

Javier Albarrán Iruela

VENERACIÓN Y  
POLÉMICA

§

Muḥammad en la obra del Qāḍī 'Iyāḍ



Colección MONOGRAFÍAS DEL MASTER UNIVERSITARIO DE  
ESTUDIOS MEDIEVALES HISPANICOS \_ 13  
Madrid, septiembre de 2015

© *VENERACIÓN Y POLÉMICA. MUHAMMAD EN LA OBRA DEL QĀDĪ 'YĀD,*  
por Javier Albarrán Iruela

Esta edición es propiedad de EDICIONES DE LA ERGASTULA y no se puede copiar, fotocopiar, reproducir, traducir o convertir a cualquier medio impreso, electrónico o legible por máquina, enteramente o en parte, sin su previo consentimiento. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Todos los derechos reservados.

© Javier Albarrán Iruela

© Ediciones de La Ergástula, S.L.  
Calle de Béjar 13, local 8  
28028 – Madrid  
[www.laergastula.com](http://www.laergastula.com)

Diseño y maquetación: La Ergástula

I.S.B.N.: 978-84-16242-13-9  
Depósito Legal: M-29802-2015  
Impresión: Publicep

Impreso en España – *Printed in Spain.*

*Cada uno de nosotros tiene una perspectiva:  
está situado en un espacio social y,  
desde su lugar en el espacio social, ve un espacio social.  
Pierre Bourdieu*



# ÍNDICE

Prólogo .....	11
Agradecimientos .....	13
Nota preliminar sobre el uso de términos árabes .....	15
Introducción.....	17
Las figuras proféticas en perspectiva socio-histórica y antropológica	17
El carisma y el Profeta en el islam.....	23
Presupuestos de partida y cuestiones metodológicas.....	30
El Qāḍī ‘Iyāḍ: El autor y su contexto histórico y social .....	39
Breves apuntes biográficos.....	39
Los cadíes, el poder y los almorávides .....	48
El surgimiento de los almohades y su doctrina de ruptura.....	59
El auge del sufismo .....	66
El <i>Kitāb aš-Šifā’</i> y la veneración del Profeta.....	81
La veneración del Profeta hasta el siglo XII.....	81
Estructura, contenido e impacto del <i>Šifā’</i> .....	98
Veneración y polémica en torno al Profeta.....	113
Las relaciones interreligiosas a través de la obra.....	113
Diálogo con los movimientos carismáticos islámicos coetáneos.....	145
Conclusiones .....	161
Anexos.....	165
Bibliografía .....	169



## PRÓLOGO

Hay dos tipos de prólogos, los que se reciben como encargo y se convierten en un compromiso que produce halago y que se asume, en cualquier caso, con profundo agradecimiento, y aquellos otros que, en cambio, son el fruto natural de una sólida relación académica. En este caso su redacción no se solicita, se da por supuesta, por ser expresión de una venerable tradición a la que no se debe renunciar. Este segundo tipo de prólogos es el que resulta más difícil de confeccionar. Debe huir de convencionalismos y frases hechas, y es conveniente que prescinda de halagos que no sean estrictamente necesarios. Por ello, aunque sea más difícil de redactar, un prólogo de este tipo resulta mucho más estimulante de hacer y, desde luego, bastante más satisfactorio.

No hay más sólida relación académica que la de un maestro con su discípulo. Desde luego nada hay más gratificante para un profesor universitario que recibir de labios de uno de sus discípulos el calificativo de maestro, y yo he tenido la enorme satisfacción de serlo de uno muy especial, que es el autor de este libro. También los discípulos, como los prólogos, admiten clasificación. La tipología en este caso, y ya que andamos entre historiadores, depende de una circunstancia cronológica. El discipulado tiene fecha de caducidad. De hecho, el deber moral del maestro es que su discípulo deje de serlo cuanto antes. El momento en que ese discípulo ha llegado, o mejor ha sobrepasado, la capacidad de su maestro a la hora de transmitirle herramientas metodológicas para el análisis y de ayudarle a producir síntesis coherentes, en ese momento el discípulo deja de serlo, y si sigue llamando maestro a su antiguo profesor es por una deferencia siempre bien acogida pero que no responde a realidad alguna.

Decía que el caso de Javier Albarrán es especial porque esa 'independencia' académica, normalmente adquirida después de la lectura de la Tesis Doctoral, en este caso ha sido anterior. Hay varias circunstancias que lo explican, pero, como dije al principio, este tipo de prólogos debe prescindir de halagos no estrictamente necesarios. Centrémonos, pues, en el libro. Por supuesto, no es mi propósito aquí –no debe serlo de ningún prólogo- pre-

sentarlo. Ya lo hace, y con mucha más autoridad, el autor. Tampoco quiero detenerme mucho en comentar la oportunidad del libro. La oportunidad debe entenderse como actualidad, y sin duda el libro es oportuno, porque toca una temática, la del islam y su Profeta, extraordinariamente vigente y, para algunos sectores de la sociedad, hasta preocupante, y lo hace desde la solidez del análisis de las fuentes, en concreto de una, de muy especial significación, y que hasta ahora incomprensiblemente había pasado bastante desapercibida para nuestra historiografía, el *Kitāb aš-Šifā'* del Qāḍī 'Iyād.

Lo que me propongo hacer, y de manera muy sencilla, es plantear una reflexión acerca de lo que, personalmente, considero como más estimulante a partir de la lectura del libro. A lo largo de estas páginas, Javier Albarrán nos proporciona una bonita lección acerca de un fenómeno tan interesante y decisivo para la historia cultural, y en este caso también religiosa, como es el de la polisémica lectura de un texto que, al mismo tiempo, sirve para suscitar la veneración del profeta Muḥammad y para generar polémica en torno a su significación, tanto entre los que aceptan su carismática figura como entre quienes la rechazan. Estas páginas nos ofrecen un método de trabajo para abordar el fenómeno, y también las pautas necesarias para hacer su seguimiento. Se nos habla en ellas de percepciones antropológicas, de sentimientos religiosos, de perspectivas apologéticas y de estrategias de confrontación dialéctica. No cabe mejor análisis teórico y práctico para el estudio de la aprehensión de la realidad socio-religiosa, y de sus claves de relativización cultural.

Por ello la lectura de este libro resulta especialmente aconsejable. Es un libro que nos informa pero es, sobre todo, un libro que nos ilustra con maestría sobre un método de análisis que, sin duda, podrá ser extrapolable, con todas las matizaciones que se quiera, al tratamiento de otros muchos temas. Creo que esta es la gran virtud de este libro, la de su utilidad, esta vez sí, sin fecha de caducidad.

Carlos de Ayala Martínez



## AGRADECIMIENTOS

La investigación que ha llevado a estos resultados ha recibido financiación del Consejo Europeo de Investigación en virtud del Séptimo Programa Marco de la Unión Europea (FP7/2007-2013)/ ERC *Grant Agreement number 323316*, y se ha elaborado en el marco del proyecto de investigación CORPI “*Conversion, Overlapping Religiosities, Polemics, Interaction. Early Modern Iberia and Beyond*” PI: Mercedes García-Arenal.

Quiero comenzar este estudio con una breve nota donde poder expresar mi agradecimiento a todas las personas que han contribuido a hacer posible su redacción. En primer lugar, estoy profundamente agradecido a mi director y maestro, Carlos de Ayala, por permitirme realizar este proyecto, otorgarme su confianza, creer en mí y, por supuesto, por sus infinitos consejos y correcciones. Sin su ayuda este trabajo jamás se hubiera podido realizar. Asimismo, estoy también en deuda con los numerosos especialistas que han tenido la generosidad de prestarme su conocimiento y su tiempo, en especial: Maribel Fierro, Mercedes García-Arenal, Fernando Rodríguez Mediano y Carlos Cañete. Sus innumerables sugerencias sin duda han mejorado mi investigación. También me gustaría mostrar mi agradecimiento y cariño a todos mis compañeros del CCHS-CSIC y del proyecto CORPI, especialmente a Teresa Soto y a Carla Ramos, compañeras y amigas que, con sus reflexiones acompañadas de café, han abierto puertas en mi camino. Tampoco desearía cerrar estas líneas sin agradecer a mis profesores de la Universidad Autónoma de Madrid, sobre todo a Fermín Miranda y Santiago Palacios, todo lo que me han permitido aprender a su lado. Por último, y no por ello menos importante, quiero agradecer a mis compañeros de viaje presentes y ausentes, en especial a Carmen, Deo, Javier, y Jorge, su eterno apoyo.



## NOTA PRELIMINAR SOBRE EL USO DE TÉRMINOS ÁRABES

Las transcripciones de los términos árabes las he realizado siguiendo el sistema utilizado por la revista *al-Qanṭara* excepto en los casos de *alif maqṣūra*, que transcribo {ā}, y en las declinaciones finales, que no las indico para aligerar la lectura. Mantengo también algunos arabismos de uso corriente como, por ejemplo: hadiz, sura, almohade, ulema, califa, malikismo o cadí. Tampoco transcribo en árabe los nombres propios que pertenecen a los ámbitos del judaísmo y el cristianismo como pueden ser Gabriel, Abraham o Moisés. En cuanto al término *walī*, en ocasiones lo sustituyo por santo o santón, teniendo en cuenta, por supuesto, las diferencias de concepción que existen entre estas figuras islámicas y los santos cristianos.



## INTRODUCCIÓN

### Las figuras proféticas en perspectiva socio-histórica y antropológica

*El Profeta ascendió a los cielos y volvió. Si yo hubiera estado en su lugar, nunca hubiera vuelto (‘Abd al-Quddūs Gangūhī) <sup>1</sup>*

Dentro de su ordenación tipológica de la dominación, donde el criterio clasificador era el de la legitimidad del poder, uno de los motivos que puede llevar a los hombres a obedecer un mandato proveniente de otra persona, Max Weber caracterizó lo que él llamaba dominación carismática. Definió el sociólogo alemán el carisma como la cualidad considerada extraordinaria de una persona, y por la cual se estima a su poseedor como dotado de fuerzas o propiedades fuera de lo común, como una persona enviada por un dios, o como una persona modélica y, por lo tanto, un líder. Es totalmente indiferente cómo podría valorarse esa cualidad objetivamente. A lo único que alude la definición es a que esa cualidad personal sea realmente considerada excepcional por los seguidores de la persona carismática. Es determinante que el gobernante acredite sus cualidades a los ojos de su audiencia.<sup>2</sup> Otros autores, como Edward Shils, han ofrecido una definición más limitada del carisma, centrándose en una visión individualista de las características que llevan a alguien a obtenerlo: “el estado producido por la recepción de dones o gracia”.<sup>3</sup> En este sentido, ya anotó Schiffer<sup>4</sup> que muchos autores dedicados al fenómeno del carisma habían enfocado sus estudios excesivamente en el magnetismo del líder, dejando de lado la esencial observación de que en la

---

<sup>1</sup> Apud IQBAL, M. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1958, p. 124.

<sup>2</sup> Véase WEBER, M. *Sociología del poder. Los tipos de dominación*, Madrid, 2007 [Ed. original 1921-1922]

<sup>3</sup> SHILS, E. “Charisma, Order, and Status”, *American Sociological Review*, 30 (1965), pp. 199-213. Para un análisis reciente de los cambios de significado del término a lo largo del tiempo véase: RIEFF, P. *Charisma: The Gift of Grace and How it Has Been Taken Away from Us*, Nueva York, 2007.

<sup>4</sup> SCHIFFER, I. *Charisma*, Toronto, 1973.

construcción de todos los líderes, especialmente los carismáticos, participaban también sus seguidores.

Sin embargo, la ventaja que a mi modo de ver tiene la pionera definición weberiana es que desarrolló una teoría de la que se podía extraer un conocimiento sociológico de la autoridad, entendida esta como la base sancionada para el ejercicio de la función de liderazgo.<sup>5</sup> El carisma, en este sentido, es una relación entre el líder y su comunidad. Es una relación social de autoridad.<sup>6</sup> Es, sin duda, un proceso socializador interactivo a través del cual los seguidores reconocen carisma en una persona, produciendo un líder carismático al que se considera merecedor de devoción y obediencia.<sup>7</sup> Y es a esta vertiente social que adquiere el carisma, y por tanto el líder carismático y la dominación que ejerce, a la que se refería, en el fragmento citado al principio de este capítulo, el maestro sufí indio 'Abd al-Quddūs Gangūhī<sup>8</sup> (m. 1537) en su muy poética y polifónica manera de explicar la diferencia entre las experiencias místicas y las proféticas. El profeta, en este caso Muḥammad, vuelve del cielo ya que su autoridad como líder carismático es social, y se construye y ejerce en sociedad. El líder carismático puede compartir con el místico una experiencia religiosa de carácter interior, pero sin duda lo que le da carta de naturaleza es que no se queda confinado en esa vivencia personal. De este modo, cualquier empresa carismática engloba la creación de nuevas obligaciones, ideas y relaciones sociales. Se produce la ruptura carismática, que reemplaza formas de autoridad existentes y destruye instituciones estableciendo otras nuevas.<sup>9</sup> Aun así, como veremos, la relación entre carisma y lo que le precede es más compleja que esa mera ruptura. De hecho, un líder carismático puede apelar a una tradición, a una "Edad Dorada", como un criterio para criticar y cambiar el presente.<sup>10</sup>

Sin duda, siguiendo este planteamiento, y como ya se ha comentado en líneas anteriores, los seguidores de la figura carismática adquieren un papel fundamental, ya que son ellos mismos quienes reconocen y moldean a su líder, como veremos a lo largo de este estudio. En sus trabajos sobre ciertos movimientos de carácter carismático, Abse y Ulman<sup>11</sup> dieron una notable importancia a las cualidades psicológicas de los seguidores, definiéndolas

---

<sup>5</sup> WILLNER, A. R. y WILLNER, D. "The Rise and Role of Charismatic Leaders", *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, 35 (1965), pp. 77-88.

<sup>6</sup> BARNES, D. "Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17 (1978), pp. 1-18.

<sup>7</sup> WESSINGER, C. (ed.), *The Oxford Handbook of Millennialism*, Oxford, 2011, p. 718.

<sup>8</sup> Véase GREWAL, J. S. *Religious movements and institutions in Medieval India*, Oxford, 2006.

<sup>9</sup> TURNER, B. *Weber and Islam*, Londres, 1978, pp. 23-24.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>11</sup> Véase, por ejemplo, ULMAN, R.B. y ABSE, D.W. "The Group Psychology of Mass Madness: Jonestown", *Political Psychology*, 4 (1983), pp. 637-661.

como muy susceptibles a la fuerza de un líder. Wilner, por su parte, definía el liderazgo carismático como una relación entre un líder y un grupo de seguidores que tenían las siguientes características: le percibían como ciertamente sobrenatural, creían ciegamente en sus preceptos, acataban sin pensarlo sus órdenes, y le daban apoyo emocional total. Es decir, propiedades todas relacionadas con la percepción, la creencia o la respuesta de los seguidores. Más aún, desde esta perspectiva de análisis, entra en juego con una notable fuerza el discurso arquetípico de estos líderes, una retórica absolutamente polarizada del todo o nada, del bien contra el mal, del nosotros contra ellos. El líder carismático, por ejemplo, aparece siempre al lado de Dios, mientras que sus enemigos están apadrinados por el demonio, como en el caso de las intervenciones masivas del Ayatollah Jomeini, donde Estados Unidos siempre se caracterizaba como “el Gran Satán”.<sup>12</sup>

Asimismo, el carisma es un camino de doble dirección. Es el deber de la audiencia reconocer los dones carismáticos del líder. Pero el reconocimiento es solo el principio. Proyectado en el líder carismático está el deseo de la comunidad de completar las necesidades personales, sociales, políticas o religiosas. En juego están nada menos que promesas como la salvación, redención y esperanza.<sup>13</sup> El carisma es, por tanto, un poder creativo de dotar a la vida de sentido, de dar expresión a sentimientos que de otro modo pierden foco o intención. La persona carismática interactúa con el sentido de inadecuación, pérdida, o desesperación expresado por los adherentes.<sup>14</sup> Por ello hay una especial atracción al fenómeno del carisma y la aparición de figuras carismáticas en tiempos de estrés social, de crisis. En esos momentos de angustia e incertidumbre las comunidades se sienten tentadas a abandonar su juicio y discernimiento individual y a entregar y reposar toda su fe en un líder que dice tener la solución. Además, la audiencia se ve reforzada al compartir con otros su alienación. De esta forma, la identidad del seguidor se integra en una comunidad de pertenencia, en un nuevo ser colectivo, donde los triunfos del grupo son sentidos como propios, individuales.<sup>15</sup>

Centraremos ahora el foco de este marco teórico que estamos dibujando en la figura del “profeta”, epítome del liderazgo carismático para Weber.<sup>16</sup> El término en sí acarrea ciertos problemas de conceptualización derivados

---

<sup>12</sup> WILLNER, A.R. *The Spellbinders*, New Haven, 1984.

<sup>13</sup> SPENCER, M. “What is Charisma?”, *British Journal of Sociology*, 24 (1973), pp. 341-354.

<sup>14</sup> GEERTZ, C. “Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power”, en *Local Knowledge: Further Essays on Interpretive Anthropology*, Nueva York, 1983, pp. 121-146.

<sup>15</sup> POST, J. “Charisma”, en LANDES, R. (ed.), *Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements*, Nueva York, 2000, pp. 118-125.

<sup>16</sup> Para Weber el “profeta” es aquel que reivindica su autoridad a través de una revelación o un carisma puramente personal y que, en virtud de su misión, anuncia una doctrina religiosa o un mandato divino. Véase WEBER, M. *Sociología de la religión*, Madrid, 2012 [texto original de 1921-1922], pp. 106-107.

de las distintas acepciones que tiene en las diferentes lenguas. En algunas de ellas, como el inglés, por ejemplo, tiene una fuerte relación con aspectos adivinatorios, con la predicción del futuro. Aquí, sin embargo, haremos referencia al tercer significado que aparece en el Diccionario de la Real Academia Española, a saber: “Hombre que habla en nombre y por inspiración de Dios”.<sup>17</sup>

Para algunos autores la historia de la profecía es la historia de ciertos individuos y su impacto. Se alejan de intereses sociológicos o antropológicos para acercarse al fenómeno y su impacto en la formación de tradiciones religiosas.<sup>18</sup> Otros se centran en el contenido y la historia de la profecía para analizar un aspecto concreto del marco del profeta: el proceso de comunicación con el profeta, su fuente, y su audiencia, como hace Overholt a través de narraciones bíblicas.<sup>19</sup> Bajo la influencia de aproximaciones sociológicas y antropológicas, Robert Wilson ha experimentado con el concepto de “intermediario”, usado para poder abarcar una más estrecha o extensa variedad de figuras religiosas caracterizadas por el hecho de que sirven de conexión entre el mundo humano y el divino.<sup>20</sup> En el marco del establecimiento de la profecía le preocupa su función social, algo de lo que queremos hacernos eco. Y es que la conceptualización del término “profeta” no se debe hacer sólo dentro de un marco religioso, sino también dentro de un marco de autoridad, de función e impacto social,<sup>21</sup> como lo han venido sugiriendo un nutrido grupo de autores. Joachim Wach, por ejemplo, clasificó ya a mediados del siglo XX tipos de autoridad religiosa dependiendo de un pequeño número de roles religiosos que sintetizó a partir de su estudio de distintas culturas. Los organizó jerárquicamente, en términos de disminución de autoridad, asociado a un descenso en la creatividad y la intensidad de la experiencia, donde el profeta adquiriría un importante puesto en la jerarquía debido a su comunicación directa con la divinidad.<sup>22</sup> Wallace, por su parte, definió el movimiento profético dentro del concepto de revitalización, situando la profecía en un ancho contexto social y cultural. Un movimiento revitalizador sería cualquier esfuerzo conscientemente organizado de miembros de una sociedad

---

<sup>17</sup> Consulta online de la entrada de la palabra “profeta” en el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española. <http://lema.rae.es/drae/?val=profeta>

<sup>18</sup> Véase, por ejemplo, HERBRECHTSMEIER, W. y SHEPPARD, G. “Prophecy: An Overview”, *Encyclopedia of Religion*, Detroit, 2005, vol. 11, p. 7426.

<sup>19</sup> OVERHOLT, T. *Channels of Prophecy: The Social Dynamics of Prophetic Activity*, Minneapolis, 1989, p. 4.

<sup>20</sup> WILSON, R. *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia, 1980, p. 28.

<sup>21</sup> WALDMAN, M. R. *Prophecy and Power. Muhammad and the Qur'an in the Light of Comparison*, Sheffield, 2013, p. 11.

<sup>22</sup> WACH, J. *The Sociology of Religion*, Chicago, 1944, pp. 341-369.