

**Un poema italiano de fines del siglo XVIII sobre la
biografía de Muḥammad. *Maometto, legislatore
degli Arabi e fondatore dell'impero musulmano*, de
Alberto Baccanti***

[An Italian poem from the end of 7th CE about Muḥammad's
biography. *Maometto, legislatore degli Arabi e fondatore dell'impero
musulmano*, by Alberto Baccanti]

Fernando GONZÁLEZ MUÑOZ
Universidade da Coruña
fernangm@udc.es

Resumen: Este artículo presenta y analiza el contenido de un poema italiano poco conocido sobre la biografía del profeta Muḥammad. La obra, que lleva por título *Maometto legislatore degli arabi e fondatore dell'impero musulmano*; fue compuesta a finales del siglo XVIII por Alberto Baccanti, canónigo de Casalmaggiore. Además de ofrecer un amplio resumen del argumento, se especifican las principales fuentes, en particular, la biografía de Muḥammad publicada en 1748 por Jean Gagnier, y se comentan otras cuestiones relacionadas, como son el contexto literario en que aparece, el proceso de adaptación del material biográfico a los códigos formales del poema épico y el propio tratamiento ideológico de la biografía del Profeta.

Abstract: This paper presents and analyzes the content of a little known Italian poem about the biography of the Prophet Muhammad. This work, entitled

* Este estudio se enmarca en el Proyecto de Investigación, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad: *Fuentes medievales y modernas para el estudio de las relaciones transculturales en el Mediterráneo: redacción y transmisión*: FFI2015-63659-C2-1-P (MINECO/FEDER).

'Maometto legislatore degli Arabi e fondatore dell' impero musulmano', was composed in the late eighteenth century by Alberto Baccanti, canon from Casalmaggiore. In addition to offering a comprehensive summary of the plot, we identify the main sources, in particular, the biography of Muḥammad published in 1748 by Jean Gagnier, and we discuss other issues, such as the literary context in which it appears, the adaptation of biographical material to formal codes of epic poetry and the ideological treatment of the Prophet Muhammad's biography.

Palabras clave: Muḥammad. Biografía. Épica. Ilustración. Literatura italiana.

Keywords: Muḥammad. Biography. Epic. Enlightenment. Italian Literature.



La obra

En la Italia de finales del siglo XVIII fue compuesto y publicado un poema, de la autoría de Alberto Baccanti, sobre la biografía del profeta Muḥammad. La primera y, hasta el momento, única edición de esta obra lleva por título: *Maometto, legislatore degli Arabi e fondatore dell'impero musulmano. Poema del canonico Kav. Baccanti di Casalmaggiore, vice-custode della colonia Eridania, già' uno de' xii colleghi d'Arcadia. Casalmaggiore, pe' Fratelli Bizarri, 1791.*¹ Se trata de una composición de 9080 versos, agrupados en 1135 octavas reales distribuidas en doce cantos, a su vez repartidos en dos volúmenes. La edición, en formato in quarto (235 x 170 mm), viene adornada

¹ En la portadilla del volumen II aparece como título: *Il Maometto, poema esegetico diviso in dodici canti epici.*

con catorce grabados, elaborados por Paolo Araldi, que encabezan a manera de frontispicio los dos volúmenes de la obra y cada uno de los doce cantos. Excepto la estampa inicial, que ofrece un retrato del poeta, las trece restantes contienen diversas escenas relativas a la biografía de Muḥammad.

El poeta

Alberto Baccanti (Casalmaggiore, 1718 – Casalmaggiore 1805) fue un eclesiástico que se formó entre 1732 y 1741 en los seminarios de Lodi, Milán, Cremona y Pavía, donde se doctoró y alcanzó la dignidad sacerdotal. A continuación se trasladó a Roma, integrándose en la secretaría de estado pontificia hasta 1744. Allí hizo amistad con personajes importantes de la curia, como los cardenales Gioacchino Besozzi y Ferdinando Maria Di Rossi, y participó en fiestas literarias en el ambiente de las Academias romanas, en particular la de la Arcadia, con el sobrenombre de Penteo Alcimedonzaico. En 1744, tras una misión a Nápoles y Sicilia, se estableció en Palermo hasta 1750 como secretario del príncipe de Raffadali Bernardo Montaperto Massa. Inmediatamente después entró al servicio de la duquesa Eleonora Carlotta de Guastalla, y en calidad de secretario personal de ésta, visitó las ciudades de Viena, Dresde, Berlín, Munich y Praga. En el curso de estos viajes tuvo ocasión de conocer a personajes de la talla de Antoine Augustin Calmet, Jean-Baptiste de Boyer, marqués d'Argens, y el propio Voltaire. En 1755 retornó a su villa natal de Casalmaggiore como

canónigo, y allí residió hasta su muerte, en 1805, consagrado a las labores de la predicación y la poesía.²

Entre la producción literaria de Baccanti, cabe citar, además del *Maometto legislatore*, la tragedia *Massinissa*, presentada en el concurso de Parma de 1777 pero nunca impresa, el *Poemetto lirico sopra il gioco del pallone, dedicato ai valorosi giuocatori di Casalmaggiore* (Casalmaggiore 1790), el *Canzoniere del signor abate canonico kav. Baccanti di Casalmaggiore vice-custode della colonia Eridania, già uno dei 12. colleghi d'Arcadia*. (Mantova, 1794) y *Ultime poesie del canonico K. Alberto Baccanti tra gli arcadi Penteo Alcimedonziaco, composte in età d'anni 86, già uno de'12 colleghi d'Arcadia, vice-custode della Colonia Eridania*. (Casalmaggiore, pe' Fratelli Bizarri, 1804).³

Argumento

El *Maometto legislatore* es una obra muy poco conocida, pues no ha tenido más ediciones que la primera y apenas ha recibido atención ni por parte de los estudiosos de la literatura italiana del siglo XVIII ni por los especialistas en las biografías occidentales de Muḥammad.⁴ Por esta razón, me parece conveniente ofrecer de

² Para una exposición más detallada de la biografía de Baccanti, remito a Antonio Barili, *Notizie storico-patrie di Cassalmaggiore scrite dal canonico Antonio Barili, dottore di S.T.* (Parma: Stamperia imperiale, 1812), pp. 142-147. Vincenzo Lancetti, *Biografia Cremonese, ossia Dizionario storico delle famiglie e persone per qualsivoglia titolo memorabili e chiare spettanti alla città di Cremona dai tempi più remoti fino all' età nostra*, vol. II, (Milano: Tipografia di Commercio al Boccheto, 1820), pp. 8-16.

³ Ofrece una lista exhaustiva de la producción manuscrita e impresa Lancetti, *Biografia Cremonese*, pp. 13-15.

⁴ El único estudio importante que conozco es el de Lucia Rostagno: "Alberto Baccanti e la conoscenza di Maometto in Italia nel Settecento", *Atti dell'*

antemano un amplio resumen de su contenido, algunas de cuyas fuentes iré indicando punto por punto. Sobre este particular adelanto que, a mi modo de ver, la fuente principal seguida por Baccanti fue la *Vie de Mahomet* de Jean Gagnier,⁵ si bien un buen número de detalles de la narración procede de otras obras, a lo que todavía se deben sumar aquellos componentes de ficción ideados por el propio poeta.

Canto I

Tras los convencionales proemio e invocación a Calíope, el poeta traza un cuadro de la situación de Arabia en el siglo VI, que en lo político está determinada por la decadencia de los imperios limítrofes, persa y griego, y por la falta de unidad en el seno de una sociedad tribal; en lo religioso, por la convivencia del politeísmo tradicional con un cristianismo herético y un judaísmo degradado y dividido en sectas.⁶

Ante la fama de los prodigios ocurridos en el nacimiento de Muḥammad, el sumo sacerdote de la religión mazdeísta, al-Mūbadhān, visita al mago sirio Mazèm, que conocía un antiguo

Accademia Nazionale dei Lincei, Scienze Morali, Storiche e Filologiche, vol. 32, fasc. 3-4 (1977), pp. 273-296.

⁵ Esta obra tuvo una primera edición en dos volúmenes (Amsterdam, 1732) y una segunda en tres (Amsterdam, 1748). Las referencias que introduciré serán siempre a esta segunda edición (vol. 1: libros I-II; vol. 2: libros III-V; vol. 3: libros VI-VII).

⁶ Canto I, estrofas 5-25. Se advierte una semejanza general con el *Tableau du monde au commencement de la fausse mission de Mahomet*, título del capítulo 5, tomo I de la *Historia de la vie de Mahomet* de François H. Turpin (Paris: J. P. Costard, 1773), pp. 335-362.

vaticinio sobre el advenimiento de Muḥammad.⁷ Deseoso de comprobar por sí mismo la verdad de la profecía, Mazèm viaja a Boşra, donde encuentra al monje Sergio, también llamada Baḥīrā (*Boheira*). Mazèm, mediante conjuros mágicos, traza el horóscopo de Muḥammad, presidido por el signo de Aries, lo que considera un augurio feliz. Cuando se lo comunica a Sergio y al propio Muḥammad, éste sufre un desvanecimiento. Sergio tranquiliza a Mazèm indicándole que el desmayo se debe a la epifanía de un ángel y evoca los prodigios de que él mismo fue testigo cuanto tuvo lugar su primer encuentro años atrás, así como las profecías contenidas en los evangelios sobre el advenimiento de aquél.⁸

⁷ Canto I, estrofas 26-32. Cf. Gagnier, *La vie de Mahomet* I, 1, pp. 100-106, si bien éste da al vidente el nombre de Saṭīḥ, un personaje bien conocido en la tradición musulmana. No está claro por qué razón Baccanti seleccionó el nombre de Mazèm. Gagnier y, antes que él, Marracci apuntaron que el verdadero nombre de Saṭīḥ era *Rabiam filium Mazemi* (Rostagno, “Alberto Baccanti e la conoscenza di Maometto”, p. 282, n. 21). Por su parte, al-Ṭabarī le da el nombre de Rabī’a b. Mas’ūd b. Māzin. Tal vez el poeta tomó Mazèm como un hipocorístico de *mathematicus*, esto es, *astrólogo*.

⁸ Canto I, estrofas 33-51. Cf. Gagnier I, 1, pp. 105-106 (viaje de Saṭīḥ a La Meca); I, 4, pp. 121-122 (primer encuentro en Boşra entre Muḥammad y el monje nestoriano Félix-Baḥīrā, en el curso del primer viaje a Siria); I, 5, pp. 127-128 (segundo encuentro con los monjes Baḥīrā y Nestor, durante el segundo viaje a Siria). Nótese que ni Gagnier ni otros testimonios de la tradición musulmana postulan un encuentro entre el vidente sirio y los monjes nestorianos; tampoco dan a ninguno de estos el papel de instructores, consejeros o auxiliares de Muḥammad, sino únicamente el de intérpretes de signos y profecías relativas al Profeta. Parece claro que en este punto Baccanti dejó volar su fantasía, dramatizando las tradiciones cristianas relativas a la formación de Muḥammad a cargo de un astrólogo judío (generalmente identificado con el rabino ‘Abd Allāh b. Salām) y de uno o varios monjes herejes cristianos.

A continuación, Sergio invita a Mazè̄m a viajar con la caravana hasta La Meca. Allí encuentran a Ḥadī̄ya, a quien Sergio relata la primera visión que Muḥammad tuvo de Gabriel, cuando le ordenó que leyese un pliego, y le indica otros signos de su condición profética.⁹ Complacida, Ḥadī̄ya convoca un banquete al que acuden familiares y amigos, rabinos hebreos y obispos cristianos. Muḥammad comunica a la concurrencia su decisión de acabar con las divisiones religiosas en Arabia instituyendo una nueva fe monoteísta, el islamismo, que le ha sido revelada por Gabriel en la cueva de Ḥirā. Abū Bakr lo respalda y propone que se nombre un asistente o visir. Se ofrece ‘Alī, quien jura defender el islam y abatir a los opositores. La asamblea se disuelve con diversidad de pareceres.¹⁰

Canto II

Sergio explica a Muḥammad que, para tener éxito, habrá de combinar el engaño con la fuerza, simulando teofanías, milagros y la posesión de un libro sagrado, pero rodeándose a la vez de un ejército de seguidores que lo protejan y extiendan la nueva fe por la

⁹ Canto I, estrofas 52-70. Cf. Gagnier, I, 7, pp. 135-138. La versión de Baccanti coincide con Gagnier en lo relativo a la visión de Gabriel en la caverna de Ḥirā, pero difiere en todo lo demás. De hecho, es el asceta árabe Waraqa b. Nawfal y no el monje Sergio quien se encarga de confirmar a Ḥadī̄ya la autenticidad de la experiencia mística de Muḥammad.

¹⁰ Canto I, estrofas 71-88. Cf. Gagnier I, 9, pp. 146-149. Esta sección sigue más de cerca que las anteriores el relato de Gagnier, con la salvedad de que aquí es ‘Alī quien se encarga de convocar un banquete restringido únicamente a los contribulos de Muḥammad.

violencia.¹¹ Por su parte, Abū Ṭālib, tío de Muḥammad, advierte a éste de que, aunque a título personal aprueba la empresa, teme por los muchos opositores y enemigos, ante todo los qurayšies politeístas, pero también diversos colectivos hebreos y cristianos de Siria, Yemen y Abisinia, además de los imperios persa, bizantino y franco. Así, considera preferible practicar la tolerancia y permitir la libertad de cultos.¹²

Ragion di stato a ben commune unita
 Di religioni tolleranza vuole.
 Tu non vedrai Repubblica florita
 U' viver non si può come si vuole. (II, 27, 1-4)

Muḥammad, que ha sufrido un nuevo desvanecimiento, es asistido por su hija Fátima, de la que el poeta hace un sentido elogio. Ya restablecido, da cuenta de una nueva revelación de Gabriel que le lleva a reafirmar su decisión de difundir la nueva religión con la ayuda de un libro celestial que Dios en persona le entregará en la noche de al-Qadr, del mes de Raġab; pero antes habrá de prepararse con un retiro ascético en la caverna de Ḥirā, semejante a un pozo. Hasta allí llega Muḥammad, acompañado por Sergio y Mazèm. Descienden los dos primeros por medio de una escala. Mazèm se

¹¹ Canto II, estrofas 1-12. Nada de esto aparece en la biografía de Gagnier. Baccanti continúa desarrollando el tema tradicional de la influencia del monje hereje sobre Muḥammad, si bien limitándola al establecimiento de las estrategias necesarias para llevar a cabo la impostura.

¹² Canto II, estrofas 13-29. Cf. Gagnier I, 9, pp. 150-152. En Gagnier la entrevista con Abū Ṭālib se limita a una seria advertencia a su sobrino motivada por las quejas de los qurayšies. En cambio, Baccanti la aprovecha para trazar un nuevo cuadro de la situación político-religiosa del mundo mediterráneo en el siglo VII, y para introducir a continuación un discurso de tintes ilustrados sobre la tolerancia religiosa.

queda afuera y pronuncia un conjuro mediante el que el dios infernal Plutón desencadena a dos diablos: al-burāq (*Boracchiello*) y Gabriel (*Sandrino*), a quienes Mazèm ordena llevar a Muḥammad hasta la antesala del trono de Dios, mientras siembran el cielo de tempestades.¹³

Cuando Sergio se dispone a salir de la caverna, no encuentra la escalera ni el Corán que él mismo había escrito, pues Muḥammad lo había llevado consigo. Llama a Mazèm, pero éste ya había partido de regreso a La Meca, y de ahí a Persia. Sergio teme por la suerte de Muḥammad, que ha quedado en manos de dos demonios poco fiables, y también por sí mismo, ante la perspectiva de morir de hambre entre tinieblas. La angustia le provoca una diarrea, que contamina la caverna. Al amanecer, los dos demonios traen de vuelta a Muḥammad, que planea deshacerse de Sergio, pues ya le resulta inútil. Nota el hedor y acusa a Sergio de profanar un lugar sagrado: el pozo de Zam Zam, donde Agar e Ismael errantes se detuvieron. Así, hace caer grandes piedras sobre la boca del pozo, que sepultan en vida a Sergio.¹⁴

Canto III

La tormenta de la noche de al-Qadr ha inquietado a Arabia. Los mequés consultan a la piadosa Fátima. Ella les revela que los prodigios se debieron a la gran fiesta que los ángeles dispensaron a Muḥammad en su viaje a los cielos, donde pudo hablar a solas con

¹³ Canto II, estrofas 30-72. Cf. Gagnier II, 1, p. 252, a propósito de la datación del viaje celeste en la vigésima noche del mes de Raḡab. Por lo demás, toda esta sección es ajena a la biografía de Gagnier.

¹⁴ Canto II, estrofas 73-90. Sin ninguna correspondencia con la biografía de Gagnier. Sobre la posible fuente, véase *infra*, pp. 122-123.

Dios. Pero deja que sea él mismo quien haga el relato de lo sucedido.¹⁵

Yacía Muḥammad en la soledad del monte Marwah (*Merwa*) cuando se le apareció el ángel Gabriel, que le instó a montar sobre al-burāq para iniciar la ascensión a los cielos. Llegado a Jerusalén, se encuentra ante una luciente escalera. Muḥammad emprende la ascensión tras Gabriel.

En el primer cielo, hecho de vapor sutil, moran los bienaventurados anteriores al diluvio: Adam, Abel, Seth y Enoch, quienes suplican la intercesión de Muḥammad ante Dios. Hay también ángeles custodios y un enorme ser con forma de gallo, que llama a las legiones angélicas a rendir homenaje al Profeta. Allí se encuentran también sus ancestros, de la estirpe de Pher, que serán los primeros en entrar en el Paraíso. En el segundo cielo, hecho de acero, tienen su sede los Principados, protectores de reyes y príncipes. Prometen a Muḥammad someter Persia, Siria y Egipto. En el tercer cielo, de plata y hielo, moran las Potestades, ángeles expertos en Derecho. El principal es Israfil, árbitro de la vida y de la muerte, que anota y borra los destinos de los hombres en su tabla. El de Muḥammad no está todavía consignado: deberá extender la fe y concluir su apostolado, y de él mismo dependerá el vivir o el morir. En el cuarto cielo, de esmalte, residen las Virtudes, que dispensan los dones del cielo, maravillas y milagros como la vara de Moisés o la columna de fuego que guió a los israelitas por el desierto. En el quinto cielo, de oro puro, están las Dominaciones. Su patriarca muestra a Muḥammad el fuego que destruirá a los pueblos que hagan guerra contra el islam. El sexto cielo, de diamante, es la sede de los Serafines, que hacen crecer en los corazones el amor a

¹⁵ Canto III, estrofas 1-30. Sin correspondencia con la biografía de Gagnier.

Dios. El séptimo cielo, de jacinto, está ocupado por los querubines, depositarios del saber de Dios. En este punto, Gabriel cede su plaza a Israfil, que acompañará a Muḥammad al pie del trono de Dios. En la ciudad de Dios o Jerusalén celeste tienen su sede los Tronos. Israfil ordena a Muḥammad lavar su corazón antes de acceder al trono. Tras el lavatorio, Muḥammad ve la inscripción de la šahāda en la puerta del palacio. Dios llama a Muḥammad. Éste pide ver a quien le llama, y Dios se le manifiesta en toda su plenitud, con cien mil cabezas y otras tantas bocas y otras tantas lenguas. A continuación le entrega el Corán, lo instituye redentor del mundo, le concede el don de lenguas y lo proclama fundador de un nuevo imperio. Tras esto, Israfil lo devuelve al séptimo cielo, donde lo esperaba Gabriel. Con él baja por la escala hasta Jerusalén y de allí al-burāq lo devuelve al monte Marwah. Muḥammad confiesa a Gabriel su temor de que lo tomen por impostor. Gabriel lo tranquiliza asegurándole que Abū Bakr será su fiel testigo.¹⁶

Canto IV

Corre por toda Arabia la fama del viaje celestial de Muḥammad. Los medineses envían una legación de doce grandes personajes a rendirle homenaje. En una caverna de la montaña de ‘Aqabah, prometen abandonar el politeísmo y abrazar el islamismo.

¹⁶ Canto III, estrofas 31-103. Cf. Gagnier II, 1-12, pp. 253-322. Este relato del mi'rāy, que Rostagno ha analizado con detalle, difiere en bastantes puntos del que ofrece Gagnier. Sobre sus fuentes, véase *infra*, pp. 120-121.

Muḥammad instituye un colegio de doce apóstoles, a quienes encomienda difundir la nueva fe, con el auxilio de la violencia.¹⁷

Los adversarios del Profeta comienzan a manifestarse: un obispo tacha a Muḥammad de impostor, sabeo y mago; también aparecen profetas competidores como Musaylimah b. Ḥabīb (*Moseilām*), y otras tribus judías y politeístas muestran su descontento. En la casa del mequí Abū Ŷahl (*Abugalle*) se fragua una conspiración. Entre los asistentes había un anciano muerto tres lustros atrás; era, en realidad, el genio Borracchiello, que había tomado la apariencia del viejo. Los conjurados proponen encerrar en una torre a Muḥammad, o bien condenarlo a muerte. El anciano interviene para desaconsejar las medidas que convirtiesen al acusado en mártir y solicita la mediación del poderoso Abū Bakr. Así se acuerda.¹⁸

Borracchiello advierte a Muḥammad de la conspiración y le recomienda que celebre cuanto antes el matrimonio entre Fátima y ‘Alī. En el curso de los esponsales ‘Alī pronuncia un discurso lleno de ardor guerrero, pero interviene Abū Bakr para enfriar su entusiasmo. Señala que se ha entrevistado con Abū Ŷahl para

¹⁷ Canto IV, estrofas 1-20. El relato sigue de cerca a Gagnier II, 15, pp. 342-344, y 16, pp. 356-357. Nótese que Baccanti funde en uno los episodios del primer y el segundo juramento de al-‘Aqabah.

¹⁸ Canto IV, estrofas 21-47. Cf. Gagnier II, 16, pp. 357-359 y 17, pp. 361-364. Baccanti adapta el relato de Gagnier permitiéndose ciertas libertades. Así, en Gagnier, la acusación de sabeo es proferida por la voz del propio Satán desde lo alto de la colina de al-‘Aqabah. También es Satán quien toma la apariencia del anciano difunto para proponer a los conspirados el asesinato de Muḥammad. De hecho, la asamblea de mequíes acordó en esa ocasión dar muerte al Profeta, no aguardar la mediación de Abū Bakr, como afirma Baccanti.

exponerle las ventajas del monoteísmo y han acordado que los preceptos de la nueva fe serían objeto de una exposición pública. Muḥammad responde que no es posible exponer el Corán recibido en el cielo, del que él tiene la prerrogativa exclusiva, pero sí otros volúmenes en los que están recogidos los artículos de la nueva fe: al-Furqān (*al-Forkan*: resumen de los preceptos divinos, semejante al catecismo cristiano); al-Kitāb (devocionario o libro de oraciones); al-Muṣḥaf (*al-Molshaf*: compilación de himnos); al-Dīkr (*al-Dhikir*: compilación de preceptos morales) y Sunna (*Sonna*: compilación de tradiciones).¹⁹

Canto V

Muṣʿab b. ʿUmayr (*Masabbo*) expone la fe islámica ante la asamblea de mequías. Ésta es la primera y única fe genuina, transmitida a Adán, Noé y a otros profetas, pero perdida desde que ʿAmr b. Luḥayy (*Amrute*) instaurase la idolatría en Arabia, y restaurada ahora merced a Muḥammad. La doctrina contenida en el divino Corán es eterna, garantía única de salvación y destinada a reunir en una sola fe a toda la humanidad. Tiene dos partes: los artículos de fe (*al-imām*) y el código moral y legal (*al-dīn*). *Al-Imām* estipula la unicidad de Dios y el apostolado de Muḥammad. *Al-Dīn* establece las prácticas religiosas y normas legales, unas de orientación positiva, las referidas a las acciones honestas (matrimonio, ritos, contratos); otras de orientación negativa, las relativas a los castigos

¹⁹ Canto IV, estrofas 48-99. Cf. Gagnier II, 17, pp. 364-365; III, 3, pp. 21-23. De nuevo, Baccanti sigue el relato de Gagnier tomándose grandes libertades. Así, por ejemplo, la advertencia a Muḥammad es hecha por Gabriel, no por Borracchiello. La boda de Fátima y ʿAlī se celebrará más tarde, tras la hégira (III, 3, pp. 21-23).

de actos infames. La exposición pormenorizada del imām comprende, en primer lugar, la unicidad de Dios, creador de todos los seres, y la descripción de sus atributos: eterno, omnipotente, omnisciente. También establece la tipología de los ángeles y la historia de los diferentes libros sagrados, así como la doctrina escatológica, esto es, el destino del alma después de la muerte, la descripción del Juicio Final, del cielo y el infierno. Por su parte, al-dīn, en su aspecto positivo, regula las prácticas de la ablución y restantes ritos de purificación, la plegaria y la qibla, la circuncisión, el zakāt o diezmo, el ayuno diurno durante el Ramadán y la peregrinación a La Meca, cuyos lugares sagrados se evocan. En su aspecto negativo o penal, comprende la prohibición de la ebriedad, los juegos de azar, la adivinación y restantes prácticas mágicas, el infanticidio y el adulterio. La poligamia está sujeta a restricciones, de las que el Profeta goza de dispensa. También se prohíben la venganza de sangre y el homicidio, salvo si está justificado por el ŷihād.²⁰

²⁰ Cf. Gagnier II, 15, pp. 344-345, donde se relata el adoctrinamiento de Mus‘ab a los *anṣār* medineses, no a los qurayšies de La Meca. Baccanti convierte este canto en una exposición bastante sistemática de la fe y las obligaciones y normas religiosas del islam, que viene a complementar la sucinta presentación que había hecho Abū Bakr ante Abū ŷahl en el canto anterior (estrofas 74-79). No sabría precisar una fuente concreta para este sector del poema; tal vez el ‘Compendium theologiae mohammedicae’, libro I del *De religione Mohammedica* de Adriaan Reelant, (Utrecht: G. Broedelet, 1705, 1717²).

Canto VI

Las reacciones a la exposición de Mus‘ab son negativas. Un obispo arriano declara que el Corán es un pastiche del Pentateuco y el Evangelio, y el propio Muḥammad, un sujeto impío y un anticristo. La concurrencia pide pena de muerte para el falso profeta, y Abū Ŷahl propone ejecutarlo colectivamente al amanecer del día siguiente. Borracchiello advierte a Muḥammad de que debe huir esa misma noche con Abū Bakr a Medina; mientras, ‘Alī se hará pasar por él vistiendo su manto verde.²¹ Así se hace, Muḥammad sale de su casa invisible para todos los conjurados merced a una niebla milagrosa. Con Abū Bakr y un guía se refugian en la caverna del monte Ṭawr (*Thur*), en cuya entrada Borracchiello teje una tela de araña y deposita un nido con huevos de paloma. Uno de los grupos que perseguían a los huidos desiste de registrar la cueva, fiado en el nido y la telaraña que cubren la entrada.²²

A los tres días, los prófugos salen de la gruta y prosiguen viaje, ahora acompañados por ‘Alī. Un perseguidor, Surāqa b. Mālik (*Soracco*), los descubre, pero, como Pablo de Tarso, cae milagrosamente del caballo y, ayudado por Muḥammad, se convierte al islam con toda su tropa. En Qubā’ (*Cobàt*), cerca ya de Medina, es construida una mezquita donde se convertirá Salmān al-Farsī (*Solimano*)²³. Por fin, el Profeta hace una entrada triunfal en la ciudad. Los medineses se convierten en masa y le ceden un palacio.

²¹ Canto VI, estrofas 1-25. Cf. Gagnier II, 17, pp. 361-365, donde es Gabriel, y no Borracchiello quien advierte a Muḥammad del inminente peligro.

²² Canto VI, estrofas 26-37. Cf. Gagnier II, 17, pp. 365-373, que no atribuye el prodigio del nido y la telaraña a ningún ángel o genio en particular.

²³ Canto VI, estrofas 38-56. Correspondencia estrecha con Gagnier II, 17, pp. 375-383.

Al tiempo, los musulmanes adquieren un terreno para construir una mezquita. Se inicia así una nueva era en la historia de Arabia, conocida con el nombre de Hégira. Bajo el principio de fraternidad, se traban alianzas firmes entre mequíes refugiados y medineses, así como matrimonios mixtos. Muḥammad regula la práctica de la plegaria, la qibla y el ayuno del Ramadán.²⁴

Canto VII

Muḥammad se transforma de anacoreta en señor de la guerra. La batalla de Badr se relata con cierto detalle y colorido épico, en particular los duelos singulares entre mequíes y musulmanes y la ulterior intervención de los ángeles acaudillados por Miguel. Al rotundo triunfo musulmán sigue el reparto del botín, no exento de tensiones, que Muḥammad resuelve proponiendo una distribución igualitaria. De vuelta a Medina, recibe la noticia de la muerte de su hija Ruqayyah (*Rachia*).²⁵

Borracchiello advierte a Muḥammad de que los qurayšies han enviado al negus de Abisinia una embajada, encabezada por ‘Amr b. al-‘Āṣ (*Amrute*), para acusar a Muḥammad de blasfemar contra Cristo y María. En respuesta, Muḥammad envía a Abū Bakr y a Mus‘ab como legados a la ciudad etíope de Aksum (*Azùma*), capital del cristianismo arriano. A las acusaciones de ‘Amr b. al-‘Āṣ, Mus‘ab responde con la presentación de la azora 19 (*María*). El negus queda

²⁴ Canto VI, estrofas 57-96. Cf. Gagnier III, 1, pp. 1-8 y 3, pp. 15-21. Correspondencia bastante estrecha, si bien Baccanti interpreta las fraternidades entre refugiados y medineses como genuinos matrimonios.

²⁵ Canto VII, estrofas 1-63. Correspondencia estrecha con Gagnier, III, 4, pp. 23-44.

convencido y expulsa a ‘Amr. A continuación, consulta a los musulmanes sobre ciertas profecías del advenimiento de un gran profeta guerrero que conducirá el mundo a la salvación. Mus‘ab le confirma que las azoras 29 y 30 del Corán se refieren a un magnánimo guerrero y taumaturgo, cuyos atributos coinciden con la figura de Muḥammad. El negus promete convertirse al islam y nombra como ministro a Ŷa‘far b. Abī Ṭālib (*Giaffar*), un musulmán refugiado en la ciudad desde tiempo atrás. Se produce en la capital de Abisinia una deserción general del cristianismo.²⁶

Canto VIII

Se extiende el poder de los musulmanes medineses. Un contratiempo fue la batalla de Uḥud contra los mequies, donde Muḥammad sufrió una herida de flecha curada por Gabriel. También entrañó grandes riesgos la batalla de Mu‘ta (*Mùta*) contra una tribu cristiana aliada de los bizantinos.²⁷

Con la vista puesta en la conquista de La Meca Muḥammad convoca a los jefes de la tropa: es necesario volver las armas contra la orgullosa ciudad, pues su conquista allanará el camino para la

²⁶ Canto VII, estrofas 64-91. Cf. Gagnier III, 5, pp. 45-54. La noticia de la legación de Abū Bakr y Mus‘ab es una invención de Baccanti, pues en el relato de Gagnier es el propio Ŷa‘far b. Abī Ṭālib, y no Mus‘ab, quien defiende la causa del islam ante el negus.

²⁷ Canto VIII, estrofas 1-7. Cf. Gagnier III, 9, pp. 79-82 y V, 12, pp. 327-343. Baccanti hace una breve reseña de estas dos batallas de desenlace incierto para los medineses, que en la biografía de Gagnier aparecen narradas con mucho más detalle. No obstante, a propósito de Uḥud, introduce un apunte original: la curación de las heridas sufridas por Muḥammad merced a los cuidados de Gabriel, que podría estar inspirado en la curación milagrosa de Eneas (*Eneida*, XII, 317-424).

sumisión de toda Arabia. Tribus recientemente convertidas y el propio reino aliado de Abisinia han enviado o enviarán tropas auxiliares, y además están las cohortes angélicas prometidas por Gabriel. Fátima aprueba el plan y se compromete a convertir pacíficamente a las demás tribus una vez conquistada La Meca. Se reúne así una tropa de 30.000 infantes. Los incidentes del itinerario del ejército se narran con cierto detalle. Acampados ya ante La Meca, se suceden diversas digresiones: un catálogo de la tropa con sus respectivas tribus, capitanes y distintivos, un relato de los orígenes de la ciudad y una descripción de sus lugares sagrados.²⁸ Los mequíes ensayan una salida, pero en su enfrentamiento con Ḥālid b. al-Walīd (*Kalet*), retroceden hasta las puertas y sufren muchas bajas. Muḥammad interviene para detener la masacre. El ejército hace entrada en la ciudad; se prepara una ceremonia de expiación, en el curso de la cual Muḥammad hace una invocación a Dios para que defiendan de todo mal al pueblo mequí y envíe un testimonio. Una paloma adiestrada a tal efecto desciende hasta el oído del Profeta y el milagro acaba de convencer a las tribus recalcitrantes, que se convierten masivamente. Pero también surten efecto las amenazas a los pertinaces y tibios, pues aquellos que no se conviertan sufrirán tributos, exilio o muerte. Por lo demás, entre las primeras medidas tomadas por los conquistadores está el abatimiento de los ídolos, entre ellos, el de los Banū Ḥuzā'a (*Kosaíti*). Hecho esto, Muḥammad retorna a Medina y deja a Abū Bakr como gobernador de La Meca.²⁹

²⁸ Canto VIII, estrofas 8-58. Cf. Gagnier VI, 1, pp. 11-26, si bien Baccanti prescinde de explicar el trasfondo político de la campaña.

²⁹ Canto VIII, estrofas 59-90. Cf. Gagnier, libro VI, cap. 1-3, pp. 1-58. Baccanti conserva muchos detalles del relato de Gagnier, como el de las 30.000

Canto IX

La campaña contra Ḥunayn, al norte de la Península Arábiga, es relatada con cierto pormenor respecto de los preparativos, la descripción de los contingentes etc. Cuando los musulmanes se encuentran con el ejército enemigo, acaudillado por Mālik b. ‘Awf (*Malecco*), reciben una lluvia de flechas que los pone en fuga. Mientras Mālik se detiene a recoger el botín, Muḥammad se encara con él diciéndole que es el enviado de Dios e invoca un signo divino: la prosternación de la mula en la que cabalgaba -que estaba adiestrada para ello-. Asombrado ante el prodigio, Mālik se convierte y sus guerreros son integrados en la tropa musulmana.³⁰ A continuación, Ḥālīd b. al-Walīd marcha contra la ciudad fortificada de al-Ṭā’if, cuyas murallas serán abatidas mediante ingenios militares. Otro contingente musulmán, a las órdenes de ‘Abd Allāh b. Ubayy, se encamina a Tabūk, en la ruta de Siria, para batirse contra unas tribus de origen griego. El enfrentamiento contra los bizantinos ya había sido preparado por Muḥammad, quien recibió de sus secuaces refuerzos y caudales. Era la estación seca y faltaba agua. Muḥammad, que conocía gracias a Sergio los lugares donde existían corrientes subterráneas, tras ordenar un ayuno y pronunciar una plegaria, finge un prodigio similar al de

hogueras prendidas en el campamento (Baccanti, estrofas 31-32 y Gagnier VI, 1, p. 14), e introduce otros de su cosecha, como el falso prodigio de la paloma que viene a posarse en los hombros del Profeta (estrofas 69-70). Por otra parte, el gobernador de La Meca nombrado por Muḥammad fue, según Gagnier, el converso ‘Attāb b. Asīd (VI, 5, p. 68).

³⁰ Canto IX, estrofas 1-41. Cf. Gagnier VI, 5, pp. 67-87, donde la anécdota de la prosternación de la mula (pp. 79-80) es relatada de modo muy diferente. Por otra parte, la conversión de Mālik no tuvo lugar en esa ocasión, sino tras la conquista de la fortaleza de al-Ṭā’if (Gagnier VI, 6, p. 104).

Moisés: abrir una fuente en el flanco de Tabūk. Los griegos envían a un heraldo llamado Ukaydir b. ‘Abd al-Malik (*Okaidir*) para pactar, y la ciudad es tomada pacíficamente.³¹ Finalizada la campaña, ‘Alī regresa a la Meca para proclamar el fin de la tolerancia religiosa en Arabia. Tras dejar guarniciones en las plazas sometidas, el ejército regresa a Medina, que será la capital política, mientras que La Meca seguirá teniendo la condición de capital religiosa. Muḥammad construye mezquitas, alza palacios, restaura murallas y extiende la ciudad. También envía embajadas y gobernadores para las nuevas provincias del imperio.³²

Canto X

Reinos, tribus y ciudades de Arabia rinden pleitesía a Muḥammad, como también embajadores de pueblos extranjeros. Los contactos diplomáticos que se narran con más pormenor son los siguientes.

Conversión de Yuḥanna b. Ru’ba (*Jano Rawa*), señor de Ayla (la moderna ‘Aqabah), en el litoral del Mar Rojo.³³

Conversión de Farwa b. ‘Amr al-Judhāmī (*Farwà*), gobernador de Ammon-Rabat (la actual Amán, territorio dependiente de Bizancio), tras denunciar la herejía monotelita de Heraclio.³⁴

³¹ Canto IX, estrofas 42-77. Cf. Gagnier VI, 6 y 11, pp. 88-104 y pp. 137-162. Sobre los diferentes milagros obrados por el Profeta para obtener agua véanse las páginas 146-147 y 152-153.

³² Canto IX, estrofas 78-95. Cf. Gagnier VI, cap. 12, pp. 172-177, donde se relata la lectura pública en La Meca por parte de ‘Alī de la azora 9 durante la fiesta de la peregrinación del año 632. En esta azora se certificaba la derogación de los anteriores pactos establecidos con los asociadores.

³³ Canto X, estrofas 10-20. Correspondencia estrecha con Gagnier VI, 11, pp. 153-156.

Pacto de no agresión entre el emperador bizantino Heraclio y el embajador musulmán Diḥya b. Ḥalīfa al-Kalbī (*Doggia*), sellado con gran pompa y aparato.³⁵

Tensiones entre Muḥammad y el emperador persa Cosroes, en las que media el gobernador del Yemen Bādhān, aliado de Persia. Tras el asesinato de Cosroes por su propio hijo Shirawayh (*Siroe*) se inicia una política de amistad con Muḥammad, que propiciará la conversión masiva al islam de judíos, mazdeístas y jacobitas del imperio persa, comenzando por el propio Bādhān.³⁶

Embajada exitosa a Muḥawqis (*Mokavuce*), príncipe de los coptos egipcios, de confesión jacobita, que se convierte al islam y le entrega a la concubina María.³⁷

Renovación de la alianza con el negus de Abisinia al-Aṣḥam (*Atzam*). Otros pactos con príncipes y obispos.³⁸

El libro concluye con tintes sombríos. A la aparición de presagios amenazadores en Bahrein se suma la muerte de Ibrahim, único hijo varón de Muḥammad.³⁹

³⁴ Canto X, estrofas 21-33. Correspondencia estrecha con Gagnier VI, 15, pp. 194-196.

³⁵ Canto X, estrofas 34-52. Correspondencia estrecha con Gagnier V, 4, pp. 253-255.

³⁶ Canto IX, estrofas 53-66. Correspondencia estrecha con Gagnier V, 4, pp. 247-253.

³⁷ Canto X, estrofas 67-74. Correspondencia estrecha con Gagnier V, 4, pp. 255-257, si bien el biógrafo afirma expresamente que el príncipe mantuvo la confesión cristiana incluso tras la conquista de Egipto bajo el califato de 'Umar.

³⁸ Canto X, estrofas 75-92. Cf. Gagnier V, 4, pp. 258-263, y, en menor medida, VI, 14, pp. 180-185.

³⁹ Canto X, estrofas 93-100. Cf. Gagnier VI, 15, pp. 191-193.

Canto XI

Muḥammad cae enfermo de fiebre, provocada por un veneno que le había suministrado una mujer hebrea de la tribu de Ḥaybar llamada Zaynab bint al-Ḥārīt (*Zenobia*). Ésta, deseosa de vengar a su hermano Marhab, que había muerto en un duelo con ‘Alī en la batalla de al-Qamus, y a la vez con la intención de probar si Muḥammad era un verdadero profeta, le sirvió una costilla de cordero envenenada.⁴⁰

Otros rumores achacaban la enfermedad a prácticas mágicas efectuadas por los judíos, siempre hostiles a su persona. El rabino Labīd b. al-A^cṣan (*Lobeid*) había enseñado magia negra a sus hijas. La mayor pronunciaba conjuros invocando al rey del Averno para que le ocasionase una enfermedad y tejió un cordón maléfico que fue sumergido en el pozo de Dharwan. Gabriel descubrió el complot y reveló en las azoras 113 y 114 cómo liberarse del conjuro y localizar el cordón, cosa de la que se ocupó ‘Alī. Tras la curación, se desencadena una persecución contra los judíos.⁴¹

Muḥammad lleva a cabo sus últimos actos públicos: pronuncia un sermón en la mezquita, visita el cementerio de los mártires, decreta la expulsión de los idólatras de Arabia y establece la plegaria como fundamento del islam. Finalmente, profetiza la identidad y orden de los sucesores y reparte sus bienes entre

⁴⁰ Canto XI, estrofas 1-24. Cf. Gagnier V, 6, pp. 286-288.

⁴¹ Canto XI, estrofas 25-39. Cf. Gagnier V, 5, pp. 264-267, con la diferencia de que Gagnier no identifica a ‘Alī con el personaje que descendió al pozo para retirar el objeto embrujado.

esposas e hijas, designando al primer califa electo como responsable de ejecutar el testamento y supervisar su sepultura.⁴²

Tras siete días de agonía, en lunes, fallece Muḥammad. El pueblo creía que no había muerto, sino que había sido trasladado a otro lugar, como Moisés. Abū Bakr promulgó un indulto para facilitar la asistencia al funeral y acallar el rumor de que el Profeta no había muerto, facilitando así su sucesión. Además, encarga a ‘Abbās b. ‘Abd al-Muṭṭālib (*Abbasio*) y a su hijo Qutam (*Kothano*) la preparación del funeral, que se describe con detalle. En el curso del discurso fúnebre, el propio Abū Bakr expone su proyecto para el sepulcro y el futuro mausoleo de Muḥammad en Medina.⁴³

Canto XII

Muchas fueron las dotes naturales de Muḥammad, ante todo un linaje ilustre que remonta a Abraham e Ismael, gran talento para el comercio, apoyado en sus innegables habilidades sociales y ejercitado en el curso de varios viajes. Elocuente y hábil para concertar pactos, tenía un carácter amable y liberal, además de un porte atractivo. Sin embargo, estas buenas cualidades contrastaban con un temperamento brutal, movido por la ambición y la lascivia. Su insaciable sed de poder hizo de él un impostor y un hipócrita, que promocionó su carrera fingiendo visiones, revelaciones y la posesión de un libro sagrado, como si se tratase del mayor de los profetas y confidente de Dios. Por lo que toca a la sensualidad, la

⁴² Canto XI, estrofas 40-63. Cf. Gagnier VI, 18, pp. 229-242.

⁴³ Canto XI, estrofas 64-100. Cf. Gagnier VI, 19 y 20, pp. 242-271. Baccanti sigue a Gagnier incluso en la denuncia de la leyenda del sepulcro flotante (véase Baccanti, estrofa 98 y Gagnier, pp. 263-264).

institución de la poligamia tuvo por objetivo ganar secuaces y satisfacer su propio apetito sexual. Al hilo de esta idea, se recuerdan los nombres de sus doce esposas y los de sus concubinas, hijos, hijas y nietos. Por lo demás, su conducta fue con frecuencia prepotente y violenta. So pretexto de extender la religión autorizó los homicidios de particulares y las rapiñas efectuadas por sus compañeros, asesinos y ladrones que actuaban bajo su mando y se unieron en un cuerpo único sólo en las grandes batallas. El mismo Muḥammad siempre iba armado; el poeta menciona sus espadas, lanzas, hachas, corazas y monturas. Por último, está su desmesurada soberbia: afirmó haber recibido de Dios el Corán, que en realidad compuso Sergio; falsos son sus supuestos milagros, como el de la escisión de la luna o la pleitesía que le rendían árboles y animales, como también su papel de intercesor en el Día del Juicio, cuando sólo 70.000 musulmanes fieles se salvarán, mientras que cristianos, judíos e infieles serán juzgados con rigor. En suma, el profeta guerrero que echó los cimientos de un nuevo y grandioso imperio fue, en realidad, un impostor y un criminal que de ninguna manera podría ser comparado con Cristo.⁴⁴

Con simil' empie ed esecrande fole
 Come poteva mai far tanto acquisto
 Su la terrestre de l' aurora mole
 Un impostor sì scellerato e tristo?
 Co le dottrine sue e sue parole
 Tentò la fè distruggere di Cristo?
 E feo co l' arte sua e co l' inganno
 Più che altri fatto mai col ver non àno (XII, 89, 1-8)

⁴⁴ Fuera de los juicios de valor condenatorios que se ponen de manifiesto en este balance, la organización general de la información y las noticias concretas relativas a los familiares, animales y objetos personales de Muḥammad siguen, una vez más, a Gagnier VII, 1-21, pp. 272-372.

Precedentes y contexto literario

La acomodación de la biografía de Muḥammad al molde formal de la poesía narrativa cuenta con algunos precedentes lejanos en las literaturas occidentales, ante todo los poemas latinos de la primera mitad del siglo XII *Vita Mahometi* de Embrico de Mainz, *Otia de Machomete* de Gautier de Compiégne, y el *Roman de Mahomet* francés, de Alexandre Du Pont, compuesto en 1258.⁴⁵ También se refirieron a aspectos de la vida del Profeta otras obras de la tardía Edad Media pertenecientes al género de la poesía didascálica, como el *Tesoretto* de Brunetto Latino, el *Fall of princes* de John Lydgate y el *Dittamondo* de Fazio degli Uberti, sin olvidar la célebre evocación del personaje en la *Commedia* de Dante (*Inferno*, canto XXVIII).

Ahora bien, esta tradición poética temprana no tuvo apenas influencia en la empresa de Baccanti, pues son otros los factores que explican la selección y el tratamiento del tema por parte del autor. En primer lugar, tenemos las numerosas biografías de Muḥammad publicadas en los siglos XVII y XVIII: desde los *Prodromi Alcorani* de Ludovico Marracci (Patavii, 1691) hasta *The true nature of imposture, fully displayed in the life of Mahomet* de Humphrey Prideaux (London, 1697), la *History of the Saracens* de Simon Ockley (Cambridge, 1708-1718), la *Vie de Mahomed* de Henri de Boulainvilliers (Amsterdam, 1730), la *Vie de Mahomet* de Jean Gagnier (Amsterdam, 1732 y 1748), la *Histoire de la vie de Mahomet legislateur de l'Arabie* de François-Henri Turpin (Paris, 1779), o las páginas que dedica al Profeta Edward Gibbon en su *Decline and Fall of*

⁴⁵ Sobre estos poemas medievales, remito a Fernando González Muñoz, *Mahometrica. Ficciones poéticas latinas del siglo XII sobre Mahoma*. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2015), pp. 33-73.

the Roman Empire (London, 1776-1788), entre otras. Algunas de estas biografías incorporaban muchos materiales tradicionales de fuente musulmana, especialmente la de Jean Gagnier, que se basaba en gran medida en la biografía del geógrafo e historiador persa Abū l-Fidā' Ismā'īl ibn 'Alī (1273-1331), traducida al latín por el propio Gagnier.⁴⁶

Desde otro punto de vista, el impacto de la tragedia de Voltaire *Le fanatisme ou Mahomet le prophète*, (compuesta hacia 1736, representada por vez primera en 1741 y publicada en 1753) en la escena y en la literatura de su época fue importante. James Miller publicó una adaptación al inglés: *Mahomet the impostor*, estrenada en 1744 y publicada en 1759. A lo largo del siglo XVIII aparecieron traducciones al alemán, holandés, italiano y castellano.⁴⁷

En la literatura de la segunda mitad del siglo XVIII, con los comienzos de la moda orientalista, la figura de Muḥammad también tuvo una presencia importante en el género lírico y en el de la narrativa galante o sentimental. Recordemos únicamente el poema de Goethe *Mohammed Gesang*, compuesto en 1772/3, y las novelas *Les amours de Mahomet, écrits par Aiesha une de ses femmes*, Paris, 1750 e *Histoire secrète du prophet des Turcs*, Paris, 1754, ambas atribuidas a Lancelin de Laval, pero seguramente escritas por Philippe Lefebvre.

⁴⁶ Jean Gagnier, *Abu'l-Feda. De vita et rebus gestis Mohammedis, moslemicae religionis auctoris et imperii saracenicum fundatoris [...]* (Oxford: Theatrum Sheldonianum, 1723).

⁴⁷ Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans la Europe chrétienne de 1810 a 1855*, tomo XI, (Liège-Leipzig: H. Vaillant-Carmanne - O. Harrassowitz, 1909), pp. 244-245.

Entre epopeya y biografía

Como acabamos de ver, la obra de Baccanti puede entenderse como un ejercicio de transposición formal de la biografía de Muḥammad al género del poema narrativo, lo que obliga a adoptar algunas de las convenciones de la épica culta de tradición occidental. Así, la estrofa seleccionada es la octava rima, como en Ariosto, Tasso y Boiardo. La división en doce cantos coincide con la *Eneida* de Virgilio y el *Paradise Lost* de Milton. La distribución de la materia en dos grandes bloques (Muḥammad en la Meca: I-VI; Muḥammad en Medina: VII-XII) también cuenta con precedentes ilustres, como son, entre otros, la Odisea (I-XII: aventuras en el mar; XIII-XXIV: aventuras en Ítaca) y la Eneida (I-VI: viaje de Troya a Italia; VII-XII: guerra en el Lacio).

Por descontado, son ingredientes característicos de la tradición épica los catálogos,⁴⁸ las écfrasis,⁴⁹ los símiles,⁵⁰ las digresiones arqueológicas,⁵¹ las escenas de batallas y duelos singulares,⁵² así como, en dosis mayores o menores, los sucesos de carácter sobrenatural: prodigios,⁵³ magia,⁵⁴ intervenciones de seres

⁴⁸ Canto VIII, estrofas 26-30 y 44-50: sobre el ejército que puso sitio a La Meca; IX, 9-13: sobre la tropa de la expedición contra Ḥunayn.

⁴⁹ Canto V, estrofas 78-82: descripción del santuario de la Ka'ba.

⁵⁰ VIII, 1-3: la nave del islam; VIII, 52-53: Meca-Troya.

⁵¹ VIII, 54-59: sobre el origen y descripción de La Meca; X, 11-13: sobre la historia de la ciudad de Ayla.

⁵² VII, 41-50: a propósito de la batalla de Badr; VIII, 59-62: a propósito de la conquista de La Meca.

⁵³ I, 27-30 y III, 1-14, sobre los signos que acompañaron al nacimiento de Muḥammad y al viaje celeste.

⁵⁴ II, 56-58, sobre la evocación de los demonios Borrachiello y Sandrino por Mazèm; XI, 25-39, a propósito del cordón embrujado.

semidivinos o genios maléficos, como Borracchiello y los ángeles Gabriel y Miguel.⁵⁵

Sin embargo, Baccanti no siguió la recomendación de Aristóteles (*Poética*, 8) de situar la unidad y cohesión estructural de la obra épica en la *práxis*, esto es, en la narración de una empresa o aventura central, y no tanto en el conjunto de las vicisitudes biográficas del protagonista o protagonistas, esto es, en el *bíos*. Quiero decir con esto que el diseño argumental del *Maometto legislatore* es más propio de una biografía que de un poema épico. Así lo deja ver, sobre todo, la alternancia entre secciones que narran los sucesos de acuerdo con una secuencia temporal (*narratio per tempora*) y otras, en particular los cantos IV y XII, que abordan en clave de resumen y balance crítico aspectos de las doctrinas y de la personalidad del sujeto (*narratio per species*).

Por otra parte, es cierto que el autor seleccionó los materiales que la tradición le ofrecía, descartando, entre otras cosas, todo lo relativo al nacimiento, infancia y juventud del protagonista, la reseña de muchas de las campañas de saqueo emprendidas por los musulmanes de Medina y episodios tan notables como la guerra de la trinchera o la peregrinación de la despedida. Baccanti tampoco se detiene en la narración de las ejecuciones de opositores y rivales ni presta una gran atención a los asuntos de índole familiar. La exposición de las circunstancias y razones políticas que determinan cada hecho o cada decisión en particular quedan reducidas a la mínima expresión.

Es destacable que la primera parte del poema (cantos I-VI) presenta un grado de elaboración notablemente mayor que la segunda. En efecto, tras el episodio de la hégira, narrado en el canto

⁵⁵ Canto II, estrofas 60-72; IV, 30-40; VI, 18-24; VII, 18-27; 36-40; 66; VIII, 5.

VI, la intriga pierde dinamismo y se limita a un relato bastante plano sobre la consolidación del islamismo en Arabia, basado enteramente en la biografía de Gagnier, del que resume secciones tan áridas como la reseña de las diversas embajadas a Medina, que ocupan la integridad del canto X. En cambio, el relato de la etapa mequí gravita en torno a un suceso central, el mi'rāy. Este es expuesto por boca del propio Muḥammad en el canto III, pero tanto los restantes personajes implicados como los propios preparativos son introducidos por el narrador en los dos cantos anteriores, y las consecuencias inmediatas serán referidas en los dos siguientes. Como Rostagno ha señalado, la versión del mi'rāy que da Baccanti no coincide exactamente con las que ofrece Gagnier en su traducción de Abū l-Fidā' o en la propia *Vie de Mahomet*, y tampoco con otros testimonios que el poeta pudo haber seguido, como las biografías de Marracci, Prideaux y Ockley, el *Liber scalae Mahometi*, o la *Confutación* de Juan Andrés. De todas formas, a mi modo de ver la mayor parte de las diferencias que se constatan se explica admitiendo un ejercicio de simplificación y apropiación poética del material que le ofrecía Gagnier. Así, Baccanti conserva la misma escala de metales que identifica cada cielo, pero prescinde de reseñar el encuentro del Profeta con diversos personajes de la tradición bíblica, sustituye la angelología musulmana por la cristiana, siguiendo de forma aproximada la jerarquía angélica consagrada por el Pseudo Dionisio Areopagita y por Dante, y resuelve con libertad otros detalles de la imagería celestial cuando, por ejemplo, representa a Dios como un ángel policéfalo:

Con centomila teste ed altrettante
 Bocche per ogni testa ed ogni viso;
 E centomila lingue in ciascheduna
 Bocca parlante variamente ognuna (III, 97, 5-8).

Los personajes

En lo relativo al diseño de personajes, también puede advertirse ese difícil intento de conciliar los contenidos de una biografía con los códigos narrativos propios del poema épico.

En términos narratológicos, el principal actante es, lógicamente, Muḥammad, cuya figura retiene algunos atributos de la épica tradicional: nacimiento prodigioso, experiencias iniciáticas como el viaje nocturno, capacidad de liderazgo demostrada en las iniciativas y tomas de decisiones en momentos críticos etc. Incluso la convención de asociar al héroe un epíteto formulario se cumple en el poema de Baccanti, si bien el término clave (*impostore*) es abiertamente degradante.

Al igual que en la biografía de Prideaux, es la impostura el atributo clave en la caracterización de Muḥammad. Baccanti considera fingidos los desmayos en los que tienen lugar las visiones de Gabriel;⁵⁶ denuncia el carácter artificioso de aquellos prodigios que reconoce al Profeta la tradición musulmana, como el de la prosternación de su cabalgadura en la campaña de Ḥunayn, la apertura de una fuente en el flanco del monte de Tabūk, o la escisión de la luna⁵⁷ y se refiere insistentemente a uno de los falsos milagros ideados por los biógrafos y polemistas cristianos: el de la paloma adiestrada para descender hasta su oído como si se tratase de una epifanía del Espíritu Santo o de Gabriel.⁵⁸ El otro tema destacado en la tradicional percepción de Muḥammad por parte de los cristianos, *il suo sfrenato sensual costume* (XII, 21,2), es tratado

⁵⁶ Véase: Canto I, estrofas 51 y 57-59; II, 30-31; VII, 29 y 56; IX, 14.

⁵⁷ Véase, respectivamente, IX, 33-34; IX, 67-73; XII, 82.

⁵⁸ Véase: II, 8; VIII, 69-70; IX, 14-19.

únicamente en el último canto, donde se da cuenta detallada de los nombres y condición de sus esposas y concubinas.⁵⁹

Al lado de Muḥammad se encuentran diversos asistentes humanos y sobrenaturales. Entre los primeros hay que contar a Sergio, ‘Alī, Abū Bakr y Fátima. Entre los segundos a Borrachiello y, en menor medida, a los ángeles Gabriel y Miguel. En cambio, los principales antagonistas que aparecen mencionados, Abū Ŷahl, Abū Sufyān y Mālik b. ‘Awf, tienen una presencia limitada y su caracterización carece de relieve.

La relación entre Muḥammad y el monje nestoriano Sergio es un tema bien conocido tanto en la tradición musulmana como en la *legenda* cristiana sobre el Profeta, que no vamos a tratar aquí.⁶⁰ Nos limitaremos a señalar que en el poema de Baccanti el personaje continúa ejerciendo los principales papeles que la tradición polemística cristiana le atribuía, a saber, la confirmación del profetismo de Muḥammad ante Ḥadīṯa y la propia composición del Corán,⁶¹ si bien el poeta insiste más en su faceta de consejero del Profeta en materia de estrategia que de instructor en los principios del cristianismo. Particularmente interesante es el episodio de la muerte de Sergio, sepultado en vida en el pozo de Zam Zam. Esta versión cuenta con precedentes lejanos en la literatura latina

⁵⁹ Véase: XII, 29-67.

⁶⁰ Sobre la leyenda de Baḥīrā existe una amplísima bibliografía; véase, ante todo, Barbara Roggema, *The Legend of Sergius Baḥīrā. Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam* (Leiden-Boston: E.J. Brill, 2009). Krisztina Szilágyi, “Muḥammad and the Monk: The Making of the Christian Baḥīrā Legend”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 34 (2008), pp. 168-214.

⁶¹ Véase II, 74 y XII, 79. La autoría de Sergio, declarada por el narrador, contrasta con la pretensión de Muḥammad, expresada por él mismo, de haber recibido el libro sagrado de manos del propio Dios (III, 99; IV, 85-93).

medieval, como son los *Gesta imperatorum et pontificum* de Tomás de Pavía o Thomas Tuscus y la anónima biografía de Muḥammad contenida en el códice 10 de Uncastillo.⁶² Por lo demás, como han señalado Salinger y Roggema, la tradición del sepultamiento en vida del monje estaba muy difundida en la literatura cristiana oriental.⁶³ La fuente concreta que Baccanti pudo haber utilizado fue, tal vez, el *Théâtre de la Turchie* de Michel Febvre, Paris, 1682, pp. 3-4. En cuanto al apunte entre patético y humorístico del desarreglo intestinal de Sergio, puede asociarse al tópico de la muerte de ilustres herejes como Arrio, Osio de Córdoba y Nestorio.

Por su parte, ‘Alī, Abū Bakr y Fátima aparecen en el poema como los principales auxiliares humanos de Muḥammad a lo largo de toda su trayectoria. Cada uno tiene un perfil propio, bastante acorde con el que les atribuye la tradición musulmana. ‘Alī es, ante todo, el hombre de acción lleno de ardor guerrero, que se compromete en varias ocasiones a defender con su espada la causa del islam.⁶⁴ De acuerdo con el relato de Gagnier, se hace pasar por Muḥammad para facilitar la huida de éste de La Meca.⁶⁵ En la imaginación de

⁶² Véanse, respectivamente, las ediciones de Ernest Ehrenfeuchter, *Thomassi Tusci Gesta imperatorum et pontificum*, en G. H. Pertz, *Monumenta Germaniae Historica «Scriptorum»* 22 (Hannover: Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani, 1873), p. 493, y Vitalino Valcárcel, “La Vita Mahometi del códice 10 de Uncastillo (s. XIII). Estudio y edición”, en M. Pérez González (coord.) *Actas III Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, 26-29 septiembre de 2001)*, vol. I (León: Universidad de León, 2002), pp. 211-245, espec. p. 244.

⁶³ Véase Gerard Salinger, “A Christian Muḥammad legend and a Muslim ibn Tumart legend in the 13th Century”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 117/2 (1967), pp. 318-328, y Barbara Roggema, *The Legend of Sergius Bahīrā*, pp. 195-196.

⁶⁴ I, 84-86; IV, 62-68.

⁶⁵ VI, 24.

Baccanti, es también 'Alī quien abate el ídolo de los Banū Ḥuzā'a y desciende al pozo de Dharwan para recuperar el objeto embrujado que un rabino judío había sumergido para atentar contra Muḥammad.⁶⁶

A diferencia de 'Alī, Abū Bakr presenta un carácter más templado. El notable prestigio que mantiene entre los mequies y su lealtad inquebrantable hacen de él un individuo idóneo para asumir las funciones de testigo del mi'rāy, mediador con los enemigos del Profeta, embajador, delegado político y, por último, sucesor.⁶⁷

El tratamiento del personaje de Fátima resulta muy interesante. Baccanti la presenta como una suerte de profetisa envuelta en un aura de santidad, que le hace acreedora de prestigio y credibilidad entre musulmanes, cristianos, hebreos y gentiles.⁶⁸ Para el poeta, su protagonismo en la progresión y consolidación del islam es mucho mayor que el que le reconoce Gagnier: Fátima tranquiliza a los mequies aterrados por los prodigios sucedidos en la noche del mi'rāy, presenta ante su padre a cuatro nuevos prosélitos y, tras la conquista de la Meca, se compromete a convertir al islamismo pacíficamente a emires y filarcas árabes de todas las confesiones religiosas.⁶⁹ Es dudoso si Baccanti siguió en este punto tradiciones šī'ies o si, sencillamente, adaptó el personaje al tipo literario de la *donna angelicata*.

⁶⁶ Véase respectivamente: VIII, 85-86 y XI, 36-37.

⁶⁷ Véase respectivamente III, 103; IV, 69-84; VII, 66-69; VIII, 89; XI, 83-96.

⁶⁸ Véase II, 32-38; III, 16-17; XII, 39.

⁶⁹ Véase respectivamente: III, 17- 26; IV, 48-49; VIII, 16-18.

En cuanto a los auxiliares sobrehumanos de Muḥammad, Borracchiello, esto es, al-burāq, era considerado un genio maligno en la tradición polemística cristiana, por ejemplo, en el capítulo X de los *Acta Mechmeti I* de los hermanos De Bry.

In descriptione pulchritudinis bestiae huius, eodem in libro copiosissimus et occupatissimus est, uerum Cacodaemonem in hac forma comparuisse prorsus non est dubitandum etc. Deinde sequitur: “Haec bestia angelis quam plurimis erat stipata” (qui haud dubie nigri et Beelseubi fuerunt satellites, sicuti et egregius hic Gabriel, de quo magnifice et pompose liquitur, fuit Satanas ipse).

Baccanti le otorga un gran protagonismo en la primera parte del poema, haciéndolo intervenir en muchos momentos claves de la biografía del Profeta: además de su papel en el viaje nocturno, se infiltra en la asamblea de conspiradores mequíes, haciéndose pasar por un anciano ya fallecido, para desactivar la propuesta de darle muerte, insta a Muḥammad a huir de la Meca y lo encubre mediante el engaño de la tela de araña y los huevos de paloma, lo asiste en la batalla de Badr y le advierte de la embajada de los qurayšies al negus de Abisinia.⁷⁰ También Gabriel y Miguel son presentados como caudillos de las legiones angélicas que socorren al ejército musulmán en las batallas de Badr, Uḥud, en la conquista de La Meca y en la campaña contra Ḥunayn.⁷¹ Gabriel, además, presta ayuda a Muḥammad cuando éste fue herido, envenenado y embrujado.⁷²

⁷⁰ Véase, respectivamente: canto IV, estrofas 29-44; VI, 18-24 y 35-40; VII, 35-40 y 66.

⁷¹ Véase, respectivamente: VII, 18-25; VIII, 5; VIII, 15; IX, 38.

⁷² Véase: VIII, 5; XI, 21; XI, 33-36.

Conclusión: un poema *esegetico*

En el prefacio del volumen primero, Baccanti se refiere al protagonista de su obra en los siguientes términos:

Non evvi stato personaggio al mondo considerato in più differenti aspetti, come Maometto legislatore degli Arabi e fondatore dell'impero musulmano. Alcuni scrittori lo ànno rappresentato come un' odioso impostore ed uomo della più dissoluta morale. Altri non ànno avuto difficoltà di pubblicarlo per uno de' più ragguardevoli legislatori ornato delle più estimabili doti. Io però da quanto ho potuto rilevare da varii autori che ànno scritto la sua vita dico: essere lui stato fornito di talenti rari con una mistura di buone e ree qualità. Si diede a conoscere impostore colle sue affettate rivelazioni e conferenze cogli angeli e con Dio medesimo, le quali erano assolutamente false. Il suo Korano contiene delle verità, ma pieno è d'insusistenze e d'assurdi. Alla sua introduzione in una così ampia parte di mondo poco o niente ha contribuito la natura de' suoi precetti e l'abilità dell'autore. Contribuirono bensì molto la disposizione degli Arabi, allorchè Maometto intraprese la sua missione, il lusso generale, l'effeminatezza de' Greci, la decadenza degl'Imperii Romano e Persiano e la corrotta miresevole condizione del Cristianesimo in Oriente, oltre a molte altre concorrenti cause, che unitamente ànno servito d'elementi al presente poema epico, che io intitulo esegetico, cioè narrativo di ciò che fece Maometto per propagare la sua religione e fondare l'impero de'Musulmani [...].

La imagen que da Baccanti del profeta del islam, deudora de una larga tradición que arranca en el Bizancio medieval y se prolonga hasta la Ilustración, es todavía la hegemónica en la Europa de fines del siglo XVIII, como se constata en las obras de Prideaux, Ockley, Gagnier y otros. No obstante, en el ambiente de la época esta

percepción se veía matizada por otras aproximaciones, que tendían a reconocer la sinceridad de su experiencia religiosa y la energía espiritual desplegada en la difusión del islam, como hace Méric Casaubon en su *Treatise concerning Enthusiasme* (London, 1656), o bien que incidían en su condición de líder político y espiritual capaz de civilizar al pueblo árabe y promulgar un sistema religioso de vocación universal, válido en lo esencial, aunque incompleto, según afirma Henri de Boulainvilliers.⁷³

Baccanti, aun admitiendo en Muḥammad una *mistura di buone e ree qualità*, pone en el primer plano su condición de impostor. Pero más llamativo que esto es la adopción del molde literario del poema épico para abordar la revisión de la biografía de Muḥammad. En la tradición literaria occidental, este género se reservó para el enaltecimiento de un héroe y la celebración de una empresa fundacional sancionada y tutelada por instancias superiores, fuesen éstas los dioses o el destino, si bien es cierto que la forma épica también es susceptible de ser modulada en forma de parodia degradante, satírica y jocosa.⁷⁴

⁷³ Para una presentación general de la imagen del Profeta en el siglo XVIII remito a Minou Reeves, *Muḥammad in Europe. A Thousand Years of Western Myth-Making* (Reading: Garnet Publishing, 2000), pp. 139-173 y John Victor Tolan, "Impostor or Lawgiver? Muḥammad through European eyes in the 17th and 18th centuries", en Chr. Gruber & A. Shalem (eds), *The Image of the Prophet between Ideal and Ideology: A Scholarly Investigation* (Berlin: De Gruyter, 2014), pp. 261-269.

⁷⁴ Valgan como ejemplo los poemas medievales sobre Muḥammad de Embrico de Mainz y Gautier de Compiègne, de orientación marcadamente antihagiográfica el primero, y más bien cómica el segundo. Véase, John Victor Tolan, "Anti-hagiography: Embrico of Mainz's Vita Mahumeti", *Journal of Medieval History* 22 (1996), pp. 25-41. Fernando González Muñoz, *Mahometrica*, pp. 86-87.

El *Maometto legislatore* no se ajusta claramente ni a uno ni a otro fin. De un lado, si bien podría admitirse que cumple la función de rememorar la fundación del estado que daría lugar al futuro imperio árabe, el poeta deja claro que el éxito de la empresa se debió a una combinación de contingencias históricas innobles. Por otra parte, el Muḥammad de Baccanti está lejos de ostentar la condición de héroe que le adjudicarían Thomas Carlyle y otros ensayistas del siglo XIX. Al margen del reconocimiento de sus habilidades sociales, su caracterización política está presidida por una desmedida voluntad de poder y el recurso a la violencia, como un Cromwell o un Robespierre; en su faceta religiosa, carece del estatuto de inspirado o *enthusiast*, ajustándose más bien al viejo tipo literario del impostor.

Sin embargo, el poema de Baccanti tampoco tiene un carácter abiertamente antiheroico. Lo impide, en primer lugar, la adopción de los códigos formales del poema épico, que son *per se* enaltecedores, a menos que se distorsionen sistemáticamente en forma de parodia, lo que Baccanti practica sólo de forma puntual;⁷⁵ en segundo lugar, el hecho de adoptar como materia narrativa la tradición musulmana, tal como se plasmaba en la biografía de Gagnier, y no la *legenda* cristiana de Muḥammad.

Este difícil equilibrio justifica la elección del término *esegetico* para la definición del poema, que Baccanti no acaba de explicar con claridad. A mi modo de ver, el poeta quiere decir que la narración de los hechos de Muḥammad, acorde a grandes rasgos con la

⁷⁵ La vena jocosa de Baccanti aflora en pasajes como el del desarreglo intestinal de Sergio, ya antes comentado, o en el siguiente apunte, relativo a un regalo que Muḥammad recibió de Farwa b. 'Amr b. al-Nāfira: [...] *ed un fadhà, ch' era un superbo mulo / con sella degna del real suo culo* (X, 31, 7-8).

tradición musulmana, ha quedado sujeta a una interpretación en clave cristiana, donde se ponen en primer plano los juicios de impostura, hipocresía, arrogancia, violencia y sensualidad, como fue habitual en la evaluación de la figura del Profeta del islam en la literatura occidental desde inicios de la Edad Media. La finalidad del poema es, pues, desenmascarar las gestas celebradas por la tradición musulmana para poner en evidencia la impostura. Significativamente, el grabado de Araldi que encabeza el último canto del poema, donde se muestra el balance final de la figura del Profeta, representa el tema del desenmascaramiento, tradicional en la representación iconográfica cristiana de la herejía en general, y del islam en particular.