

Civilización del Islam

CABALLERÍA ESPIRITUAL

Por: Ricardo H. S. Elía

«Omar, a lomos de su corcel, es como la luna arrebatada por los cuatro vientos».

**Ibn Abd al-Barr (m. 1071),
Poeta andalusí.**

En el Islam, el término árabe *futuwwat*, que la historiografía occidental ha traducido por «caballería», estaba dotado de una subyacente dimensión religiosa, y aún mística, y revelaba antes que nada un estado espiritual. La «caballería» islámica, por consiguiente no constituía una orden como los templarios u hospitalarios, ni debe entenderse, al igual que en la Europa medieval, como una institución ligada al feudalismo, ya que no era sino una virtud característica de la ciudad o estado islámico «ideal» explicado por al-Farabí, Averroes y otros sabios musulmanes.

La concepción abrahámica de la futuwwat

El islamólogo francés Henry Corbin (1903-1978), en su minucioso trabajo **El hombre y su ángel. Iniciación y caballería espiritual** (Ediciones Destino, Barcelona, 1995), explica que: «Esta palabra (*futuwwat*, *yavânwardí*) implica a la vez las ideas de juvenilitas y caballería. La palabra persa *yavânwardí* y su equivalente árabe *futuwwat* designan una forma de vida que se ha manifestado en vastas regiones de la civilización islámica, pero que, en cualquier lugar que se la encuentre, lleva siempre de forma clara la impronta shiíta irania...»

«El árabe *futuwwat* tiene por equivalente el persa *yavání*, que corresponde al latín *juventus* o *juvenitas*. es ése el sentido literal, que se relaciona con la edad física. Pero en su sentido técnico – y tenemos aquí la posibilidad de que el sentido técnico sea el sentido espiritual – la palabra designa una juventud sobre la que el tiempo no tiene poder ninguno, pues ella misma supone precisamente una victoria sobre el tiempo y sus esclerosis. La palabra se relaciona entonces con la juvenilitas propia de los seres espirituales, designando las cualidades que evocan la idea de juventud. La encontramos al final del camino del místico, es decir del peregrino, del *sâlik*, término que traduce exactamente lo que designamos en Occidente como *homo viator*, el peregrino, el viajero. El peregrino, tras haberse liberado progresivamente, en el curso de su viaje interior, de los lazos y pasiones del alma carnal, llega a la estación del corazón, es decir, del hombre interior, del hombre verdadero. Accede entonces a la morada de la juventud, *manzel-e yavání*, de una juventud que no se desvanece con el paso del tiempo».

«Es este término el que vamos a encontrar como desenlace del conocimiento de sí, como final de la epopeya del caballero místico. por eso, la palabra compuesta *yavânward*, en árabe *fatâ*, designa a aquella persona en la que están actualizadas las perfecciones humanas y las energías espirituales, las fuerzas interiores del alma; a aquel, por tanto, que está en posesión de unas cualidades deslumbrantes, de unas costumbres ejemplares, que lo distinguen del común de los hombres...».

«*yavânward* es el peregrino por excelencia, el caballero errante, nuestro *homo viator*. Tuvo el coraje de emprender el combate contra los ídolos, hasta tal punto que sus propios enemigos rindieron homenaje a su *futuwwat*. En unos versículos coránicos (21, 59-60) dicen: “Hemos visto a un joven (*fatâ*, un caballero) hablar mal de nuestros dioses; se llama Abraham”...».

«Abraham transmite la *futuwwat* a Ismael e Isaac, y de Isaac es transmitida a Jacob: pasa por toda una serie de personajes cuyos nombres son los mismos en la Biblia que en el Corán: Josué, José, etc. Pasa por el cristianismo, especialmente por los Siete Durmientes mencionados en el Corán. es muy importante constatar que la idea shiíta de la *futuwwat* engloba en una misma caballería a judíos, cristianos y musulmanes...».

«La idea shiíta de la *futuwwat* consiste, pues, en una comunidad de *yavânwardân*, de caballeros, que engloba toda la tradición abrahámica. El arquetipo, el caballero por excelencia, es para los shiítas el I Imam. Uno de los más conocidos *hadîth* lo repite: “No hay más caballero que Alí; no hay más espada que *Dhû'l-fiqar*”».

El concepto de *futuwwat* se refiere en primer lugar a las cualidades de nobleza de corazón, generosidad y virilidad de los jóvenes que se ponían al servicio del Islam en caso de amenaza sobre su territorio (cruzados, mongoles. etc.), que combatían a los herejes (*jariyîes* “secesionistas”, *cármatas*, *hashshashiyûn* “adictos al hachís”, etc.) y que protegían a los débiles y a las damas, «la viuda y el huérfano», ideal que luego fue imitado por la caballería europea a partir del siglo XII. La islamóloga puertorriqueña Luce López-Baralt en su libro **Huellas del Islam en la literatura española** (Hiperión, Madrid, 1985, p. 30), afirma que «las órdenes militares (*Calatrava*, *Santiago*, *Alcántara*) parten del concepto religioso musulmán que une al asceta místico y al guerrero».

Esta tradición, próxima a la de las cofradías sufíes, de inmediato fue adoptada por los mamelucos en Egipto (1250-1517), y también por las dinastías turcas y persas. Algunas cofradías sufíes que residían fuera del convento (*zagüüa*, *janakah* o *tekkê*) practicaban la *futuwwat* acogiendo a viajeros y extranjeros y combatiendo a tiranos y potentados locales. (cfr. Al-Sulami: **Futuwah. Tratado de caballería sufi**, Paidós Orientalia, Barcelona, 1991).

Al margen de estas tradiciones, la voz *futuwwat* ha designado en la lengua árabe popular del Oriente (*Mashriq*) islámico a las milicias juveniles que hacían respetar el orden religioso y moral en los suburbios de las ciudades, imponiendo a menudo exacciones. En la República Islámica del Irán se mantiene una institución vinculada a la *futuwwat*: las «casas de fuerza» (en persa *zorjaneh*). Se trata de unos clubs atléticos en los que en parte perdura la caballería medieval islámica a través de competiciones públicas de lucha persa tradicional y destrezas acrobáticas,

celebradas en palestras circulares y cubiertas. De carácter religioso, esos torneos se organizan bajo la invocación de Alí Ibn Abi Talib. Véase Juan Goytisolo: **De la Ceca a La Meca**. Op. cit., «Los atletas de Alí», pp. 49-62.

El paradigma de Saladino

Salahuddín ('beneficio de la fe') Yusuf Ibn Ayub (1138-1193), llamado Saladino (Saladin) por los europeos, nació en Tikrit (Kurdistán irakí). Su padre fue Najmuddín Ayub (m. 1173), un caudillo musulmán originario de un aldea cercana a la actual Tiflis, en lo que es hoy la república de Georgia. Fue comandante del soberano turco Nuruddín Ibn Zengui (1118-1174). Saladino fue hecho visir de Egipto (1169) y luego se proclamó sultán de Egipto y Siria. (1174-1193). Saladino perdura como una figura excepcionalmente atractiva, que ha cautivado la imaginación de generaciones de musulmanes como un modelo para enfrentar con ética, perseverancia y efectividad los desafíos extremos.

El sábado 4 de julio de 1187, la victoria de Saladino en la batalla de Hattin (Lago Tiberíades, Palestina) forzó a Guy de Lusignan, monarca cruzado del Reino Latino de Jerusalén a negociar la rendición, lo que significó el fin de las esperanzas de los cruzados de hegemonizar la Tierra Santa.

«El 26 de septiembre del 1187, Saladino comenzó su ataque en la puerta occidental de la ciudad (Jerusalén) y sus zapadores comenzaron a derribar la muralla septentrional junto a la Puerta de San Esteban... Saladino consultó a los *ulamá* (sabios musulmanes) y acordó tomar la ciudad pacíficamente... El 2 de octubre de 1187, el día que los musulmanes celebraban el viaje nocturno y el *mi'ray* (la ascensión) del Profeta, Saladino y sus tropas entraron en Jerusalén como conquistadores. El sultán mantuvo su palabra. No asesinaron ni siquiera a un solo cristiano... Cuando el historiador musulmán Imad al-Din vió cómo el patriarca Heraclio dejaba la ciudad con sus carros chirriando por el peso de su tesoro, pidió a Saladino que confiscara su riqueza a fin de rescatar a los prisioneros que quedaban. Pero Saladino se negó a ello, había que mantener los juramentos y los tratados al pie de la letra: "Los cristianos recordarán en todas partes los beneficios de que los hemos colmado". Saladino tenía razón. Los cristianos se sentían incómodos al darse cuenta de que este gobernante musulmán se había comportado de una forma mucho más "cristiana" que los cruzados cuando conquistaron Jerusalén (88 años antes)» (Karen Armstrong: **Jerusalén. Una ciudad y tres religiones**, Op. cit., pp. 356-357).

La diplomacia entablada entre Saladino y el normando Ricardo Corazón de León (1157-1199), rey de Inglaterra, durante el desarrollo de la Tercera Cruzada (entre 1191 y 1192), sigue siendo rica en enseñanzas, si tenemos en cuenta la siempre candente actualidad del problema de Jerusalén y las crisis del conflicto palestino-israelí. «*Ha muerto gente nuestra y gente vuestra*—señala Ricardo en un mensaje que hizo enviar a Saladino por medio del hermano de éste, al-Adel—, *el país está en ruinas y el asunto se nos ha ido por completo a todos de las manos. ¿No te parece que ya basta? En lo que a nosotros se refiere, sólo hay tres temas de discordia,*

Jerusalén, la cruz verdadera y el territorio. En lo que a Jerusalén se refiere, es nuestro lugar de culto y nunca aceptaremos renunciar a ella aunque tengamos que luchar hasta el último hombre. En lo referente al territorio, querríamos que se nos devolviera el que está al oeste del Jordán. En cuanto a la cruz, no representa para vosotros más que un trozo de madera, mientras que para nosotros es de un valor inestimable. Que el sultán nos la devuelva y pongamos fin a esta agotadora lucha». La respuesta de Saladino fue tajante e inequívoca: «*La Ciudad Santa es tan nuestra como vuestra; es incluso más importante para nosotros pues hacia ella realizó nuestro profeta su milagroso viaje nocturno y en ella se reunirá nuestra comunidad el día del juicio final. Queda, pues, descartado que la abandonemos. Los musulmanes no lo admitirían nunca. En lo referente al territorio, siempre ha sido nuestro y vuestra ocupación es sólo pasajera. Habéis podido instalaros en él porque los musulmanes que entonces lo ocupaban eran débiles, pero, mientras dure la guerra, no os permitiremos disfrutar de vuestra posesiones. En cuanto a la cruz, representa una gran baza en nuestras manos y sólo nos separaremos de ella si conseguimos a cambio una importante concesión que favorezca al Islam*» (Amin Maalouf: **Las cruzadas vistas por los árabes**, Versión española de María Teresa Gallego y María Isabel Reverte, Alianza Editorial, Madrid, 1989, pp. 233-234).

Un dicho de Saladino es tan gráfico y caballeresco que no podemos dejar de recordarlo: «*Mi silla de montar es mi Cámara del Consejo*» (Andrew Sinclair: **Jerusalén. La cruzada interminable. La Lucha Religiosa por la Ciudad Sagrada desde su origen hasta nuestros días**, EDAF, Madrid, 1997, p. 113).

El escritor escocés Sir Walter Scott (1771-1832) convirtió al sultán Saladino, el libertador de Jerusalem, en epítome de la caballería medieval en *The Talisman* (1825).

Saladino acuñó moneda de acuerdo a su nombre oficial de *al-Malik an-Nasr* ('el rey de la victoria'), pero no le interesó para nada acumular riquezas, y cuando la muerte le sorprendió sin haber hecho la peregrinación a La Meca, los musulmanes que lo conocieron sintieron la pérdida de uno de sus más nobles paladines. Uno de sus biógrafos, el historiador Bahauddín Ibn al-Shadad (1145-1234), hace este testimonio: «*En lo que hace a la limosna legal, murió sin tener una suma que pudiese someterse a aquella, ya que sus limosnas extracanonicas habían consumido todos sus bienes; pese a todo cuanto señoreó, murió sin dejar en su tesoro, en oro más que 47 dracmas y un sólo pedazo de oro de Tiro; tampoco dejó bienes inmuebles, ni casas, fincas, jardines, aldeas, sembradíos, ni ningún otro bien*» (Baha al-Din Ibn Shadad: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux*, París, 1884).

Véase Charles J. Rosebault: **Saladin. Prince of Chivalry**, Robert M. McBride, Nueva York, 1930; Andrew Stefan Ehrenkreutz: **Saladin**, State University of New York Press, Albany, 1972; Peter Holt: **Saladin and his Admirers: A Biographical Reassessment**, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (BSOAS), XLVI, Londres, 1983, pp. 235-9; Geneviève Chauvel: **Saladino. El unificador del Islam**, Sudamericana, Buenos Aires, 1991; Michael Sterner: **Sultan of Egypt and Syria**, en *ARAMCO World*, Houston (Texas), March/April, 1996, pp. 16-23; Yaacov Lev: **Saladin in Egypt**, Brill, Leiden, 1999; P.H. Newey: **Saladin in his time**, Phoenix

Press, Londres, 2000.

Véase también la siguiente filmografía: Cecil B. De Mille: *The Crusades* (con Ian Keith como Saladino), EE.UU., 1935; David Butler: *King Richard and the Crusaders* (con Rex Harrison como Saladino), EE.UU., 1954; Yussef Chahine: *An-Nasir Salah ad-Din*, Egipto, 1963.

Ibn Hudail

El granadino Ibn Hudail (vivió en la segunda mitad del siglo XIV) escribe un precioso tratado en dos tomos. En el primer libro se trata del arte militar y en el segundo, que lleva por título *Kitab hilyat al-fursán wa-siar al-suwan*, traducido por la profesora María Jesús Viguera Molíns de la Universidad Complutense de Madrid como **Gala de caballeros, blasón de paladines** (Editora Nacional, Madrid, 1975), se habla del caballo, su doma, cuidados que se han de tener para mantenerlo en forma, etc. Está dedicado al sultán Muhammad VII con motivo de su ascensión al trono granadino en 1392, con 20 capítulos sobre caballos y armas, siendo los epígrafes de su contenido.

La misma especialista Viguera Molíns cita y explica las tradiciones islámicas respecto al caballo en su trabajo «El caballo a través de la literatura andalusí» que comprende un capítulo de la obra **Al-Andalus y el caballo**, Lunwerg-El Legado Andalusí, Barcelona, 1995, pp. 99-112.

Origen islámico del Quijote

Resta hablar brevemente sobre las influencias de la caballería islámica en la literatura caballeresca y libros de caballería en Europa. Al respecto, es famoso el «Libro de la orden de caballería» (Alianza, Madrid, 1986) del escritor y arabista catalán Ramon Llull (1235-1315). Pero, el ejemplo más evidente y comprobable es *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*. Su autor, Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616), muy probablemente un criptomusulmán, confiesa en la propia obra que ésta en realidad se trata de un manuscrito árabe de un historiador moro llamado Cide Hamete Benengeli (cfr. Miguel de Cervantes: **Don Quijote de la Mancha**, 2 vols. Vol. 1. Capítulo IX: *Hallazgo del manuscrito de Cide Hamete*, RBA Editores, Barcelona, 1994, pp. 165-171).

«En tres capítulos casi consecutivos –el 27, el 44 y el 53 de la II parte del Quijote –, Cervantes perfila ese algo sutil y tal vez inquietante de un moro medio «católico cristiano» y «filósofo mahomético, con lo que su creación de Cide Hamete – «verdadero autor» frente al falso y pacato Avellaneda – se hace más compleja y dialéctica» (Emilio Sola y José F. De la Peña: **Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II**, FCE, México, 1995, p. 208).

El investigador andaluz Abd al-Rahman Medina Molera dice que «Cervantes es un personaje de «taquiya» (disimulación de la fe islámica, cuando hay coacción moral o amenaza de serio peligro, practicada tanto entre los sunníes como los shiíes) y el Quijote, el mayor logro de la humanidad y la trascendencia en este género... Cervantes manifiesta su resistencia a nombrar lo que se ama y no se posee, lo que se añora.

Todo el esqueleto formal queda desbordado por el secreto primero y último que le trasciende. Al igual que los moriscos de Granada hicieron con los documentos plúmbeos del Sacromonte, Cervantes intentó audazmente hallar una salida y una expresión literaria y trascendente a su angustiada vida tras el reinado de Felipe II y los comienzos del reinado de Felipe III (1598). El carácter iniciático y de taqiya del Quijote fue advertido por Lope de Vega, máximo representante literario del unanismo español. La taqiya se convirtió en la práctica aristocrática y unitaria del secreto... Cuando en estos siglos las genealogías no están claras y los apellidos se embrollan, era un claro indicio de encontrarse ante un converso o hijo de conversos... Don Miguel de Cervantes Saavedra fue de origen y abolengo andalusí, cristiano nuevo y musulmán viejo» (Abd Rahman Medina Molera: **Cervantes, el Quijote: frontera de identidad**, Al-Andalus Lamalif N° 3, revista de investigación y pensamiento, Fundación Islam y Al-Andalus, Córdoba, 1989, pp. 29-36). Véase J. Canavaggio, **Cervantes**, Madrid, 1987; George Camamis: **Beneath the Cloak of Cervantes. The Satanic Prose of Don Quixote de la Mancha**, Nueva York, 1991.

El islamólogo francés Roger Garaudy también nos aporta múltiples pistas en este sentido: «Cervantes nos designa discretamente la fuente de su sincretismo religioso islamo-cristiano en las últimas páginas de la primera parte del *Quijote*; habla de “una caja de plomo que se había hallado en los cimientos derribados de una antigua ermita que se renovaba” (I, 52), donde se habían descubierto manuscritos que le proporcionaban los elementos para conducir a buen fin su *Don Quijote*... La presencia musulmana se manifiesta igualmente por la transcripción textual de versículos y expresiones del Corán: “Dios ha condenado a los ángeles a prosternarse delante de Adán” (“plomos” 62, y Corán, II, 34)... En España es Don Quijote el último gigante en haber comprendido lo que hubiera podido ser el mensaje de una España que asumiese la triple herencia: greco-romana, judeo-cristiana y arabo-islámica» (Roger Garaudy: **La poesía vivida: Don Quijote**, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1989, pp. 43, 47, 52).

El especialista inglés J. B. Trend es categórico: «No necesitamos repetir ahora la triste historia de la expulsión de los moriscos. Hasta el año 1614 no fueron definitivamente arrojados de España; por consiguiente, el árabe se hablaba aún en la Península durante la vida de Cervantes y no pudo sorprender a sus contemporáneos como cosa fantástica e imposible su declaración (recordando que los libros de caballería se admite generalmente que proceden de uno, escrito en árabe o «caldeo»), de que el original del *Quijote* era obra de un moro llamado «Sidi Hamete ben Engeli» y que, además, aquél también, había sido escrito en árabe, en su primitiva versión» (Sir Thomas Arnold y Alfred Guillaume: **El Legado del Islam**, Ediciones Pegaso, Madrid, 1944, p. 49; véase también J.B. Trend: **The Language and History of Spain**, Londres, 1953).

El filósofo, diplomático y periodista francés Jules Barthélemy-Saint-Hilaire (1805-1895) afirma en un libro que escribió sobre el Corán: «Con el trato de los árabes y con la imitación de éstos, los rudos señores de nuestra Edad Media suavizaron sus costumbres; de modo que los caballeros, sin perder nada de su valor, adquirieron sentimientos más delicados, nobles y humanos, que es muy dudoso hubiese logrado

inspirarles el cristianismo solo, por más benéfico que fuese».

Para ampliar, véase **El libro de las batallas. Narraciones épico-caballerescas**, Colección de literatura española aljamiada-morisca dirigida por Alvaro Galmés de Fuentes, 2 vols., Gredos, Madrid, 1975; G. Rex Smith: **Medieval Muslim Horsemanship. A fourteenth century arabic cavalry manual**, The British Library, Londres, 1979.

Del libro CIVILIZACION DEL ISLAM
Edición Elhame Shargh
Fundación Cultural Oriente

Todos derechos reservados.
Se permite copiar citando la referencia.
www.islamorientes.com
Fundación Cultural Oriente