio Gandhi lo describió: primero es ignorada, luego es ridiculizada, luego es combatida, y finalmente prevalece. Además, «no violencia» es solo una traducción parcial del término original de Gandhi, «[satyagraha](#)», que se traduce más exactamente como «la fuerza de la verdad». De igual manera, Jesús, el hombre de la salvación, declaró: «**La verdad os hará libres**²⁹⁵». La verdad trasciende toda forma de subyugación y esclavitud, incluyendo la que Ernest Renan denominó «la más pesada de todas las cadenas de la humanidad²⁹⁶»: el islam.

²⁹⁵ Juan 8:32.

²⁹⁶ Véase la conferencia que pronunció en la Sorbona el 29 de marzo de 1883, titulada «*L'islamisme et la science* [El islamismo y la ciencia]»: «c'est la chaîne la plus lourde que l'humanité ait jamais portée».

Ahora queda **examinar qué tiene nuestro mundo para ofrecer a los musulmanes**, mientras el edificio islámico es sacudido hasta sus cimientos. Para muchos de ellos —y también para numerosos no musulmanes—, sus deseos genuinos de un mundo más justo, de respeto por el sentido común y de un sentido de Dios no pueden satisfacerse en una sociedad dominada por la supremacía del dinero, donde todo y todos se convierten en productos para la venta, donde se pierden la distinción y las tradiciones, y donde la búsqueda de los deseos individuales se considera el fin último. Todos estos factores solo pueden fortalecer el atractivo del sistema islámico y de sus promesas mesianistas, percibidas como el único remedio para la decadencia de la civilización. Así se corre el riesgo de una confrontación que el futuro colapso del islam solo hará más violenta.

BIBLIOGRAFÍA

Proporcionar una bibliografía completa para *El gran secreto del islam* sería abrumador, en particular porque tendría que abarcar la extensa bibliografía del trabajo pionero de Édouard M. Gallez *Le Messie et son Prophète* [El Mesías y su Profeta], que tiene 40 páginas. Por lo tanto, nos limitaremos a enumerar las obras directamente mencionadas en nuestro trabajo.

ABRAHAMSON, Ben

- Con Joseph KATZ, «The Persian Conquest of Jerusalem in 614 CE Compared with Islamic Conquest of 638 CE: Its Messianic Nature and the Role of the Jewish Exilarch», Alsaqiqin Institute, Jerusalén, 2004

AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali

- *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, CNRS Editions, París, 2010
- (Ed. con Guillaume DYE) *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019
- «Le Shi'isme et le Coran», en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019
- *Ali, le secret bien gardé*, CNRS Editions, París, 2020

AVNI, Gideon

- «The Persian Conquest of Jerusalem (614 C.E.)—An Archaeological Assessment», en *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 357, University of Chicago Press, 2010

AYLAL, Rachid

- *Sahih Al-Bukhari: The End of a Legend*, Dar al Watan, Rabat, 2017; segunda edición: Dar Badawi Publications, Constanza, 2022 —título árabe: صحيح البخاري نهاية أسطورة

AZAIÉZ, Mehdi

- *Le contre-discours coranique*, De Gruyter, Berlin, 2015

AZZI, Joseph (alias Abu Musa al Hariri)

- *Les Nousairites-Alaoutes: histoire, doctrine et coutumes*, Publisud, París, 2002
- «Qass wa nabiy: baith fi nas'ati l-islam», Dyar Aql, Beirut; edición inglesa: *The Priest and the Prophet*, The Pen Publishers, 2005
- *La vie privée de Mahomet*, Éditions de Paris, Versalles, 2007

BARNAVI, Élie

- *A Historical Atlas of the Jewish People*, Schocken, Nueva York, 1994-2003

BELL, Richard

- *Introduction to the Quran*, Edinburgh University Press, 1953, y edición de 1970 revisada por W. Montgomery Watt

BERNARD, Dominique

- *Les disciples juifs de Jesús, du 1er siècle à Mahomet, recherches sur le mouvement ébionite*, Le Cerf, París, 2017

BLACHÈRE, Régis

- *Le Coran*, Maisonneuve et Larose, París, 1949-1977

BONNET EYMARD, Bruno

- *Le Coran, traduction et commentaire systématique*, 3 volumes, Éditions de la CRC, 1988, 1990, 1997

BROSSE, Léonce

- «La digue du lac de Homs» en *Syria*, tomo 4 fascículo 3, Paul Geuthner, París, 1923

BRUBAKER, Daniel

- *Corrections in Early Qur'ān Manuscripts: Twenty Examples*, Think and Tell, Lovettsville, 2019

CALAME, Patrick

- con Joachim ELIE, *Les évangiles traduits du texte araméen*, Desclée De Brouwer, París, 2016

CASANOVA, Paul

- *Mohammed et la fin du monde*, Geuthner, París, 1911

COOK, Michael

- con Patricia CRONE, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge University Press, 1977

de CORTÉS, Julio

- *El Corán. Traducción y notas*, Ediciones Herder, Barcelona, 1979

dal COVOLO, Enrico

- *Inchiesta sulla storia dei primi secoli della Chiesa*, Enrico dal COVOLO (Ed.) & Maxime K. YEVADIAN (Ed.), Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti documenti 68, Roma, 2024

CRONE, Patricia

- con Michael COOK, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge University Press, 1977

- con Martin HINDS, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge University Press, 1986

- *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Gorgias Press, 1987

- «How did the Quranic pagans make a living?», en *Bulletin of the SOAS*, Vol. 68, 3, 2005

- «Quraysh and the Roman army: making sense of the Meccan leather trade», en *Bulletin of the SOAS*, 70, 1, 2007

- «What do we actually know about Muhammad?», OpenDemocracy, 2008

- «The Religion of the Qur'ānic Pagans: God and the Lesser Deities», en *The Qur'ānic Pagans and Related Matters*, Leiden: Brill, 2016. Publicado originalmente en *Arabica* 57, 2010

DAUPHIN, Claudine

- «Encore des judéo-chrétiens au Golán?», en *Early Christianity in context. Monuments and documents*, collº maior nº 38, Jerusalén, Franciscan Printing Press, 1993

- «De l'Église de la circoncision à l'Église de la gentilité», en *Liber Annuus* nº 43, Jerusalén, Franciscan Printing Press, 1993
- «Des découvertes récentes au Golan», en *Archeologia* nº 297, 1994
- DE PRÉMARE, Alfred-Louis**
 - *Les Fondations de l'Islam*, Seuil, París, 2002-2009
- DEBIÉ, Muriel**
 - «Les apocalypses syriaques», en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019
- DELLAPERGOLA, Sergio**
 - «Some Fundamentals of Jewish Demographic History» en *Papers in Jewish Demography* 1997, Jerusalén, The Hebrew University, 2001
- DÉROCHE, François**
 - *Qur'ans of the Umayyads*, Leiden: Brill, 2014
 - *Le Coran, une histoire plurielle*, Le Seuil, París, 2019
- DORRA-HADDAD, Yussef**
 - «Coran, prédication nazaréenne», en *Proche Orient Chrétien* nº 23, Jerusalén, 1973
- DEUS, A. J.**
 - «Iran's poisoned qibla arrows», Academia, 2024
- DROGE, Arthur J.**
 - *The Quran, a New Annotated Translation*, Equinox Publishing, Bristol, 2013
- DUSSAUD, René**
 - *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, París, 1924
- DUVAUCHEL, Marion**
 - *Jérusalem, la Bouraq et le vol mystique*, Les Acteurs du Savoir, Le Coudray-Macouard, 2018
- DYE, Guillaume**
 - «La théologie de la substitution du point de vue de l'islam» en *Judaïsme, christianisme, islam*, Didier Devillez Editeur, Bruselas, 2010
 - «Ascetic and Nonascetic Layers in the Qur'an: A Case Study», en *Numen* 66, Leiden: Brill, 2019
 - (Ed., con Mohammad Ali AMIR-MOEZZI) *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019
 - «Le corpus coranique: contexte et composition» en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019
 - «Le corpus coranique: questions autour de sa canonisation» en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019
 - «Concepts and Methods in the Study of the Qur'an», en *Religions* 2021, 12, 599
- ÉLIE, Joachim**
 - (con Patrick CALAME) *Les évangiles traduits du texte araméen*, Desclée De Brouwer, París, 2016
- ELLIS, Paul D. D'A.**
 - «Jerusalem, City of Islam», Academia, 2022
- FOSS, Clive**
 - «Coins of two realms», en *Aramco World* 66, Number 3, Houston, 2015

GALLEZ, Édouard Marie

- *Le messie et son prophète*, 2 volúmenes, *Studia Arabica* vol. I y II, Éditions de Paris, Versalles, 2005-2010
- «Racine KFR et philologie», en Marie-Thérèse URVOY (Ed.), *Le texte arabe non islamique*, *Studia Arabica* vol. XI, Éditions de Paris, Versalles, 2009
- *Le malentendu islamo-chrétien*, Salvator, París, 2012
- Con Mohamed LAMSIAH, «Suspicions of Ideological Manipulation and Codicology: A Provisional Synthetic Approach», en Markus GROSS y Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion III, Inārah* volumen 7, Schiler & Mücke, Berlín, 2014
- «References to Muhammad in the Quran: Lost Years since 1949? History of a Research» en Robert M. KERR, Markus GROSS y Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion VI, Inārah* volumen 10, Schiler & Mücke, Berlín, 2020
- «Les 'deux Marie' du Coran, G. Dye et l'iconographie», Academia, 2020
- GIL, Moshe**
 - *A History of Palestine, 634-1099*, Cambridge University Press, 1992
- GIBSON, Dan**
 - *Quranic Geography*, Independent Scholar Press, 2011
 - *Early Islamic Qiblas, A survey of mosques built between 1AH/622 C.E. and 263 AH/876 C.E.*, Independent Scholar's Press, 2017
 - *Let the Stones speak, Archaeology Challenges Islam*, Canbooks, Saskatoon, 2023
- GOODWIN, Tony**
 - «Standing Caliph Imagery Revisited», en Tony Goodwin (Ed.), *Coinage and History in the Seventh Century Near East*, Archetype Publications, Londres, 2017
- GRABAR, Oleg**
 - *The Dome of the Rock*, Harvard University Press, Cambridge MA y Londres, 2006
- HILALI, Asma**
 - *The Sana'a Palimpsest: The Transmission of the Qur'an in the First Centuries AH*, Oxford University Press, 2017
- HINDS, Martin**
 - con Patricia CRONE, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge University Press, 1986
- HOYLAND, Robert**
 - «The correspondence between Leo III (717-741) and 'Umar II», en *Aram*, 6, 1994
 - «Sebeos, the Jews and the rise of Islam» en *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations*, Routledge, Londres, 1995
 - *Seeing islam as others saw it*, Darwin Press, 1997
 - *In God's Path: The Arab Conquests and the Creation of an Islamic Empire*, Oxford University Press, 2015

IBN NAQIB AL-MISRI, Ahmad

- *Reliance of the Traveller*, Amana Publications, Beltsville, Maryland, 1994-2017

IMBERT, Frédéric

- «Le Coran des pierres» en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019

Inârah volumes

- Markus GROSS y Robert M. KERR (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion II: Von der Quranischen Bewegung zum Frühislam*, Inârah volumen 6, Schiler & Mücke, Berlín, 2012
- Markus GROSS y Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion III: Die heilige Stadt Mekka - eine literarische Fiktion*, Inârah volumen 7, Schiler & Mücke, Berlín, 2014
- Markus GROSS y Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion V: Der Koran als Werkzeug der Herrschaft*, Inârah volumen 9, Schiler & Mücke, Berlín, 2020
- Robert M. KERR, Markus GROSS y Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion VI: Vom umayyadischen Christentum zum abbasidischen islam*, Inârah volume 10, Schiler & Mücke, Berlín, 2020
- Markus GROSS y Robert M. KERR (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion VII: Abschied von der Heilsgeschichte*, Inârah volumen 11, Schiler & Mücke, Berlín, 2023

JULLIEN, Christelle and Florence

- «Aux frontières de l'iranité: 'Nāsrāyē' et 'kristyonē' des inscriptions du mobad Kirdir : Enquête littéraire et historique», en *Numen* 49, Leiden: Brill, 2002

KATZ, Joseph

- Con Ben ABRAHAMSON, «The Persian Conquest of Jerusalem in 614 CE Compared with Islamic Conquest of 638 CE: Its Messianic Nature and the Role of the Jewish Exilarch», Alsadiqin Institute, Jerusalén, 2004

KERR, Robert Martin

- «Aramaisms in the Qur'an and their Significance» en *Die Entstehung einer Weltreligion II*, Inârah volume 6, Schiler & Mücke, Berlín, 2012, y en IBN WARRAQ (Ed.), *Christmas in the Qur'an, Luxenberg, Syriac, and the Near Eastern and Judeo-Christian Background of Islam*, Prometheus Books, Nueva York, 2014
- «Die islamische Kabbala : eine Neuorientierung», in K.-H. OHLIG & M. GROSS (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion V*, Inârah volumen 9, Schiler & Mücke, Berlín, 2020
- «'Farüqter Heiland' et le Hajj original à Jérusalem, quelques remarques sur le messianisme de l'islam naissant» en Robert M. KERR, Markus GROSS y Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion VI*, Inârah volumen 10, Schiler & Mücke, Berlín, 2020
- «The Original Islamic Hajj To Jerusalem», *The Postil Magazine*, February 1st, 2021
- «Du désir à la louange. À propos de la racine ḥmd et de la 'préhistoire' de Muḥammad» en *Acta Orientalia Belgica XXXV*, Bruselas-Lille, 2022

KOREN, Judith

- Con Yehuda NEVO, *Crossroads to Islam*, Prometheus Books, 2003

LAFONTAINE, Odon

- *Le grand secret de l'islam*, Kindle, 2014-2020 & *The Great Secret of Islam*, Kindle 2024
- With Michel VIOT, *La Laïcité, mère porteuse de l'islam?*, foreword by Rémi BRAGUE, de l'Institut, Éditions Saint-Léger—Les Unpertinentes, Le Coudray-Macouard, 2017
- «A Barrier between the two seas», Academia, 2020
- «Where is the place of Abraham?», Academia, 2024
- «A Judeo-Nazarene Reading of the Quran», con presentaciones preliminares y preimpresión disponibles en <https://thegreatsecretofislam.org>

LAMMENS, Henri

- «Qoran et tradition», en *Recherche de science religieuse*, vol. 1, París, 1910
- *L'islam, croyances et institutions*, Éditions du Trident, París, 1991—primera edición en 1926

LAMSIAH, Mohamed

- Con Édouard Marie GALLEZ, «*Suspicions of Ideological Manipulation and Codicology: A Provisional Synthetic Approach*», en Markus GROSS & Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion III*, Inârah volumen 7, Schiler & Mücke, Berlín, 2014
- *Manuscripts of the Qur'an: An Introduction to the Study of Ancient Manuscripts*, Water Life Publishing, 2017, Seattle, en árabe—título árabe: مدخل لدراسة المخطوطات القديمة مخطوطات القرآن:

LE COZ, Raymond

- Jean Damascène, *Écrits sur l'islam*, Sources Chrétienヌe n° 383, Le Cerf, 2016

LÜLING, Günter

- *Über den Ur-Koran*, ediciones en alemán en 1974 y 1993, y reedición en inglés *A Challenge to Islam for Reformation*, Motila Banarsidass Publishers, Dehli, India, 2003

LUXENBERG, Christoph

- *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*, Schiler & Mücke, Berlín, 2007; primera edición en alemán en 2000
- «A new interpretation of the Arabic inscription in Jerusalem's Dome of the Rock», en K.H. OHLIG & G.-R. PUIN (eds), *The Hidden Origins of Islam*, Prometheus, Nueva York, 2010

LAURENTIN, René

- *La Vie Authentique de Jésus Christ*, Fayard, París, 1996

MINGANA, Alphonse

- «Syriac Influence on the Style of the Kur'an», 11th *Bulletin of the John Rylands Library*, 1927

MAGNAN, J.-M.

- «Notes sur l'ébionisme», en *Proche Orient Chrétien*, reimpresso por separado, Jerusalén, 1979

MOUSSALI, Antoine

- «Interrogations d'un ami des Musulmans» en Annie LAURENT (dir.), *Vivre avec l'Islam ?*, Saint-Paul, París, 1996

MRAIZIKA-CHAUSSY, Florence

- «Le rite islamique: des biciphalies du ḥarām et du pouvoir au puzzle coranique» en Robert M. KERR, Markus GROSS & Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion VI, Inārah* volumen 10, Schiler & Mücke, Berlín, 2020

NAAMAN, Raad Salam

- *Desvelando el islam* (Editorial Monte Riego Ediciones, Léon, 2012)

NEVO, Yehuda

- Con Judith KOREN, *Crossroads to islam*, Prometheus Books, 2003

NODET, Etienne

- Con Justin TAYLOR, *Essai sur les origines du christianisme*, Cerf, París, 2002

OHLIG, Karl-Heinz

- (Ed. con G.-R. PUIN) *The Hidden Origins of Islam*, Prometheus, Nueva York, 2010

OLAGÜE, Ignacio

- *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*, Flammarion, París, 1969

OUARDI, Hela

- *Les derniers jours de Muhammad*, Albin Michel, París, 2016
- *Les Califes maudits*, vol. 2, *A l'ombre des sabres*, Albin Michel, París, 2019
- *Les Califes maudits*, vol. 3, *Meurtre à la mosquée*, Albin Michel, París, 2021

PENN, Michael P.

- *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on islam*, University of California Press, 2015
- *Envisioning islam*, University of Pennsylvania Press, 2015

PERRIER, Pierre

- *Évangiles de l'Oral à l'Écrit*, Fayard - Le Sarment, París, 2002
- *Les colliers évangéliques*, Fayard - Le Sarment, 2003
- *Kong Wang Shan, Apostle Thomas and Prince Ying: The evangelization of China from 64 AD to 87 AD*, Kindle, 2020, adaptado de la edición en francés *Kong Wang Shan - L'Apôtre Thomas et le prince Ying*, Jubilé, París, 2012

PETITFILS, Jean-Christian

- *Jésus*, Fayard, París, 2011

POHLMANN, Karl-Friedrich

- «Sourate 9», en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019

POPP, Volker

- «The Early History of Islam, Following Inscriptional and Numismatic Testimony», en K. H. OHLIG y G. R. PUIN (Ed.), *The Hidden Origins of Islam*, Prometheus, Nueva York, 2010

POWERS, David Stephen

- *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men*, University of Pennsylvania Press, 2011

POURSHARIATI, Parvaneh

- *Decline and Fall of the Sasanian Empire, the Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, I. B. Tauris, Londres, 2008

PRITZ, Ray A.

- *Nazarene Jewish Christianity*, Leiden: Brill, 1988-1992

PUIN, Gerd-Rüdiger

- (Ed. con K. H. OHLIG) *The Hidden Origins of Islam*, Prometheus, Nueva York, 2010

RAMELLI, Ilaria

- con Marta SORDI, «Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano», *Aevum* 78, Milán, 2004

- «Jesus, James the Just, a Gate and an Epigraph: Reflections on Josephus, Mara, the NT, Hegesippus and Origen» en Tiwald Markus (Ed.) *Kein Jota wird vergehen*, Kolhammer, 2012

RENAN, Ernest

- «Mahomet et les origines de l'islamisme», *Revue des Deux Mondes*, vol. XII, nº 6, 1851

RODINSON, Maxime

- *Marxisme et monde musulman*, Le Seuil, París, 1972

ROBIN, Christian

- «L'Arabie préislamique» en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019

ROSENTHAL, Franz

- *History of the Prophets and Kings, The History of al-Tabari*, 40 volúmenes, State University of New York Press, Nueva York, 1992

SAND, Shlomo

- *The Invention of the Jewish People*, Resling, 2008, Tel Aviv (edición en hebreo); Verso Books, 2009, Londres/Nueva York (edición en inglés)

SOLZHENITSYN, Aleksandr

- *The Gulag Archipelago*, consultado en su edición en francés: Alexandre SOLJÉNITSYNE, *L'Archipel du Goulag*, Fayard, París, 2011

SHOEMAKER, Stephen J.

- *The Death of a Prophet*, University of Pennsylvania Press, 2012

- «Jewish Christianity, Non-Trinitarianism and the Beginnings of Islam» en F. DEL RIO SANCHEZ (Ed.), *Jewish Christianity and the Origins of Islam*, Brepols, Turnhout, 2018

- *The Apocalypse of Empire: Imperial Eschatology in Late Antiquity and Early islam*, University of Pennsylvania Press, 2018

- «Les vies de Muhammad» en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019

- *A Prophet Has Appeared: The Rise of Islam through Christian and Jewish Eyes, A Sourcebook*, University of California Press, 2021

- *Creating the Quran, A Historical-Critical Study*, University of California Press, 2022

- «The Quran's Holy House: Mecca or Jerusalem», en M. GROSS y Robert M. KERR (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion VII, Inārah* volume 11, Schiler & Mücke, Berlín, 2023

SORDI, Marta

- con Ilaria RAMELLI, «Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano», *Aevum* 78, Milán, 2004

SPENCER, Robert

– *Did Muhammad exist?*, Bombardier Books, Nueva York, 2021

TAWA, Habib

– «*Faux prophètes et rapports de force au sein du proto-Islam, éléments pour un examen critique de personnages relégués dans l'ombre*», en Robert M. KERR, Markus GROSS y Karl-Heinz OHLIG (Ed.), *Die Entstehung einer Weltreligion VI, Inârah* volumen 10, Schiler & Mücke, Berlín, 2020

TAYLOR, Justin

– con Etienne NODET, *Essai sur les origines du christianisme*, Cerf, París, 2002

VAN REETH, Jan

– «*Les courants judéochrétiens et chrétiens orientaux de l'Antiquité tardive*» en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019

– «*Sourate 30*» en Guillaume DYE y Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (Ed.), *Le Coran des Historiens*, Cerf, París, 2019

VIOT, Michel

– Con Odon LAFONTAINE, *La Laïcité, mère porteuse de l'islam?*, prólogo de Rémi Brague, del Institut, Éditions Saint-Léger—Les Unpertinents, Le Coudray-Macouard, 2017

WALTER, Jean-Jacques

– *Le Coran révélé par la Théorie des codes, Studia Arabica* vol. XXII, Editions de París, Versalles, 2014

YEVADIAN, Maxime K.

– *Inchiesta sulla storia dei primi secoli della Chiesa*, Enrico dal COVOLO (Ed.) & Maxime K. YEVADIAN (Ed.), Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti documenti 68, Roma, 2024.

CRÉDITOS DE LAS IMÁGENES

Todas las ilustraciones o imágenes utilizadas provienen de Wikimedia Commons y se publican bajo los términos de la Licencia Internacional *Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Obras Derivadas 4.0* (licencia CC BY-NC-SA 4.0), excepto las que se indican a continuación. Las referencias a todas las ilustraciones o imágenes, incluidos los hipervínculos, se incluyen en sus descripciones en las páginas anteriores.

p. 12, World History Encyclopedia
Licencia CC BY-NC-SA 4.0

Obra original de Simeon Netchev

p. 24, Apóstol Tomás

Usada con permiso

p. 25, La ejecución de Santiago el Justo

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 32, Estudio de las sagradas escrituras

Usada con permiso

p. 40, Mapa de Édouard M. Gallez

Usado con permiso

p. 42, Los árabes

Licencia CC BY-NC-SA 4.0

El gran secreto del islam; obra original de Odon Lafontaine

p. 50, Jerusalén

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 52, La huida de Mahoma

Dominio público

p. 60, Umar ibn al Khattab entrando a Jerusalén

Dominio público

p. 61, Los cuatro «califas bien guiados»

Derechos de autor caducados

p. 65, Monedacristiana, copia de moneda bizantina

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 66, Moneda acuñada por un gobernador árabe

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 72, Inscripciones árabes

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 72, Moneda árabe con cruces cristianas

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 74, Moneda acuñada por un gobernador

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 75, Moneda árabe con cruces cristianas

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 75, Otra moneda con el mismo modelo

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 78, Moneda acuñada por Abd al-Malik

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 82, Fals omeya

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 82, Dracma omeya 1

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 82, Dracma omeya 2

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 88, El mecanismo interno

Licencia CC BY-NC-SA 4.0

El gran secreto del islam; obra original de Odon Lafontaine

p. 89, Dinar omeya

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 95, La inundación de La Meca de 1941

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 96, La escala gigante

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 100, Una de las primeras inscripciones rupestres

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 103, Tira cómica

Licencia CC BY-NC-SA 4.0

El gran secreto del islam; obra original de Odon Lafontaine

p. 104, Corán conservado en Tashkent

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 104, Captura de pantalla

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 108, Una breve mirada

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 108, Captura de pantalla

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 110, Representación fantástica

Usada con permiso

p. 124, Talón de un folio original

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 125, Fotografía ultravioleta

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 126, Folio 210v

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

p. 126, Folio 33r

Dominio público

p. 131, Manipulaciones terminológicas

Licencia CC BY-NC-SA 4.0

El gran secreto del islam; obra original de Odon Lafontaine

p. 135, Transferencias

Licencia CC BY-NC-SA 4.0

El gran secreto del islam; obra original de Odon Lafontaine

p. 165, «aziz»

Uso legítimo con fines educativos y no comerciales

EL GRAN SECRETO DEL ISLAM

La Ciencia desvela los orígenes del islam

¿QUÉ ES EL ISLAM? ¿REALMENTE VIENE DE MUHAMMAD?

El islam no surgió solamente a partir de la predicación de Muhammad; más bien evolucionó a través de **un proceso largo e intrincado de revisión histórica**.

Profundamente arraigado en las creencias apocalípticas judías y cristianas, el islam primitivo fue remodelado por los gobernantes árabes y los califas para legitimar su poder «en nombre de Dios» y establecer un «reino de Dios» que fuera paralelo a su dominio político.

Este importante descubrimiento sigue siendo en gran medida **desconocido para el público** incluso hoy. Sin embargo, durante los últimos cuarenta años han seguido surgiendo nuevas investigaciones, principalmente a través de publicaciones confidenciales y debates entre expertos en conferencias discretas. Se está produciendo una revolución silenciosa en los campos de la historia, la arqueología, la numismática, la epigrafía, la codicología, la exégesis, la lingüística y otros.

El gran secreto del islam busca ofrecer al público en general nuevas perspectivas sobre el islam por medio de **una visión global**, detallando y explicando sus orígenes con base en investigaciones científicas y académicas.

www.elgransecretodelislam.com



El gran secreto del islam, escrito por Odon Lafontaine, se publica bajo la Licencia Internacional **Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Obras Derivadas 4.0**. En particular, a menos que se indique lo contrario, todas las imágenes e ilustraciones, incluyendo la portada, son del dominio público o bien cuentan con la misma Licencia Internacional **Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Obras Derivadas 4.0**.