

# APUNTES SOBRE EL LEGADO JUDEOCRISTIANO ETÍOPE EN LA CONFORMACIÓN PREHEGIRIANA DE UNA ESCATOLOGÍA PROTOCOLORÁNICA

NOTES ON THE ETHIOPIA'S JUDEO-CHRISTIAN LEGACY IN THE PRE-HEGIRIAN MAKING OF A PROTO-QURANIC ESCHATOLOGY

RICARDO ABAD

Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid)

## BIOGRAFÍA

Ricardo Abad de los Santos, nace en Córdoba el 29/10/1978. Se traslada a Ceuta en 1990 y ahí realiza sus estudios de bachillerato hasta que comienza la carrera de Filología Árabe en la Universidad de Sevilla en 1997. En 2002 concluye sus estudios universitarios con el premio fin de carrera otorgado por la misma universidad, siéndole concedida una mención de honor en los premios nacionales fin de carrera 2002. Ese mismo año es becado por el CSIC en Madrid, donde se introduce en la investigación en el Instituto de Filología. Una vez terminada su beca es nombrado por el MAE y la AECl lector en la Universidad Sidi Mohamed Ben Abdellah de Fez (Marruecos). En 2004 oposita a la administración del Estado. Como continuación a la obtención del título de máster en religiones y sociedades, organizado por la UPO y la UNIA en 2012, compagina su actividad profesional como funcionario con la elaboración de su tesis doctoral en la Universidad Eclesiástica San Dámaso de Madrid.

## RESUMEN

Aproximación al legado abisinio o etíope en el diseño, previo a la Hégira (622 d.C.), de lo que entendemos como escatología islámica. El objetivo es proporcionar una serie de apuntes con la finalidad de comprender que la escatología judeocristiana, representada por la colonia etíope residente en Meca durante los siglos VI y VII d.C., representa muy probablemente la fuente de la que emana el trasfondo apocalíptico presente en el Corán.

Palabras clave: Etiopía. Período pre-hegiriano. Judeocristianismo. Escatología. Meca. Sur de Arabia. Henoc. Corán.

## ABSTRACT

In this article I attempt to make an approach to the Ethiopian or Abisinian legacy in the Pre-Hegirian design (622 AD) of what we assume as islamic eschatology. My purpose is to provide a series of notes, in order to understand that the Judeo-Christian eschatology, represented by the Ethiopian community of Mecca during the sixth and seventh century AD, is the most probably source of the apocalyptical background in the Koran.

Key words: Ethiopia. Pre-Hegirian period. Judeo-Christian. Eschatology. Mecca. South Arabia. Henoc. Koran.

## INTRODUCCIÓN

A principios del siglo VI d.C., el por entonces reino abisinio, en coherencia con unas veleidades expansionistas que fueron amparadas, cuando no supervisadas, por Bizancio, irrumpió de manera abrupta en el sur de la península arábiga, la denominada por los clásicos *Arabia Felix*. Los intereses económicos se ocultaron tras un velo de religiosidad que, *a priori*, debía ser un mero pretexto pero que, con el transcurso de los años, llegó a preponderar frente a lo puramente crematístico, llegando finalmente a introducirse en la contienda no sólo el factor religioso sino también el componente étnico.

El atractivo que pudo generar entre los abisinos este flanco sur de la inhóspita península arábiga se debió hallar en lo peculiar de un territorio caracterizado por un

sedentarismo urbanita predominante en las zonas costeras. La singularidad de estas poblaciones se hace patente en el momento en que, como exponía el profesor Juan Vernet<sup>1</sup>, los árabes ribereños sedentarizados del sur (sabeos, hadramawtíes o umaníes, entre otros) ni siquiera se llegarían a denominar ni considerarse a sí mismos como árabes.

El profesor Irfan Shahid<sup>2</sup> describía en un magnífico artículo, y de manera sintetizada, la batalla que aconteció a principios del siglo VI, concretamente en el año 520 d.C., entre Judaísmo y Cristianismo por el control del sur de la península arábiga, en la cual Bizancio y el reino etíope intervendrían en pro de unos intereses compartidos:

*C.a. 520 Byzantium's ally, the Ethiopian Negus Ella-Asbeha, who assumed the biblical name Caleb, led an amphibious expedition across the Red Sea, landed in South Arabia, and vanquished the Judaizing king of Himyar, who had assumed the biblical name Yûsuf (Joseph). In so doing, Caleb destroyed a kingdom of great antiquity –that of the Himyarites of South Arabia which had endured for some six centuries- and secured an Ethiopian presence in South Arabia for at least some fifty years.*

Este rey himyarí derrocado por los abisinios, tras erigirse como monarca en el año 522, asumió un nombre de origen foráneo con una indudable impronta hebrea: Yusuf As'ar Yath'ar, conocido en la tradición áraboislámica como Yusuf Dhu Nuwas. Según la historiografía árabe, que a su vez se reivindicaría como heredera de la demonización que las fuentes siríacas habían desarrollado en torno a la figura de este controvertido personaje, Dhu Nuwas habría tratado de imponer a la fuerza la nueva fe entre sus súbditos y habría perpetrado una masacre contra la población cristiana de la región del Nachran. Algunas fuentes siríacas matizan que se exterminó selectivamente a la población monofisita, aunque también ha de tenerse en cuenta que en las inscripciones encontradas, y que datan de ese periodo, sólo se encuentran algunas fórmulas que sugieren alguna vinculación al judaísmo de Dhu Nuwas, pero sin que conste ninguna fórmula bíblica o alusión histórica o institucional<sup>3</sup>.

Abisinia, en venganza por la matanza antes citada (o por lo menos ese fue el alegato oficial) derrotaría y derrocaría a Dhu Nuwas tras una expedición de castigo acaecida, según las fuentes, a finales del año 523, cuatro años antes del ascenso al trono de Justiniano I. Como consecuencia de la misma, un comandante abisinio, Abrahah al-Ashram, se alzó con el poder en la región, hecho que simbólicamente

<sup>1</sup>Vernet, J., *Los orígenes del Islam*. Barcelona, El Acantilado, 2001, p.25

<sup>2</sup>Shahid, I., "Byzantium in South Arabia", *Dumbarton Oaks Papers* 33 (1979), p.25

<sup>3</sup>Véase Christian J. ROBIN, "Joseph, dernier roi de Himyar (de 522 à 525, ou une des années suivantes)", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 34 (2008), p.7

quedó representado en la construcción inicial de una iglesia, presumiblemente ubicada cerca de la costa, como símbolo de la nueva hegemonía cristiana etíope que se prolongaría hasta que la Persia sasánida mazdeísta ocupase este territorio sobre el año 570, fecha en que la mayoría de biografías o *siras* sitúan el nacimiento de Mahoma.

El controvertido componente religioso dio paso al factor étnico como argumento para el establecimiento de alianzas estratégicas entre la aristocracia autóctona regional del sur de la península arábiga y alguno de los dos grandes imperios. Los antiguos herederos del reino de Himyar, aquella monarquía que, como escribiera Christian J. Robin<sup>4</sup>, *...rejetta le polythéisme et adhère à une forme indéfinie de monothéisme vers 380...*, y cuyos monarcas, sobre al año 500, *accordent leur protection au judaïsme et qu'ils s'entourent du conseil de rabbins, mais aucun de ces rois ne se déclare officiellement juifs*, trataban de evitar el fin de su precaria hegemonía ante la amenaza etíope de perpetuarse en el poder. Representados por Sayf, el último miembro de su dinastía, solicitaron sin éxito el apoyo bizantino para poner fin al dominio abisinio en su territorio. Entonces recurrieron a los persas ante los cuales, como recoge T. Wright<sup>5</sup>, el representante himyarí esgrimió el factor étnico antes mencionado:

*...he declared the purpose of his embassy...shewed the advantage which the Persians would derive by the recovery of Yaman from Christians, and called on their relationship, the relationship that always exists between people of the same colour and of much the same religion, in opposition to a race of dark Ethiopian Christians, as a sufficient claim on his assistance.*

Gran parte de la no beligerancia hacia los abisinios en Meca se debe a que ese antagonismo racial propugnado por los himyaríes, e incompatible con la raza oscura de sus vecinos, resultaba escasamente relevante para los mequíes, especialmente para la tribu de los Banu Quraysh, que detentaba el poder y que concebía las relaciones con aquéllos como una oportunidad para lograr un desarrollo económico mayor, a través de la ampliación de las rutas comerciales. Según algunos historiadores de renombre, entre los que destaca Montgomery Watt<sup>6</sup>, Abrahah quiso emular el éxito de la fórmula binaria “templo-comercio”, el denominado *Mecca System*, con la construcción de un santuario cristiano, similar en cuanto a su funcionalidad respecto a la Ka’ba y con idénticos fines crematísticos. Se estima que esta iglesia cristiana fue construida en Sana’ unos cuarenta años antes del nacimiento de Mahoma, llegando

<sup>4</sup> Robin, Christian J., *op.cit.*, p. 5

<sup>5</sup> Wright, T., *Early Christianity in Arabia. A historical essay*. London, Bernard Quaritch, 1855, p.147

<sup>6</sup> Watt, M., *Muhammad at Mecca*. London, Oxford University Press, 1953, p.14

a eclipsar durante los primeros momentos al panteón mequí, aunque no lo suficiente como para desplazar la actividad económico-religiosa al sur. Una anécdota relacionada con esta cuestión es narrada por el Padre H. Lammens<sup>7</sup>, cuando cita a un cristiano del Nachran, llamado Abdah Ibn Mushir, que se habría relacionado en algún momento de su vida con el profeta en la Meca y que *interrogé sur sa patrie, Abda répondit en désignant 'la Ka'ba de Nadjrân'. C'est était le nom de la principale église de cette ville, sanctuaire célèbre dans toute l'Arabie.*

Por ello se puso en marcha una expedición a Meca. A Abrahah se le atribuye esta famosa marcha, encabezada por un elefante; expedición que, según el Corán y la hagiografía musulmana, habría sido detenida por voluntad divina a través de unas aves del mar que, con una piedra en cada pico, arrojaron su carga sobre un ejército encabezado por el comandante abisinio, cuyo elefante se negó a pisar el terreno sagrado de la ciudad. Este animal es la razón por la que el supuesto año del nacimiento del profeta terminó denominándose en la historiografía musulmana “El Año del Elefante”.

#### **EL LEGADO SOCIO-RELIGIOSO ABISINIO DURANTE EL PERIODO PREHEGIRIANO**

El periodo prehegiriano de Mahoma en Meca suele ser considerado por especialistas en la materia, como J. Hämeen-Anttila<sup>8</sup>, como un verdadero enigma: *Muhammad's life in Mekka is almost a blank.*

No pretendemos contradecir este hecho pero, al menos, en base a los más que presumibles contactos entre la población etíope residente en Meca y Mahoma, podemos detectar posibles concomitancias de orden argumental entre el contenido de las primeras revelaciones, fruto del “dictado gabrielino”, de eminente carácter apocalíptico, y el dogma escatológico judeocristiano de la Iglesia ortodoxa etíope del siglo V y VI, presente en su libro de cabecera como *I Henoc*, y representada por la colonia abisinia residente en Meca entre finales del siglo VI y principios del VII.

En numerosas ocasiones se suelen circunscribir los contactos entre Mahoma y el cristianismo de la época, en todas sus modalidades (incluidas las consideradas como herejías *a posteriori*), *in itinere*, debido a su condición caravanera. Se suele incurrir en el error de sobredimensionar la importancia que tuvo en la vida de Mahoma sus contactos con las grandes tribus nómadas cristianas situadas al norte y al noroeste

<sup>7</sup> Lammens, H., “Les Chrétiens à la Mecque à la veille de l'Hégire”, *Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale*, 14 (1918), p.204

<sup>8</sup> Hämeen-Anttila, J., “Arabian Prophecy”, *Prophecy in Its Ancient Near Eastern Context. Mesopotamian, Biblical and Arabian Perspectives*. Atlanta, Society of Biblical Literature, 2000, p.128

de la península arábica (Hira y Basora), con el nestorianismo a través del monje Bahira<sup>9</sup> en la región del Sha'm (actual región palestina y siro-libanesa) o con el obispo cristiano monofisita del Nachran (Yemen).

En realidad, como escribiera el Padre H. Lammens<sup>10</sup>, *C'est au sein des colonies étrangères, fixées à la Mecque, qu'il faut aller chercher les disciples du Christ. Une des plus importantes fut incontestablement celle formée par les Abyssins*. Y es que tras la salida de las tropas etíopes de la península arábica no fueron escasos los oriundos de origen abisinio que se establecieron en la cuna de los Quraysh en calidad de esclavos, mercenarios, comerciantes o artesanos. Pero tampoco olvidemos, en palabras de Alfred-Louis de Prémare<sup>11</sup>, que *Les Quraysh connaissaient, eux aussi, la route maritime: il en existait un relais portuaire sur la côte non loin de La Mecque, à partir duquel on s'embarquait vers l'Éthiopie...*"

De estos contactos interregionales podemos extraer un hecho religioso difícilmente refutable, puesto que la propia exégesis musulmana vincula la azora XIX (Azora de María), la primera que menciona a personajes neotestamentarios como María, Zacarías, Juan y Jesús de Nazaret, a la emigración abisinia, a cuyos integrantes denominaba el citado H. Lammens<sup>12</sup> *...les judéo-chrétiens d'Abyssinie, les compatriotes des fameux Ahabis, esclaves, manoeuvres, marchands et condottieri, qui remplissaient les quartiers et le bazar de la Mecque*.

La propia literatura musulmana no coránica, conformada por las colecciones de hadices, o dichos y hechos de Mahoma, entre las que destacan los *Sahih* de Al-Bujari y Muslim, las distintas biografías del profeta (a reseñar las *Siras* de Ibn Ishaq e Ibn Hisham) o incluso la historiografía del Islam temprano (*Annales* de al-Tabari), deja constancia del protagonismo que tuvo esta población de raza oscura en la vida del que sería profeta del Islam y en la actividad socioeconómica y militar de los qurays-hies. M. Watt<sup>13</sup> escribía al respecto:

*It is true, however, that Quraysh had numbers of black slaves and used some of these for fighting when the occasion arose...The secret of their prestige was the military strength they could bring to bear on any opponent. This confederacy they had built up on the basis of their mercantile enterprises.*

<sup>9</sup> La confesión de Bahira varía de unos relatos a otros. Independientemente de la historicidad de este encuentro, y de que tanto la literatura cristiana como la islámica lo hayan interpretado con sentido apologético y apocalíptico, pone de manifiesto los contactos de Mahoma con el Monacato, una de las vías a través de las que habría conocido el cristianismo.

<sup>10</sup> Lammens, H., *op.cit.*, p.193

<sup>11</sup> De Prémare, A.L., *Les fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*. París, Éditions du Seuil, 2002, p.53

<sup>12</sup> Lammens, H., *op.cit.*, p.193

<sup>13</sup> Watt, M., *op.cit.*, p.10

Todo lo anterior se traduciría en la presencia incesante de tradiciones insertas en las seis colecciones canónicas de hadices, los *al-Kutub as-Sitta*, así como en las biografías del profeta Mahoma, que suelen incluir de manera unánime el relato del encuentro de dos cristianos abisinios a la nodriza de Mahoma, siendo éste un niño, para solicitarle que pudiera ser llevado ante su rey y aventurándole un futuro determinante para la humanidad. También entre los personajes de origen abisinio más conocidos se encuentra Bilal, esclavo que, según la tradición islámica, se convirtió al Islam y ejerció de muecín hasta la muerte de Mahoma, siendo considerado uno de los *Sahaba* más cercanos al profeta. Precisamente Abisinia se convirtió en refugio para un grupo de acólitos de Mahoma que estaban siendo reprimidos en Meca por su férrea adhesión al nuevo credo. Viajaron hasta el reino etíope bajo consejo del propio Mahoma al creer éste que la concomitancia en el ámbito de las creencias, especialmente en lo referente a la doctrina del *Tawhid* (Unicidad de Dios), propiciaría que fuesen bien acogidos, no sin ciertos reparos, por parte de la corte del rey, como recoge los *Annales* de al-Tabari, e incluso con cierto rencor por parte del profeta, que vio cómo el estoicismo vital del que se hizo abanderado no fue imitado por ese grupo de seguidores.

Desde una perspectiva filológica, resulta de enorme interés la afirmación del arabista decimonónico alemán Theodor Nöldeke<sup>14</sup>, cuando aseguraba que esta población etíope había contribuido de manera evidente a enriquecer el vocabulario de la tribu Quraysh con términos abisinios de los que quedan constancia en el Corán y en las colecciones de hadices:

*Words of Christian origin are less frequent in the Qur'an. It is an interesting fact that of these a few have come over from the Abyssinian, such as hawariyun, "apostles", ma'ida, "table", and two or three others...*

De hecho, Mahoma fue acusado de reproducir, como si fuese una revelación divina, los relatos que les harían llegar los etíopes en su *lisan a'yami*, fórmula susceptible de ser traducida como "lengua extranjera" pero con ciertas connotaciones peyorativas. Una muestra de lo anterior es la anécdota que Alfred-Louis de Prémare<sup>15</sup> extrae de la *Historia de Medina* de Ibn Shabba, y que contextualiza durante la codificación que se hizo del Corán en la época del Califa Uthman. La controversia se generó en torno a la ortografía y fonética del término *at-Tâbût*, que en el Corán se utiliza para designar "El Arca de la Alianza de los Hijos de Israel":

*Lorsque 'Othmân collectait le Coran, il avait chargé Zayd Ibn Thâbit et Ubayy*

<sup>14</sup> Nöldeke, T., *The Qur'an: An Introductory Essay by Theodor Nöldeke*. Hatfield (Pennsylvania), Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1992, p.14

<sup>15</sup> De Prémare, A.L., *op.cit.*, pp.309-310

*Ibn Ka'b d'écrire le Coran, mais il avait place à leur côté Sa'ïd Ibn al-'As pour rectifier leur langue arabe. Ubayy Ibn Ka'b prononça at-Tâbûh. Sa'ïd lui dit: "C'est at-Tâbût qu'il faut ici". Othmân déclara: "Écrivez comme a dit Sa'ïd". Et ils écrivirent at-Tâbût.*

El profesor De Prémare explica que la palabra hebrea que en la tradición oral rabínica se utilizaba para referirse al Arca de la Alianza era *hat-Tibah*, tradición que por su formación era más afín a los escribas Zayd Ibn Thabit y Ubayy Ibn Ka'b. El Califa Uthman se decantaría por su tío Sa'id, argumentando que el Corán había sido revelado en la lengua de los Quraysh cuando, en realidad, *la forme arabe Tâbût vient, en dernier ressort, de l'éthiopien tâbôt où il désigne usuellement soit l'Arche d'Alliance, soit la châsse où l'on dépose les livres saints et les ustensiles liturgiques. On peut penser que les Qurayshites, s'ils l'utilisaient, l'avaient ramenée d'Éthiopie où ils allaient pour leur commerce.*

A modo de conclusión de este apartado, y en conexión con el párrafo anterior, escribiría H. Lammens<sup>16</sup>:

*Avec le même Aboû Horaira, un Dausite pourtant, Mahomet s'entretient en perse (Tabari, Tafsir). Sur son ordre, Zaid ibn Thâbit apprendra le syriaque à Médine (Hanbal, Mosnad). Il n'est pas interdit de reconnaître en ces anecdotes la louche activité des So'ûbiyya, tous désireux de tirer le Prophète de leur côté et de leurs idiomes nationaux, qu'ils sentaient menacés par la suprématie de l'arabe au sein de l'islam. Les So'ûbiyya, originaires ou protagonistes de l'Afrique nègre, ont voulu montrer que les hommes de couleur ne se montrèrent pas les derniers à deviner, à reconnaître la mission mondiale de Mahomet.*

## **LAS HUELLAS DEL LEGADO ETÍOPE EN LA GÉNESIS JUDEOCRISTIANA DE UNA ESCATOLOGÍA PROTOCOLORÁNICA**

El profesor Juan Nadal Cañellas<sup>17</sup> escribe en una de sus obras de referencia que la cristianización de Etiopía data del siglo IV y que, probablemente, los primeros misioneros eran clérigos siríacos que huían de las persecuciones bizantinas. Bizancio sucumbió a las tensiones religiosas internas que había en su seno y sufrió claramente el que sus poblaciones de origen semítico, tanto las procedentes de Asia como los coptos de Egipto, terminaran sintiéndose como verdaderos extraños ante el proceso de asimilación y helenización que se pretendía imponer desde las más altas esferas del poder. Por el contrario, desde el siglo V y gracias a la propagación del cristianismo, estas poblaciones alejadas de la idiosincrasia bizantina se adhirieron a un pro-

<sup>16</sup> Lammens, H., *op.cit.*, p.210

<sup>17</sup> Nadal Cañellas, J., *Las Iglesias apostólicas de Oriente*. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2000, p.92

ceso de revigorización de su propia cultura. Claude Cahen<sup>18</sup> escribía en este sentido:

*Arameos y coptos eran monofisitas, y como tales, perseguidos e importunados por la iglesia bizantina oficial, sin hablar de los otros, los nestorianos, que habían sido desterrados y que se hallaban refugiados en tierras sasánidas.*

El credo de los cristianos abisinios, en su gran mayoría monofisitas, generó un rastro a partir del cual se pueden establecer nexos argumentales entre los primeros momentos de la predicación del Juicio Final por parte de Mahoma y el libro de cabecera, por excelencia, de la Iglesia etíope: El Libro de Henoc, un texto de carácter apocalíptico del que, como expresaba R.A. Gilbert<sup>19</sup>, pese a que durante los primeros años del cristianismo los Padres de la Iglesia veneraran esta obra, incluido Orígenes, Ireneo y Tertuliano, su total supervivencia se debe a la distinta actitud que adoptaron los cristianos etíopes, pues la mayoría de estos era, y lo sigue siendo, monofisita.

Nos planteamos no sólo como verosímil sino como muy probable que, a través de este judeocristianismo etíope presente en Meca, del que hablaba el Padre Lammens, pudiera haber llegado hasta el propio Mahoma, en el primer cuarto de siglo VII, este Libro de Henoc que desapareció de la corriente principal del cristianismo hacia el 500 después de Cristo, e incluso el Apocalipsis de Pedro, fechado en el siglo II d.C., escrito en etíope, y en cuyos párrafos podría haber encontrado Mahoma argumentos para combatir al politeísmo que profesaban sus conciudadanos<sup>20</sup>, o el Apocalipsis de Esdras, que gozó en la Antigüedad de una notable difusión, tanto en los medios cristianos primitivos, orientales y occidentales, como entre el pueblo etíope y los musulmanes.

No olvidemos, como expresara David Cook<sup>21</sup>, que el Islam *grew and developed as the minority faith of a ruling elite surrounded by a sea of foreign faiths, primarily Judaism, Christianity and Zoroastrianism. Apocalyptic traditions are no exception to this. They were apparently shaped by the beliefs and prejudices of the surrounding population, and especially those of the new converts.* Entre estos se encontrarían algunos personajes ilustres como Bilal.

Siguiendo esta línea, es verdad que el analfabetismo de la población mequí (in-

<sup>18</sup> Cahen, C., *El Islam. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano*. Madrid, Editorial Siglo Veintiuno, 1998, p.14

<sup>19</sup> Charles, R.H., *Libro de Enoc El Profeta*. Madrid, EDAF, 2014, pp.10-11 (Prólogo de R.A. Gilbert)

<sup>20</sup> Véase Antonio PIÑERO, *Los Apocalipsis. 45 textos apocalípticos apócrifos judíos, cristianos y gnósticos*, Madrid, EDAF, 2007, p.232 :“El ángel de Dios Urael (Uriel) traerá las almas de los pecadores que perecieron en el Diluvio, la de todos los que se han mantenido fieles a los (falsos) dioses, estatuas fundidas, a todo objeto de sus amores y a sus imágenes, que habitan en colinas, rocas y caminos y que la gente llama dioses...”.

<sup>21</sup> Cook, D., *Studies in Muslim Apocalyptic*, Princeton, The Darwin Press, 2002, p.1

cluido Mahoma) no debió ser impedimento para el acceso a estas fuentes de impronta veterotestamentarias. James A. Bellamy<sup>22</sup> exponía su propia hipótesis en virtud de la cual los ciudadanos de Meca ...*could not have known the biblical languages, Hebrew, Greek, and Syriac, so must have gotten their biblical lore from other sources, such a preacher's homilies, or by word of mouth from their co-religionist, or from brief written passages that were passed hand to hand.*

Si nos centramos en algunas de las siete secciones de las que consta el Libro de Henoc<sup>23</sup> nos encontramos que la primera presenta la profecía apocalíptica sobre el inminente juicio de Dios, el “Gran Juicio”. En una tercera sección nos encontramos tres parábolas que tratan del juicio futuro, de la angelología, se predice la llegada del Mesías, quien juzgara a todos por igual, seres angélicos y humanos, se ahonda en las recompensas y castigos para los justos y, finalmente, se describe el paradisiaco futuro reino de Dios. La sexta sección consuela a los justos, les insta a mantenerse firmes en su conducta, y condena a los injustos prediciendo su final. En la última sección se reitera la llegada del diluvio y se incide en la era de depravación y de los castigos y premios que llegarán cuando el “Ungido” instaure su reino.

Los primeros indicios de una escatología musulmana se pueden detectar en las azoras que inicialmente le habrían sido reveladas al profeta en la Meca. Si consultamos las azoras mequíes del Corán<sup>24</sup> nos encontramos que la llegada de “la Hora” (Juicio Final) dará lugar al momento de la Resurrección (XXII, 7) y del Juicio Final (XXII, 55-7). Cuando llegue “la Hora” la gente se encontrará con Dios pero llevará consigo sus pecados (VI, 31). Cada alma recibirá una recompensa acorde con sus actos en vida (XX, 15); Los creyentes entrarán en el Paraíso, mientras que los idólatras no serán salvados por sus dioses (XXX, 12-16). La Hora es inevitable (XL, 59), y se espera que ocurra de manera repentina (XLVII, 18; XLIII, 66) y en un corto espacio de tiempo (XVI, 77; LIV, 1; XLII, 17; XXXIII, 63). Se producirá de manera rauda (LXXIX, 42-6) pero el momento exacto en el que tendrá lugar sólo lo conoce Dios (XLIII, 85).

En conclusión, y como explicaba el Padre F.M. Pareja<sup>25</sup> acerca de la revelación prehegiriana de Mahoma en Meca:

*Hay en estas azoras predicciones escatológicas, exhortaciones a prepararse para el tremendo día del Juicio y descripciones de los trastornos que lo han de*

<sup>22</sup> Bellamy, J.A., “More proposed Emendations to the Text of the Koran”, *Journal of the Americal Oriental Society* 2 (1996), p.198

<sup>23</sup> Charles, R.H., *El Libro de Enoc El Profeta. Versión del texto etíope de R.H. Charles*. Madrid, EDAF, 2014.

<sup>24</sup> Vernet, J., *El Corán. Traducción y prólogo*. Barcelona, Random House Mondadori, 2005.

<sup>25</sup> Pareja, F.M., *La religiosidad musulmana*. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1975, pp.22-23

*anunciar. Es como si Mahoma estuviera viendo cómo se abre la tierra, cómo vacilan los montes y de lo alto se precipitan las estrellas...el único y gran objeto de las azoras de la Meca es la conversión de los hombres a la fe en Allah, único, creador, remunerador, en la resurrección de los muertos, en el Juicio final, el infierno, el paraíso...son especialmente importantes sus descripciones de los placeres de los bienaventurados y del tormento infernal de los réprobos.*

Resulta inevitable reconocer en estas azoras coránicas algunos de los pasajes mencionados en el Libro de Henoc. Lo relevante en este punto es que ambos discursos escatológicos (el coránico y el enoquiano) coinciden en una finalidad que trasciende lo meramente escatológico: el rigorismo moral que encierran en su interior.

Esto es sólo un ejemplo, en forma de apuntes, que nos permite acercarnos a una hipótesis consistente en que Mahoma habría tenido ciertas nociones de la doctrina cristiana y judeocristiana del Juicio Final a través de la religiosidad etiópica llegando, en algunos casos, a ser capaz de diseñar a partir de las mismas una escatología eminentemente sincrética, inmutable e intangible desde su codificación escrita.