

Una lectura del Corán desde la paz

Carmen GÓMEZ CAMARERO; Beatriz MOLINA RUEDA;
Carmelo PÉREZ BELTRÁN y Ana Ruth VIDAL LUENGO

BIBLID [0544-408X]. (1997) 46; 113-148

Resumen: Desde la perspectiva de la Investigación sobre la paz, este trabajo analiza los principales términos del Corán relacionados con el campo conceptual de la paz. El objetivo es poner de relieve la existencia de experiencias pacíficas en la naciente sociedad islámica que han quedado reflejadas en su lengua, contribuyendo al conocimiento de la cosmovisión de la paz en el Islam.

Abstract: From the standpoint of Peace Research, this paper analyzes those terms from the Koran related to the conceptual domain of peace. The aim is to highlight the existence of peace-oriented experiences in the rising Islamic society, such as have been reflected in the Arabic language. In this way we attempt a contribution to the knowledge of the role of peace in Islam.

Palabras clave: Paz. Corán. Regulación pacífica de conflictos. Islam.

Key words: Peace. Koran. Peaceful regulation of conflict. Islam.

Introducción

En los últimos años se viene observando un gran interés, sobre todo en Europa, por establecer un acercamiento al mundo arabo-musulmán, ante la necesidad de buscar otros modos de análisis de la realidad para un cambio de las relaciones entre el mundo occidental y el mundo islámico. Ambos mundos se observan como formas de pensamiento enfrentadas, entre las cuales hay una incompreensión considerable que es necesario salvar. Nuestra visión del mundo islámico como punto conflictivo no sólo se basa, pues, en los problemas económicos y políticos entre Norte y Sur, entre países desarrollados y Tercer Mundo, sino que también tiene implicaciones de orden cultural que deben ser consideradas.

Una de las necesidades más patentes que se perciben en las relaciones entre mundo occidental y mundo islámico es la de paz, tomada como término algo ambiguo o difuso. La paz, como valor, es algo que cambia en función a las socie-

dades en las que se aplica, al igual que cambian sus condiciones de vida, su historia, su lengua, etc..., es decir, su cultura. Si cada cultura tiene su propio concepto de lo que es la paz, para alcanzar ese estado sería necesario en primer lugar definirlo, porque es necesario saber cuál es la base de lo que se plantea antes de abordarlo.

Se puede decir que desde nuestra perspectiva occidental, la idea subyacente en nuestro sustrato cultural es que la violencia es algo consustancial al ser humano, y por lo tanto, la paz se convierte en una utopía inalcanzable en tanto que la condición humana es su contrario¹. Desde este punto de vista, el ser humano de otras culturas, como la islámica, es igualmente violento, e incluso al formar parte de la otredad, y muchas veces, de la *notredad*, se percibe aún más violento. La condena de la humanidad, pues, parece ser una lucha por la supervivencia sin límites cuyo último pretexto parece ser cultural.

Sin embargo, en un replanteamiento de la naturaleza del ser humano, si la idea con la que se opera es que la violencia no es ni inherente ni ajena, sino que es un elemento más de su conducta que puede ser utilizado o no, la visión de todas las culturas variará sustancialmente. Con este margen a la gestión de los conflictos en el devenir humano de forma pacífica o violenta, se abren las puertas a la escritura de una historia de la paz².

En este artículo no pretendemos dar una solución al conflicto entre Islam y mundo occidental, ni dar preferencia a un factor cultural que amalgame toda la problemática, porque los factores son varios. Para empezar a escribir esta historia de la paz se hace necesario caracterizar, en primer lugar, cuáles son las ideas sobre la paz en cada ámbito cultural, cuál es su origen, cómo se han desarrollado y por qué.

1. La idea de la guerra como estado normal de las sociedades humanas fue expuesta por primera vez en el ámbito musulmán por Ibn Jaldūn, quien mantenía que las guerras no eran meras enfermedades ocasionales de la sociedad, sino constantes en la historia y consustanciales al ser humano. Véase el estudio de Majid Khadduri. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1960, pp. 54 y 71-72.

2. Respecto a la importancia de este cambio epistemológico en la visión de la naturaleza humana véase el artículo de F. A. Muñoz. "Sobre el origen de la paz (... y de la guerra)". En *Presupuestos teóricos y éticos sobre la paz*. Ana Rubio (Ed.). Granada: Universidad, 1993, pp. 92-93.

En el caso del mundo islámico, debemos plantearnos que si la matriz de pensamiento es el Corán, en él encontraremos plasmadas las ideas iniciales sobre la paz de esta cultura. Ciertamente es que esa idea habrá variado en el tiempo y en el espacio, pero el Corán, como libro sagrado, aceptado como verdad divina y eterna, es la referencia obligada en cualquier aspecto de la vida del creyente, y encierra las semillas de esa concepción presente en el inconsciente musulmán.

Este estudio filológico se va a centrar en algunos términos relacionados con la paz y las relaciones pacíficas que trata el Corán; en definitiva, el aspecto lingüístico del concepto de paz que contempla el Islam en su ideario religioso. Ya el análisis de los modos de hacer paz es un reconocimiento implícito de que el sujeto es también pacífico. De esta manera evitamos la distorsión del etnocentrismo, también dejando claro que éste no es ajeno a ningún ser humano y que también es positivo para poder abordar los objetos de estudio desde perspectivas foráneas. Aceptando que no somos inmunes al etnocentrismo, no hay miedo tampoco en reconocer igualmente los aspectos violentos del Islam, aunque en esta ocasión no serán el objeto de estudio de nuestra investigación.

El concepto de paz abarca mucho más de lo que puede expresar un término; y esto lo hemos comprobado al realizar una primera aproximación a este tema en nuestro proyecto *Cosmovisiones de Paz en el Mediterráneo*³.

Partiendo de la hipótesis de que una lengua tiende a reflejar en su vocabulario las distinciones culturalmente importantes de la sociedad en que opera, y que por consiguiente, la lengua nos ayuda a determinar cómo una sociedad organiza su realidad, cómo estructura sus valores y cómo regula determinadas relaciones⁴, hemos considerado de gran importancia el análisis lingüístico de los términos del Corán relacionados con el campo conceptual de la paz.

1. El término "paz"

3. Proyecto de Investigación subvencionado por la *DGICYT* dentro del Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento que constituye una de las líneas de investigación del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada.

4. Minerva Alganza *et alii*. "Las cosmovisiones de paz en el Mediterráneo. Una primera aproximación". En *Hacia un Mediterráneo pacífico*. M^a José Cano y Francisco A. Muñoz (Eds.). Granada: Universidad (Col. Eirene) (En prensa).

Para una aproximación al concepto o conceptos de paz en el Corán⁵, hemos de partir del análisis de las raíces *slm* y *ṣlh*, de las que derivan los términos *salām* y *ṣulh*, palabras utilizadas en árabe para designar la paz, y que tienen una amplia presencia en el texto coránico. Su estudio nos permitirá ver cuál es el contenido de estos términos y qué realidades denotan en los distintos campos y contextos en los que aparecen. Veremos cómo esta terminología, que en general remite al campo de la paz, presenta una riqueza de matices que revelan la existencia de una concepción de la paz bastante más amplia de lo que puede sugerir la simple idea de ausencia de guerra, incluyendo experiencias y pautas de comportamiento que proyectan la paz como una práctica y un valor presentes en aquellas primeras sociedades islámicas. Además, y como se verá más adelante, la concepción de paz se ve complementada por otras realidades a ella vinculadas que nos ayudan a definirla y que se plasman en conceptos y términos como concordia, amistad, perdón, amor, etc.

1.1. *Significados y frecuencia*

La abundancia con que aparece esta terminología en el Corán es significativa, pues nos indica, de entrada, que la idea de paz era algo presente como un bien deseable, pero además nos informa de la existencia de unas relaciones de entendimiento con los demás individuos y grupos, así como de determinadas pautas para la regulación de conflictos.

En lo que respecta a los significados, las distintas formas y variantes de estas raíces giran en torno a la idea general de paz entendida, ya sea como tranquilidad y seguridad individual, o bien como un estado de orden y concordia obtenido colectivamente mediante ciertos acuerdos o compromisos. Por otra parte, podemos observar cómo el sentido estrictamente religioso que, en principio, denotan muchos de estos términos puede contener, en bastantes casos, unas connotaciones más terrenales, que nos hacen pensar en la voluntad de consecución de una paz

5. Para las citas textuales del Corán en español, se ha utilizado la traducción de Julio Cortés (Madrid: Editora Nacional, 1979). Para las citas textuales en árabe se ha utilizado el Corán bilingüe editado y traducido por Muhammad Hamidullah (Beirut: Hilal Yayinlari, 1973). Igualmente se han consultado cuando el estudio así lo ha requerido las traducciones de Juan Vernet (Barcelona: Planeta, 1963) y la edición bilingüe de la Comunidad Internacional Ahmadiya del Islam (Surrey: Islam International Publications Ltd, 1988).

entre individuos o grupos. Así por ejemplo *salām* (término utilizado para musulmanes o para quienes se convierten al Islam) tiene un claro sentido religioso: salvación, bendición de Dios, seguridad en Dios; pero también es utilizado en el sentido de una seguridad más mundana, como ausencia de problemas o de peligros.

En total, aparecen 138 referencias de términos derivados de la raíz *slm* y 179 derivados de *ṣlh*, cuyos significados concretos son:

a) Derivados de *slm*:

- Verbos: *aslama* (22 veces) = someterse, ser sumiso, y *sallama* (6 veces) = salvar, entregar, saludar, someterse.

- Sustantivos: *salām* (42 veces) = paz, pacificador salud; *silm* = paz; *salm* (2 veces) = paz; *salam* (5 veces) = sumisión (a Dios o a un hombre), paz; *tashīm* (3 veces) = sumisión, saludo de paz e *islām* (8 veces) = Islam.

- Adjetivos: *sālimūn* (1 vez) = sanos, que gozan de bienestar; *sālim* (2 veces) = limpio, puro de corazón; *musallama* (2 veces) = sana, sin estigmas, entregar, pagar; *mustaslimūn* (1 vez) = sumisos, rendidos; *muslima* = [una comunidad] sumisa y *muslim* (41 veces) = musulmán, es decir, sumiso al Islam.

b) Derivados de *ṣlh*:

- Verbos: *ṣalaha* (2 veces) = obrar rectamente y *aṣlahā* (28 veces) = llegar a un acuerdo rectificar, corregirse, reformarse, mejorar las cosas, reformar, poner orden, reconciliarse, imponer la paz, establecer la concordia, restablecer, poner algo en buenas condiciones.

- Sustantivos: *ṣulh* (2 veces) = reconciliación, acuerdo; *iṣlāh* (7 veces) = concordia, reconciliación, educación, reforma, orden y *ṣāliḥāt* (61 veces) = buenas acciones, buenas obras.

- Adjetivos: *muṣliḥ* (5 veces) = reformador, capaz de mejorar las cosas, justo, pacificador; *ṣāliḥ* (39 veces) = [acción] buena, recta, [persona] recta, piadosa, justo, recto.

- *Ṣāliḥ^{an}*, como adverbio (acompañado de *`amal*, acción) (26 veces) = [obrar] bien, rectamente.

1.2. Paz interna

En general, la idea de una paz interna, individual, casi siempre asociada a la divinidad, viene expresada por los términos derivados de la raíz *slm*. Se trata, al menos aparentemente, de un sentido religioso donde todavía no aparecen conno-

taciones políticas⁶ y que remite, con frecuencia, al ámbito de lo individual, aunque también hace referencia a la tranquilidad y seguridad en este mundo, como expresión de una paz positiva.

Así, la raíz *slm* y sus derivados presentan, en la mayoría de los casos, el sentido de paz como sumisión, acatamiento, obediencia, resignación. Dicha sumisión ha de entenderse como positiva pues produce una seguridad que procede de la consecución de un estado de bienestar (68:43.- *fueron invitados a prostrarse cuando aún estaban en seguridad*), de armonía y prosperidad. Generalmente se trata de la sumisión a Dios de individuos o grupos (creyentes, beduinos, hipócritas, judíos, cristianos...). En ocasiones se refiere al futuro (2:128.- *haz de nuestra descendencia una comunidad sumisa*), lo cual indicaría el deseo de una paz duradera.

Aunque con menor frecuencia, los derivados de *slm* aparecen en contextos relacionados con la guerra⁷. A veces esa paz que proporciona el acatamiento y la sumisión aparece como opuesta a combatir, lo que supone la aceptación de unos principios en orden a regular una situación de conflicto (48:16.- *di a los beduinos dejados atrás: se os llamará contra un pueblo de gran valor, contra el que tendréis que combatir a menos que se rindan*⁸ y 4:90.- *si se mantienen aparte, si no combaten contra vosotros y si os ofrecen someterse, entonces no tendréis justificación ante Dios contra ellos*). Se trata de una especie de actitud activa ante la paz en situaciones relacionadas con "guerra" (4:94.- *cuando acudáis a combatir por Dios, cuidado no digáis al primero que os salude [es decir, os ofrezca la paz]: tú no eres creyente*), o con alguna batalla concreta (8:43.- *cuando en tu sueño Dios te los mostró poco numerosos; que si te los hubiese mostrado numerosos, os habríais desanimado y habríais discutido sobre el particular, pero Dios os preservó* y 8:61.- *si se inclinan a la paz, inclínate tú también hacia ella y confía en Dios*)⁹.

6. La mayoría de las aleyas en que aparecen estos términos pertenecen a suras del período mequí, en el que todavía las circunstancias políticas de la comunidad no estaban definidas.

7. Hay que señalar que se trata siempre de aleyas de la época de Medina.

8. Aquí *qatala* (combatir) como opuesto a *aslama* (islamizarse, someterse al Islam) sugiere la idea de una paz con condiciones.

9. Ambas aleyas se sitúan en el contexto de la llamada a las armas antes de la batalla de Uhud (año 626) en la que Muhammad fue derrotado.

En algunas ocasiones el término *sallama* aparece como "pagar". Se trata de un contexto jurídico, de reglamentación sobre el homicidio (4:94.- ... *Y quien mate a un creyente por error, deberá manumitir a un esclavo creyente y pagar el precio de sangre a la familia de la víctima*) y otro sobre la lactancia (2:233.- ... *Y, si queréis emplear a una nodriza para vuestros hijos, no hacéis mal, siempre que paguéis lo acordado conforme al uso*). En ambos caso, implica un tipo de negociación.

Otro de los significados fundamentales es el de "saludo de paz" que presenta el término *salām* en numerosas ocasiones. Es un saludo dirigido a los miembros de la comunidad o a los posibles futuros musulmanes. Es una paz que viene de Dios (36:58.- *les dirán de parte de un Señor misericordioso: ¡paz!*) y que generalmente está asociada a la consecución del Paraíso (16:32.- *a quienes, buenos, llaman los ángeles diciendo: ¡paz sobre vosotros! ¡entrad en el Jardín, como premio a vuestras obras!*, etc.).

En una ocasión el término *salām*¹⁰ se identifica con Dios (59:23.- *Es Dios -no hay más Dios que Él-, el Rey, el Santísimo, la Paz, Quien da seguridad, el Custodio, el Poderoso...*), lo que corrobora la idea de Dios como el autor de la paz, el que da seguridad, el que pone a salvo y proporciona inmunidad contra el enemigo (21:69.- *Dijimos [Dios]: ¡fuego, sé frío para Abraham y no le dañes!*).

Es importante resaltar cómo esta concepción de paz interior va sistemáticamente asociada a determinados conceptos como Dios o el paraíso. Reflexionar sobre el significado de estos conceptos puede ayudarnos a categorizar mejor el sentido de paz. Dios se presenta como el autor de la paz: Él es quien recibe la sumisión, reparte seguridad, concede recompensas, etc. Dado este importantísimo papel que se le concede en relación con la paz, cabe preguntarse qué representa este dios, cuáles son sus características, qué tipo de relaciones se establecen con él, etc. Podemos señalar algunos aspectos de la idea de Dios, según lo concebía el Profeta, siguiendo el propio Corán, a través de los distintos epítetos y apelativos que se le aplican y que describen sus atributos y cualidades¹¹. En

10. En la traducción de Juan Vernet, *salām* tiene el sentido de "Pacificador", aplicado a Dios (59:23.- *El es Dios, no hay dios sino Él. El es el Rey, el Santísimo, el Pacificador, el Creyente, el Presente, el Poderoso...*).

11. Véase Maurice Gaudefroy-Demombynes. *Mahoma*. Madrid: Akal, 1990, pp. 211-147.

definitiva, ese dios, autor de la paz y regulador de las relaciones dentro de los grupos que conforman la sociedad de aquel tiempo, representa la protección y la salvaguardia de los intereses de la comunidad (primero la propia tribu y luego la *Umma*), de la que es garante, fiador, guardián, protector...; y las relaciones que con él se establecen son las propias de la sociedad tribal que correspondía a la época, donde existían unas áreas de influencia situadas en las ciudades de los oasis y un jefe que ejercía de árbitro en los conflictos internos. En segundo lugar, representa el amor, la bondad y la generosidad, que contribuyen a establecer en la comunidad unas relaciones de armonía y concordia. Y, en tercer lugar, es el representante del poder, a veces coercitivo, que se ejerce sobre otros grupos y que permite regular el orden e imponer su justicia. Este último aspecto coincidiría con la fase de Medina, en la que se va perfilando la actividad de Muḥammad como jefe de una comunidad, con una autoridad política, frente a la época anterior de Meca.

Otro de los conceptos que constantemente aparece asociado a la paz es el de "paraíso". Una de las denominaciones del paraíso es "la mansión de la Paz" (*dār al-islām*). La noción de paz está asociada al espacio familiar de la casa (*dār*)¹² y a las relaciones pacíficas entre los miembros de la tribu. En él hay jardines poblados de vegetación (palmeras, frutos, granados...) que remiten al medio rural de aquella sociedad; y ríos, arroyos y fuentes que producen una sensación placentera en los habitantes de una tierra que se caracteriza por su sequedad y aridez, y donde el agua constituía un medio de vida: era en los oasis donde se asentaba la población, familias de agricultores y pastores, y desde donde los jefes tribales ejercían su poder e influencia.

El paraíso está, además, habitado por bellas mujeres, que hacen pensar en las relaciones del ámbito doméstico, y repleto de alimentos, para una gente que seguramente carecía de medios (19:62. - *no oirán allí [en los jardines del Edén] vaniloquios, sino paz y tendrán allí su sustento mañana y tarde*). Puede decirse que es la imagen que el beduino de la época podía desear de acuerdo con sus medios de vida y subsistencia: sin sol ardiente ni frío, con enramados y manantiales, vergeles y emparrados, vestiduras opulentas, alhajas, sirvientes; en tiendas lujosas

12. Se utilizan también los términos *nazl* (alojamiento, y más concretamente campamento nómada) y *ma'wà* (morada, albergue, refugio).

con cojines alineados y alfombras extendidas, etc. (Corán 77:41, 78:42, 88:13, 25:11, 76:21, 18:30, 35:30).

Todo este grato panorama se ofrece a los creyentes como contrapartida de ciertos comportamientos sociales y a cambio de observar determinadas conductas prescritas por ese "dios" regulador del orden social y político (9:111.- *Dios ha comprado a los creyentes, sus personas y su hacienda, ofreciéndoles a cambio, el Jardín. Combaten por Dios: matan o les matan*), en una especie de pacto mediante el que se regulan los conflictos cotidianos de la sociedad. Hay que ser generoso con los desdichados (en la tierra), a quienes se promete una situación de armonía y de paz, donde reinará la "concordia fraternal" y no existirán la envidia ni los rencores.

Al mismo tiempo, esa promesa de concordia, bienestar y seguridad (15:46.- *los temerosos de Dios estarán entre jardines y fuentes. ¡Entrad en ellos, en paz, seguros!*) expresa un deseo de conseguir una paz social duradera y eficaz, deseo expresado por la idea de "eternidad" que suele ir asociada al paraíso (2:82.- *pero quienes hayan creído y obrado bien, esos morarán en el Jardín eternamente; 50:34.- entrad en él [el Paraíso] en paz, éste es el día de la eternidad, etc.*).

1.3. Paz activa

Frente a la idea de paz interna que recoge la raíz *slm*, los términos derivados de *shlḥ* están más relacionados con un concepto de paz activa, en la medida en que implica la idea de (re)conciliación entre individuos y, sobre todo, entre grupos, mediante el establecimiento de determinados acuerdos y alianzas.

Esta raíz presenta una gama de significados que van desde "obrar rectamente, ser íntegro" hasta "imponer la paz", pasando por "rectificar, arreglar las cosas, poner orden", "llegar a un acuerdo", "reconciliar(se)", "establecer la concordia".

El significado original es "ser bueno, íntegro, justo; obrar rectamente"¹³. En el mismo sentido se utiliza el adjetivo *sāliḥ* (justo, recto), término que, en algunos versículos de la época mequí se refiere a "aquel que realiza la paz" (*ṣulḥ*)¹⁴.

La idea de obrar rectamente aparece siempre ligada a la oposición creyentes/no creyentes y a la noción de justicia y bondad divinas, en el contexto de los

13. Desde el punto de vista religioso, se interpreta como "ser piadoso, hacer buenas obras".

14. Véase Corán, 13:28, 20:84, 38:23 y 27, 40:43, 85:10 y 103:39.

ataques lanzados contra los enemigos de la revelación (5:69.- *los creyentes, los judíos, los sabeos y los cristianos -quienes creen en Dios y en el último Día y obran bien- no tienen que temer y no estarán tristes. 9:102.- otros, en cambio, reconocen sus pecados. Han mezclado obras buenas con otras malas. Tal vez Dios se vuelva a ellos. 20:82.- yo soy indulgente con quien se arrepiente, cree, obra bien y luego, se deja dirigir bien. 25:71.- quien se arrepienta y obre bien dará muestras de un arrepentimiento sincero. 5:93.- quienes creen y obran bien no pecan en su comida si temen a Dios, creen y obran bien...Dios ama a quienes hacen el bien. 72:11.- y entre nosotros hay unos que son justos y otros que no. Seguimos doctrinas diferentes. 7:196.- mi amigo es Dios, Que ha revelado la Escritura y Que elige a los justos como amigos. 9:75.- algunos de ellos han concertado una alianza con Dios: si nos da algo de su favor, sí que daremos limosna, sí que seremos de los justos. 17:25.- vuestro Señor conoce bien vuestros pensamientos. Si sois justos... Él es indulgente con los que se arrepienten sinceramente, etc.). Se trata de contextos que expresan la actitud de Mahoma ante otros grupos (infieles, idólatras, beduinos, hipócritas, judíos, cristianos) y que denotan la existencia de un intento de regular las relaciones con ellos.*

El obrar bien va casi siempre asociado a la obtención de una recompensa (2:277.- *los que hayan creído y obrado bien, los que hayan hecho la azala y dado el azaque, tendrán su recompensa junto a su Señor. 18:2.- ...y anunciar a los creyentes, que obran bien, que tendrán una bella recompensa. 33:31.- Pero a la que de vosotras obedezca a Dios y a su Enviado y obre bien, le daremos doble remuneración y le prepararemos un generoso sustento. 34:37.- sólo quienes crean y obren bien recibirán una retribución doble por sus obras. 84:25.- quienes, en cambio, crean y obren bien, recibirán una recompensa ininterrumpida, etc., etc.).*

Muchas veces la recompensa consiste en "El Paraíso" (14:23.- *mientras que a quienes hayan creído y obrado bien se les introducirá en jardines por cuyos bajos fluyen arroyos; 22:56.- ... en unos Jardines de la Delicia, 32:19.- ... jardines de la Morada, etc.).* Otras veces se habla de "provisión" (*razaqa*) en el sentido de "dar los medios de vida necesarios, el sustento de cada día"¹⁵ (22:50.-

15. Llama la atención que la terminología utilizada para esta noción de "recompensa" hace alusión fundamentalmente a una retribución de orden material (cf. términos como *aḡr*: remuneración, retribución, salario; *ḡazà*: recompensar, remunerar, pagar; o *razq*: víveres, el pan cotidiano), mientras que las cualidades

quienes crean y obren bien, obtendrán perdón y generoso sustento. 40:40.- los creyentes, varones o hembras, que obren bien, entrarán en el Jardín y serán proveídos en él sin medida, etc.).

En tres ocasiones aparece la raíz *ṣlh* en contextos con connotaciones bélicas: 47:2.- (proclamación de guerra): *...borrará las malas obras y mejorará la condición de quienes hayan creído, obrado bien y creído en la revelación hecha a Mahoma. 9:120.- (sobre las abstenciones del servicio militar): ...Dios no deja de remunerar a quienes hacen el bien. 48:29.- (consecuencias del tratado de Hudaibiya): a quienes de ellos crean y obren bien, Dios les ha prometido perdón y una magnífica recompensa.*

Con el sentido de rectificar, corregir, reformar, aparece generalmente en contextos referidos a ataques a otros grupos y advertencias y consejos a los creyentes. En ocasiones se refiere al comportamiento del hombre dentro de la comunidad, y va unido a la idea de arrepentimiento y perdón (6:48.- *quienes crean y se enmienan, no tienen que temer y no estarán tristes. 6:54.- vuestro Señor se ha prescrito la misericordia, de modo que, si uno de vosotros obra mal por ignorancia, pero luego se arrepiente y enmienda... Él es Indulgente y Misericordioso. 7:35.- quienes temen a Dios y se enmiendan, no tienen que temer y no estarán tristes. 16:119.- ...con los que, habiendo cometido el mal por ignorancia, luego se arrepientan y enmiendan, tu Señor será, después de eso, indulgente, misericordioso. 33:71.- para que haga prosperar vuestras obras y os perdone vuestros pecados) o para dictar una norma concreta, como las relativas al matrimonio, los huérfanos, el comportamiento en caso de guerra, etc. (5:39.- sobre el homicidio: *si uno se arrepiente después de haber obrado impiamente y se enmienda, Dios se volverá a él; 4:16.- sobre la fornicación: si dos de vosotros la cometen [una deshonestidad], castigad a ambos severamente. Pero si se arrepienten y enmiendan, dejadlos en paz. 2:220.- sobre los huérfanos: te preguntan acerca de los huérfanos, di: está bien mejorar su condición. 47:2.- (proclamación de guerra): en cambio, borrará las malas obras y mejorará la condición de quienes hayan creído, obrado bien y creído en la revelación hecha a Mahoma. 47:5.- (idem): no dejará que se pierdan las obras de los que hayan caído por Dios. Él les dirigirá, mejorará su condición).* En todos estos casos, rectificar, corregir, reformar, son*

espirituales o morales parecen ocupar un segundo plano.

actitudes activas que pueden conducir a una situación de entendimiento y concordia con los otros individuos o grupos.

En otros contextos, significa "mejorar las cosas, poner orden" (opuesto a corrupción), entendiéndose a un nivel más amplio, que abarcaría otras comunidades, enlazando con la noción de ecumenismo hacia la que tiende el Islam (se habla de poner orden en la tierra): 26:152.- *no obedezcáis las órdenes de los inmoderados, que corrompen en la tierra y no la reforman* (es decir, en vez de mejorar las cosas, extienden la corrupción por la tierra). 27:48.- *en la ciudad había un grupo de nueve hombres que corrompían en la tierra y no la reformaban*. 7:85.- *dad la medida y el peso justos, no defraudéis a los hombres en sus bienes, no corrompáis en la tierra después de reformada*. 2:11.- *cuando se les dice "no corrompáis en la tierra", dicen: "pero ¡si somos reformadores!* [es decir, lo único que hacemos es mejorar las cosas]). Relacionado con situaciones de guerra aparece en 11:117.- *no iba tu Señor a destruir las ciudades injustamente mientras sus poblaciones se portaban correctamente*.

En general, la idea de reformar o poner orden que aparece en los anteriores pasajes, remite a la voluntad de llevar a cabo una regulación de las conductas con vistas a conseguir la paz social, ese carácter de paz social que Mahoma pretendía dar al Islam. En este sentido, "reformar" debe entenderse como "pacificar" (en dos ocasiones aparece el adjetivo "reformador", que algunos interpretan como pacificador o reconciliador: en 28:19 se contraponen los que *siembran la corrupción en la tierra* a aquellos otros que *hacen mejorar las cosas*, actuando como pacificadores; y en 7:170 se alude a la recompensa que obtendrán esos pacificadores, pacificación que lleva implícita la idea de "reconciliación")¹⁶.

Por último, el significado de llegar a un acuerdo, reconciliar, establecer la concordia, aparece en contextos claramente reguladores de situaciones institucionales y jurídicas¹⁷: Sobre huérfanos y esposas (4:128.- *y si una mujer teme malos*

16. Cf. John Penrice. *A Dictionary and Glossary of The Korân*. London-Dublin: Curzon Press, 1971.

17. Nótese cómo las acepciones "acuerdo, reconciliación" y "establecer la concordia o la paz" aparecen siempre en suras correspondientes al periodo de Medina. El hecho es significativo teniendo en cuenta el cambio que se produce en las circunstancias de la predicación de Mahoma, que pasa de actuar como un mero árbitro en las contiendas entre las tribus a presentarse como un jefe de Estado que debe regular las nuevas relaciones de la *umma*.

tratos o aversión por parte de su marido, no hay inconveniente en que se reconcilien, pues es mejor la reconciliación, 4:129.- si ponéis paz y teméis a Dios... Dios es Indulgente y Misericordioso y 4:35.- si [los cónyuges] desean reconciliarse, Dios hará que lleguen a un acuerdo). Contra la fornicación (24:5.- a quienes difamen a las mujeres honestas sin poder presentar cuatro testigos, flageladles con ochenta azotes y nunca más aceptéis su testimonio. Esos son los perversos. Se exceptúan aquellos que, después, se arrepientan y se enmienden. Dios es Indulgente y Misericordioso). Juramentos, llamada a mantener la unidad (2:224.- jurando por Dios, no hagáis de Él un obstáculo que os impida practicar la caridad, ser temerosos de Dios y reconciliar a los hombres, 49:9.- si dos grupos de creyentes combaten unos contra otros, reconciliadles, 49:10.- los creyentes son, en verdad, hermanos. Reconciliad, pues, a vuestros hermanos y temed a Dios). Botines de guerra (8:1.- te preguntan por el botín. Dí: el botín pertenece a Dios y al Enviado. ¡Temed, pues, a Dios! ¡Mantenéos en paz!). Contra los hipócritas y apóstatas (4:114.- en muchos de sus conciliábulos no hay bien, salvo cuando uno ordena la limosna, lo reconocido como bueno o la reconciliación entre los hombres"). Testamentos (2:182.- pero si alguien teme una injusticia o ilegalidad por parte del testador y consigue un arreglo entre los herederos, no peca). Actitud que deben adoptar los creyentes en caso de ataque (42:40.- mequí: pero quien perdona y se reconcilia, recibirá su recompensa de Dios)¹⁸.

Tras el análisis de la terminología relacionada con *slm* y *slh*, podemos concluir que ésta expresa, en el Corán, dos concepciones básicas sobre la paz: la primera, que gira en torno a *Islām* como palabra clave, se refiere a una paz interna, todavía sin connotaciones políticas, se trataría de un estado de seguridad y bienestar asociado a una situación de armonía y prosperidad. La segunda concepción, agrupada en torno a los términos derivados de la raíz *slh*, alude a una paz

18. A propósito de esta acepción (reconciliación, acuerdo), recordemos el sentido de *ṣullh* (siguiendo otras fuentes) en contextos clásicos: "pacto de duración limitada", con connotaciones políticas, refiriéndose al final de la guerra. En la ley beduina significaba "arreglos en contiendas tribales" y en la época otomana "paz acordada entre gobiernos". Podemos constatar ya en el Corán, sin embargo, ese matiz de paz conseguida mediante un pacto o acuerdo, que representa la raíz *slh* frente a *slm* que se refiere más bien a una paz interna, un estado de paz asociado a una situación de prosperidad. Véase Bernard Lewis. *El lenguaje político del Islam*. Madrid: Taurus, 1990.

activa conseguida esencialmente mediante algún tipo de pacto o acuerdo. Los significados de "obrar rectamente, poner orden, reconciliarse, llegar a un acuerdo o establecer la paz" que adquiere esta terminología se dan en contextos que reflejan la actitud de la comunidad entre sus propios miembros, pero también ante otros grupos, como infieles, judíos o cristianos, y que denotan un intento de regular las relaciones con ellos de forma pacífica.

2. Términos del campo conceptual de la paz

El significado de la paz en el Corán no se limita al uso de las palabras *salām* y *ṣulḥ*, sino que su campo conceptual es complementado por otros términos que contribuyen a definirla y que sugieren unos valores y unas realidades que amplían en sentido positivo la definición de la paz. El análisis de estos términos nos ha permitido poder agruparlos en varios campos semánticos, todos ellos dentro de la esfera de la paz, entendida como un valor más abstracto. Así pues, hemos establecido una clasificación:

2.1. Términos asociados con amistad, amor, protección, refugio, ayuda

En este apartado hemos reunido un conjunto de términos cuyos valores nos reenvían a la práctica de la paz en la naciente sociedad islámica; es decir, estos términos nos dan información sobre la articulación de las relaciones entre grupos e individuos, así como sobre las pautas para la regulación de situaciones de conflicto en el contexto de los primeros años de existencia del Islam. Todos estos conceptos conllevan de manera intrínseca una doble dirección: una relación horizontal que vincula a los individuos entre sí y otra vertical que relaciona a los individuos con Dios.

Amor

Posiblemente sea el amor el mejor garante de la paz en las relaciones humanas, aunque en el Corán aparece, ante todo, como un atributo propio de la divinidad. Dios es *al-Wadūd*, es decir, el Lleno de Amor.

Igualmente, la raíz *ḥbb* aparece la mayoría de las veces unida a Dios como sujeto activo (Dios ama: *Allāh yuḥibbu*), pero lo realmente importante a destacar es que con ello se fomenta entre los miembros de la colectividad una serie de actitudes pacíficas y conciliadoras, puesto que Dios sólo concederá su amor a las personas que en la cotidianidad mantengan experiencias pacíficas o fomenten regulaciones pacíficas: *Dios ama a los que hacen el bien* (2:195, 3:134, 3:148;

5:13; 5:93); *Dios ama a los que observan la equidad* (5:42; 49:9; 60:8); *Dios ama a los que se arrepienten* (2:222); *Dios ama a quienes le temen* (3:76, 9:4; 9:7); *Dios ama a los que confían en Él* (3:159); *Dios ama a quienes se purifican* (9:108).

De igual forma, Dios se convierte en el mayor retractor de las actitudes violentas en cualquiera de sus manifestaciones sociales o interpersonales: *Dios no ama a los transgresores* (2:190); *Dios no ama la corrupción* (2:205); *Dios no ama a nadie que sea infiel pertinaz, pecador* (2:276); *Dios no ama a los infieles* (3:32; 30:45); *Dios no ama a los impíos* (3:57; 3:140; 42:40); *Dios no ama al presumido, al jactancioso* (4:36; 57:23), *Dios no ama a los que violan la ley* (5:87; 7:55); *Dios no ama al que es traidor, contumaz, pecador* (4:107), *Dios no ama a los corruptores* (5:64; 28:77); *Dios no ama a los inmoderados* (6:141; 7:31); *Dios no ama a los soberbios* (16:23).

Visto lo anterior, podemos afirmar que el campo conceptual de la raíz *hbb*, se convierte, de este modo, en una especie de decálogo que favorece las actitudes pacíficas (el bien, el arrepentimiento, la equidad, la confianza, la purificación), y sanciona las experiencias violentas (la transgresión, la corrupción, la infidelidad, la traición, la inmoderación, la soberbia), teniendo en ambos casos como garante último a la divinidad.

En cuanto a la dirección inversa, es decir, el amor de los creyentes hacia Dios, es expresado mediante la raíz *rgb* (68:32.- *Deseamos ardientemente a Dios*). El sentimiento negativo, "sentir aversión", es conseguido al añadir la partícula *`an*, referida en este caso a otros dioses o religiones extrañas al Islam (19:46.- *...¿Sientes aversión a mis dioses?*). Este amor no está exento de temor, de obediencia y de sumisión; actitudes que se esperan de los musulmanes para garantizar la paz y la seguridad que proclama el Islam (21:90.- *... Nos invocaban con amor y con temor y se conducían humildemente ante Nosotros*), donde aparecen asociados los términos *ragab* y *rahab*.

Cuando la raíz *hbb* aparece en el Corán en relación con el ser humano, suele mantener una doble finalidad:

- Exhortar a los creyentes a amar a Dios y, por lo tanto, a mantener actitudes que favorezcan la resolución pacífica de conflictos por amor a él (2:165.- *Los creyentes aman a Dios con un amor más fuerte*). La principal experiencia de paz que debe mantener el creyente por amor a Dios es el compartir sus bienes con los más necesitados; es un modo de subsanar, en parte, el problema de los más des-

favorecidos: 2:177.- *La piedad [estriba] (...) en creer en Dios, en los ángeles, en la Escritura y en los Profetas, en dar de la hacienda, por mucho amor que se le tenga, a los parientes, huérfanos, necesitados, viajero, mendigos y esclavos...; 76:8.- Daban de comer, por amor de Dios, al pobre, al huérfano y al cautivo; 3:92.- No alcanzaréis la piedad auténtica mientras no déis de limosna algo de lo que amáis.*

- Recriminar el excesivo apego hacia los asuntos terrenales (placeres, riquezas, familia, posesiones), puesto que esto conllevaría irremediablemente un detrimento del amor hacia el proyecto divino de regulación pacífica de los conflictos sociales: 3:14.- *El amor de lo apetecible aparece a los hombre engalanado: las mujeres, los hijos varones, el oro y la plata por quintales acumulados, los caballos de raza, los ganados, los campos de cultivo... Todo esto es breve deleite de la vida de acá. Pero Dios tiene junto a sí un bello lugar de retorno; 14:3.- Quienes prefieren la vida de acá a la otra y desvían a otros del camino de Dios, deseando que sea tortuoso, están profundamente extraviados; 38:32.- Por amor a los bienes he descuidado el recuerdo de mi Señor hasta que se ha escondido tras el velo; 89:20.- Amáis la riqueza con desordenado amor; 9:24.- Di: si vuestros padres, vuestros hijos, vuestros hermanos, vuestras esposas y vuestros familiares, las riquezas que habéis adquirido, el negocio por cuya pérdida teméis, las mansiones de las que gustáis, os son más queridas que Dios, su enviado y la lucha en su senda, esperad hasta que venga Dios con su orden. Dios no guía a las gentes perversas.*

El amor, en cuanto regulador de relaciones de género, aparece escasamente en el Corán y cuando esto ocurre el término empleado es *mawadda* (30:21.- *Y entre sus aleyas está el haberlos creado esposas nacidas entre vosotros para que os sirvan de quietud y el haber suscitado entre vosotros el amor (mawadda) y la bondad (rahma)*). Como se puede apreciar es de nuevo Dios (el Lleno de Amor) el que suscita el amor entre el hombre y la mujer, como si realmente este sentimiento fuera una experiencia propia de la divinidad; esto a su vez viene corroborado por la aleya 19:96.- *A quienes hayan creído y obrado bien, el Compasivo les dará amor (Wudd^m)*. De cualquier forma, lo cierto es que los esposos estarán unidos por un doble vínculo: el primero de ellos es *mawadda* que tiene además el

sentido¹⁹ de concordia, afecto y amistad, es decir, experiencias personales que tienden hacia el entendimiento, el equilibrio, la estabilidad y que evocan una relación sólida y reposada. El segundo es *rahma*²⁰, que Julio Cortés traduce por bondad, es decir, la inclinación natural hacia el bien que, según el contexto que tratamos, debe existir entre los esposos. Igualmente *rahma* es, según el *Lisān al-`Arab*²¹, la compasión, la misericordia, la indulgencia. Dicho con otras palabras, la pareja humana debe estar regida por relaciones pacíficas y flexibles de comprensión, de tolerancia y de amabilidad, pues todas estas matizaciones pueden ser englobadas dentro del campo conceptual de *rahma*.

La paz conyugal queda reflejada igualmente en el inicio de la aleya 30:21 y en la aleya 7:189 (*Él es quien os ha creado de una sola persona, de la que ha sacado a su cónyuge para que encuentre quietud en ella*), según las cuales Dios creó a la esposa con el fin de que el hombre encuentre en ella el reposo o la quietud (*li-yaskunū ilay-hā*). El verbo empleado para definir este estado de reposo y quietud que debe estar presente en la pareja (*skn*) lleva igualmente implícito el sentido de convivir en paz²², aunque no podemos obviar la falta de reciprocidad que la aleya pone de manifiesto²³, aunque se supone que la convivencia pacífica (quietud, reposo) dentro de una pareja es una experiencia forzosamente recíproca.

19. *Mawadda* es traducido por "afecto" en la versión del Corán de Julio Cortés (30:21), por "concordia" en la versión de Juan Vernet (60:7) y por amistad en ambas versiones (4:73/75).

20. Juan Vernet traduce *rahma* por "cariño" en esta aleya, término este del campo semántico amor y, por tanto, prácticamente sinónimos.

21. Ibn Manzūr. *Lisān al-`Arab*. Beirut: Dār al-Şādiq, 1956. s.v. rḥm, vol. 12, pp. 230-233.

22. La traducción francesa del *Corán* de Muhammad Hamidullah (p. 533) refleja en *li-yaskunū ilay-hā* el sentido de convivir (*pour que vous habitiez près d'elles*). Por su parte, la traducción española realizada por la Comunidad Internacional Ahmadiya del Islam (p. 925) se inclina por el sentido de paz de espíritu (*para que encontréis la paz del espíritu en ellas*). Sobre los significados de la raíz *skn* véase M. Gaudefroy-Demombynes. *Mahoma*, pp. 242-244.

23. Dichas omisiones o ambigüedades coránicas han servido frecuentemente de recurso para que, a lo largo de la Historia, se haya implantado una evidente violencia estructural de género que ha tenido por objetivo la salvaguarda de las estructuras patriarcales de la sociedad árabe.

Como acabamos de decir, la estabilidad, la quietud y el reposo de la pareja son los grandes valores que promocionan las normas islámicas y, aunque en caso de graves desavenencias se permite disolver el vínculo conyugal, el Corán vuelve a apostar por la solidez del matrimonio al reconocer una mayor justicia social en la reconciliación (2:228.- *Sus esposos son más justos cuando las recogen [a las esposas repudiadas] en ese tiempo [periodo de reclusión o `idda] si desean la reconciliación*). Con este fin el Corán introduce también las figuras de los árbitros o mediadores (4:35.- *Si teméis una ruptura entre los esposos, nombrad un árbitro de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Dios hará que lleguen a un acuerdo*), quienes deben velar por el restablecimiento de la paz conyugal.

De la misma forma, el amor debe regular las relaciones entre la familia más allegada, sin ningún tipo de diferenciación respecto al amor de pareja, puesto que el Corán emplea el mismo término *mawadda* (42:23.- *Di: yo no os pido salario a cambio, fuera de que améis (mawadda) a los allegados*). Eso sí, siempre que estos allegados estén incluidos dentro de la comunidad de creyentes y que observen las prescripciones divinas, es decir, siempre que estos vínculos no perturben la paz interna (58:22.- *No encontrarás a gente que crea en Dios y en el último Día y que tenga cariño (tuwāddūna) a los que se oponen a Dios y a su Enviado, aunque éstos sean sus padres, sus hijos varones, sus hermanos o miembros de su mismo clan*).

Amistad

La amistad es, junto al amor, el mejor mecanismo para regular pacíficamente las relaciones entre los creyentes (horizontalidad) y entre éstos y Dios (verticalidad). La raíz *wly* (amigo, amistad, compañero, defensor, protector) es posiblemente la que mejor expresa los vínculos que deben existir entre todos los miembros de la comunidad islámica, hombres y mujeres, sin obviar en ningún momento su dimensión trascendental.

Waḥī, plural *awliyā'* responde a una idea de cercanía espacial (*ser contiguo, vecino*), que probablemente pasó a significar cercanía afectiva, convivencia y parentesco (*ser amigo*): 3:68.- *Los más allegados a Abraham son los que le han seguido, así como este profeta, y los que han creído. Dios es el amigo de los creyentes, y por último protección y autoridad (estar al cargo, gobernar)*. Como adjetivo correspondiente a un participio activo de esta raíz, *waḥī* aparece en el Corán con los sentidos de "más cercano": pariente próximo o heredero (5:107.-

Si se descubre que son reos de pecado, otros dos, los más próximos (en parentesco con el difunto), les sustituirán; 19:5.- Temo la conducta de mis parientes a mi muerte, pues mi mujer es estéril. Regálame, pues, de ti un descendiente); amigo que auxilia (2:107.- ¿No sabes que el dominio de los cielos y la tierra es de Dios, y que no tenéis, fuera de Dios, amigo ni auxiliar?), Por otra parte mawlâ significa principalmente señor, dueño o protector (47:11.- Dios es el Protector de los creyentes, mientras que los infieles no tienen protector). Las tres ideas de cercanía espacial, afectiva y de protección, no son vistas únicamente desde un plano material, sino que, como hemos afirmado anteriormente, tienen también una dimensión trascendental: en la mayoría de los casos, se refieren a Dios y a los hombres en relación con él.

Los *awliyā'* son todos aquellos que están más cercanos a Dios, es decir, aquellos que han abrazado el Islam, y por lo tanto, están próximos unos a otros y que participan del sentimiento de formar una comunidad de creyentes, cuyo valor básico es la solidaridad: 8:72.- *Los creyentes que emigraron y combatieron con su hacienda y sus personas por la causa de Dios, y los que les dieron refugio y auxilio, éstos son amigos unos de otros (awliyā' ba`duhum ba`d).* La palabra para designar *amigo* o *compañero*, es en su sentido profundo el hermano en la misma fe, al igual que se utiliza a menudo en el lenguaje coloquial la palabra *hermano de sangre* (*aj^m*) para significar amigo, quedando subyacente la idea de hermano de religión que expresa el Corán (33:5.- *Llamadles por su padre. Es más equitativo ante Dios. Y, si no sabéis quién es su padre, que sean vuestros hermanos en religión y vuestros protegidos).*

Dios es el mayor amigo y protector de los creyentes, es decir, tiene una autoridad sobre ellos en tanto que es el creador y todopoderoso. Entre ambos media un pacto por el cual Dios concede su ayuda o protección si los creyentes son fieles al acuerdo, o su desafecto si lo incumplen. Esta marcada idea de refugio y protección divinas parte de la unificación del panteísmo preislámico, que anteriormente destilaba la idea de búsqueda de uno u otro dios como protectores ante las vicisitudes de la naturaleza. La importancia de este concepto se ve reflejada en la asociación del término *waḥī* a otros epítetos del Benefactor (*Gāfir, Raḥīm, Naṣīr...*): 7:155.- *¡Tú eres nuestro amigo!, ¡Perdónanos, pues, y apiá-date de nosotros (irḥam-nā)! Nadie perdona tan bien como tú (anta jayr al-gāfirīn).*

Al igual que Dios extiende su *waḥāya* a todos los que creen en él, se dejan guiar por su camino recto y se someten a su voluntad luchando por su causa y

temiéndole, el Demonio y los *tāgūts*²⁴ tiene también sus *awliyā'*, que luchan también por su causa y los temen y han rechazado la protección de Dios, y por tanto están desviados y perdidos de su camino: 2:257.- *Dios es el amigo de los que creen, les saca de las tinieblas a la luz. Los que no creen, en cambio, tienen como amigos a los Tāgūts, que les sacan de la luz a las tinieblas. Ésos morarán en el fuego eternamente.* En este sentido, la palabra *mawlā* (señor, protector) adquiere un sentido negativo o positivo según el contexto, como se muestra en las aleyas 22:12-13 y 8:40 respectivamente: *Invoca en vez de invocar a Dios (...) a quien puede más fácilmente dañar que aprovechar. ¡Qué mal protector y qué mal compañero! (Bi'sa al-mawlā wa-bi'sa al-`aṣṣūr); Y si vuelven la espalda, sabed que Dios es vuestro protector. Es un protector excelente, un auxiliar excelente (ni`ma al-mawlā wa-ni`ma al-naṣīr).* Más explícitamente se emplea en la aleya 57:15 el término *mawlā* como nombre de lugar en sentido negativo (el Infierno): *es vuestro lugar apropiado, ¡qué mal fin! (hiya mawlākum wa-bi'sa al-maṣīr).*

Hay que señalar que la aceptación del pacto de *waḥyā* entre el ser humano y Dios, que implica seguir el *hudā* o camino recto (2:120.- *Di: ¡la dirección de Dios es la dirección!*), o bien su rechazo, y con él la perdición (*dalāl*), es un acto de elección voluntaria, en el que no interviene ningún humano, sino Dios (18:17.- *Aquel a quien Dios dirige está bien dirigido, pero para aquél a quien Él extravía no encontrará amigo que le guíe*). No obstante, las incitaciones a seguir la buena senda vienen acompañadas a menudo de la amenaza del Juicio Final, y en muchos otros casos, de la promesa del perdón para los que se arrepientan.

En el plano horizontal, los musulmanes y las musulmanas deben estar unidos por lazos de amistad (9:71.- *Los creyentes y las creyentes son amigos (awliyā') unos de otros*). La amistad es, por tanto, el motor que debe regular las relaciones humanas, convirtiéndose, de esta forma, en el mejor garante de una convivencia pacífica. Es importante resaltar la especificación concreta del género que señala el Corán, puesto que la amistad, al igual que la propia religión, aparece como un vínculo supratribal y suprasexual, cuyo radio de acción debe cubrir el *dār al-Islām* en su totalidad.

Relacionada con la amistad en cuanto regulador de conflictos, se encuentra la prohibición de una serie de actitudes sociales violentas, cuyo uso es generador

24. Todo lo que es adorado fuera de Dios y aleja de Él: demonios, ídolos, magos y adivinos. Véase la traducción del Corán de J.Cortés, p. 117.

de conflictos personales. Actitudes tales como la burla, la difamación y los apodosos malintencionados son censuradas de manera tajante (49:11.- *¡Oh los que creéis! ¡Que no se burlen unas gentes de otras! ¡Es posible que éstas sean mejor que aquéllas! Tampoco se burlen unas mujeres de otras. Es posible que éstas sean mejores que aquéllas. ¡No os difaméis! ¡No os adjudiquéis apodosos malintencionados!*). Este deseo de eliminar las actitudes violentas viene expresado incluso en la propia estructura gramatical de la aleya, puesto que las formas verbales prohibitivas son empleadas reiterativamente: *lā yasjar qawm^m min qawm^m* (que no se burlen unas gentes de otras); *lā talmizū anfusa-kum* (no os difaméis); *lā tanābazū bi-l-*alqāb** (no os adjudiquéis apodosos malintencionados).

Como se ha dicho anteriormente, la amistad supera las barreras sexuales y tribales, pero conserva una frontera religiosa, ya que ante todo es un regulador de conflictos internos. De tal forma es así que se llega incluso a desaconsejar tomar amigos²⁵ entre las personas ajenas a la comunidad de creyentes cuyas relaciones pacíficas deberán estar reguladas por otros lazos como el pacto, el acuerdo, etc. (4:89.- *No hagáis, pues, amigos entre ellos (los hipócritas) hasta que hayan emigrado por Dios; 8:72.- Los creyentes que hayan emigrado y combatido con su hacienda y sus personas por la causa de Dios y los que les dieron refugio y auxilio, éstos son amigos unos de otros. Los creyentes que no emigraron no serán amigos hasta tanto no emigren*). La finalidad de esta normativa no es otra que la salvaguardia de la unidad socio-religiosa de la comunidad islámica, para evitar la introducción o influencia de agentes generadores de conflictos a distintos niveles.

Confianza

Los conceptos hasta ahora mencionados llevan implícito el sentimiento de confianza y especialmente en la relación entre el ser humano y Dios. La confianza es depositada en todos los casos en Dios, puesto que es la mejor garantía de una seguridad, de la protección contra cualquier cosa, incluso el demonio (16:99.- *Él (el Demonio) no puede nada contra los que creen y confían en su Señor*). Dios

25. Esta afirmación viene corroborada por otra serie de aleyas, como 3:118.- *¡Creyentes! No intiméis con nadie ajeno a vuestra comunidad. Si no, no dejarán de dañaros. Desearían vuestra ruina. 60:1.- ¡Creyentes!, ¡No toméis como amigos a los enemigos míos y vuestros, dándoles muestras de afecto, siendo así que no creen en la Verdad venida de vosotros*.

es el *wakīl* o el *mutawakkil*, el que asegura su protección a la comunidad musulmana, pero no a los infieles (39:41.- *Te (a Mahoma) hemos revelado la Escritura destinada a los hombres con la Verdad. Quien sigue la vía recta, la sigue en provecho propio y quien se extravía se extravía, en realidad, en detrimento propio. Tú no eres su protector.* Así pues, Dios como "Protector por excelencia", protege contra el enemigo en la guerra (3:173.- *A aquéllos a quienes se dijo: La gente se ha agrupado contra vosotros, ¡tenedles miedo!, esto les aumentó la fe y dijeron: ¡Dios nos basta! ¡Es un protector excelente!*; y como Dios todopoderoso, vela por todo y en todo lugar (4:132.- *De Dios es lo que está en los cielos y en la tierra. Dios basta como protector*). Por ese motivo, es una garantía que no deja lugar a dudas en el cumplimiento de una promesa o un tratado realizado (28:28.- *Dijo: ¡Trato hecho! Y cualquiera que sea el plazo que yo decida, no seré objeto de hostilidad. Dios responde de nuestras palabras*). El hecho de confiar en Dios abre para los creyentes un espacio de paz donde encuentran seguridad, protección, refugio y guía; y su mera invocación basta para asegurar la concordia y la armonía que se pretenden a la hora de establecer un pacto.

Dios es también el guía que conduce a sus protegidos por el camino recto, en el que no hay posibilidad de error ni de extravío (11:56.- *Yo confío en Dios, mi Señor y Señor vuestro. ¡No hay ser que no dependa de Él! Mi Señor está en una vía recta*). Es Él quien tiene el poder de decisión (12:67.- *...Yo no os serviría de nada frente a Dios. La decisión pertenece sólo a Dios. ¡En Él confío! ¡Que los que confían confíen en Él!*), y la vida de sus protegidos entre sus manos (9:51.- *Sólo podrá ocurrirnos lo que Dios nos haya predestinado. Él es nuestro Dueño. ¡Que los creyentes, pues, confíen en Dios!*). Por añadidura, Dios actúa como regulador de conflictos, estableciendo paz entre los desacuerdos y disputas (42:10.- *Dios es Quien arbitra vuestras discrepancias, cualesquiera que sean. Tal es Dios, mi Señor. En Él confío y a Él me vuelvo arrepentido*).

Regulador de una paz interna entre creyentes, ejerce también como fuerza poderosa e invencible en la guerra, con la condición de que la solidaridad entre los miembros de la comunidad musulmana se mantenga intacta (3:160.- *Si Dios os auxilia, no habrá nadie que pueda venceros. Pero, si os abandona, ¿quién podrá auxiliaros fuera de Él? ¡Que los creyentes confíen en Dios!*). El Dios de los musulmanes, además de asumir la gestión de los aspectos públicos de la paz, tanto internos como externos, valida esta paz: confiar en él supone, no sólo vivir en armonía y orden en la tierra, sino también después de la muerte, con lo que la esfera de la paz en el Islam no conoce límites espaciales ni temporales (42:36.-

Todo lo que habéis recibido es breve disfrute de la vida de acá. En cambio, lo que Dios tiene es mejor y más duradero para quienes creen y confían en su Señor. La opción para los creyentes está clara; no hay mejor solución posible: (27:79.- *¡Confía en Dios! Posees la verdad manifiesta;* 3:159.- *...Dios ama a los que confían en Él;* 33:3.- *¡Confía en Dios! ¡Dios basta como protector!*).

En sentido inverso, la creencia y la confianza en Dios por parte de los musulmanes, los capacita para ser depositarios, ellos a su vez, de la concreción de la paz divina: la Palabra de Dios (6:89.- *Fue a éstos a quienes dimos la Escritura, el juicio y el profetismo. Y, si éstos no creen en ello, lo hemos confiado a otro pueblo, que sí que cree*). En este caso, es utilizada la forma *wakkala*.

Protección

La protección adquiere un matiz especial cuando se expresa por medio de la raíz *ŷwr*. Con un sentido inicial de vecindad y proximidad compartido con *wly*, se utiliza para expresar la protección concedida mediante el establecimiento de un pacto. De nuevo, Dios resulta ser el Protector por excelencia, que ofrece a los creyentes una "casa de paz" (*dār al-Islām*), puesto que su misericordia y su omnipotencia son infinitas (23:88.- *¿Quién tiene en Sus manos la realeza de todo, protegiendo sin que nadie pueda proteger contra Él?*; 72:22.- *Di: nadie me protegerá de Dios y no encontraré asilo fuera de Él*).

En este espacio seguro, la solidaridad entre los miembros de la comunidad es primordial para mantener la paz interior y la armonía. "El creyente es al creyente como las partes de un edificio que se sostienen mutuamente"²⁶. Las bases de este sistema quedaron establecidas en el primer tratado²⁷ realizado por Mahoma para reconciliar las tribus árabes de Medina y los *muhāyirūn* o emigrados de la Meca²⁸, por un lado, y establecer las relaciones con las tribus judías, por otro. Por medio de este pacto, todos los creyentes se unen para "constituir una *umma* diferente al resto de la gente", en la que la protección de Dios y su Envío alcanzará a todos ellos sin excepción, de la misma forma que aquéllos deben apoyarse y defenderse

26. Al-Bokhārī. *Les traditions islamiques* (Trad. O. Oudas). Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, 1977, vol. IV, p. 153.

27. Ibn Hišām. *Sīrat al-Nabī . s.l.*: Dār al-Fikr, s.d., vol.II, pp. 119-123.

28. En el volumen III, se recoge un ejemplo de cómo el Profeta establece lazos de fraternidad entre sus compañeros de la Meca y los habitantes de Medina en el momento de la hégira, Al-Bokhārī.. *Les traditions*, p. 64.

mutuamente. De este modo, los lazos de conciudadanía o de vecindad reforzados por el vínculo religioso, que se establecen entre los individuos pertenecientes a la recién estrenada comunidad musulmana vienen a sustituir a los antiguos vínculos preislámicos de sangre o de parentela (4:36.- *Servid a Dios y no le asociéis nada! ¡Sed buenos con vuestros padres, parientes, huérfanos, pobres, vecinos -parientes y no parientes-, el compañero de viaje, el viajero (el seguidor de la causa de Dios, según la traducción de J. Cortés) y nuestros esclavos!...*)²⁹. Y todo aquel que enturbie la convivencia y genere conflictos en el seno de esa comunidad pacífica, deberá ser expulsado (33:60.- *Si los hipócritas, los enfermos de corazón y los agitadores de la ciudad (se refiere a Medina) no cesan, hemos de incitarte contra ellos y pronto dejarán tu vecindad*).

Sin embargo, el Islam inicial articulaba una práctica para regular las relaciones de los musulmanes con los que no formaban parte de *ḍār al-Islām*: el *amān*³⁰. De esta forma, era posible establecer por cierto tiempo relaciones pacíficas entre ambas comunidades, que de otra manera hubieran resultado imposibles, dado que en teoría, el *ḍār al-Islām* debía estar en guerra con el *ḍār al-ḥarb*, hasta conseguir el último fin de la universalización del Islam. El *amān* consistía en una garantía de seguridad³¹, según la cual el *ḥarbī* (el politeísta, el cristiano o el judío) podía acogerse a la protección de un musulmán, mientras permaneciera en territorio del Islam, por un periodo menor a un año; transcurrido este tiempo, dos posibilidades le eran planteadas: convertirse en *ḍimmī*³² y pagar la tasa de capitación, o adoptar el Islam; en caso contrario, el *musta'min* era conducido, garantizando su seguridad, hasta su lugar de origen (9:6.- *Si uno de los asociados te pide protección, concédesela, para que oiga la Palabra de Dios. Luego, facilítale la llegada a un lugar en que esté seguro. Es que son gente que no sabe*). La *ḍimma*

29. *Que aquél que cree en Dios y en el día de la Resurrección no haga ningún mal a sus vecinos. Ibidem*, vol. IV., p. 151.

30. J. Schacht, s.v. *Amān*, *EP*, I, pp. 441-442.

31. M. Khadduri. *War and Peace*, pp. 162-169.

32. Término con el que se designa a los miembros de otras religiones reveladas (cristianos y judíos), que establecen una especie de pacto con los musulmanes según el cual, la comunidad musulmana les concedía hospitalidad y protección a cambio del pago de un tributo. Claude Cahen, s.v. *Dhimma*, *EP*, II, pp. 234-238.

fue utilizada como una vía pacífica para resolver el conflicto inevitable entre grupos con intereses contrapuestos que compartían el mismo espacio.

Refugio

El creyente busca refugio en Dios para sentirse seguro y a salvo de todos los males³³. Así se puede comprobar con la utilización de la forma *`āda* especialmente en la aleya 72:6.- *Había humanos varones que buscaban refugio en los genios varones y éstos enloquecieron más a aquéllos*, en contraposición a todas las demás (23:17.- *¡Señor! Me refugio en tí, contra las supersticiones de los Demonios*). Estos dos ejemplos nos permiten observar la transposición que experimenta con el Islam la necesidad del hombre preislámico de buscar una protección o una salvaguarda contra los males o fenómenos que le resultaban inexplicables o inescrutables: los árabes paganos preislámicos se refugiaban en los *ÿinns* o genios, mientras que el refugio del musulmán es Dios.

El mismo sentido presentan las formas *a`āda* e *ista`āda*: para evitar los malos pensamientos, contra el mal y la violencia, Dios se erige como la solución idónea (41:36.- *Si el demonio te incita al mal, busca refugio en Dios...*; 3:36.- *...la pongo bajo Tu protección contra el maldito Demonio...*).

Ayuda

Para solucionar cualquier tipo de problemas el creyente debe buscar el auxilio de Dios, *al-Nasīr*, el que ayuda (42:31.- *No podéis escapar en la tierra y, fuera de Dios, no tenéis amigo ni auxiliar*).

La solidaridad entre los miembros de la comunidad es indispensable para hacer frente a todo aquello que pueda disgregar esta unión o que pueda incitar a provocar conflictos y desórdenes en la convivencia; por ello, la ayuda o el auxilio (*`wn*) entre musulmanes se convierte en un deber para todo musulmán (5:2.- *¡Creyentes! No profanáis las cosas sagradas de Dios, ni el mes sagrado, ni la víctima, ni las guirnaldas, ni a los que se dirigen a la Casa Sagrada buscando favor de su Señor y satisfacerle. Podéis cazar cuando dejéis de estar consagrados. Que el odio que tenéis a un pueblo que hace poco os impedía acercaros a la Mez-*

33. "El Enviado de Dios se refugiaba en Dios contra las tristezas, la miseria, la maledicencia y las injurias de los enemigos". Al-Bokhārī. *Les traditions*, vol. IV, p. 251.

quita Sagrada no os incite a violar la ley. Ayudaos unos a otros a practicar la piedad y el temor de Dios, no el pecado ni la violación de la ley. ¡Y temed a Dios!...).

La fuerza de esta ayuda mutua³⁴ dependerá de la voluntad de los musulmanes, pero también habrá que recurrir a una serie de intermediarios; éstos consistirán en la "oración" (*ṣalāt*) y en la "paciencia" (*ṣabr*) (2:153.- *Vosotros, los que creáis, buscad ayuda en la paciencia y en la azalá, Dios está con los pacientes*). Finalmente, el último recurso al que acude el creyente es Dios (1:5.- *A Ti sólo servimos y a Ti sólo imploramos ayuda*).

2.2. Términos asociados con el arrepentimiento y el perdón

El perdón, la actitud de arrepentimiento, el acatamiento o la sumisión aparecen como valores deseables que deben guiar las prácticas sociales, con vistas a garantizar el ideal de paz en el Islam; paz interna, puesto que el perdón es concebido como un mecanismo para evitar la violencia y mantener la armonía en la convivencia entre los propios individuos de la comunidad; y paz con el exterior, pues esta actitud también constituye un medio para articular propuestas pacíficas de regulación de conflictos que puedan producirse en la relación con los demás pueblos.

Tawba significa literalmente *vuelta, regreso*, y se entiende como la vuelta a Dios, como movimiento de ida hacia Él (*tāba ilā*, arrepentirse: 5:74.- *¿No se volverán a Dios (fa-lā yatūbūna ilā Allāh) pidiéndole perdón?. Dios es indulgente, misericordioso*); y viceversa, orientación de vuelta de Dios hacia el creyente (*tāba `ālā*), perdonar: 2:160.- *Pero aquellos que se arrepientan y se enmienden y aclaren (la verdad), a éstos me volveré (atūbu `alay-hum). Yo soy el Indulgente, el Misericordioso*). La idea de dinámica y movimiento viene corroborada por la utilización de la palabra *sabīl* (camino) indicando la salida y guía que proporciona el arrepentimiento: 4:15.- *Llamad a cuatro testigos de vosotros contra aquellas de vuestras mujeres que cometan deshonestidad. Si atestiguan, recludlas en casa hasta que mueran o hasta que Dios les procure una salida (ḥattā ... yaḡ `al Allāh la-hunna sabīl^{an})*.

34. Según Anas ben Mālik, el Profeta ha dicho: "Asiste a tu hermano ya sea opresor u oprimido". *Ibidem*, vol. II, p. 139.

El movimiento que supone el arrepentimiento confluye con la idea inicial del Islam como sometimiento a la voluntad divina de forma activa y consciente. *Tawba* es, por tanto, una nueva orientación en la actitud personal como camino para la reconciliación y amistad (*walāya*) con Dios. Como decisión personal, el arrepentimiento es tan individual como el pecado, y por lo tanto, no existe la noción de pecado original de la humanidad. El Corán relata como Adán cometió su error y luego se arrepintió, aceptando Dios su contrición, y por lo tanto, no transmitió ese pecado a los hombres: 2:37.- *Adán recibió palabras de su señor y éste se volvió hacia él. Él es Indulgente, Misericordioso.*

La vuelta hacia Dios se alienta con el perdón de las malas obras en el Juicio Final y el horizonte de recompensa que representa el Paraíso, lugar del ideal de paz en el Islam. También es una forma de agradecimiento al creador, idea fuertemente arraigada en el pensamiento islámico. El que obra sin conocimiento se puede acoger al perdón (6:54.- *Vuestro Señor se ha prescrito la misericordia, de modo que si uno de vosotros obra mal por ignorancia, pero luego se arrepiente y enmienda... Él es Indulgente, Misericordioso*), pero al contrario de lo que podría parecer, el perdón no redime del cumplimiento de las buenas obras, ni es aceptable en la última hora, convirtiéndose en premisa fundamental para la salvación (4:18.- *que no espere perdón quien sigue cometiendo el mal hasta que, en el artículo de la muerte dice: "ahora me arrepiento". Ni tampoco quienes mueren siendo infieles. A éstos les hemos preparado un castigo doloroso*).

En todas las amonestaciones y castigos a los pecadores que dicta el Corán, especialmente en la etapa normativa de Medina, hay una contrapartida marcada por la misericordia divina, en la que el apóstata puede volver a ser fiel, el hipócrita creyente, el combativo contra Dios partidario de su causa; el ladrón, el que fornicaba, el adúltero, el que rompe alianzas y compromisos con un creyente y el difamador obtienen su justo merecido, pero siempre tienen un camino de regreso, a través de la rectificación (*iṣlāḥ*), como hemos mencionado anteriormente. La cólera divina puede ser prevenida con la actitud de arrepentimiento (5:34.- *Sufrirán ignominia en la vida de acá y terrible castigo en la otra. Quedan exceptuados quienes se arrepientan antes de caer en vuestras manos. Sabed, en efecto, que Dios es Indulgente, Misericordioso*). Incluso en una advocación tan violenta a los infieles como la aleya de la espada, éstos pueden cambiar su estatus con el arrepentimiento personal y la conversión (9:5.- *Cuando hayan transcurrido los meses sagrados, matad a los asociados dondequiera que les encontréis. ¡Capturadlos, sitiadlos, tendedles emboscadas por todas partes!. Pero si se arrepienten,*

hacen la azalá y dan el azaque, entonces, dejadles en paz. Dios es Indulgente, Misericordioso).

Las imprecaciones constantes al carácter misericordioso de Dios (*Él es el Indulgente, el Misericordioso, el Compasivo, el Clemente...*), corroboran que en el proyecto del Islam se contemplan los conflictos que pueda haber en el seno de la comunidad de creyentes, y el conflicto entre Dios y el ser humano, y dos posibles vías de resolución: el castigo o el arrepentimiento. La primera se podría calificar de violenta, mientras que el arrepentimiento sublima la culpa psicológicamente y marca una salida pacífica.

Es importante constatar que tanto una vía como otra son negociaciones en base a un pacto previo, así explicitado, y por tanto, existen contrapartidas negativas -castigo, culpa, sacrificio, sometimiento a la nueva religión- y positivas -paraíso, recompensa, perdón-. Si no se ha accedido a ninguna de estas vías, no existe una tercera posible, que sería la mediación o intercesión (*šafā`a*³⁵), o el arbitraje (*tahkīm*). Ésta siempre se sitúa en una dimensión terrenal, en tanto que es semejante a otras formas de negociación como el comercio o la amistad, y se opone a lo trascendental³⁶. La única intercesión posible es la de Dios, ya determinada por el pacto de aceptación del Islam, y eso lo hace diferente de las intercesiones que podían aportar otros dioses ante el tiempo adverso o las cosechas.

Perdón

Uno de los mecanismos de resolución de conflictos más importantes que el Islam incluye en el pensamiento trascendental de los árabes es el del perdón y la misericordia divinos. Esta idea ya estaba presente en las religiones del Libro; sin embargo, en la religión musulmana adquiere una dimensión importante frente a la moral preislámica.

Perdonar (*`fw*) es ante todo, una actitud atribuida a Dios, concebido como un dios de bondad y misericordia (3:155.- *...Pero Dios les ha perdonado ya. Dios es indulgente y benigno*), un dios generoso e indulgente (42:25.- *Él es Quien*

35. Sólo existe en el Corán una aleya que alude a la posible intercesión para la salvación: 4:85.- *Quien intercede de buena manera tendrá su parte y quien intercede de mala manera recibirá otro tanto. Dios vela por todo.*

36. *Creyentes, dad limosna de lo que os hemos proveído antes de que venga un día en que no sirvan ni comercio ni amistad ni intercesión. Los infieles, éstos son los impíos* (2:254).

acepta el arrepentimiento de sus siervos y perdona las malas acciones), capaz de dispensar gracia y clemencia tanto a los creyentes (3:152.- ... *Ciertamente, os ha perdonado. Dios dispensa su favor a los creyentes*), como a los infieles (5:13.- *Por haber violado su pacto les hemos maldecido y hemos endurecido sus corazones. Alteran el sentido de las palabras; olvidan parte de lo que se les recordó. Siempre descubrirás en ellos alguna traición, salvo en unos pocos. ¡Borra sus faltas, perdónales! Dios ama a quienes hacen el bien*). Como se observa en el versículo anterior, Dios no sólo es perdonador, sino que induce a su enviado y a sus fieles a esta actitud reconciliadora que garantiza la paz (24:22.- *Quienes de vosotros gocen del favor y de una vida acomodada... Que perdonen y se muestren indulgentes. ¿Es que no queréis que Dios os perdone? Dios es indulgente, misericordioso*). El perdón es una vía que deben utilizar los musulmanes: perdonar los agravios y resolver con ello un conflicto que puede alterar la armonía de la convivencia es visto favorablemente por Dios, que no duda en ofrecer su "favor", su "gracia" (*fadl*) (3:52) a aquellos que han dado muestras de esta actitud indulgente (42:40.- *Una mala acción será retribuida con una pena igual, pero quien perdona y se reconcilie recibirá su recompensa de Dios...*). Aunque el primer párrafo de esta última aleya tolera y autoriza la ley del talión, el Corán recomienda la vía del perdón y la sustitución de la pena por una compensación material que evite el derramamiento de sangre (2:178)³⁷. El talión era el sistema de justicia y equilibrio de fuerzas imperante en la sociedad beduina; una costumbre reconocida de forma general que controlaba el instinto indiscriminado de venganza entre los individuos, y que reposaba en un principio de responsabilidad colectiva: la reparación del crimen o del daño causado recaía sobre la tribu y no sobre el individuo. La justicia del talión representaba una forma de mantener el orden, al hacer responsable al grupo de los actos de sus miembros; y por otra parte, constituía también una manera de restaurar las fuerzas respectivas de las tribus implicadas en el conflicto³⁸. Si el talión representó en la sociedad preislámica una forma de hacer justicia y de atemperar la violencia³⁹, el mensaje islámico, sin pretender

37. Ambas posturas son recogidas también por la tradición. Véase el volumen IV de Al-Bokhārī. *Les traditions*, pp. 404-422.

38. Montgomery Watt. *Mahomet à Médine*. Paris: Payot, 1959, pp. 321-322.

39. Muhammad Hamidullah. *Le prophète de l'Islam. II. Son oeuvre*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1959, PP. 498-499.

transformar radicalmente este sistema profundamente enraizado en la sociedad árabe, aportaba nuevas vías que ampliaron gradualmente el concepto de paz para la naciente comunidad musulmana. Por otro lado, la magnanimidad y la indulgencia no eran cualidades desconocidas en la sociedad preislámica; por el contrario, eran unas actitudes muy valoradas y que se aplicaban generalmente a personas de gran prestigio y de reconocida autoridad moral. El nombre por el que se conocía esta actitud moral era *hilm*⁴⁰, noción que comprendía toda una serie de valores que iban desde la dignidad, el dominio de sí mismo y el perdón de las ofensas hasta una especie de control interior, de dominación de la cólera y de las pasiones para poder decidir gracias a la razón la mejor conducta a seguir en determinadas circunstancias y evitar un mal irremediable. Este espíritu de *hilm*, íntegro, sólido y reflexivo, que garantiza la tranquilidad y el sosiego en las relaciones sociales, era atribuido al *sayyid* preislámico, pero pasó fácilmente a formar parte de la moral islámica, llegando a oponerse a *ʿahl*. De este modo, la actitud del perdón engrosó la lista de valores de paz islámica, y a ser una condición más para alcanzar el favor y la recompensa máxima prometida por Dios: el Paraíso (3:133/134.- *¡Y apresuraos a obtener el perdón de vuestro Señor y un Jardín tan vasto como los cielos y la tierra, que ha sido preparado para los temerosos de Dios, que dan limosna tanto en la prosperidad como en la adversidad, reprimen la ira, perdonan a los hombres...*).

Otra raíz empleada con el sentido de "perdón" es *gfr*, que aparece en el texto coránico profusamente en los verbos *gafara* e *istagfara*, y sus derivados. De esta forma, aparecen con los significados siguientes: *perdonar, el que perdona*, en el caso de la primera forma; y *pedir perdón, implorar perdón*, en la segunda. Los adjetivos *gaffār* y *gafūr* son traducidos por "indulgente", mientras que los sustantivos *magfira* y *gufrān* tienen el sentido de "perdón".

Generalmente, como en el caso de la raíz *gfr*, es a Dios a quien los creyentes imploran perdón por sus pecados, bien directamente (3:135.- *si cometen una indecencia o son injustos consigo mismos, recuerdan a Dios, piden perdón por sus pecados, ¿y quién puede perdonar los pecados sino Dios?...*), o a través de la ayuda de Muḥammad o los ángeles (4:64; 42:5). El perdonador por excelencia es, evidentemente, Dios (85:14.- *Él es el Indulgente, el Lleno de Amor*). Dado su inmenso poder, (5:40.- *¿No sabes que es de Dios el dominio de los cielos y de la*

40. Charles Pellat, s.v. *hilm*, EI², III, pp. 403-404.

tierra? Castiga a quien Él quiere y perdona a quien Él quiere. Dios es omnipotente), perdona todos los pecados, excepto el pecado de *širk* (de asociar Dios a otros dioses) (4:48, 4:137). El perdón y el favor (*fadl*) de Dios van dirigidos especialmente a aquellos que forman parte de la comunidad musulmana, y que por lo tanto, no provocan ningún conflicto al seguir fiel y obedientemente las normas establecidas dentro del marco islámico (20:82.- *Yo soy, ciertamente, indulgente con quien se arrepiente, cree, obra bien y, luego, se deja dirigir bien*). Conseguir el perdón de Dios indica la pertenencia de los que se arrepienten a la esfera de paz del Islam o lo que es lo mismo, a sentirse apoyado por el grupo o la comunidad, sentimiento muy arraigado en la sociedad beduina; extraviarse significa por el contrario, la ruptura de todo vínculo o lazo y la pérdida de toda referencia de identidad (7:149.- *y, cuando se arrepintieron y vieron que se habían extraviado, dijeron: Si nuestro Señor no se apiada de nosotros y nos perdona, seremos, ciertamente, de los que se pierden*). El perdón de Dios será definitivo en el día del Juicio Final, en el que se revisarán los comportamientos de los hombres ateniéndose a las conductas prescritas por el orden regulado por el Islam (57:20.- *...En la otra vida habrá castigo severo o perdón y satisfacción de Dios...*).

Por otro lado, no sólo es Dios el que puede perdonar; la actitud de reconciliación entre los creyentes es valorada muy positivamente en el Islam (42:37.- *evitan cometer pecados graves y deshonestidades y, cuando están airados, perdonan*). El perdonar evita o aminora la conflictividad de determinadas situaciones sociales, y en consecuencia, esta conducta contribuye a mantener el orden y la armonía de la vida cotidiana (2:263.- *Una palabra cariñosa, un perdón valen más que una limosna seguida de agravio...*): el perdón se promueve como la vía perfecta para resolver los problemas. Dichos comportamientos son en cierto modo, premiados o recompensados (3:136.- *Su retribución será el perdón de su Señor y jardines por cuyos bajos fluyen arroyos, en los que estarán eternamente. ¡Qué grata es la recompensa de los que obran bien!*). La promesa final es la del Paraíso, una promesa de concordia, bienestar y seguridad eternos⁴¹.

41. Esta actitud de arrepentimiento sincero del creyente que le abrirá las puertas del jardín prometido es alentada por el profeta, que según la tradición, explicaba que la mejor manera de pedir perdón por los pecados consiste en decir: "Gran Dios, Tú que eres mi Señor, Tú que eres el único ser divino, Tú me has creado; yo soy tu adorador; estoy sometido a tus compromisos y tus promesas; siempre me refugio en tí contra el mal que hice; reconozco los favores que me has

La última raíz que hemos englobado en este apartado es *ṣfh*, que nos ofrece en el texto coránico los significados de *mostrarse indulgente, perdonar y ser tolerante*.

En este caso, parece ser que esta forma queda reservada para referirse a las actitudes positivas que los creyentes deben adoptar en sus relaciones con los demás, tanto entre los creyentes entre sí (24:22.- *Quienes de vosotros gocen del favor y de una vida acomodada, que no juren que no darán más a los parientes, a los pobres y a los que han emigrado por Dios. Que perdonen y se muestren indulgentes. ¿Es que no queréis que Dios os perdone?...*); como en el reconocimiento del otro, de aquel que no pertenece a la comunidad musulmana (2:109.- *A muchos de la gente de la Escritura les gustaría hacer de vosotros infieles después de haber sido creyentes, por envidia, después de haberseles manifestado la Verdad. Vosotros, empero, perdonad y olvidad hasta que venga Dios con Su orden. Dios es omnipotente, ó 5:13*). El perdón de Dios pasa inevitablemente por el reconocimiento de las propias faltas, como hemos visto en el caso anterior, pero también por las prácticas de perdón desarrolladas por los musulmanes en sus relaciones.

2.3. Términos relacionados con la purificación

La purificación es un concepto que pertenece también a la esfera de la paz islámica, como un valor moral y una actitud positiva relacionada con la religión y deseable en todo musulmán. La purificación es la vía que permite al creyente gozar plenamente del espacio de seguridad del Islam; por el contrario, como señala Bouhdiba⁴², estando impuro, el hombre deja de estar autorizado para efectuar plegarias, recitar el Corán, tocar el libro sagrado o penetrar en una mezquita; su estado es inseguro; por este motivo, conviene recurrir a ella lo más rápido posible para restablecer el orden perturbado y apartar los demonios que están al acecho.

otorgado y reconozco mis culpas. Perdóname, nadie más que Tú perdona los pecados. Quien pronuncia con sinceridad estas palabras a lo largo del día y muere el mismo día será uno de los habitantes del Paraíso...". Al-Bokhārī. *Les traditions*, vol. IV, pp. 239-240.

42. Abdelwahab Bouhdiba. *La sexualidad en el Islam*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1980, p. 256.

La primera raíz que se podría incluir dentro de este bloque temático es *jlṣ*⁴³, que es utilizada al referirse a la naturaleza de la relación del creyente con Dios. Así, el musulmán debe rendir un culto sincero y exclusivo a Dios (4:146.- *salvo si se arrepienten, se enmiendan, se aferran a Dios y rinden a Dios un culto sincero. Éstos estarán en compañía de los creyentes y Dios dará a los creyentes una magnífica recompensa*). Este culto "sincero" en su acepción de "puro", "sin mezcla de materia extraña", está en clara oposición a los asociadores o idólatras⁴⁴, que no creen en un único Dios; de ahí la expresión utilizada en el texto coránico: *ajlasū dīna-hum li-llāh/mujliṣ la-hu al-dīn* (*purificar la religión para Dios, traducido literalmente*).

La relación de Dios con los creyentes se expresa también mediante esta misma raíz. En este sentido, Dios distingue a sus siervos, a sus creyentes al escogerlos para formar parte de la comunidad islámica: además de hacerles objeto de distinción y privilegio, les hace gozar del sistema de seguridad y protección islámicas, y les ofrece la posibilidad de acceder a un espacio de paz y armonía eternas (15:40, 19:51, 37:40, entre otras aleyas).

La purificación en un sentido moral y ético, como principio que debe guiar la vida de todo musulmán aparece en el texto coránico con la raíz *zkw*. La característica de "ser puro" y actuar rectamente, para evitar todo el mal que acecha fuera del dominio de paz y seguridad que garantiza el Islam, se considera un "favor" (*faḍl*) de Dios, que gracias a su misericordia (*rahma*) concede al creyente (24:21.- *¡Creyentes! ¡No sigáis las pisadas del Demonio! A quien sigue las pisadas del Demonio, éste le ordena lo deshonesto y lo reprobable. Si no fuera por el favor de Dios y Su Misericordia para con vosotros, ninguno de vosotros sería puro jamás. Pero Dios purifica a quien Él quiere...*).

El estado de pureza es asimismo, regulador de conductas sociales; y en este sentido, aparece también esta raíz en algunas de sus formas. Por ejemplo, con el término *azkà* en 24:28.- *Si no encontráis en ella a nadie, no entréis sin que se os dé permiso. Si se os dice que os vayáis, ¡idos! Es más correcto. Dios sabe bien lo*

43. Véase la voz "*jalaṣa*" en Ibn Manẓūr. *Lisān*. Tomo VII, pp. 26-29; y A.B. Kazimirski. *Dictionnaire Arabe-Français*. Tomo I. Beirut: Librairie du Liban, pp. 613-614.

44. El pecado de *širk*, de "asociación", es considerado en el Islam como un pecado gravísimo, que no puede perdonarse (4-49, 4-116). También la tradición es tajante en este caso. Al-Bokhārī. *Les traditions*, vol. IV, pp. 405-406.

que hacéis; (ver también 2:232; en esta aleya, se prescribe la forma más correcta de arreglar las desavenencias conyugales). El mismo sentido de rectitud moral, virtud presente en el musulmán tiene en el uso de la forma *zakāt* (18:21.- *Y quisimos que su Señor les diera a cambio uno (un hijo) más piadoso que aquél (jayran min-hu zakāt⁴⁵) y más afectuoso*). Sin embargo, la forma que mejor designa esta excelencia moral, esta integridad sin mancha, es *tazakkā*⁴⁵; así parece opinar M. Watt⁴⁶ al interpretar en la aleya 80:3, el conducir al hombre al *ta-zakkī* como el objetivo de la predicación de Muḥammad, que en definitiva no es otra cosa que la conversión. Esta idea se confirma al presentar el Paraíso como recompensa del *tazakkī* (20:76.- *Los Jardines del Edén, por cuyos bajos fluyen arroyos, en los que estará eternamente. Esa es la recompensa de quien se mantiene puro*). En sentido opuesto, quien no respete las reglas éticas establecidas dentro de la esfera del Islam, estará para siempre alejado de ese mundo prometido de paz y armonía eternas (3:77.- *Quienes malvenden la alianza con Dios y sus juramentos no tendrán parte en la otra vida. Dios no les dirigirá la palabra ni les mirará el día de la Resurrección, no les declarará puros y tendrán un castigo doloroso*).

Pero la forma *tazakkā* tiene aún otro sentido, que aparece mucho más claro en el empleo de la palabra *zakāt*: la purificación se consigue mediante el pago de una limosna, aunque la asociación entre los dos términos no parece muy clara a los ojos de los críticos. *Zakāt*⁴⁷ es utilizada más frecuentemente en el sentido técnico de "limosna", de dar una parte de los bienes para purificarse⁴⁸, acompañada generalmente por la palabra *ṣalāt*, "oración", como otra de las obligaciones a cumplir de todo musulmán (2:43.- *¡Haced la azalá, dad el azaque e inclinaos con los que se inclinan*)⁴⁹. En 92:18, se usa la forma *tazakkā*: *que da su hacienda para purificarse*.

Y finalmente, otro empleo de esta raíz, en este caso la forma *zakkā*, aparece ligada a otro tipo de pureza, ya no moral, sino ritual, como es la que indica claramente la raíz *ṭahhara*, que analizaremos a continuación (9:103.- *Deduce de sus*

45. Véase la voz *zakā* en Ibn Manẓūr. *Lisān*. Tomo XIV, pp. 358-359; también A.B. Kazimirski. *Dictionnaire*, Tomo I, p. 1002.

46. Montgomery Watt. *Mahomet à La Mècque*. Paris: Payot, 1958, p. 208.

47. J. Schacht, s.v. *Zakāt*, *E.I.*, IV, pp. 1270-1273.

48. Al-Bokhārī. *Les traditions*, vol. I, pp. 466-467.

49. *Ibidem*. vol. I, pp. 453-456 y 469.

bienes una limosna (*ṣadaqa*) para limpiarles (*tuṭahhiru*) y purificarles (*tuzakkī*) con ella!...), de lo que parece deducirse que el estado más armonioso para el creyente es tanto la pureza interior como exterior.

Por último hemos incluido la raíz *ṭhr*, de la que hemos ya adelantado algo, y que nos aparece en el Corán con diversos significados, siempre en relación con el término que estamos analizando: la purificación.

En primer lugar, como el más frecuentemente utilizado, el sentido de la obligación de todo creyente musulmán de "purificarse" físicamente, es decir, de limpiar el cuerpo de todas las impurezas que segrega, antes de proceder a la oración⁵⁰ (5:6.- *¡Creyentes! Cuando os dispongáis a hacer la azalá, lavaos el rostro y los brazos hasta el codo, pasad las manos por la cabeza y lavaos los pies hasta el tobillo. Si estáis en estado de impureza legal, purificaos. Y si estáis enfermos o de viaje, si viene uno de vosotros de hacer sus necesidades, o habéis tenido contacto con mujeres y no encontráis agua, recurrid a arena limpia y pasadla por el rostro y por las manos. Dios no quiere imponeros ninguna carga, sino purificaros y completar Su gracia en vosotros...*). Esta prescripción ritual, la llamada ablución, es absolutamente necesaria para el musulmán para alcanzar la seguridad, pues le va a permitir entrar en un estado de sacralidad en el que se sentirá protegido y cerca de Dios (56:77-79.- *¡Es en verdad, un Corán noble, contenido en una Escritura escondida que sólo los purificados tocan*). Ninguna tentación del exterior, sea humana o demoníaca, podrá en esas circunstancias, perturbar el orden y la paz interior conseguidos mediante la *ṭahhara* (8:11.- *Cuando hizo que os entrara sueño, para daros sensación de seguridad venida de Él, e hizo bajar del cielo agua para purificaros con ella y alejar la mancha del Demonio, para reanimaros y afirmar así vuestros pasos*). El agua es en consecuencia, el elemento purificador por excelencia que se identifica a la vida, al crecimiento y a la riqueza, aunque otros elementos, como la arena, sean también permitidos (25:48/49.- *Él es quien envía los vientos como nuncios que preceden a Su misericordia. Hacemos bajar del cielo agua pura, para vivificar con ella un país muerto y dar de beber, entre lo que hemos creado, a la multitud de rebaños y seres humanos*).

Por otra parte, la sacralidad de la purificación no afecta solamente a los creyentes; el espacio es igualmente susceptible de adquirir esa categoría de sagrado gracias a la purificación ritual (22:26.- *...¡Purifica mi Casa para los que*

50. *Ibidem.* vol. V, pp. 65-97.

dan las vueltas y para los que están de pie, para los que se inclinan y prosternan!); esta aleya se refiere a la Caaba, lugar sagrado cuya reconstrucción se asocia a Abraham (2:125), y que constituía ya en época anterior a la predicación de Muḥammad un lugar de peregrinación considerado ḥaram, es decir, un espacio de refugio y seguridad, en el que el derecho de asilo y de protección debían ser respetados.

En el sentido de "correcto", "mejor" o "más puro", refiriéndose a modos de conducta social convenientes para el musulmán, aparece también esta raíz bajo la forma *athar* (2:232.- *...Esto es más correcto para vosotros y más puro*); y asociado en otro versículo, a *zakāt*, en el sentido de una purificación obtenida mediante el pago de una limosna (58:12.- *¡Creyentes! Cuando queráis tener una conversación a solas con el Enviado, hacedla preceder de una limosna. Es mejor para vosotros y más puro...*).

La forma *mutahhara* es empleada, en otros casos (2:25, 3:15, 4:57) para aludir al estado de pureza y virginidad de las huries del Paraíso, lugar de paz y protección eternas que Dios promete a aquellos que se mantengan en el buen camino señalado por el Islam (4:57: *A quienes crean y obren bien, les introduciremos en jardines por cuyos bajos fluyen arroyos, en los que estarán eternamente, para siempre. Allí tendrán esposas purificadas y haremos que les dé una sombra espesa*).

Conclusión

Hemos comprobado que todos los términos relacionados con la paz mantienen una relación entre sí, articulándose en torno al Islam: todos los sentidos van encaminados a hacer del Islam un sistema holístico en el que la paz, la armonía y el orden son valores presentes y deseables. Por otra parte, el estudio de estos conceptos contribuye a explicar y a describir las relaciones que la nascente comunidad musulmana va a mantener tanto a nivel interno (*umma*) como externo (idólatras, judíos, cristianos), e igualmente, aporta elementos indispensables para analizar los mecanismos arbitrados para la regulación de los posibles conflictos.

El Corán es revelado al Profeta Muḥammad en un momento crucial, en que se están produciendo en Arabia cambios fundamentales: el desarrollo de la vida comercial y la aparición del individualismo, especialmente en determinados oasis como Meca, tiene como consecuencia la desestabilización del sistema de vida de aquel momento. Una nueva dinámica social se impone, mientras que los valores de la organización beduina o tribal pierden su sentido, y en consecuencia, apare-

cen nuevas relaciones y nuevos ideales que producen inevitablemente situaciones conflictivas. En este contexto, la nueva religión, el Islam, aportará los mecanismos necesarios para estabilizar la situación, actuando como un instrumento para aunar, bajo un mismo ideario, las expectativas de paz y armonía de un mundo en transformación.

Muchos de los conceptos de la esfera de la paz en el Islam emanan del ideal preislámico de *murū'a* o conjunto de cualidades ejemplares que adornan al *mar'* o individuo sano e íntegro (equivalente a la *virtus* romana). El prestigio individual conlleva una serie de obligaciones hacia la colectividad: *ḡiwār* o asilo, hospitalidad, venganza de sangre (*diyya*), lealtad, fidelidad y autosacrificio (*fiḡā'*); firmeza e integridad moral (*ḡilm*), paciencia y resignación ante el destino (*ṡabr*)...

Existe una aparente contradicción entre *murū'a*, ideal de virtudes que afianzan al individuo en las relaciones con su comunidad y con otros grupos, y *ḡn* o religión, que significa deuda o religación a Dios. Mientras la moral preislámica atribuye los grandes hechos a la fama individual y de los ancestros, la nueva moral del Islam se los asigna exclusivamente a Dios⁵¹.

Sin embargo el conflicto entre la ley ancestral y la ley de Dios se resuelve con la sacralización de parte de las costumbres de la *murū'a*, modificando su sentido. De este modo el Corán trata de asimilar a *ḡn* o religión las atribuciones más arraigadas en el hombre árabe, pero además añade otras -como el *`afw* o perdón, sustituyendo a la venganza- que resultan ser alternativas percibidas como pacíficas a las prácticas preislámicas, tradicionalmente denostadas. Tal oposición no tiene unos límites tan claramente establecidos al poder constatar que, en algunas ocasiones, en el mismo Corán se mantienen esas prácticas que, según la nueva moral musulmana, no son correctas, y por tanto, no contribuyen al ideal de paz social.

Por otro lado, los conceptos de la paz que hemos tratado se aplican en una doble dimensión: una vertical o trascendental que articula las relaciones entre Dios y los seres humanos y otra horizontal que regula las actitudes de éstos. De este modo, el amor, la amistad, la protección, la reconciliación, etc. son tanto prácticas reguladoras de conductas humanas, como reflejo de la relación con Dios.

51. La contradicción entre estos dos conceptos ha sido tratada por Ignaz Goldziher en el capítulo "*Muruwwa and ḡn*" de su obra *Muslim Studies* (I). Londres: George Allen & Unwin, 1971, pp. 22-26.