

ARTÍCULO RESEÑA

SOBRE DANTE Y EL ISLAM

ROBERTO MARÍN GUZMÁN
Universidad de Costa Rica

MIGUEL ASÍN PALACIOS, *Dante y el Islam*, prólogo de Miguel Cruz Hernández, Pamplona y Navarra, Ugoiti Editores, 2007, 159 pp.

Ugoiti Editores ha emprendido una extraordinaria labor al rescatar y publicar de nuevo obras ya clásicas del arabismo español y de los estudios islámicos en España. Una de esas obras es la que aquí se comenta, del prestigioso arabista español Miguel Asín Palacios. También Ugoiti Editores publicó de Julián Rivera y Tarragó, uno de los grandes pilares de los estudios árabes en España, y maestro de Asín Palacios, su obra titulada *Libros y enseñanzas en al-Andalus* (Pamplona-Navarra, 2008), que incluye un detallado y excelente prólogo de la doctora María Jesús Viguera Molins.¹

No hay duda de que Miguel Asín Palacios fue uno de los más reconocidos arabistas españoles. Su obra escrita abarca alrededor de 250 títulos, entre libros, traducciones, ediciones y artículos, así como las numerosas reseñas que publicó para las

¹Menciono algunos de sus trabajos más renombrados: María Jesús Viguera, "Apuntes sobre Ibn Hayyan", *Temas Árabes*, vol. 1, 1986, pp. 77-91; Aragón Musulmán, Zaragoza, Librería General, 1988; María Jesús Viguera et al., *La Mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid y Sevilla, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid/Editoriales Andaluzas Unidas, 1989; María Jesús Viguera; *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid, Mapfre, 1992; "El establecimiento de los musulmanes en Spania-Al-Andalus", *V Semana de Estudios Medievales. Nájera del 1 al 5 de agosto, 1994*, Logroño, 1995, pp. 35-50; "Imágenes de Almanzor", en Fernando Valdés Fernández (coord.), *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos XI y XII. Almanzor y los terrores del Milenio*, Palencia, Aguilar de Campo, 1999, pp. 9-22.

revistas más serias y académicas. Así Palacios fue también un renombrado islamólogo y conocedor profundo de las fuentes árabes e islámicas, de las tradiciones, la filosofía, la teología y la espiritualidad musulmanas. Sus profundas investigaciones le llevaron a abarcar una gran gama de temas, desde los históricos hasta los filosóficos, los científicos, los concernientes a la moral, las costumbres y el misticismo y los místicos. El prólogo del profesor Miguel Cruz Hernández,² asimismo un renombrado investigador y una de las grandes autoridades del mundo en la obra de Averroes,³ incluye un detallado recuento de las múltiples obras de Asín Palacios, donde se puede observar con detenimiento la variedad de temas que abarcó.

El libro *Dante y el Islam* fue quizá el que mayor impacto tuvo internacionalmente y el que en un momento generó un serio debate académico. Otras dos de sus más originales obras fueron *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispanomusulmana* (Madrid, Maestre, 1914) y *Abenbazzam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas* (Madrid, Revista de los Archivos, 1927-1932).

Don Miguel Asín Palacios además de un prestigioso investigador, fue asimismo un dedicado profesor. En su campo de la docencia formó a muchos arabistas, como Ángel González Palencia⁴ y Emilio García Gómez,⁵ por solo mencionar a dos

² Algunos de sus trabajos más importantes son: Miguel Cruz Hernández, *La Filosofía Árabe*, Madrid, Alianza Editorial, 1963; "La estructura social del periodo de ocupación islámica de al-Andalus (711-755) y la fundación de la dinastía omeya", *Awraq*, vol. II, 1979, pp. 25-43; *Historia del Pensamiento en el Mundo Islámico*, Madrid, Alianza Editorial, 1981; *El Islam de al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996.

³ Véase por ejemplo, Averroes, (1986), *Exposición de la "República" de Platón*, trad. al español y estudio preliminar de Miguel Cruz Hernández, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 1990.

⁴ Menciono sus trabajos más destacados: Ibn Tufayl, *Risala Hayy Ibn Yaqzan (El Filósofo Autodidacta)*, trad. al español de Ángel González Palencia, Madrid, Trotta, 1998; Ángel González Palencia, *Historia de la España Musulmana*, Barcelona, Labor, 1925; *Los Mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1926-1930; *El Arzobispo Don Raimundo de Toledo*, Barcelona, Labor (Colección Pro Ecclesia et Patria), 1942.

⁵ Entre sus numerosas obras están: Emilio García Gómez, "Abenalcotía y Abenbazzam", *Revista de Occidente*, vol. XVI, 1927, pp. 368-378; "Al-Hakam II y los Beréberes según un texto inédito de Ibn Hayyan", *Al-Andalus*, vol. XIII, fasc. 1, 1948, pp. 209-226; "La poésie politique sous le Califat de Cordoue", *Revue des études islamiques*, 1949, pp. 5-11; *Poesía arábigo-andaluza, breve síntesis histórica*, Madrid, Ins-

de los más destacados. Con el propósito de facilitar a sus alumnos los estudios de la lengua árabe escribió su *Crestomatía de Árabe Literal con Glosario y Elementos de Gramática* (Madrid, Litografía Fernández, 1939) y editó y tradujo de Ibn 'Arabi su *Risalat al-Qudus*, (Madrid, Maestre, 1939). La Escuela que él heredó de su maestro Julián Ribera, que a su vez continuaba la de Francisco Codera, tuvo grandes triunfos y llevó al arabismo español y a los estudios islámicos en España a la publicación de originales y novedosos trabajos sobre importantes temas, desde los filosóficos a los literarios, religiosos, históricos, y también a los arqueológicos. Estos últimos abarcan los descubrimientos e interpretaciones de Leopoldo Torres Balbás.⁶ Todos estos trabajos son sin duda enormes aportes al conocimiento de la his-

tituto Faruk I de Estudios Islámicos, 1952; "Novedades sobre la crónica titulada *Fath al-Andalus*", *Annales de l'Institut d'Études Orientales d'Alger*, vol. XII, 1954, pp. 31-42; *Cinco poetas musulmanes*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959; *Poemas arábigoandaluces*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959; "Armas, banderas, tiendas de campaña, monturas y correos en los "Anales de al-Hakam II por 'Isa Razi'", *Al-Andalus*, vol. XXXII, fasc. 1, 1967, pp. 163-179; "Introducción" a la traducción española de *Tawq al-Hamama. El collar de la Paloma*, Madrid, Alianza Editorial, 1971; *Todo Ben Quzman*, Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1972 (tres tomos); *El libro de las banderas de los campeones de Ibn Sa'íd al-Magribi*, Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1942 [Barcelona, Seix Barral, 1978].

⁶Los siguientes son algunos de sus más destacados trabajos: Leopoldo Torres Balbás, "La Torre del Oro de Sevilla", *Al-Andalus*, vol. II, 1934, pp. 372-373; "La Alcazaba Almohade de Badajoz", *Al-Andalus*, vol. VI, fasc. 1, 1941, pp. 168-176; "La Acrópolis musulmana de Ronda", *Al-Andalus*, vol. IX, fasc. 2, 1944, pp. 449-481; "Las ciudades hispanomusulmanas y su arabización", *Al-Andalus*, vol. IX, 1944, pp. 235-236; "El barrio de casas de la alcazaba Malagueña", *Al-Andalus*, vol. X, fasc. 2, 1945, pp. 396-409; "Atarazanas hispanomusulmanas", *Al-Andalus*, vol. XI, fasc. 1, 1946, pp. 176-202; "Plazas, zocos y tiendas en las ciudades hispanomusulmanas", *Al-Andalus*, vol. XII, 1947, pp. 437-476; "Rábitas hispanomusulmanas", *Al-Andalus*, vol. XIII, fasc. 2, 1948, pp. 475-491; "*Musalla* y *šari'a* en las ciudades hispanomusulmanas", *Al-Andalus*, vol. XIII, 1948, pp. 167-180; "Alcaicerías", *Al-Andalus*, vol. XIV, 1949, pp. 431-453; "Algunos aspectos de la casa hispanomusulmana: almacerías, algarfas y saledizos", *Al-Andalus*, vol. XV, 1950, pp. 178-191; *La Mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat al-Zabra'*, Madrid, s.e. 1952; "Estructura de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios", *Al-Andalus*, vol. XVIII, 1953, pp. 149-177; "Los edificios hispanomusulmanes", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, 1953, pp. 92-121; "Mozarabías y juderías en las ciudades hispanomusulmanas", *Al-Andalus*, vol. XIX, 1954, pp. 172-197; "Extensión y demografía de las ciudades hispanomusulmanas", *Studia Islamica*, vol. III, núm. 3, 1955, pp. 35-59; "Cementerios hispanomusulmanes", *Al-Andalus*, vol. XXII, 1957, pp. 131-191; "Almería islámica", *Al-Andalus*, vol. XXII, fasc. 2, 1957, pp. 411-457; *Las ciudades hispanomusulmanas*, Madrid, 1972; *Obra Dispersa*, Madrid, Instituto de Estudios Rionajos, 1978.

toria, la cultura y en general de la presencia de los árabes y del islam en la Península Ibérica.

La génesis de *Dante y el Islam*, de Asín Palacios, la resume don Miguel Cruz Hernández con las siguientes palabras:

Dante y el Islam parece un título de actualidad, pero sólo lo es de un libro publicado en 1927 por el más grande de los arabistas e islamólogos españoles, el profesor Miguel Asín Palacios. Su origen hay que buscarlo en otra obra suya, también con nombre atrevido, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, aparecido en 1919. Afirmar, como lo hizo Asín, con documentada pluma, que había algo más que paralelismo con la escatología musulmana en el entramado de la hermosa Comedia que pronto fue llamada Divina, era un repique, más que campanada, llamando a la polémica. El trabajo de Asín, primero inadvertido, y después comentado en numerosos artículos y recensiones, muchos de ellos de destacados arabistas y filólogos, despertó la reacción de numerosos dantistas y hasta el salpullido patriotero de algunos italianos. La discusión duró casi cinco años y tuvo su cola. En 1924, Asín la resumió en su *Historia y crítica de una polémica*. Tres años después apareció el libro que ahora se reedita, *Dante y el Islam*, cuya introducción asumo con tanto gusto como temor, lo uno por mi ilimitada admiración por el maestro, lo otro por la dificultad del empeño al intentar expresarme con la claridad suficiente.⁷

El libro *Dante y el Islam* demuestra, tras un detallado estudio de numerosas fuentes árabes, la similitud de la *Divina Comedia* con muchas explicaciones, leyendas y tradiciones musulmanas anteriores en muchos siglos a Dante.⁸ Asín Palacios hurgó en las fuentes árabes, en los *ahadith*, en la literatura y en las leyendas musulmanas, así como en las obras sufíes o místicas del islam, en especial en la de Ibn 'Arabi, los orígenes de muchos aspectos, la estructura, los castigos y los premios, haciendo notar las coincidencias que existen entre estos asuntos musulmanes y la *Divina Comedia*.

⁷ Miguel Cruz Hernández, "Prólogo" a Miguel Asín Palacios, *Dante y el Islam*, Pamplona y Navarra, Ugoiti Editores, 2007, p. ix.

⁸ El profesor-investigador de El Colegio de México, doctor Fernando Cisneros, ha contribuido notablemente en estos temas, tanto por sus investigaciones originales, como por su extraordinaria traducción al español de al-Imam Ibn 'Abbas, *Kitab al-Isra' wa al-Mi'raj*, (*El libro del viaje nocturno y la ascensión del Profeta*), estudio introductorio y trad. al español de Fernando Cisneros, México, El Colegio de México, 1998.

Lo primero que estudió fue la creencia musulmana, contenida en el *Qur'an*, del viaje nocturno del Profeta Muhammad de La Meca a Jerusalén; es decir, el viaje conocido con el nombre del *isra'*. El *Qur'an* lo menciona de forma muy escueta cuando en la *sura* XVII, *aya* 1, dice: ¡Loado sea el que hizo viajar a su siervo durante la noche desde la Mezquita sagrada a la Mezquita lejana,⁹ cuyo entorno hemos bendecido para mostrarle nuestros signos. Él es quien todo lo oye y todo lo ve! En torno de esta referencia coránica se desarrolló posteriormente toda una literatura llena de leyendas e historias. Muchos musulmanes señalan también que ese viaje nocturno tuvo una segunda parte, que es conocida con el nombre de *mi'raj*, el viaje de Muhammad al más allá, o como lo denomina Asín Palacios, el viaje a ultratumba. Algunos musulmanes creen firmemente en este viaje y la visita de Muhammad al más allá, incluido su viaje al Paraíso en el que entra en contacto con muchos de los Profetas. Este viaje, que posteriormente la literatura árabe desarrolla con gran detalle, sirvió de modelo, de inspiración a Dante. Asín Palacios asegura que Dante copió muchos detalles y que son numerosas las coincidencias entre la *Divina Comedia* y las leyendas del *mi'raj* de Muhammad, lo que el arabista español demuestra puntualmente en su obra. Es oportuno recordar que respecto del viaje nocturno de Muhammad, algunos musulmanes sostienen que quizá el *mi'raj* no fue inmediatamente después del *isra'* y que pudo haber tenido lugar posteriormente. Otros también creen que pudo haber sido una visión que tuvo el Profeta, más que un verdadero viaje. Aquí lo importante, y lo es de hecho para Asín Palacios, es la literatura que se desarrolló sobre este viaje de Muhammad. Una de las obras fundamentales para demostrar sus puntos de vista e interpretaciones fue el *Futubat* de Ibn 'Arabi, donde el sufí murciano describe la ascensión alegórica de un místico y un filósofo, que se entiende como la versión mística del *mi'raj*, la ascensión de Muhammad al Cielo, posterior a su *isra'*, o el viaje nocturno de La Meca a Jerusalén.

⁹La Mezquita sagrada se refiere a La Meca y la Mezquita lejana se refiere a la ciudad de Jerusalén, también santa para el islam. Sobre esto último véanse Mahmud, Mu'in Ahmad, *Ta'rikh Madinat al-Quds*, s.l.e., 1979. Al-Sa'ih, 'Abd al-Hamid, *Abamiyyat al-Quds fi al-Islam*, 'Amman, Wizarat al-Awqaf wa al-Shu'un wa al-Muqaddasat al-Islamiyya, 1979.

En su estudio minucioso de las diversas fuentes árabes, Asín Palacios va encontrando distintas coincidencias entre las leyendas, las tradiciones y la literatura árabe alrededor del viaje del Profeta Muhammad y lo que contiene la *Divina Comedia*. Por ejemplo, el viaje se inicia desde Jerusalén; la figura del pórtico del Infierno; los castigos a las distintas culpas; los castigos que padecen los adúlteros y los usureros; la existencia de un río que separa el Purgatorio del Paraíso. Al respecto Miguel Asín Palacios escribió las siguientes líneas:

Los mentores interpretan por fin a Mahoma cuanto ha visto: el que nada en el río de sangre es el usurero; los del horno, los adúlteros; los que vomitan fuego, los sodomitas; el que atiza la hoguera, el mayordomo del infierno; el anciano, Abraham, que acoge en su seno a los niños muertos sin uso de razón; la primera mansión del árbol, el paraíso común al vulgo de los creyentes; la segunda, el de los mártires. También declaran los guías que ellos son Gabriel y Miguel. Por fin, Mahoma vislumbra de lejos el alcázar celestial y quiere entrar en él; mas no puede, porque su vida no ha llegado a su fin (pp. 14-15).

Otra coincidencia que encuentra el arabista español es que tanto Muhammad como Dante bebieron del agua del río que separa al Purgatorio del Paraíso. Asín Palacios de igual forma encuentra numerosas coincidencias entre la literatura y las leyendas en torno del *mi'raj* de Muhammad y el viaje al Paraíso de Dante en la *Divina Comedia*. Por ejemplo, tanto Muhammad como Dante son purificados antes de ascender al Cielo; Mahoma asciende al Cielo de la mano del arcángel Gabriel, Dante lo hace de la mano de Beatriz. Tanto Mahoma como Dante se detienen en su camino y conocen y hablan con los bienaventurados. Para el caso de Muhammad esos bienaventurados son los Profetas que visita y con los que se comunica en los distintos niveles del Cielo. Dante conversa en el Paraíso con los santos de los círculos celestiales cristianos. Las coincidencias son evidentes, como muchos otros paralelismos que son igualmente claros: la existencia de luces, que dejaron cegados a Muhammad como a Dante;¹⁰ los cantos que se escuchan en el Paraíso; la di-

¹⁰La tradición musulmana refiere que Muhammad, en el último Cielo, donde vio a Allah, primero vio una luz tan brillante que lo cegó. Muhammad cerró los ojos y entonces pudo ver a Dios con el corazón; es decir, ver o conocer a Allah a través

ficultad que manifiestan tanto Muhammad como Dante para describir la maravilla que experimentan. Tanto uno como el otro consideran ilícito explicar los detalles de lo que vieron. El arcángel Gabriel conforta e instruye a Muhammad y en la *Divina Comedia*, Beatriz hace lo mismo con Dante. Al llegar al trono de Dios, una corona luminosa guía a Muhammad y San Bernardo es el que conduce a Dante. Como todos éstos, hay muchos otros detalles en la obra que minuciosamente desarrolla Asín Palacios, en la que demuestra la existencia de muchos paralelismos tanto en el Paraíso, como en el Infierno y en el Purgatorio entre la *Divina Comedia* y la literatura del *mi'raj* de Muhammad. Otra coincidencia entre la literatura del viaje de Muhammad y la *Divina Comedia* es la existencia de una mujer cubierta de adornos que con halagos intenta entretener a Muhammad y la mujer que aparece en el quinto círculo del Purgatorio de la *Divina Comedia*, que está desprovista de atractivos, pero que es fascinadora. Otra analogía es la de las tres abluciones de las almas penitentes en los tres ríos del jardín de Abraham y las de Dante en otras tres aguas diferentes. Otro paralelismo es que en la literatura musulmana el Purgatorio está localizado contiguo al Paraíso, tal como aparece también en la *Divina Comedia*, además de otros asuntos comunes en las dos literaturas, como la existencia de dos ríos, la purificación de las almas, entre otras. El arabista español demuestra, desde el estudio de las más antiguas leyendas musulmanas en torno del viaje del Profeta Muhammad (las que Asín Palacios clasifica como la *Redacción A*) muchas coincidencias con el poema de Dante. Al respecto escribió estas convincentes palabras:

Este primer embrión de la leyenda musulmana nos ofrece ya algunos puntos de coincidencia con el gran poema dantesco. En ambas leyendas es el mismo protagonista quien narra el viaje; ambos lo emprenden de noche y guiados por un desconocido que de improviso se les presenta, al salir de un profundo sueño; la primera etapa del viaje es, en ambas

del amor. Para más detalles véase Emile Dermenghem, *Mahoma y la tradición islámica*, Madrid, Aguilar, 1963, pp. 131-133. También, Roberto Marín Guzmán, "La importancia de Jerusalén para el Islam", *Crónica*, núm. 1, 1983, pp. 72-78; *El Islam: ideología e historia*, San José, Alma Mater Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, 1986, pp. 123-133.

leyendas, la ascensión a un monte escarpado y casi inaccesible; las tres principales mansiones de ultratumba, purgatorio, infierno y paraíso, son visitadas sucesivamente por ambos, aunque en distinto orden y sin semejanza alguna en los pormenores; la visión del trono divino cierra en ambas leyendas el viaje. En cada etapa el guía satisface la curiosidad del viajero, y éste, que conoce personalmente a algunos de los personajes que contempla, intenta conversar con ellos (p. 13).

Un punto interesante en lo que Asín Palacios va descubriendo a lo largo de su investigación es que las coincidencias de la *Divina Comedia* con elementos escatológicos musulmanes son cada vez más frecuentes conforme las leyendas musulmanas y la redacción de los relatos del viaje del *isra'* y del *mi'raj* de Muhammad van siendo cada vez más elaborados y mucho más detallados en la literatura árabe. La visión infernal tiene asimismo muchos paralelismos entre las leyendas en torno de la visita de Muhammad al Infierno y la descripción de Dante en la *Divina Comedia*. Por ejemplo, la división en pisos. La explicación musulmana es de siete pisos divididos en catorce mansiones. La de Dante consiste en un cono invertido, con nueve estratos, que se dividen en tres o más pisos, hasta diez. Conforme se avanza en la profundidad, los castigos son mayores, los suplicios más atroces. Otra coincidencia: un ángel feroz le impide avanzar a Muhammad, mientras Caronte y Minos detienen a Dante. Al respecto Asín Palacios escribió:

Otra analogía evidente es la de la escena del encuentro de Mahoma con el ángel guardián del infierno. Comparada con las dos escenas paralelas de la *Divina Comedia*, en que el barquero Caronte o el severo Minos niegan a Dante el paso a las regiones infernales, diríase que el poeta florentino no hizo otra cosa que desdobl原因 artísticamente y adaptar a la mitología clásica el modelo musulmán (p. 20).

En cada círculo hay seres que impiden la marcha a Muhammad tanto como a Dante en la *Divina Comedia*. Otra coincidencia se observa en una especie de huracán de fuego que se aparece tanto ante Muhammad como ante Dante, en el primer piso del Infierno. Asín Palacios de igual forma observa que hay muchas analogías en los suplicios. Por ejemplo, el castigo de los tiranos que contienen las tradiciones y la literatura musulmana, coincide con los suplicios que describe Dante para los

golosos y ladrones; el de los ebrios con el de los falsarios; el de los calumniadores con el de Graffolino d'Arezzo y Capochio de Siena; el de los malos hijos con el de los *baratieri*; el de los asesinos con el de los cismáticos. Dante coloca a Muhammad y a su primo hermano 'Ali, quien se casó con Fátima, la hija de Muhammad, en el Infierno, en la fosa donde se encuentran los creadores de cismas. Otra gran coincidencia que señala atinadamente el arabista Asín Palacios es que el último círculo, el más profundo, no se caracteriza por el fuego, sino más bien por ser de hielo y en él se encuentra Iblis en las leyendas musulmanas, o Lucifer en el Infierno de la *Divina Comedia*. Asín Palacios también encontró otras analogías en el tamaño, la postura y los tormentos de Iblis. De igual forma se encuentran muchas otras coincidencias que el autor analiza con sumo cuidado y detalle, como por ejemplo la ponderación de las almas, los viajes marítimos, los durmientes, los debates entre los ángeles y los demonios por la posesión de las almas.

Muchos de estos asuntos aparecen en dos obras del místico Ibn 'Arabi, en su *El Libro del Nocturno Viaje hacia la Majestad del más Generoso* y en *Las Revelaciones de La Meca*, en las que describe estos asuntos de la ascensión alegórica. Para Ibn 'Arabi el viaje es un símbolo de la vida espiritual de las almas, que tienen como meta final la visión beatífica; es decir, la visión de Dios.¹¹ Relacionado con lo anterior, Asín Palacios igualmen-

¹¹ Véase Margaret Smith, *The Way of the Mystics. The Early Christian Mystics and the Rise of the Sufis*, Londres, Sheldon Press, 1976, p. 158; Reynold Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, pp. 167 y ss.; Philip Hitti, *El Islam, modo de vida*, Madrid, Gredos, 1973; Reynold Nicholson, *Los Místicos del Islam*, México, Diana, 1975; 'Abd al-Rahman al-Jami, *Nafahat al-Uns*, en W. N. Leeds (ed.), Calcuta, s.e. 1850, p. 34; John Arberry, *Revelation and Reason in Islam*, Londres, George Allen & Unwin, 1965; Adel-Th. Khoury, *Los fundamentos del Islam*, Barcelona, Herder, 2000; Abdel-Kader, Ali Hassan, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd*, Londres, Luzac and Company, 1976; Margaret Smith, *Rabi'á, the Mystic and her Fellow-Saints in Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1928; Roberto Marín Guzmán, "El Sufismo, Misticismo Islámico", *Tiempo actual*, año X, núm. 38, 1985, pp. 43-57; Marco Lucchesi, "A dança da unidade", en Beluce Bellucci, *Cultura, Poder e Tecnologia: Africa e Asia face à Globalização*, Río de Janeiro, Editora da Universidade Candido Mendes, 2001, pp. XI/37-XI/44, en especial, p. XI/42; Richard Ettinghausen, "Decorative Arts and Painting: Their Character and Scope", en Joseph Schacht y Clifford Bosworth, *The Legacy of Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 274-292, en especial, pp. 287-288; de Roberto Marín-Guzmán, "Mistyka Musulmanska", en Eugeniusz Sakowicz, *Czy Islam Jest Religia Terrorystow?*, Cracovia, Homo

te estudió el *Tratado del Perdón* del poeta Abu 'Ali al-Ma'arri. Este poeta describe el tema de la ascensión de un pecador, con el propósito de polemizar y oponerse a los religiosos que criticaban las obras de los impíos y libertinos. En esta ascensión del poeta al-Ma'arri aparecen figuras históricas verídicas, como muchas de las que aparecen en la *Divina Comedia*. Tanto en el poeta al-Ma'arri, como en Dante, algunos personajes son casi contemporáneos a los visitantes, que hablan y discuten temas literarios y algunos otros de la vida diaria. Otra coincidencia es que al-Ma'arri coloca en el Cielo a personajes nada piadosos, sólo por sus afinidades literarias, y Dante ubica en el Purgatorio o en el Limbo a héroes, poetas y sabios paganos. Incluye asimismo algunos musulmanes, por admiración y aprecio de sus obras, como, por ejemplo, al-Farabi, Avicena, al-Ghazali, Averroes, entre otros. El personaje que asciende al cielo en la obra de al-Ma'arri contempla a las huríes que forman la corte de la amada del poeta Imru al-Qays. Por su parte, Dante también observa el grupo de ancianos y doncellas que preceden a Beatriz.

Además de las obras de Ibn 'Arabi, Asín Palacios estudió muchas otras donde se relatan las leyendas medievales sobre visiones infernales, como por ejemplo la de los *Tres Monjes de Oriente*, *Visión de San Pablo*, *Leyenda de Tundal*, *Purgatorio de San Patricio*, *Visión de Alberico*, *Visión del Cantor de Regio Emilia*, entre muchas otras. Por ejemplo sobre la *Visión de San Pablo*, el arabista español autor de *Dante y el Islam*, escribió las siguientes líneas, donde demuestra muchas de estas coincidencias de las que se viene hablando:

Todos estos pormenores encuentran su paralelo en las tradiciones musulmanas: Mahoma emprende también su viaje de noche, acompañado por Gabriel. El tormento de los avaros es típico de los *badizes*: reos de diversos pecados aparecen suspendidos por los pies, por la lengua, por los cabellos, por las mamas, y, ciertamente, con una adecuación entre la culpa y el miembro atormentado que falta del todo en la visión paulina. El suplicio de los impenitentes es idéntico al de los adúlteros que se describe en dos redacciones del *isrá*. El episodio del puente entre la tierra

Dei, 2002, pp. 118-126, y "La *Mu'tazila*, escuela libre pensadora del Islam. Historia de una controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X", *Estudios de Asia y África*, vol. XXXVIII, núm. 1 (120), 2003, pp. 11-58.

y el cielo es un flagrante plagio del *sirat* mahometano y de la escena del juicio final que a éste se refiere. Un compañero de Mahoma, Abusaid El Jadari, describe también el *sirat* como más sutil que un cabello. La rueda ígnea es asimismo un suplicio de abolengo musulmán. Al estudiar el tormento dantesco de los sodomitas citamos varios precedentes. E incluso hay un *hadiz* de Abulmatsani Elamluquí (siglo VIII d.J.C.) que dice: “Hay en el infierno gentes atadas a ruedas ígneas de noria, que giran con ellos sin descanso ni reposo” (p. 88).

Respecto de la *Leyenda de Tundal*, Asín Palacios escribió las siguientes observaciones que de igual forma demuestran los paralelismos entre algunas leyendas cristianas con elementos escatológicos musulmanes. Así escribió:

En otra región infernal, Tundal ve unos demonios que a manera de herreros golpean furiosos con enormes martillos a los réprobos sobre yunques. Estamos en presencia de una adaptación del castigo de la tumba, tan vulgar en la escatología del islam, según la cual dos terribles ángeles negros, armados de martillos, se presentan para interrogar al réprobo que acaba de ser sepultado, y como éste no puede contestar satisfactoriamente a las preguntas, los esbirros descargan sobre su cabeza con violencia inhumana los martillos siete veces alternativas. La pintura es tan plástica y viva, que por fuerza debía de impresionar a todo el que la oyese y tentarle a transmitirla, y así la vemos también adaptada, por ejemplo, en la leyenda de Hugo, marqués de Brandeburgo (p. 90).

En otra de las leyendas que analiza, la *Visión del cantor de Regio Emilia*, Asín Palacios de igual forma demuestra las coincidencias con elementos musulmanes, en leyendas cristianas medievales. Así escribió:

Anotaremos tan sólo que en la *Visión del cantor de Regio Emilia*, se divide el infierno en ocho compartimientos, con diez puertas, como si el poeta hubiese aceptado —lo mismo que después hicieron los místicos musulmanes— el doble sentido de piso y de puerta, que los *hadizes* y los exégetas dieron a la palabra *bab*, con que el Alcorán designa a los siete departamentos infernales. Como en las tradiciones islámicas, cada piso tiene su correspondiente categoría de condenados, su característica particular topográfica y su nombre propio. Y en cuanto a los nombres, parece que el trovador tenía ante los ojos un *hadiz* islámico de Abensoraich, pues quitados Tártaro, Averno, Báratro y Abisso, denominaciones clásicas con las que el poeta sustituyó las correspondientes musulmanas, los restantes son torpes transcripciones de los nombres árabes... (p. 92).

Una vez que demuestra todas estas coincidencias entre las leyendas y la literatura musulmanas, con la *Divina Comedia*, Asín Palacios investiga detalladamente la comunicación intercultural y los vehículos que pudieron haber facilitado que Dante conociera todas estas leyendas y fuentes literarias. Para ello, analiza las relaciones comerciales, el papel y la posible influencia de las Cruzadas, así como la presencia del islam en Sicilia y en la Península Ibérica. Así estudia con detalle la labor cultural de las comunidades *mozárabes* en al-Andalus, las conquistas cristianas, en especial de Castilla, con Alfonso VI, de territorios hasta entonces musulmanes y la *Reconquista* de Toledo en el año 1085. A partir de entonces la ciudad de Toledo se convierte en un centro transcultural. Desde ese momento Raimundo, el arzobispo de Toledo, propicia la escuela toledana de traductores en la que con frecuencia se ha hecho notar la interrelación religiosa, dado que un judío leía el texto árabe-musulmán, lo iba traduciendo a la lengua romance y un sacerdote cristiano al oír cada pasaje en la lengua romance lo vertía al latín. Posteriormente en el siglo XIII el rey Alfonso X el Sabio estableció la escuela de traductores de Sevilla que asimismo contribuyó a la difusión de obras, leyendas y literatura musulmanas. Uno de los vehículos más directos para que Dante tuviera acceso al conocimiento de las tradiciones y los principios del islam fue la traducción del *Qur'an* al latín en el año 1143. Esta versión al latín fue obra del obispo de Pamplona, Roberto de Retines, aparentemente por encargo del abad de Cluny, Pedro el Venerable. Es oportuno recordar que los pontífices, sobre todo Gregorio VII (1073-1085), quien fue Hildebrando, abad de Cluny, con gran habilidad utilizaron a la Orden de Cluny con el propósito de lograr la unificación de la España cristiana con el resto de la cristiandad. Obviamente éste fue un desarrollo lento, no obstante el deseo de los papas por acelerarlo y lograr con rapidez resultados positivos.¹² Posteriormente, la Orden de Cluny tuvo

¹² Véanse: Marcelin Defourneaux, *Les français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles*, París, Presses Universitaires de France, 1949, pp. 27-28; Roberto Marín Guzmán, "La Escatología Musulmana: Análisis del Mahdismo", *Cuadernos de Historia*, núm. 44, San José, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, 1982; "El Islam Shi'ita", *Introducción a los Estudios Islámicos*, San José, Nueva Década, 1983, pp. 173-183; "El Islam, una religión", *Crónica*, núm. 3, 1983, pp. 81-90; *El Islam: ideología e historia*,

una activa participación en la lucha contra los musulmanes y en la *Reconquista* cristiana de la Península. La sustituyó después en estas actividades la Orden del Císter. La obra titulada *Historia Arabum*,¹³ del arzobispo de Toledo, don Rodrigo Jiménez de Rada, pudo haber proporcionado más información, dado que en su capítulo quinto aparece la leyenda del *mi'raj*, tomada principalmente de los *ahadith*.

Asín Palacios también menciona la *Crónica General* que mandó a componer el rey Alfonso X el Sabio y que contiene la información referente al *mi'raj*, copiada de la *Historia Arabum* de Jiménez de Rada. Asín Palacios creyó que tanto la *Crónica General* como la *Impuñación de la seta de Mahomah*, obra esta última que pudo haber compuesto San Pedro Pascual (posiblemente entre los años 1296 y 1300) y que escribió cuando estuvo cautivo de los musulmanes en Granada, pudieron haber contribuido a difundir estos conocimientos musulmanes sobre el *mi'raj*. La *Impuñación de la seta de Mahomah* menciona el *mi'raj* y dice: el libro que habla de cómo Mahomah subió, así como dice fasta el cielo, do está Dios... e vio el paraíso, e el infierno, e a los ángeles, e a los diablos, e las penas del infierno, e los deleites del paraíso".¹⁴ Asín Palacios concluye que debido a una natural inclinación de Dante por todos los diversos aspectos culturales, así como por la admiración que el poeta florentino mostraba por ciertos aspectos de lo árabe y lo islámico, en especial por la filosofía y la labor destacada de varios filósofos y científicos árabes y musulmanes, como se mencionaron en líneas anteriores, pudo haber conocido muchas de las leyendas y los contenidos de la literatura árabe del *mi'raj*. A lo anterior deben agregarse asimismo algunas de las obras de Ibn 'Arabi.

passim; "Crusade in al-Andalus: The Eleventh Century Formation of the *Reconquista* as an Ideology", *Islamic Studies*, vol. XXXI, núm. 3, 1992, pp. 287-318; "Jihad vs. Cruzada en al-Andalus: la *Reconquista* española como ideología a partir del siglo XI y sus proyecciones en la colonización de América", *Revista de Historia de América*, núm. 131, 2002, pp. 9-65; *Sociedad, Política y Protesta Popular en la España Musulmana*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2006, *passim*, en especial, pp. 481-548.

¹³ Rodrigo Jiménez de Rada en J. Lozano Sánchez (ed.), *Historia Arabum*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1974.

¹⁴ Citado por Miguel Cruz Hernández en "Prólogo" a Miguel Asín Palacios, *Dante y el Islam*, Pamplona y Navarra, Urgoiti Editores, 2007, p. lxiv.

Después de la muerte de Asín Palacios se descubrió que para la época de Dante no sólo existía la traducción del *Qur'an* al latín, que como ya se ha mencionado se tradujo en 1143, sino también la traducción al latín y al francés de la *Scala Mahumeti* (*Livre de l'Eschiel Mahomet*), una obra que habla de la ascensión de Mahoma y de su visión del Paraíso. Este último libro bien pudo haberlo conocido el gran poeta florentino antes de escribir su *Comedia*. Los expertos han llegado a concluir que las traducciones al latín y al francés de la obra sobre el *mi'raj* las llevó a cabo Buenaventura de Siena, trabajos que realizó en la corte de Alfonso X el Sabio. Miguel Cruz Hernández al respecto asegura:

no había sido traducido del árabe, sino de la versión castellana encargada por Alfonso X al médico de la corte Ibrahim al-Hakim, conocido como Abraham Alfaquín o de Toledo. De la traducción latina no sólo se conserva el manuscrito de la B. N. de París, antes citado, sino también otro de la Vaticana.¹⁵

Por todo lo anterior, es factible concluir que Dante pudo haber conocido tanto la traducción al latín como la versión francesa de la *Scala Mahumeti*, lenguas que, como se sabe, dominaba el poeta florentino. Como existen tantas coincidencias y paralelismos constantes entre la *Divina Comedia* y las leyendas y la literatura del *mi'raj*, como demuestra exhaustivamente el arabista Miguel Asín Palacios, es por este motivo que su libro *Dante y el Islam* sigue teniendo vigencia y un extraordinario valor, obra cuya lectura no es sólo de provecho para los especialistas, sino también para el público general. La nueva edición que con tanto esmero ha llevado a cabo la prestigiosa Uργοiti Editores de Pamplona, es del todo encomiable y digna de la más alta admiración.

¹⁵ *Ibid.*, p. lxvi.