



Estudios de Asia y África

ISSN: 0185-0164

reaa@colmex.mx

El Colegio de México, A.C.

México

TABOADA, HERNÁN G. H.

MUERTOS Y VIVIENTES EN EL ISLAM

Estudios de Asia y África, vol. XLIII, núm. 3, septiembre-diciembre, 2008, pp. 701-712

El Colegio de México, A.C.

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58620923009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

MUERTOS Y VIVIENTES EN EL ISLAM

HERNÁN G. H. TABOADA

CIALC, Universidad Nacional Autónoma de México

“Ala memoria de Yusuf”

El significado de la muerte en el islam

Las concepciones sobre la muerte que regían en la Arabia preislámica nos son poco conocidas; sin embargo, la comparación con las creencias de otros pueblos semitas y la poesía árabe más antigua o supervivencias en sociedades islámicas actuales han permitido reconstruir en parte un ideario que consideraba la existencia de dos almas principales: una vegetativa que reside en la sangre y otra espiritual que reside en el aliento. La muerte era concebida como la fuga de estas dos almas; la vida se iba con el aliento si se trataba de una muerte tranquila, y por la sangre si era violenta. Durante un tiempo existía una prolongación vegetativa en la tumba: por ello se pedía a los parientes que se acercaran a ella a conversar para que el cadáver siguiera gozando de su presencia. Lentamente esta semivida se iba extinguiendo conforme el cadáver se descomponía, hasta que el alma salía del cuerpo bajo la forma de una lechuza. Incluso en la época islámica, *ser lechuza* equivalía proverbialmente a morir.¹ Aun cuando no existía la creencia en una resurrección, la idea de una supervivencia vegetativa, o de una existencia desgraciada de los muertos que quedaban sin venganza o sepultura originó distintas formas de cultos funerarios y la pertinaz idea de alguna permanencia de los muertos entre los vivos.²

¹ Ganim al Majzumi, letrado de la corte de Granada, usaba la expresión al señalar “seré lechuza hoy o mañana”. Véase Henri Perès, *Esplendor de Al-Andalus: la poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI, su aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*, Madrid, Hiperión, 1983 [1937], p. 67.

² Sobre estas concepciones, véase Joseph Chelhod, *Les structures du sacré chez les arabes*, París, Maisonneuve et Larose, 1986, pp. 158ss; M. Abdessalem, “Mawt”, en *El*, 2a. ed., vol. 6, pp. 910-911.

Frente a estas concepciones, el islam desarrolló novedades, posiblemente originadas en el pensamiento de teólogos cristianos sirios: el alma vegetativa desaparece, la muerte se convierte en un decreto de Dios y, sobre todo, surge la creencia en una vida más allá de la muerte; el carácter de novedad de esta creencia se percibe en la incredulidad con que fue recibida por los mequías: “He aquí que habremos muerto y seremos polvo y huesos. ¿Acaso resucitaremos?” (Corán 37: 16). También la escatología se precisó en la predicación islámica.³ De tal forma, la muerte deja de ser primordialmente el término de la vida, adquiriendo el significado de un paso más allá del cual se halla la verdadera brecha entre la condena y la salvación. Por todo ello, las prescripciones atribuidas a Mahoma y que fueron elaboradas por los juristas musulmanes tienden a la aceptación de la muerte con sencillez, despojándola de todo carácter dramático y evitando en los funerales la fastuosidad y el lujo, vistos como características paganas.

De acuerdo con esta idea, se prohibieron las demostraciones exageradas de congoja en los funerales, aunque no la expresión natural de dolor, y el Profeta mismo habría llorado sobre la muerte de su hijo y de su madre: “Lo que es de los ojos, que son lágrimas, y lo que es del corazón, que es la melancolía y pesar, vienen de la benevolencia y compasión de Dios [...] pero lo que es de las manos y la lengua proviene del Diablo”. Consideraciones religiosas y relativas al clima de las regiones centrales del islam impusieron un entierro rápido: el cadáver debe ser llevado lo antes posible a la tumba “para que alcance cuanto antes la felicidad”, como dicen los religiosos y redondea el proverbio libanés: “Se hace honor al muerto enterrándolo rápidamente”.⁴ El cortejo fúnebre debe marchar a paso veloz y la mayor simplicidad ha de guiar el entierro: la fosa apenas servirá para evitar que los animales devoren el cadáver. Las ceremonias serán breves, unas cortas oraciones, tras lo cual se dejará una tumba a ras del suelo, sin inscripción ni cúpula. El escritor Tayyeb Saleh nos describe, al hablar de un pueblo del Sudán

³ En torno de la concepción islámica de la muerte, véase M. Abdessalem y Thomas O'Shaugnessy, *Muhammad's thoughts on death*, Leiden, Brill, 1969.

⁴ Ferdinand Joseph Abela, *Proverbes populaires du Liban Sud*, París, Maisonneuve, 1985, I, p. 270.

contemporáneo, la que puede ser una escena común en la sociedad tradicional: ante una muerte, los notables “lavaban al muerto y se turnaban para llevarlo al cementerio. Cavaban el hoyo, traían el agua, bajaban al difunto a su tumba y amontonaban la tierra sobre él, después se ponían en el duelo para recibir las condolencias y repartir las tazas de café sin azúcar”.⁵

Conforme a estos requerimientos de simplicidad, las escuelas teológicas en general condenaron cualquier decoración de las tumbas que fuera más allá de un simple túmulo de ladrillos crudos, y prohibieron la colocación del nombre del difunto sobre la sepultura, e incluso la inscripción de versículos del Corán; las visitas a las tumbas fueron permitidas e incluso alentadas, pero no por todos los doctores de la Ley, y se recomendó que fueran breves; las procesiones a las sepulturas de los santos fueron enérgicamente condenadas por la escuela rigorista wahabí en el siglo XVIII, condena que no fue la primera, y en esa ocasión produjeron la destrucción y saqueo de las tumbas de santos musulmanes que rodeaban La Meca y Medina. Otro movimiento rigorista, el mahdismo de Sudán, castigó el derramar lágrimas y lamentarse junto al lecho de los muertos; aún hoy la cuestión de la licitud o no de las visitas a las tumbas es materia de controversia.⁶

Tales disposiciones tendientes a la simplicidad y austeridad son las que deben enmarcar la manera de morir de los musulmanes. En su marcha hacia La Meca, Richard Burton (1853) asistió a un entierro en el camino y reflexionó sobre la placidez que rodea esta muerte; notaba también que la costumbre euro-

⁵ Tayyeb Saleh, “Bandar Shah”, en *Dos novelas sudanesas*, trad. y presentación de Milagros Ruin, Madrid, CantArabia, 1987, p. 86.

⁶ Detalles sobre el tema pueden encontrarse en varios artículos de la *EI*, 2a. ed., además del citado de Abdessalam: “Kabir” (J. Sourdel-Thoumine, Linant de Bellefonds, vol. 4, pp. 354-355), “Makbara” (Ory, Brown, Laqueur-Burton-Page, vol. 6, pp. 122-128), “Djanaza” (A. S. Tritton); de la primera edición de la Enciclopedia, véase el art. “Ziyara” de A. J. Wensinck, vol. 8, p. 1234. Otros artículos enciclopédicos son los de Stanley Lane-Poole, “Death and disposal to death”, *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 4, pp. 500-502, de Jane I. Smith “Survival and practices: Islamic”, en Robert Kastenbaum y Beatrice Kastenbaum, (eds.), *Encyclopedia of death*, Phoenix, Oryx Press, 1989, pp. 254-256, y de Kevin Reinhardt y Frederick M. Denney, “Funerary rites”, en *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, John L. Esposito (ed.), Nueva York-Londres, Oxford University Press, 1995, vol. 2, pp. 34-37; Yusuf Ragib, “Structure de la tombe d’après le droit musulman”, *Arabica*, t. 39, 1992, pp. 393-403.

pea tiende a conservar el cadáver por mucho tiempo mientras los musulmanes tratan de que se descomponga lo antes posible, lo cual hace de la tumba un sitio peligroso y desagradable.⁷

La multifacética realidad

No hay que pensar, sin embargo, que las sencillas disposiciones recomendadas formaran la norma en el tratamiento de la muerte en toda la extensión del mundo islámico. El tiempo agregó una complicada serie de ritos y creencias relacionados con la muerte, muchas de ellas trasunto de concepciones preislámicas: junto con algunas de Arabia se incorporaron al islam usos zoroastrianos, hindúes, turcos y de otras regiones. Un caso señalado es el de Egipto, cuyas costumbres funerarias preislámicas son las mejor conocidas, y donde han sobrevivido ceremonias muy antiguas: la propagación de la noticia de la muerte, el lavado del cadáver, el cortejo fúnebre y las ceremonias conmemorativas que se conservan entre musulmanes y coptos de Egipto recuerdan detalles de la época faraónica.⁸ En Marruecos existen también abundantes ritos no islámicos, como el de colocar un número impar de piedras sobre la tumba o regar esta última, lo cual se explica diciendo que es para evitar el mal olor de la tumba, para calmar la sed de las hormigas, o que es porque “la tumba está sedienta”, y para que beban esta agua el muerto o los ángeles.⁹

Al lado de las costumbres yuxtapuestas existen otras que contradicen llanamente el mandato religioso. De este modo, pese a la prohibición, es común que participen lloronas profesionales en los entierros, que las mujeres se rasguñen la cara y se arrojen tierra a la cabeza; que el sacrificio de la cabellera con motivo de una muerte, también prohibido por el Profeta, siga

⁷ Richard Burton, *Personal narrative of a pilgrimage to al-Madinah and Meccah*, Londres, Tylston and Edwards, 1893 (reimpr. Nueva York, Dover, 1964), vol. I, p. 183 y nota.

⁸ Winifred Blackman, *Les fellahs de la Haute-Égypte: vie religieuse, sociale et économique, le présent et les survivances anciennes*, Paris, Payot, 1948, cap. 7; Cérés Wissa-Wassef, “Les rythmes funéraires en Égypte”, *L’Afrique et l’Asie Modernes*, n. 127, 1980, pp. 56-62.

⁹ Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, Nueva York, University Books, 1968 [1926], caps. 20 y 21.

siendo practicado, o que se celebren las virtudes del muerto. A partir del siglo x empezaron a construirse grandes mausoleos, y tenemos noticia de ceremonias funerarias fastuosas: en el Imperio otomano los entierros conllevaban entre otras cosas una preparación especial que se colocaba en los ojos de los caballos que arrastraban el féretro para que “lloraran”.¹⁰ Deplo-raba Ibn Waxmiya en su tratado de agricultura la costumbre islámica de enterrar los cadáveres directamente sobre el suelo, hecho que lejos de beneficiar la tierra, la envenenaba. Ibn Wax-miya pretendía que el uso más higiénico era el de los indios y eslavos, que quemaban a sus muertos, y un uso intermedio como el de los sarcófagos de tierra cocida.¹¹ Los nuevos entie-rrros provocaron críticas y burlas: véase por ejemplo el relato contenido en el *Gulistán* de Sa’di (s. XIII): el hijo de un rico des-cribe la tumba de su padre, con su sarcófago de piedra, una inscripción elegante, piso de mármol y ladrillos parecidos a tur-quesas; el hijo de un derviche pobremente enterrado replica que mientras el padre de aquél esté removiendo las pesadas pie-dras que lo cubren, el suyo habrá alcanzado el cielo.¹²

Tampoco las actitudes ante la muerte siguieron las pautas marcadas. Existen rastros de alguna tradición preislámica en la que no sólo se aceptaba la muerte de los hijos, sino que ésta era vista como un acontecimiento gozoso.¹³ Éstos son casos más bien anómalos, la historia del islam muestra que la muerte propia y la de los seres queridos no fue aceptada con resigna-ción, sino que fue vista como un accidente odioso. Lo señalan los proverbios: “Mejor vivir mil veces en la penuria que dor-mir una vez bajo la piedra (sepulcral)”; “El Señor de la Muerte tuvo miedo de la muerte”. En *Las mil y una noches*, un estribi-llo que modifica los *happy end* es el siguiente: “Vivieron go-zando de la dicha más colmada, hasta que vino a visitarles aque-lla que pone fin a los goces y dispersa las reuniones”. Sólo los

¹⁰ Roger Bigelow Merriman, *Suleiman the Magnificent 1520-1566*, Cambridge, Harvard University Press, 1944, p. 196.

¹¹ Aly Mazahéri, *La vie quotidienne des musulmans au Moyen Age, X. au XIII siècles*, Paris, Hachette, 1951, p. 57.

¹² Saadi, *Le jardin des roses*, trad. y prefacio de Omar Ali Shah, París, Albin Michel, 1966, p. 197.

¹³ Avner Giladi, “Some observations on infanticide in medieval Islamic societies”, *International Journal of Middle Eastern Studies*, 22, 1990, pp. 185-200.

infiel mueren rápidamente, sin dolor y siempre en sábado, según una creencia recogida en el siglo pasado en La Meca, donde también aseguraban que la rapidez del tránsito tiene la finalidad de que lleguen sin demoras al infierno.¹⁴

Excepto casos aislados y pertenecientes a la hagiografía, la actitud de las sociedades islámicas es de gran apego a la vida, como muestra entre otras cosas la rareza de los fenómenos de suicidio, pese a que la condena del mismo es menos fuerte en el islam que en el cristianismo. Sólo a partir de la influencia europea, los suicidios han comenzado a darse, e incluso han llegado a ser un motivo romántico y a constituir una práctica extendida.¹⁵

Este apego a la vida llega incluso a entrar en conflicto con algunas prescripciones ortodoxas, como puede verse en lo que podemos llamar manifestaciones diferenciales de dolor que testimonios de varias regiones y tiempos nos ofrecen: los hombres, especialmente en las ciudades y entre las clases instruidas en la religión, aceptan con resignación un deceso, hablan de la omnipotencia de Allah y del destino que a todos nos espera. A las mujeres están reservadas las escenas de llanto y dolor, que los hombres de religión desapruaban, considerándolas propias de paganos o judíos. Hay evidencia de esta actitud diferencial recogida entre los beduinos de Egipto¹⁶ o en la literatura: en la autobiografía de Taha Hussein, donde el dolor ante la muerte del hermano es mucho más concentrado en el padre que en la madre; en la escena final de la novela de Naguib Mahfuz *Entre dos palacios* (1956) o en el cuento del sirio Said Huraniyya (1930-), *Mi hermano Rafia*; en este último, ante la muerte de su hijo, el padre puede apelar a la voluntad de Allah ("soporta resignadamente este acontecimiento; son cosas de la vida. Dios está

¹⁴ Christiaan Snouck Hurgronje, *Mecca in the latter part of the 19th century: daily life, customs and learning; the Moslems of the East Indian Archipelago*, Leiden, Brill, 1931 (reimpr. 1970).

¹⁵ Existe una gran diferencia con culturas filosuicidas, como la romana o la japonesa; sin embargo, la rareza del suicidio en el islam es, como se apuntó, propia de las sociedades tradicionales, y el ingreso a la modernidad ha significado un enorme aumento de casos: en Irán han llegado hasta el cine. Véase Mustafa Yawad, "Al muntaharun fi al yahiliyya wa al-islam", *Al Hilal*, vol. 42, 1934, pp. 475-479; Walter M. Patton, "Suicide", en *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 12, p. 38.

¹⁶ Lila Abu-Lughod, "Islam and the gendered discourses of death", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 25, 1993, pp. 187-205.

del lado de los que sufren con paciencia”), pero la madre sólo puede decir, mientras llora y mira en dirección al lecho mortuario: “Ojalá me muriera ahora mismo; así me reuniría contigo y me libraría de esta vida maldita”.¹⁷

La tradición religiosa es pues sólo uno de los elementos que permiten conocer la actitud ante la muerte de los musulmanes, que ofrece manifestaciones multiformes. Un rasgo que parece común es, sin embargo, la facilidad con que se acepta la presencia cotidiana de los muertos entre los vivos, como muestran tres series de ejemplos que se citan a continuación.

Cercanía de la muerte

Si bien dolorosa, la muerte constituye en el islam, como en otras civilizaciones de la época premoderna, un espectáculo común: las calles eran teatro frecuente de cortejos fúnebres, las tumbas formaban parte del paisaje citadino —no era raro encontrar calaveras y huesos humanos en los caminos (la historia de Juan Tenorio nos sugiere que tampoco lo era en Europa). Existe, sin embargo, una diferencia de concepción respecto del cristianismo: de alguna forma los muertos seguían viviendo en sus tumbas. De forma fantasmal, claro está, como señala la leyenda de Omar el Justo, que en su versión morisca hace decir a los muertos:

Nos sentamos en corro unos con otros en los pasos que hay entre nuestras tumbas, y allí recordamos a los del mundo, del mismo modo que nos recordáis vosotros. Y los días viernes, a la hora del mediodía, cuando vais a las mezquitas, desde aquí os miramos hasta que volvéis de la oración, y cuando muere alguno nos llegamos a él para pedirle nuevas de los que hemos dejado.¹⁸

Desde esta existencia, los muertos pueden avisar en sueños a sus parientes que tienen hambre, o que sus almas no están en paz: entonces el viernes siguiente los vivos visitarán el cemente-

¹⁷ Taha Hussein, *Los días*, trad. Emilio García Gómez, Valencia, Castalia, 1954, 1, cap. 18, p. 117.

¹⁸ En *Leyendas moriscas*, Madrid, Miraguano, 1984, pp. 23-24.

rio llevando comida y agua, y hablarán con los difuntos.¹⁹ En nuestros días, la cuestión de la presencia de los difuntos es motivo de interés, como testimonian las cartas de los lectores de una publicación religiosa egipcia: a ellos se les responde que los muertos sienten lo que pasa fuera de la tumba, saben cuándo se les visita y sienten el paso del tiempo.²⁰

Se trata de usos muy distintos a los que Europa incorporó en la época moderna. Las autoridades francesas de Argelia se ocuparon de cercar y delimitar el espacio de los cementerios, próximo a la ciudad y nauseabundo.²¹ En siglos anteriores era su carácter ameno lo que llamaba la atención:

Bien dicen
que no se entierran en templos
los moros sino en jardines.

Siglos después, el argentino Roberto Arlt, en uno de los cuentos escritos tras su visita a África del norte, marca las diferencias entre el cementerio judío y el musulmán, en Larache: el primero es triste, mientras el segundo es alegre, con naranjos que crecen entre sus tumbas.²²

Esos jardines eran centros de vida social. La visita a los cementerios era una de las pocas salidas permitidas a las mujeres; esas visitas eran motivo para realizar picnics y festejos en los que las madres conversaban mientras los niños jugaban entre las tumbas. La reunión de mujeres en los cementerios atraía a hombres que merodeaban con variadas intenciones; costumbre que suscitó la acusación de que los cementerios eran ocasión para clandestinos encuentros galantes.

¹⁹ Tal es la escena que describe la escritora copta Fawzia Assad, *L'Égyptienne*, París, Mercure de France, 1975, p. 39; *cfr.* Naguib Mahfuz, "La visita al cementerio", en *Historias de nuestro barrio*, México, Diana, 1991 [1975], p. 30.

²⁰ Emmanuel Sivan, *El islam radical: teología medieval, política moderna*, Barcelona: Bellaterra, 1997, p. 167.

²¹ Jean-Paul Charnay, *La vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié du XX^e siècle*, París, PUF, 1965, p. 237.

²² "El tirano castigado" de Juan Bautista Diamante, citado en Albert Mas, *Les turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'or (recherches sur l'évolution d'un thème littéraire)*, París, Institut d'Etudes Hispaniques, 1967, t. 2, p. 438n; Roberto Arlt, *El criador de gorilas*, Madrid, Alianza, 1994 [1941], p. 76.

Lejos de ser un lugar temido, el cementerio podía convertirse en refugio, como en el caso de los beduinos, que se guarecían en sepulcros vacíos con sus ovejas,²³ o del modo que retrata la autobiografía contemporánea de Mohamed Choukri: sin puerta ni guardián, el cementerio no alberga riquezas y en él se esconde por las noches el desamparado protagonista.²⁴ Más misteriosamente, se trata de sitios protegidos de los malos espíritus, donde era seguro pasar la noche, y donde acontecimientos sobrenaturales eran espectáculo familiar: de este modo, en el Egipto del siglo XVI, las multitudes se congregaban el 25 de marzo del año juliano para contemplar la reanimación de los esqueletos, “que por algunos momentos salían de la tierra a medio cuerpo, revistiéndose de epidermis frescas y, esquivando la curiosidad de los visitantes, se esfumaban”.

Fascinación por la muerte

La cercanía con la muerte parece visible también en la aparición frecuente de motivos *macabros* (la palabra castellana proviene del árabe *makbara*, “tumba”) en las literaturas del islam; puede deberse a cierto ensombrecimiento del espíritu originado en la historia en general desgraciada de las sociedades islámicas en el siglo XX, a una atracción por la muerte: se ha notado al respecto que los colores de las banderas árabes eran vivos durante las primeras décadas, para adoptar luego tonos oscuros, con profusión de águilas y armas. Verdad que mucho hay de tradicional: tempranamente aparecen en la literatura árabe escenas de cementerios y enterrados vivos, de los que hay algunos casos en *Las mil y una noches*, empezando por el muy conocido de Sindbad. Pero es en la literatura moderna donde se multiplican escenas ambientadas en cementerios, individuos que se introducen en las tumbas para robar a los cadáveres, y personas enterradas vivas.²⁵

²³ Pierre Loti, *Jerusalem*, México, Novaro, 1957, p. 197.

²⁴ Mohamed Choukri, *Le pain nu*, relato autobiográfico traducido del árabe y presentado por Tahar ben Jelloun, París, Maspéro, 1981, p. 84.

²⁵ Un índice de los lugares de *Las mil y una noches* en Nikita Elisseéf, *Thèmes et motifs del Mille et Une Nuits: essai de classification*, Beirut, Institut Français de Damas,

Tan tradicional es en el islam la visita a tumbas especialmente venerables, que se produjo un género literario: las guías de tumbas. A partir del siglo x fue creciendo una costumbre que tiene paralelismos en otras regiones: los entierros en lugares a los que se atribuye alguna santidad y que se convirtieron en necrópolis célebres, dando lugar al desarrollo de importantes empresas comerciales. Ejemplos de ello son Damasco y Bagdad (asociadas a muchas personalidades religiosas), o Qum y Mexed (donde están enterrados Fátima y el *imam* Rida), pero los lugares preferidos fueron las Ciudades Santas de Heÿaz, La Meca y Medina, y los santuarios shi'itas de Naÿaf y Kerbela en Iraq.

En Heÿaz, región ligada a grandes peregrinaciones anuales y sede de innumerables tumbas de santos, no se alentó especialmente una industria de los entierros; a quienes insistían en buscar una sepultura se les decía que el cadáver de cualquier hombre piadoso era trasladado por camellos alados a territorio heÿazí, mientras que los que no lo fueron, aun cuando hubieran sido enterrados en Heÿaz, luego serían desalojados por los mismos camellos alados.²⁶ Probablemente se trate de una versión nacida en el siglo xix, cuando el flujo de peregrinos a Heÿaz creció considerablemente, creando serios problemas de organización.

Los entierros, en cambio, fueron alentados en los santuarios de Iraq, dando origen a un activo transporte de cadáveres

1949, p. 117, motivo "Enterrer vivant (se faire)". En novelas y cuentos contemporáneos (sobre todo de autores árabes, musulmanes o cristianos) he encontrado el motivo de la visita a tumbas, rescate o despojo de cadáveres y entierros de vivientes en Fares Zarzur, "Enterrados vivos", en *Narraciones árabes del siglo xx*, trad., presentación y notas de M. Jesús Viguera y Marcelino Villegas, Madrid, Magisterio Español, 1969, pp. 55-61; Mijaíl Nuayma, "El del colmillo amarillo" (1958), en *Érase una vez (relatos breves)*, versión de Monserrat Abumalhan, Barcelona, Sabadell, 1989, pp. 123-129; Naguib Mahfuz, *El callejón de los milagros*, México, Roca, 1988 [1966], cap. 27; del mismo autor "El espíritu del médico de almas", en *Dialogadas 1967-1971*, pres. de María J. Viguera y Marcelino Villegas, México, Alianza Editorial Mexicana, 1989, pp. 197-219; Tawfiq Yusuf Awwad, "El cementerio mancillado", en *Cuentos de la montaña libanesa*, pról. y selección de Vera Yamuni Tabush, México, UNAM, 1961, pp. 97-123; del mismo autor, *Los molinos de Beirut* (1973), Barcelona, Plaza & Janés, 1992, p. 85; Marun Abud, "Un funeral en el pueblo", en *Cuentos de la montaña libanesa*, pp. 43-53; Abdelwahab Meddeb, *Talismano*, París, Christian Bourgois, 1979, pp. 89 ss. También, hasta donde sé, el motivo ha llegado al cine, véase *El año de las cenizas* (Argelia, 1974).

²⁶ Gervais Courtellemont, *Mon voyage à la Mecque*, París, Hachette, 1896, pp. 100 ss.

desde las más lejanas regiones shi'itas. Los detalles de este tráfico son en extremo pintorescos: el amontonamiento de cadáveres produjo en las ciudades un omnipresente olor a muerto, con multitud de hienas y chacales y huesos esparcidos por doquier; abundan los episodios de entierros clandestinos, de cadáveres descarnados que por error fueron devorados en la creencia de que se trataba de provisiones de viaje. Hubo abundantes regulaciones, como la obligación de transportar cadáveres secos, es decir, con más de tres años —ley que era burlada mediante el contrabando que se realizaba en caravanas, barcos o bajo el asiento de los trenes—, la obligación de utilizar ataúdes y, por fin, ya bajo el dominio inglés, la Corps Traffic Law, de 1924.²⁷

Otra peculiaridad de los cementerios musulmanes es que han sido invadidos por los vivos. En la Sevilla árabe se habla de construcciones abusivamente levantadas sobre el suelo de los cementerios; un ejemplo contemporáneo lo constituye la Ciudad de los Muertos en El Cairo, que hoy está integrada a la ciudad pero antaño, desde el siglo XIV, era zona suburbana destinada a albergar a los difuntos. Además, los que al principio fueron grandes mausoleos mamelucos, más tarde se convirtieron en sepulturas menores; algunos personajes tenían derecho a capillas funerarias e incluso a pequeños panteones, y ciertas tumbas tenían jardincitos amurallados, donde la familia del muerto podía reposar durante las visitas que les hacían. Con el tiempo, individuos sin techo comenzaron a albergarse en las tumbas, luego fueron familias enteras y hoy la Ciudad de los Muertos forma un barrio de El Cairo, un barrio peculiar donde un edificio todavía puede ser usado para albergar difuntos, mientras que el de al lado es residencia de una familia, que vive allí con sus muebles y animales; otras tumbas han sido transformadas en pequeñas tiendas o cafés. Un activo tráfico y un servicio de autobuses atestiguan la vida de este barrio singular.²⁸

²⁷ Firmin Duguet, *Le pèlerinage à la Mecque au point de vue religieux, social et sanitaire*, París, Rieder, 1932; Anja Pistor-Hatam, "Pilger, Pest und Cholera. Die Wallfahrt zu den heiligen Stätten im Irak als gesundheitspolitisches Problem im 19. Jahrhundert", *Welt des Islams*, 31, 1991, pp. 228-245.

²⁸ Dan detalles Massignon, "La ciudad de los muertos en El Cairo", *Al Andalus*, vol. 23, 1958; Tadeusz Dzierzykray-Rogalski, "La Cité des Morts au Caire", *Africana Bulletin*, 40, Varsovia, 1992, pp. 129-134, pero lo más instructivo es una visita al barrio.

Conclusión

Los ejemplos arriba citados señalan en territorio islámico una cercanía entre muertos y vivos que no es la regla de las sociedades modernas de origen europeo, las cuales, si bien han desechado en el último siglo y medio cantidad de tabúes relativos a la sexualidad, han incorporado por el contrario otros que circundan la muerte.

Una plena comprensión de esta peculiaridad exigiría para el islam un estudio detallado, como el realizado por Philippe Ariès para Europa. Mientras, pueden adelantarse algunas explicaciones hipotéticas, aludiendo a la mucho mayor cotidianidad de la muerte en una sociedad premoderna con una mortalidad superior a la europea (aunque una cotidianidad semejante se halla en la Europa anterior al siglo XIX, y a pesar de ello a partir de la primera Edad Media ha habido una creciente separación entre muertos y vivos); o a la ausencia de los tabúes que sobre la muerte desarrolló Europa (y en este caso una comparación interesante nos llevaría a ocuparnos de la complejidad de los tabúes sexuales en el islam). Por último, me parece ver en la peculiaridad señalada un aspecto más del carácter horizontal de la civilización islámica puesta en relieve por Marshall Hodgson, y opuesto al carácter vertical y jerárquico de la civilización europea. En un universo imaginado como una uniforme sucesión de arabescos, los muertos constituyen una presencia que no está en absoluto separada del mundo de los vivos. ❖