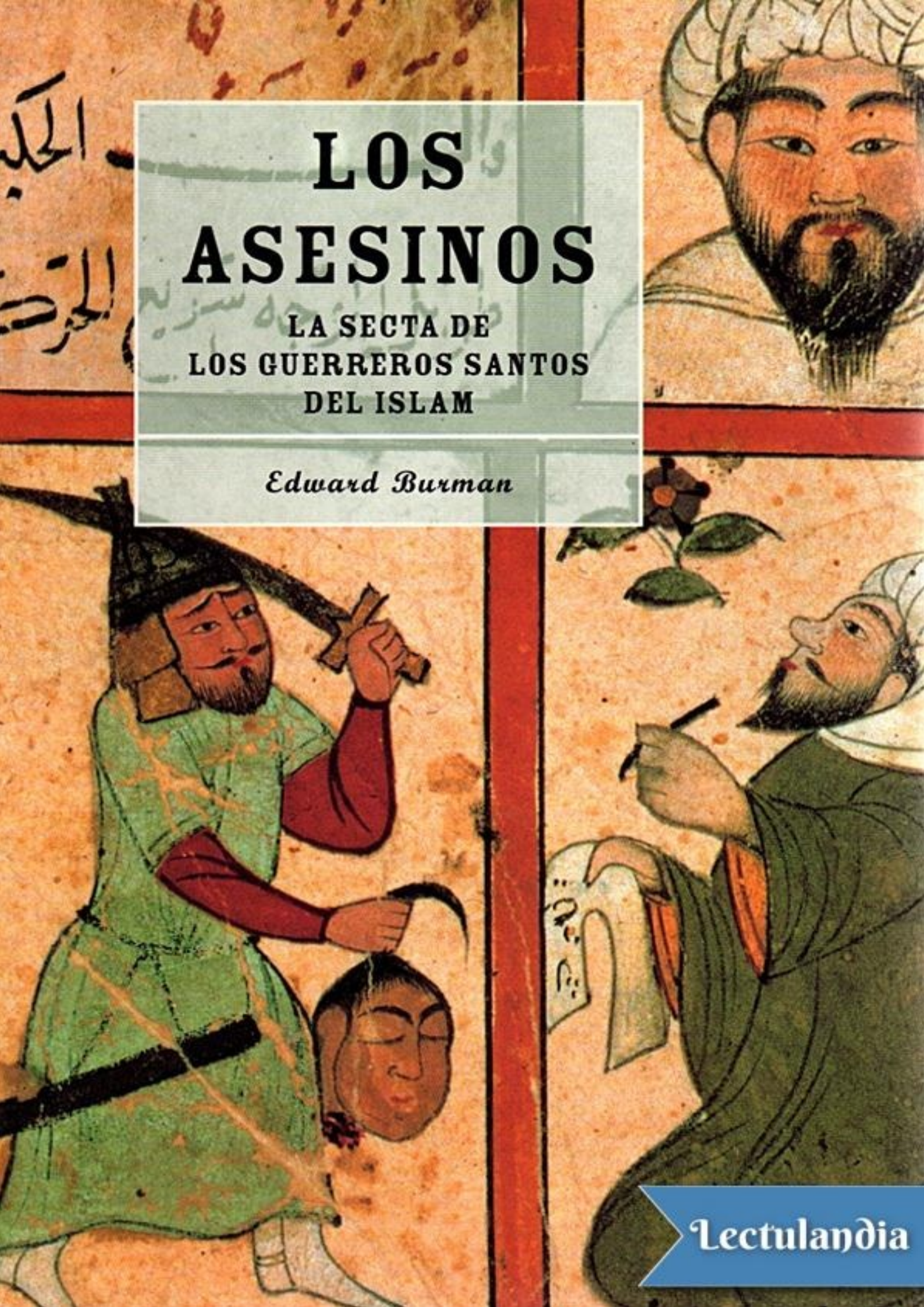
LOS ASESINOS

LA SECTA DE LOS GUERREROS SANTOS DEL ISLAM

Edward Burman



Lectulandia

La secta islámica de los Asesinos fue creada por el filósofo persa Hassan-i Sabbah, que pasó gran parte de su vida encerrado con sus seguidores en la fortaleza de Alamut, en las montañas de Irán. Un ensayo histórico profundo y revelador, esencial para conocer la génesis del terrorismo islámico.

Lectulandia

Edward Burman

Los Asesinos

La secta de los guerreros santos del islam

ePub r1.0
Titivillus 08.02.2017

Título original: *Assassins: Holy Killers of Islam*
Edward Burman, 1987
Traducción: Joseph M. Apfelbäume

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

ÍNDICE

Prólogo
Prefacio

Introducción

PRIMERA PARTE
Los Asesinos persas

SEGUNDA PARTE
Los Asesinos sirios

TERCERA PARTE
Mitos y leyendas de los Asesinos

Bibliografía

PRÓLOGO

La historia se repite

Por parte de la editorial, tener en su fondo esta obra y no reeditarla hubiera sido un descuido imperdonable, no sólo porque cualquier buen libro relacionado con el islam está de moda —puesto que resulta útil para entender lo que está ocurriendo— sino también porque éste en particular ayuda a comprender como ninguno la figura de Bin Laden.

Tengo para mí, como expliqué en una reciente entrevista para La Vanguardia*, que Bin Laden encarna el arquetipo del Viejo de la Montaña, jefe de la secta de los Asesinos, que vivió en Persia hace casi mil años. Si en sus declaraciones alude a una guerra santa entre judíos y "cruzados", es que aún ve a los occidentales como se los veía hace mil años.*

Hassan-i Sabbah fue un persa que se apoderó del castillo de Alamut en el año 1090 Y desde allí comenzó a enviar a sus kamikazes a morir matando. Bin Laden repite hoy ese arquetipo, y no es casualidad que dicho avatar se produzca en el mundo islámico y tan sólo a unos cientos de kilómetros de Alamut, ahora en las montañas de Afganistán. «Con sólo dos hombres completamente leales yo derrocaría al sultán», afirmaba Sabbah; al igual que Bin Laden, sabía que si bien nunca tendría un ejército, sí podía ser poderoso. Bastaban unos adictos fieles dispuestos a todo, como los pilotos suicidas de ahora. Sabbah ideó el sistema de leales suicidas que se lanzaban al crimen bajo su influjo, y Bin Laden reproduce ese esquema Unpoder minúsculo, cuando quiere enfrentarse a un coloso, sólo puede recurrir al terrorismo, que además ha de ser suicida. Hassan entregaba a sus hombres hachís y huríes, y luego les aseguraba que si morían por la causa irían al paraíso que les había permitido vislumbrar. Los japoneses usaban la lealtad exacerbada al país o al Mikado para lanzar a sus kamikazes contra buques americanos. Ahora, alguien está convenciendo a pilotos expertos de que conseguirán el paraíso si ofrecen su vida para atacar a Estados Unidos. Es horroroso, pero no es nuevo.

La historia se repite; lo malo es que el terrorista escapa, por su pequeñez, a la represalia, y que la prevención del crimen es tanto más difícil cuando se evidencia, como en este caso, impensable. Si apareciera en una película de Spielberg, se hubiese rechazado por inverosímil. El Viejo de la Montaña se ha reencarnado en alguien, es un arquetipo de la impotencia combinada con la maldad nacida del fanatismo: una mezcla explosiva.

La leyenda de Hassan es tan cautivadora que se ha convertido en un mito. Así lo cuentan todos los historiadores de los asesinos, tomándolo de las fuentes musulmanas de Ata Malikjuvayni y de Rashid al-Din. De joven estudió con Nizam y Omar Khayan en casa de Novafak, el sabio de Korashan. Acabada la enseñanza,

*cada uno tomó su camino para conocer mundo, no sin antes prometerse ayuda mutua en caso dé necesidad. Nizam marchó a Transoxamia, llegando hasta Kabul y Samarcanda; al volver entró al servicio del sultán Arsalan que, con el tiempo, le hizo gran visir de Korashan. Omar Khayan vagabundeó enamorado de la poesía: consultó la sabiduría de las tabernas, escrutó los misterios ocultos en el fondo de los odres, indagó el suave oráculo de labios de las ánforas, y compuso cuartetos (*rubaiat*) desoladores:*

> Laúdes, perfumes y copas; labios, cabelleras, ojos profundos, juguetes destruidos por el Tiempo, [juguetes! Austeridad, trabajo, silencio; meditación, plegaria, renuncia, cenizas arrasadas por el Tiempo, ¡cenizas!

Hassan fue recomendado por su padre Ali Sabbab, un estricto chiíta, a las escuelas místicas de Siria, Líbano y Egipto. En Alejandría, sacerdotes egipcios, filósofos gnósticos, místicos neoplatónicos, cenobitas esenios, herejes maniqueos y sufíes musulmanes le iniciaron en los conocimientos secretos allí sedimentados. El califa fatimita Mostansur, aunque jamás lo recibió personalmente durante sus diecinueve meses de estancia en Egipto, lo mantuvo en una lujosa residencia hasta que alcanzó el grado de Da'i *en la orden de los ismaelitas.*

Pasaron los años; Khayan y Hassan volvieron a Korashan, donde su amigo Nizam era ya gran visir. Nizam se demostró generoso y cumplió el pacto con sus dos amigos. Omar Khayan no aceptó título ni cargo algunos: «El mejor presente será que me permitas vivir en un rincón, a la sombra de tu fortuna, estudiando las ciencias y rezando por tu prosperidad y larga vida». Nizam le asignó una pensión de mil doscientos dinares de oro y Khayan residió en Korashan ocupado en estudios científicos, sobre todo en astronomía. Sobresalió hasta tal punto en esta ciencia que, cuando el sultán Malik decidió reformar el calendario, él fue uno de los siete sabios consultados, alcanzando su obra un rigor superior al del calendario juliano y de igual exactitud que el gregoriano.

Hassan, por el contrario, reclamó títulos, honores y puestos de poder, que le fueron concedidos lealmente por su fiel amigo. Pero Hassan era un hombre complejo y no tardó en intrigar contra su propio benefactor. Fue destituido y exiliado. Se marchó, no sin antes jurar que algún día sería más poderoso que Nizam. Se retiró a Isapaban, donde confió sus designios a uno de sus cofrades chiítas, Reis Abusafal, hombre inteligente y de gran prudencia: «Si tuviese a mis órdenes aunque sólo fueran dos hombres ciegamente leales, derrocaría a Nizam y al sultán».

Alarmado ante los propósitos de Hassan, Reis dispuso una cena con tisanas y platos aromáticos sazonados con azafrán, a fin de que éste se calmara y recobrase la sensatez que, evidentemente, había perdido. Pero Hassan sabía lo que quería. Viajó hasta Kusbistán, Yedz y Kerman, y se instaló en Damagan, donde esperó el momento propicio para hacerse con el castillo de Alamut. Una vez conseguido, reforzó el nido

de buitres con muros y barbacanas, construyó acueductos, cisternas y jardines, y lo rodeó de frutales y cultivos para mantener gleba fecunda.

Como no era rey, ni tenía rentas ni soldados, decidió compensar esta carencia con recursos excepcionales: incorporó a su sociedad secreta un nuevo grado que complementaba a los da'is *y* refiks, *grado que llamó* fedai *o* fide' i, *devoto suicida. Vestido de blanco, como el Anciano de Días del* Libro de Daniel, *Hassan dirigía su tenebroso imperio sin salir del castillo de Alamut, lo que le valió el legendario nombre de Viejo de la Montaña. Por no salir, ni siquiera dejaba sus apartamentos privados, que no abandonó más que una vez en treinta y cinco años para asomarse a la terraza del castillo con su amigo Reis Abusafal.*

—Reis —soltó burlón Hassan—, ¿quién de los dos estaba loco, tú o yo? ¿y a quién han sido de más beneficio las tisanas aromáticas y las carnes adobadas con azafrán que me diste aquel día en Isapaban? Ya ves cómo he realizado todo cuanto te anuncié con sólo dos servidores leales.

Y, diciendo esto, se volvió hacia uno de los fedayin *centinelas de la terraza y le ordenó que se arrojara al abismo. El hombre, sin pensarlo un instante, saltó al precipicio y desapareció bajo los muros de Alamut.*

¿Cómo consiguió Hassan esa devoción suicida? El Viejo de la Montaña tenía un jardín cercado en cuyos suntuosos pabellones cantaban, danzaban y holgaban las más hermosas mujeres de Persia, país conocido por la belleza de las mismas. Los fedayin, drogados con una poción de hachís enriquecida con betel, opio, azúcar y hierbas aromáticas, eran introducidos en el jardín para catar y disfrutar por una noche las delicias del paraíso de Alá prometido por Mahoma a los fieles. Cuando habían gozado hasta el delirio, eran adormecidos de nuevo y llevados afuera. Al despertarse en el frío gris del patio de armas, Hassan les prometía el retorno al paraíso efímeramente vislumbrado si le obedecían ciegamente hasta la muerte. Porque los había drogado con hachís, a estos fedayin *se les llamó «hachichinos», de donde deriva la palabra «asesinos». Bajo los efectos del hechizo, los fieles de Hassan aterrorizaban Oriente, desde Líbano hasta la India' la orden de los Asesinos llegó a contar con cincuenta castillos y se constituyó en un imperio dentro del califato, hasta tal punto que socavó la autoridad legítima. Pero, por una justicia providencial, los mismos tártaros que derrocaron el califato dispersaron la orden de Hassan y arruinaron sus castillos. De todo aquel dominio no quedó nada, y la memoria de los Asesinos se desvaneció como un sueño inquietante.*

Ahora reaparece en Bin Laden como el soñador que persigue su sueño. En el dintel del castillo de Alamut estaba escrito: «Nada es verdad: todo está permitido», no en el sentido festivo de Rabelais sino con la siniestra seriedad del fanático. A unos centenares de kilómetros de Alamut está Kandahar, es el mismo país, un similar caldo de cultivo. La debilidad se compensa por el fanatismo, adobado con la vieja promesa del paraíso al morir por una causa supuestamente sagrada. No creo que Bin Laden convenciera a sus pilotos con hachís, pero sus argumentos han sido

igualmente eficaces. La historia se repite para sufrimiento de quienes la ignoran y, lo que es peor, incluso para quienes la conocen.

Los leales fedayin *del Viejo de la Montaña no temían morir, eran asesinos suicidas dispuestos a inmolarse en el curso de sus fechorías. Con un comando de pocas personas, Sabbah aterrorizaba a los que mandaban —asesinó al rey de Jerusalén— como ahora Bin Laden ha amenazado a la dinastía Saudíy a la alianza occidental.*

Todos estos paralelismos y otros que descubrirá el lector dan a la lectura de este libro una actualidad inesperada pero cierta. Burman comienza explicando quiénes son los chiítas y los ismaelitas, la vida de Hassan-i Sabbah y la estructura de los asesinos como sociedad secreta con los grados de iniciación de los ismaelitas nizaríes. Termina la primera parte con la historia de los grandes maestros de la secta hasta su destrucción y dispersión en 1256. La segunda parte la dedica a las actividades de los asesinos en Siria, es decir, su intervención en el mundo de los cruzados, cómo intentaron matar a Saladino, a Conrado de Montferrat, a San Luis de Francia, su influencia en las peripecias de la dialéctica de poder entre moros y cristianos en el Oriente Medio medieval. La tercera parte, erudita y fascinante, es un capítulo centrado en la historia de la cultura; va trazando el impacto de los asesinos en el imaginario de la cultura Occidental.

Para mí ése es el aspecto más innovador de Burman respecto a las historias publicadas sobre esta secta. Quienes desconozcan el tema encontrarán en este libro todos los datos clásicos; quienes ya hayan leído sobre los Asesinos hallarán en la tercera parte una amena historia de cómo fueron divulgados, e incluso utilizados, en Occidente. Yen esa manipulación reside otro paralelismo con la situación actual.

En efecto, el primer libro de la época moderna que trata de los asesinos fue el Traicte de l'Origine des Anciens Assasins porte-couteau, *de Denis Lebey de Batilly, publicado en Lyon en 1604. En él se aprecia un interés evidente y una gran preocupación por la idea del asesinato político. Nofue casualidad que seis años más tarde muriese Enrique IV de Francia y de Navarra apuñalado por un fanático kamikaze cristiano. Queda a cargo del lector, dice Lebey de Batilly, comparar la historia de los Asesinos con los acontecimientos de su propia época.*

Eso es exactamente lo que estoy haciendo en este prólogo, cuatro siglos después de Lebeyy siete tras Marco Polo. Los paralelismos siguen siendo escalofriantes: leemos en Burman que tras la destrucción de Alamut por los mongoles en 1256 muchos miembros de la secta huyeron ¡a Afganistán! Entre ellos se encontraba Shamsi Tabriz, que fue maestro espiritual del gran poeta místico Ialal-din-Rumt. La residencia de los imanes ocultos se mantuvo en Azerbaijan hasta el 1400. El actual líder de la secta ismaelita, descendiente directa de los refugiados asesinos, ¡es el Aga Khan! Todo esto se halla detalladamente explicado en los últimos capítulos del libro de Burman.

Otro dato a espigar en este libro: Hassan-i Sabbah va a Egipto a iniciarse, la

sabiduría de los templos egipcios habría pasado de la antigua Academia de Heliópolis a la Casa de la Ciencia ismaelita en El Cairo; a partir de 1004 el jefe ismaelita da'i residió siempre en dicha ciudad, que es donde ha nacido el fundamentalismo islámico actual y de donde surge el famoso "doctor muerte". ¿Coincidencias? Posiblemente, y si me apuran, probablemente, pero no deja de resultar intrigante y fascinante conocer estos nexos para quienes creen que la historia marca el presente.

No creo, como el abate Barruel afirma en sus Memorias sobre la Revolución francesa*, en una continua conspiración histórica desde los herejes medievales, los Asesinos y los templarios, al regicidio de Enrique IV, los conspiradores de Portugal o Suecia y los revolucionarios Danton y Robespierre; tan larga trama me parece inverosímil. No creo en una conexión histórica directa, pero si en una indirecta. En los mismos lugares —Oriente Medio y las cordilleras entre Persia y la India— y por idénticos motivos —los cruzados o la presión de Occidente—, suceden análogas reacciones en forma de terrorismo organizado por una secta de asesinos suicidas. En esta indirecta conexión residen el interés y la actualidad del libro que tiene en su mano.*

Son los paralelismos entre Hassan-i Sabbah y Bin Laden lo que llama la atención y lleva a reflexionar sobre las razones que desde hace mil años arrastran a muchos musulmanes a ir voluntariamente a la muerte, ya sea como fedayin o como terrorista kamikaze. Sólo una convicción irracional es capaz de persuadir a un ser humano —por cierto, ¿no hay mujeres kamikazes?— de inmolarse, porque racionalmente sólo se entrega la vida para salvar otra que se juzga más necesaria. ¿Cuáles pueden ser las motivaciones irracionales? Hay varias: el fanatismo religioso, el patriotismo (bien conocido en Europa y que mandó al frente a miles de franceses, ingleses y alemanes hace no mucho), o el miedo a perder la identidad.

Consideremos este último; el miedo a desaparecer como cultura, ese sentirse acorralado ante la modernización y la globalización, provoca comportamientos violentos, fanatismo, lo que mezclado con el irracionalismo religioso se llama fundamentalismo. Nadie quiere perder su cultura porque ésta le da sentido de identidad; si hay movimientos nacionalistas más o menos violentos en Europa es porque la necesidad de conservar las raíces es muy fuerte. Especialmente en los países islámicos, donde el patriotismo, el nacionalismo cultural y la religión se confunden aún más que en Occidente. Como veremos luego, la modernidad consistió precisamente en disociar esos elementos. En el islam no están separados porque no vivió el Siglo de las Luces, ni generó la ciencia moderna, ni la legislación laica. Ni Voltaire ni Montesquieu pasaron a la otra orilla del Mediterráneo, y el islam conservó su sociedad de cariz medieval, preindustrial hasta hoy mismo, incluso en los países con petróleo.

Así las cosas, la modernidad, la industrialización, el Estado laico, les parecen amenazas a su cultura tradicional, y no les falta razón: es posible que si se

moderniza su forma de vida deba cambiar radicalmente, y ese cambio, que países cristianos del sur como Italia o España han decidido afrontar, no se acaba de aceptar en los musulmanes. Esta problemática se inscribe en la lucha de las civilizaciones que preveía Huntington y viene agravada por las desigualdades económicas. El mundo que pasa hambre se estrella contra las torres opulentas del mundo saciado. El Tercer Mundo se enfrenta al Primer Mundo como puede, con la desesperación del terrorismo.

Con la descolonización subsiguiente a la segunda guerra mundial, aparece un Primer Mundo que compra materias primas y vende artículos manufacturados, porque son los países que se industrializaron primero; un Segundo Mundo que, hasta el año 1989, eran los países comunistas; un Tercer Mundo de países no desarrollados que venden materias primas relativamente baratas respecto a los productos manufacturados y que han de comprar bienes de equipo en el Primer Mundo.

Una serie de economistas del Tercer Mundo, como Frantz Fanon o Celso Furtado, opinan que la ventaja adquirida por los países del Primer Mundo es el mayor obstáculo al desarrollo del Tercero. En un sistema de competencia, los mecanismos de mercado van a funcionar de manera que los países ricos impedirán que sus fuentes de materias primas baratas desaparezcan. Es la tesis de los modelos centro-periferia, que se ve confirmada por la estabilidad en los rangos de la jerarquía de naciones ordenadas por nivel de renta per cápita y por el hecho, también cuantificable, de que la disparidad, en términos reales entre países del Primer y Tercer Mundo, aumenta en vez de reducirse.

La guerra del Golfo fue una puesta en escena de esta situación. Evidentemente, no se puede permitir a un dictador invadir un Estado vecino del mismo modo que la policía está para que nadie entre en casa contra nuestra voluntad. El gendarme mundial son las Naciones Unidas, que procuran mantener el respeto al derecho internacional. Dicho esto, es preciso reconocer la dificultad de extrapolar el caso personal al de un país. Al igual que se aceptan atenuantes a la conducta individual basados en la presión del medio en que se educó o vive el infractor, cabe plantearse los condicionantes que llevan a un país a drásticas agresiones. Sadam Hussein no tenía razón, pero tenía motivos, y si de algo pudo servir esa guerra fue para concienciar al Primer Mundo de que es preciso ayudar al Tercero en lugar de competir con él. Pero ya se ve que no fue así, y ahora ha llegado otro aviso terrible con el atentado a las torres y el Pentágono.

¿Qué hacer? ¿Es posible, para los recursos del planeta, desarrollar a todo el mundo al nivel del consumo de un francés o un alemán? Schumacher, en Small is Beautiful*, hablaba de una economía budista consistente en obtener no el máximo beneficio con el mínimo coste, sino el máximo bienestar con el mínimo consumo. Se trata de una idea ajena al materialismo, ya sea dialéctico o liberal. ¿'Qué significa salir del materialismo? Significa frenar el crecimiento en cantidad para mejorar la calidad de vida, es decir, los aspectos intangibles como la inteligencia, la*

sensibilidad, el espíritu, la serenidad, el sosiego, la mesura. Por supuesto, hay una jerarquía de necesidades, admirablemente expuesta por Maslow y la psicología humanista, y que sin comida, vestido, vivienda y sanidad dignos no cabe plantearse el desarrollo de la personalidad. Pero para que los del Tercer Mundo tengan este nivel básico cubierto, seguramente los del Primero deben dejar de despilfarrar.

La indiferencia, la avidez y el racismo de Occidente no pueden continuar funcionando si se quieren evitar más guerras y atentados. Es preciso un Plan Marshall para los países del Tercer Mundo: Sudamérica, África, el islam y parte de Asia. Por supuesto no es cuestión de imponer en todos el «American Way of Life»*, pues quizá algunos no lo desean; pero es preciso ayudarles a conseguir el nivel que les parezca digno y compatible con su tradición y su cultura. Hay tecnologías intermedias entre las blandas y las duras; tal vez Gandhi exageraba con la rueca, pero la idea de adecuar tecnología a cultura es ineludible y ha de ser decisión de cada país desde su propio sino.*

El Primer Mundo se repliega sobre sí mismo y apenas comercia con el Tercero. ¿Qué vinculación le queda a éste con los países desarrollados? Unas paradójicas relaciones de amor-odio: emigración, deuda y terrorismo. La emigración, que se contradice con el orgulloso nacionalismo de la recién ganada independencia, revela la ambivalente relación entre independentismo autóctono y admiración por el estilo de vida de la metrópoli imperial. Esta actitud queda resumida en la frase que vi escrita en un muro de Manila «Americans go home, and take me with you». *El Tercer Mundo no sólo copia los estilos de vida, consume las bebidas y adopta los atuendos y diversiones del Primero, sino que, en cuerpo y alma, se traslada a él.*

Por otro lado, incidentes como los de El Ejido delatan la ambigüedad, por no decir la hipocresía, de los países desarrollados hacia la emigración de tercermundistas. Las economías ricas acogen interesadamente mano de obra barata que, de forma misteriosa, cruza clandestinamente las fronteras de países bien organizados. Con la mano de obra no registrada de chicanos o argelinos se obtienen beneficios por plusvalía propios de la época anterior a los sindicatos. Se tolera esta inmigración y su explotación, y luego se conducen campañas xenófobas.

Lo más asombroso es que las lacras del Tercer Mundo (deuda, terrorismo y emigración) son esperpentos del Primero, la imagen de sus peores vicios deformada en el espejo cóncavo de la debilidad. ¿Es por casualidad que la literatura esperpéntica de Juan Rulfo y de García Márquez, remedo de Valle-Inclán, sólo puede tener, como la de éste, su tema en ambientes tercermundistas?

La deuda es producto de la codicia financiera en busca del interés fácil, la inmigración lo es de la codicia empresarial por obtener las plusvalías que los sindicatos habían reducido. El terrorismo es el reflejo de nuestro propio nihilismo. De la cosmología newtoniana no sólo se deriva la teoría que propició la industrialización, sino también el terror de Pascal ante el universo vacío de sentido humano: «ese silencio eterno del espacio sideral», ajeno al hombre, carente de

inteligencia o espíritu. Tal cambio en la visión de la naturaleza está en el trasfondo de la situación metafísica que ha generado el existencialismo moderno y sus implicaciones nihilistas, cuya conclusión, por reducción al absurdo, es el terrorismo. Y aquí la repelente paradoja alcanza su aspecto superlativamente macabro: en América, el —kamikaze— se sube a la torre o se echa a la calle y dispara, sin ton ni son, sobre desconocidos, movido por la desesperación, la angustia o la anemia, y sobre todo para ejercitar la única facultad humana que le resta: la voluntad. En el círculo vicioso de la angustia, la voluntad se cierra sobre sí misma y sólo queda el deseo de desear; puro nihilismo. Al otro lado, en el Tercer Mundo, es el fanatismo el móvil del terrorismo: la misma energía vital pervertida en su anhelo metafísico aparece por defecto como nihilismo y por exceso como fanatismo.

El abismo que separa las diversas mentalidades se debe a la disfunción entre Estados laicos y Estados religiosos que distingue a Occidente del islam desde la modernidad. Se puede considerar la modernidad como «la muerte de Dios», la materialización de la vida, la desaparición de la excelencia, el capitalismo salvaje, la sustitución de la calidad por la cantidad, la pérdida de valores y sentido, la fragmentación de la vida, la angustia existencial, el materialismo vulgar. En su aspecto positivo la modernidad es la democracia liberal, los ideales de igualdad, libertad y justicia, sea cual sea la raza, clase o credo, la medicina moderna, la física, la tecnología, la abolición de la esclavitud, el feminismo, los derechos humanos.

Lo que define la modernidad, más allá de estos aspectos negativos y positivos, es la diferenciación de los ámbitos culturales, es decir, la separación de arte, ciencia y moral. Así como los griegos perseguían lo bueno, lo verdadero y lo bello de un modo armónico y fusionado, la modernidad desiguala lo verdadero (ciencia) de lo bueno (religión) y de lo bello (arte); separa inteligencia, voluntad y sensibilidad. Y esa separación se convierte en oposición en el caso de ciencia y religión. La ciencia se torna cientifismo, es decir, materialismo científico y absolutismo, hasta devenir la visión del mundo dominante, oficial, única de la modernidad. Rechaza todo lo que no se pesa ni se mide, y sólo admite, como escribió Whitehead, «una materia inerte, silenciosa, sin aroma ni color; un mero precipitarse de la materia, incesante, sin sentido». No parece lo más prometedor para llenar los vacíos de la sensibilidad humana.

En el islam la religión no ha sido postergada como en Occidente, ni siquiera separada de la política. Allí el Corán y el Código Civil coinciden, lo cual implica que la situación sea equiparable a la de los países europeos antes de la democracia, en el ancien régime *de reyes y déspotas ilustrados.*

La religión se usó para legitimar el poder en Roma, donde el emperador era dios; el poder, para asentar la religión en la Edad Media, cuando Dios era el monarca supremo. La Europa de la Reforma y de las Luces zanjó el problema emancipando la soberanía laica de los poderes extraterrenales; desde entonces, la política fue por un lado y la religión, por otro (aunque no sin pintorescos relapsos,

como cuando Franco entraba bajo palio, después de dejar en la esquina su guardia mora). La política laica ya no demandó legitimación de las instancias espirituales, sino de la soberanía del pueblo o de la diosa Razón, después convertida en eficacia.

El islam abordó el problema de modo distinto que Occidente. En el islam no existe distinción entre Iglesia y Estado. Primero, porque no hay Iglesia, papa ni obispos; los mullahs *son expertos en metafísica o legislación coránica que se imponen por sabiduría, pero no pasan exámenes ni configuran jerarquías. Segundo, porque, a diferencia de Jesucristo, Mahoma fue un mesías con éxito; instauró su versión del reino de Dios sobre la Tierra, actuando al final de su vida como jefe de Estado y pontífice. Jomeini dijo: «El islam es político o no es nada».*

En Roma, César era dios; en el cristianismo, Dios y César coexisten; en el islam, Dios es César, Alá es la fuente de soberanía y de la ley. El Estado pertenece a Dios y es, por lo mismo, a todos los efectos, una teocracia. Alá es el jefe de Estado, y los políticos gobiernan en su nombre, como Blair en nombre de Isabel II y Bush del pueblo soberano.

Al gobernar en nombre de Dios, el Código Civil corresponde a la ética de la religión; el inconveniente es la inflexibilidad de la ley en su aplicación y la imposibilidad de alterarla para modernizarla. En Occidente, en cambio, la religión propone unas cosas y el código mercantil las contrarias; la ética cristiana recomienda el amor al prójimo, en tanto que la ética utilitarista aprueba la competencia y el interés individual. En Occidente no se obedece la ley por convicción interior de tipo religioso, sino por consenso social. Ello la hace más humana y flexible; también más vulnerable en tiempos de desmoralización que exijan reajustes en el pacto social.

El problema de los fundamentalistas es volver a la pureza de la sociedad regida por la ley coránica en un mundo contaminado por la influencia occidental. Ellos quieren la tecnología —sólo parte de ella— sin los inconvenientes de la sociedad de consumo; pero ¿es eso posible? ¿Acaso la tecnología no perturba profundamente la estructura de la sociedad al cambiar las relaciones de producción?

Por supuesto que la perturba, como hemos visto en los países mediterráneos europeos, donde el estilo de vida, al desarrollarnos, ha tendido a parecerse al de las sociedades industriales de Estados Unidos o Inglaterra. Pero Europa está cerca y la cultura común es cristiana e ilustrada, en tanto que el islam está separado no sólo por el mar, sino por una religión diferente y una historia sin Edad Moderna, sin Siglo de las Luces y sin revolución laica.

El temor a esas perturbaciones, el miedo al cambio que puedan conllevar, el odio por las desigualdades económicas y la falta de un ejército que pueda medirse con los occidentales confluyen para causar la emergencia del terrorismo. Para comprender el proceso este libro presenta un fenómeno por analogía, ya que es un ensayo histórico sobre unos asesinos kamikazes del siglo XI *y su carismático líder, así como acerca de sus repercusiones a lo largo de la historia.*

LUIS RACIONERO
Madrid, noviembre 2001

PREFACIO

Los Asesinos han tenido una mala prensa. Su nombre ha estado asociado desde el siglo XIII con un acto que ahora nos parece abominable, pero que en aquella época no fue considerado así en cuanto a su utilización específica, casi estratégica, por motivos políticos. En las atónicas de la historia occidental hay historias y sociedades que fueron mucho más sangrientas, mientras que en el mundo musulmán nunca ha faltado el asesinato por motivos políticos. No obstante, el término moderno «asesino» tiene sus orígenes en esta secta.

Ello se debe a que la reputación de los Asesinos procede de fuentes hostiles que proporcionaron narraciones partidistas y siniestras, de cruzados que contemplaban su valor suicida con temor, y de musulmanes que los consideraban como herejes. El secretismo innato de los ismailitas, de quienes los Asesinos o ismailitas nazaríes (nizaríes, proviene de Nizar, califa) eran una rama, ha contribuido a que, hasta hace muy poco, fuera prácticamente imposible obtener sobre ellos una información merecedora de confianza. Sólo en el siglo XX han empezado los eruditos a ir uniendo las piezas necesarias para configurar una historia digna de crédito sobre los ismailitas.

A Hasan-i Sabbah, fundador de los Asesinos en Persia, se le suele describir como el líder rudo y tiránico de una banda de asesinos que vivieron en los valles inexpugnables de las montañas de Persia, Aunque eso pueda ser cierto, no hay que olvidar que Hasan también fue un teólogo y un filósofo de extremada sutileza El islam revolucionario que apoyó sus actividades políticas derivaba de un cuidadoso sistema de razonamiento filosófico, y tanto su pensamiento como su capacidad de convicción fueron admirados en Persia incluso por sus enemigos. ¿Quizá surgió de ello el temor inicial?

A lo largo de la historia, tanto del cristianismo como del islamismo, han existido sectas heréticas, pero pocas han sobrevivido a sus líderes y discípulos más destacados, y la mayoría de ellas terminaron por desaparecer, desgarradas por la omnívora longevidad de las «Iglesias» centrales. El ismailismo apareció por primera vez durante el siglo IX, llegó a ser ampliamente conocido durante la dinastía fatimita ismailita de El Cairo (909-1171), y alcanzó notoriedad con los Asesinos. Pero sobrevivió a la caída de El Cairo y de Alamut y resurgió a mediados del siglo XIX en la India, aunque tanto en Persia como en Siria sobrevivieron algunos núcleos aislados.

En la actualidad,[*] la secta está representada por ese extraordinario líder religioso que es el Aga Khan, cuyos antepasados inmediatos fueron personajes tan insólitos como el propio Hasan-i Sabbah, de quien afirma ser descendiente directo como Gran Maestre. Una secta con una historia tan larga y curiosa merece ser conocida por algo más que por sus actos de asesinato, y el presente estudio se ha escrito precisamente teniendo en cuenta su longevidad como secta y su importancia como parte de la

«historia de las ideas» en el islam. Aunque se han consultado un centenar de fuentes (mencionadas en el texto), quisiera expresar aquí mi reconocimiento general por la obra erudita de Marshall Hodgson y Bernard Lewis, que tanto han contribuido al estudio de los Asesinos, y sin cuyas publicaciones habría sido imposible llevar a cabo esta investigación general. Las referencias específicas se ofrecen en las notas que aparecen al final del libro.

INTRODUCCIÓN

Incluso hoy día resulta difícil acceder al castillo de Alamut, la fortaleza a la que se retiró Hasan-i Sabbah, que adquirió un carácter casi legendario tras la supuesta visita de Marco Polo en 1273 y su descripción del «viejo de las montañas» y de los «Ashishin».

Alamut, el «Nido del águila», se encuentra en las montañas Alborz, al noroeste de Teherán y al noreste de la ciudad de Qazvin. En la actualidad, la utilización de buenos caminos de tierra y de vehículos motorizados permiten efectuar un viaje relativamente rápido, pero hasta principios del presente siglo el viaje desde Qazvin hasta Alamut (la ruta más fácil para llegar a la fortaleza) duraba por lo menos tres días. Desde unos dos kilómetros antes de llegar al cruce situado en el extremo oriental de Qazvin, sobre la moderna carretera de Teherán a Tabriz, hasta el punto en el que se tienen que abandonar incluso los modernos vehículos todoterreno para cambiarlos por mulas, hay noventa y seis kilómetros de camino difícil y rocoso, dificultado aún más por la presencia de bandoleros, y cuyo recorrido requiere unas tres horas de conducción.

Es importante resaltar que los aldeanos locales no conocen el castillo o sus ruinas por el nombre de Alamut, que se utiliza para designar más bien todo el valle antes que un lugar en particular. En el ensayo que escribió en 1929, tras un estudio de la zona de Alamut, Ivanow afirma que, en esa época, el distrito comprendía sesenta y seis pueblos. Parece probable que en la época de Hasan también se utilizara la palabra «Alamut» para referirse a toda la zona dominada por los Asesinos, y así será utilizada en el presente estudio. Esta zona incluye el valle del río Alamut y el valle del río Shahrud, mucho más grande e importante. El curso del Shahrud corre paralelo a la carretera Teherán-Tabriz, y en este valle se inician todos los pasos de montaña que comunican la meseta central iraní con el sur, y el mar Caspio con el norte. El Shahrud fluye en dirección oeste, hacia el Sefirud, que fluye a su vez en dirección norte, hacia el Caspio.

Girando a la derecha, justo antes de Qazvin, el camino se extiende recto a través de la llanura a lo largo de dieciocho kilómetros. A partir de ahí serpentea espectacularmente por las montañas Alborz, atravesando un paisaje desolado, interrumpido ocasionalmente por arrozales y huertos. En las zonas más altas se cultivan el mijo y el trigo, en campos que surgen casi milagrosamente en los pequeños valles y barrancos rocosos.

Los caminos que atraviesan los pueblos son con frecuencia peores que las vías de comunicación que los enlazan, debido al barro, los canales de drenaje y el frecuente uso, que hacen aparecer surcos y baches peligrosos. A lo largo de los últimos veinte kilómetros, a partir del pueblo de Moallem Kelayeh, el camino se deteriora rápidamente con curvas muy peligrosas sobre los precipicios, sin que exista protección de ninguna clase y con un polvillo fino que aún aumenta más la

peligrosidad. Después de tres o cuatro horas de recorrer caminos retorcidos, atravesar puentes de aspecto precario y pasar junto a sospechosos guardias y aldeanos, los vehículos deben detenerse en un pueblecito llamado Shotorkhan. A partir de aquí es posible que ni siquiera los vehículos con tracción en las cuatro ruedas y marcha reductora puedan continuar el viaje en todas las épocas del año. En el invierno los pasos se ven bloqueados con frecuencia por la nieve, a veces durante meses, mientras que en la primavera las corrientes aparentemente inocuas pueden transformarse en torrentes capaces de arrastrar enormes cantos rodados a lo largo de su curso, llevándose consigo los caminos y los puentes. El río que fluye hacia el este, pasando por Shotorkhan, y a lo largo del cual discurre el camino, nace en las rocas de Alamut.

Desde Shotorkhan hay un camino de montaña que sube hasta la aldea de Ghuzur Khan, al pie de la roca. Tras una hora de marcha a pie se puede ver Alamut en la distancia, con laderas escarpadas que conducen a la fortaleza propiamente dicha. Esta parece ocasionalmente en un recodo del camino o al fondo de una garganta. La roca, con forma de gran giba y aspecto tenebroso, parece extrañamente pálida recortada contra las montañas oscuras que se elevan espectacularmente tras ella hasta una altura de cuatro mil metros. La planicie alta que la rodea está relativamente abrigada, y grandes campos de mijo y trigo explican el hecho de que los Asesinos pudieran mantener una gran guarnición en la zona.

Desde ese punto, la aldea de Ghuzur Khan se encuentra a otras tres horas de camino escarpado. Más allá de la encrespada ladera sobre la que se asienta la aldea está la roca donde se eleva un edificio con techo de hojalata, construido sobre el lugar más cómodo para acampar, en una pequeña zona de buena hierba, junto a una cristalina corriente de agua. No obstante, el lugar no es el más ideal, ya que las lluvias impiden acampar durante la mayor parte del año, mientras que en el verano, cuando hace demasiado calor para efectuar el trayecto a pie, la temperatura desciende a cero grados durante la noche. Pero estos pequeños inconvenientes son preferibles a tener que soportar los mosquitos de Shotorkhan.

El ascenso final hasta Alamut, situado en un elevado valle de montaña, como si fuera el casco volcado de un barco, exige una peligrosa caminata a lo largo de la ladera montañosa. El terreno plano sobre el que se asienta el edificio está comunicado con la roca por medio de un estrecho paso, que termina ante una pared abombada y vertical, lo que hace prácticamente imposible el asalto directo a la fortaleza. De hecho, la única escarpadura que podría subirse apoyándose en las paredes con forma de chimenea, se halla cerrada mediante una pared de ladrillo de aspecto antiguo. A la derecha, el terreno desciende abruptamente hacia Ghuzur Khan; pero a la izquierda hay un pequeño sendero que se extiende a lo largo del borde norte de la roca, inclinado unos cuarenta y cinco grados. Los cantos rodados se deslizan constantemente ladera abajo, atravesando el sendero de unos doscientos metros, hasta un punto en medio del camino, en forma de silla de montar, que anuncia ya la entrada principal. En ese punto, el sendero se eleva en un ángulo más agudo, de tal modo que

a cualquier fuerza atacante le habría sido imposible forzar el paso.

En el interior, casi todos las sendas que cruzan el terreno salpicado de cascotes terminan en una pendiente vertical, y a menudo la atmósfera se hace misteriosa y amenazadora a causa de las nubes que envuelven temporalmente toda la formación rocosa. Las ruinas de la fortaleza o del pueblo fortificado están a unos dos mil metros sobre el nivel del mar, dominando el valle, aunque parecen hallarse a mayor altura debido a la casi verticalidad de las laderas que la rodean.

Una corta estancia en el interior de esta fortaleza extrañamente evocativa es suficiente para explicar buena parte de las fantasías asociadas con la leyenda de Hasan-i Sabbah. Los muros macizos que constituyen los restos actuales se interrumpen de pronto allí donde la ladera de la montaña se ha desmoronado. La zona configura una aldea fortificada antes que un castillo, con los restos de las zonas destinadas a viviendas, las mezquitas, los talleres, estancias subterráneas, cisternas de agua y canales de irrigación tallados en la roca. La propia inaccesibilidad del lugar permite concebir como plausible el hecho de que el castillo original fuera construido probablemente hacia los años 860-861 por parte de refugiados religiosos que huían de los califas abbasidas.

Desde esta fortaleza extraordinaria, Hasan-i Sabbah gobernó los castillos de los Asesinos durante treinta y cuatro años. Empleando una intensidad y un rigor únicos, desarrolló su Orden hasta convertirla en un cuerpo de hombres cuyas actividades llegaron a inducir un gran temor en los corazones de los habitantes de Karakorum, en Mongolia, hasta los de Marsella, en Francia. Durante todo el tiempo que residió en Alamut, se dice que Hasan sólo abandonó su hogar en dos ocasiones. Al parecer, fue aquí, en Alamut, donde surgió la idea de utilizar la fe ismailita para llevar a cabo asesinatos políticos, y Alamut siempre fue un punto de referencia inevitable durante los doscientos años en que los Asesinos aparecen en la historia.

PRIMERA PARTE

Los Asesinos persas

1
EL ORIGEN DE LOS ASESINOS

La historia del islam es en buena medida una historia de cismas, disensiones y disputas relacionadas con el problema de la sucesión, lo que implicó a menudo la utilización de la violencia y el asesinato. La secta conocida como los Asesinos, o más exactamente como los ismailitas nazaríes, fue una de las últimas de una larga serie de sectas disidentes que surgieron en el seno del islam. Para obtener una sólida comprensión de los orígenes y de los puntos de vista de los Asesinos, tanto políticos como religiosos, debemos hacer un breve repaso de los cismas y disputas más importantes.

Comoquiera que la religión dominaba todos los aspectos de la vida social islámica, cualquier descontento social, económico y político tendía a expresarse en términos religiosos. Así, el sectarismo s€: convirtió necesariamente en el único refugio de los oprimidos y desamparados en unas sociedades en las que el credo oficial se identificaba con los dirigentes civiles y militares. La historia del islam se inició con un cisma que aún representa hoy día su división característica y que subraya su distribución geográfica; nos referimos al cisma entre sunnitas y chiítas.

La causa inicial de estos cismas, que en último término condujeron al movimiento ismailita nazarí, se remonta al propio profeta Mahoma, que murió el año 632 sin haber designado un sucesor para dirigir la comunidad que él mismo fundara. Dicha comunidad se había basado en dos grupos: los *Muhajirun* o «emigrantes», y los *Ansar* o «seguidores». Los primeros acompañaron a Mahoma cuando abandonó La Meca para establecerse en Medina y formar allí la más antigua comunidad musulmana, mientras que los segundos fueron las gentes de Medina que proporcionaron a Mahoma el apoyo material y espiritual que necesitaba. A su muerte, la primera disputa relacionada con su sucesión estalló entre ambos grupos.

Parece que el candidato más legítimo a la sucesión fue Alí, primo de Mahoma y uno de los dos o tres primeros creyentes. Su aspiración se habría visto reforzada por el hecho de ser el yerno del profeta, puesto que se había casado con Fátima, la única hija superviviente de éste. Pero la acción decisiva emprendida por un triunvirato de ancianos de la comunidad tuvo como resultado que se nombrara califa (*khalifa*) a Abu Bakr, suegro de Mahoma. Así se inició la institución del califato, con el califa, «príncipe de la fe», actuando como cabeza religiosa y temporal de la pequeña comunidad. Existía, sin embargo, un pequeño grupo de personas que creían que se debía haber nombrado califa a Alí. Fueron conocidos como *shi'atu 'Ali*, o partidarios de Alí, aunque en esta primera fase lograron ocultar su resentimiento o desacuerdo en lo concerniente a la sucesión.

Durante la mayor parte de su corto califato (632-634), Abu Bakr estuvo ocupado con las llamadas guerras de secesión, que consistieron en una serie de intentos por hacer regresar al seno del naciente islam a una sarta de tribus y líderes que, a la

muerte de Mahoma, habían retirado su adhesión y alianza, y que también intentaron conseguir nuevos conversos a la fe musulmana mediante el empleo de la fuerza.[1]

El gran general Khalid ibn-al-Walid sometió completamente Arabia y Siria, poniéndolas bajo el control del califa de Medina. Más tarde, durante el califato de ’Umar ibn-al-Khattab (634-644), sometió igualmente Irak y Persia, de tal modo que «al término de una sola generación, tras la muerte del profeta, el imperio musulmán se había extendido ya desde Oxus hasta Syrtis Minor, en el norte de África».[2] Tras la muerte de ’Umar en el año 644, los ancianos volvieron a ignorar los derechos de Alí a la sucesión y eligieron a Uthman (644-656), representante de la aristocracia Omeya de Medina. El nuevo califa fue el responsable de la expresión definitiva de la palabra de Alá en el Corán, y fue un anciano extremadamente piadoso. Pero no pudo controlar a sus codiciosos parientes y el excesivo nepotismo hizo surgir el resentimiento contra su gobierno, hasta el punto de que fue asesinado en Medina mientras leía el Corán, el 17 de junio del año 656.

Y entonces le llegó el turno a Alí: fue proclamado cuarto califa, el último de los conocidos como califas ortodoxos. Su gobierno, sin embargo, sería breve, sangriento y difícil. En palabras de Edward G. Browne «la muerte de Uthman destruyó de una vez y para siempre la apariencia externa de unidad que había existido hasta entonces en el islam, y condujo directamente al estallido de guerras en las que, por primera vez, los musulmanes emplearon la espada contra quienes abrigaban su misma fe».[3] Una vez Alí solucionó el problema de las rivalidades internas, dirigió su atención hacia Mu’awiya, gobernador de Siria y pariente del califa asesinado. Mu’awiya se había negado a reconocer a Alí, y le desafió exhibiendo las ropas ensangrentadas de Uthman en la mezquita de Damasco, planteándole el siguiente dilema: «O desenmascarar a los asesinos del sucesor legítimo del profeta, o aceptar la posición de un cómplice que, por ello mismo, queda automáticamente descalificado para el califato».[4] Engañado por la elocuencia del astuto Mu’awiya, Alí aceptó su propuesta de negociar una solución para el callejón sin salida en que se encontraban sus propios partidarios. Pero, traicionado, fue asesinado el 24 de enero del año 661 cuando se dirigía a la mezquita de su capital, al-Kufah.

A los partidarios de Alí, su asesinato les pareció un martirio. Irónicamente, y tal como observa Hitti, «Alí demostró ser más útil muerto que vivo».[5] Una vez muerto, apareció casi como un héroe romántico, percibido por muchos como el árabe ideal; se convirtió así en una figura valerosa, sabia, elocuente, leal para con sus amigos, magnánimo con sus enemigos y en paradigma de la caballerosidad musulmana. El epíteto con que se designó su espada, «la más inteligente de las vértebras», habla por sí mismo. Además, se le atribuyó una complexión morena, con grandes ojos negros y una larga barba blanca, completando así su imagen romántica. En la actualidad, su influencia únicamente se ve sobrepasada por la del propio Mahoma, y para los creyentes *Shi’a* su tumba en al-Najaf es objeto de peregrinaje, tanto como La Meca. Su venganza por no habérsele concedido el primer califato se materializaría

lentamente pero, cuando lo hizo, creó una división permanente en el seno del islam.

Los Shi'a *y el califato Omeya (661-750)*

Con la proclamación de Mu'awiya como califa en Jerusalén en el año 660, el califato se desplazó a Damasco, adquiriendo un carácter completamente diferente. La dinastía Omeya fundada por Mu'awiya llegó a extender sus dominios desde España hasta Kashgar, en China. Pero los miembros del *Shi'a* negaron legitimidad a este califato, puesto que, para ellos, Alí era el único sucesor legítimo del profeta. Y, lo más importante, ese derecho se hacía extensivo a sus hijos y descendientes. Así fue como el chiísmo empezó a expresar sus quejas contra la dinastía reinante, aunque al principio los *Shi'a* no se hicieron notar demasiado.

Las revueltas chiítas estallaron durante todo el califato Omeya, y la respuesta emocional dada al asesinato de Hosein, hijo de Alí, ocurrido en Karbala durante el reinado de Yazid (680-683), el segundo califa Omeya, eliminó toda posibilidad de influir sobre el partido de Alí. Hasan, el hijo mayor de Alí, fue proclamado sucesor de éste en el actual Irak, aunque se mostró mucho más interesado por su harén que por la vida política y el poder. No obstante, al tratarse del hijo de Alí, cuando murió fue proclamado mártir por los chiítas, aun cuando, al parecer, su envenenamiento se debió a una intriga surgida en el seno del harén y no debió haber merecido tal honor.[6] Su hermano Hosein fue proclamado líder, pero también resultó muerto, aunque en el campo de batalla, junto con unos doscientos partidarios, hecho ocurrido en Karbala el año 680, durante el décimo mes de Muharram. Este acontecimiento todavía se conmemora en los países musulmanes chiítas, con representaciones de la muerte de Hosein. Las sangrientas representaciones del acontecimiento son bastante dramáticas, e incluyen la autoflagelación…, algo que llegó a ser tan grave que tuvo que ser prohibido en Pakistán en tiempos relativamente recientes. También vale la pena señalar que el ayatolah Jomeini residió en Karbala durante muchos años, y que fue allí donde inició la revuelta que acabó con el shah de Persia.

Karbala es una de las ciudades más santas del islam, y fue aquí donde surgieron la fe y el dogma chiítas. Según Hitti: «La sangre de al-Husayn, más incluso que la de su propio padre, fue la semilla de la "iglesia" chiíta».[7] El chiísmo alcanzó poder a medida que la hegemonía árabe vaciló con la introducción de gentes de raza o cultura no árabe en el mundo musulmán. El chiísmo no se limitó nunca a una raza o tribu, y pronto se convirtió en un vehículo de disidencia, estimulado y fortalecido por el martirio de Hosein.

Otro acontecimiento clave en la formación de la doctrina *Shi'a* fue la revuelta dirigida en nombre de Mohamed ibn al-Hanafiyya, un hijo de Alí, aunque no de Fátima, por parte de Mukhtar de Kufa en el año 685. Aunque el propio Mukhtar fue derrotado y muerto en el año 687, este movimiento en favor del hijo de Alí no tardó

en florecer. Cuando Mohamed ibn al-Hanafiyya murió hacia el año 700, muchas gentes creyeron que se había ocultado en las montañas cercanas a La Meca, y afirmaron que regresaría para traer la justicia al mundo y triunfar sobre sus enemigos.[8] Este nuevo concepto del *Mahdi* o Mesías fue un ejemplo de la incorporación de ideas que no formaron parte de la fe islámica original y que fueron aceptadas por las diversas sectas *Shi'a*, tratándose, en este caso, de un concepto de origen judeocristiano.

> Muchos, especialmente entre los pobres y los desamparados, encontraron consuelo en la fe puesta en un líder carismático, en un miembro de la Casa del Profeta, dotado de cualidades algo más que humanas y, en consecuencia, destinado a satisfacer sus esperanzas de una vida mejor en este mundo, y a ser su guía hacia la bendición del mundo por venir.[9]

Esta idea se convirtió en algo esencial para los ismailitas y la esperanza puesta en el *Mahdi* tuvo que haber sido una de sus características más atractivas para las gentes oprimidas que aceptaron las doctrinas de los misioneros ismailitas.

Los Shi'a *y el califato Abasida (750-1258)*

A medida que el califato Omeya declinó de su cenit, los chiítas aumentaron su actividad contra el mismo, a éstos pronto se unieron los aspirantes Abasidas al trono. Los Abasidas, descendientes de un tío de Mahoma llamado al-Abbas, fueron lo bastante astutos como para ganarse a los chiítas para la defensa de su causa. Los chiítas establecidos en la provincia persa nororiental de Khorasan se unieron a estos dos grupos para formar una coalición capaz de arrojar del trono a la dinastía Omeya. Después de tres años de revueltas que tuvieron su origen en Khorasan y que se extendieron hacia el oeste, Abu-al-Abbas se convirtió en el primer califa Abasida en al-Kufah, en el 750. Pero aun cuando los chiítas, tanto de lrak como de Khorasan, habían sido instrumentos indispensables para hacer posible el surgimiento del nuevo califato, no tardaron en verse forzados a pasar nuevamente a la oposición.[10]

El primer califa, Abu-al-Abbas (750-754), que se denominaba a sí mismo al-Saffah, el «sanguinario», fue despiadado en la eliminación de los Omeyas. Pero fue su hermano al-Mansur (754-775) quien inició efectivamente la dinastía, puesto que los treinta y cinco califas siguientes fueron descendientes directos suyos por línea masculina. A medida que ambos hermanos fueron estableciendo gradualmente la dinastía, los *Shi'a* crecieron «como una corriente subterránea de descontento, al mismo tiempo que como un movimiento de revuelta abierta».[11] La primera gran revuelta tuvo lugar durante el reinado de Mansur: dos hermanos chiítas, Mohamed el

«Alma pura» e Ibrahim (que afirmaban ser descendientes de Alí, se rebelaron en Medina y Basara, respectivamente. Ninguno de ambos intentos tuvo éxito. Mohamed fue derrotado en combate y ahorcado; Ibrahim, tras haber alcanzado cierto éxito en Basara y Ahwaz, fue capturado cerca de Kufa y, tras ser decapitado, se envió su cabeza a al-Mansur.[12]

Pero lo más interesante desde el punto de vista de una historia de los Asesinos es que un tercer hermano de estos rebeldes, Yahya, continuó su rebelión durante el reinado de Harun al-Rashid (786-809), el más grande de los califas Abasidas y contemporáneo de Carlomagno. Yahya logró huir al reino de Daylam, donde el chiísmo ya había echado raíces, siendo muy bien recibido por su población. Daylam estaba situado en la zona occidental de Persia, al sur del mar Caspio, y fue aquí donde los Asesinos se establecieron más tarde, bajo la dirección de Hasan-i Sabbah. La historia de Yahya ilustra el hecho de que esta región remota y montañosa ya fuera potencialmente la cuna de la disidencia y la rebelión dos siglos antes.

Durante el reinado de al-Ma'mun (813-833), el hijo de al-Rashid, convertido en califa tras la muerte de su hermano mayor, estalló otra intrigante revuelta en Kufa, dirigida esta vez por Abu 'l-Saraya en nombre de un descendiente de Alí llamado Ibn Tabataba:

> Ma'mun, reconociendo la fuerza de los *Shi'a* y sosteniendo puntos de vista similares en relación con los derechos sucesorios de Alí, se proclamó como heredero del califato en el año 201 de la héjira (816), con el nombre de 'Alí Rida b. Musa Ja'far al-Sadiq, y ordenó que el color negro, emblema de los Abasidas, fuera sustituido por el verde de los partidarios de Alí. Los Abasidas de Irak denunciaron la decisión de Ma'mun, y rindieron homenaje a su tío, Ibrahim b. al-Mahdi. Al enterarse de ello, Ma'mun se apresuró a regresar desde Khorasan a Bagdad. Durante el viaje, Alí Rida murió repentinamente en Tus, probablemente envenenado.[13]

Durante este período se abrió otro refugio a los rebeldes chiítas más allá del reino de Daylam. En el año 864 Hasan b. Zayd fundó un estado de los partidarios de Alí en Tabaristán, tras haber derrotado a los Abasidas. Dicho estado se convirtió en refugio de los miembros de la casa de Alí, hasta que desapareció en el año 928.

Así pues, los *Shi'a* representaron un punto focal de protesta durante toda la dinastía Abasida. La segunda mitad del siglo VIII fue un período durante el que surgieron incontables dinastías locales a medida que se debilitaba el poder central Abasida:

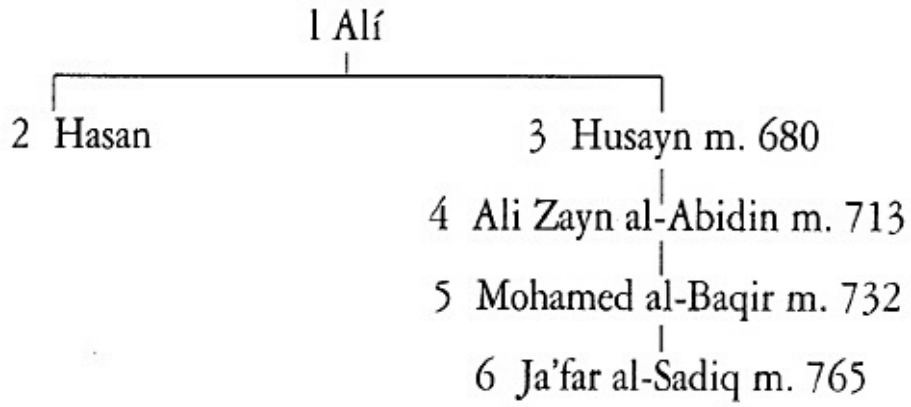
> Se estaban desmoronando los cimientos de la confianza y la aprobación en la política universal islámica, y los hombres comenzaron a, mirar hacia otra

parte en busca de consuelo y seguridad. En estos tiempos inciertos se escuchó con una nueva atención el mensaje de los *Shi'a*, quienes afirmaban que la comunidad islámica había seguido un camino equivocado y que debía ser devuelta al camino correcto. Las dos ramas de los *Shi'a*, la de los Doce y la de los ismailitas, aprovecharon estas oportunidades y al principio pareció como si la de los Doce estuviera a punto de triunfar.[14]

Fue una época en la que surgieron la mayoría de las sectas disidentes, heréticas o alternativas del islam. Estas sectas se distinguían colectivamente de la rama ortodoxa de los *Shi'a*, la de los Doce, porque proclamaban rendir homenaje al séptimo imán.

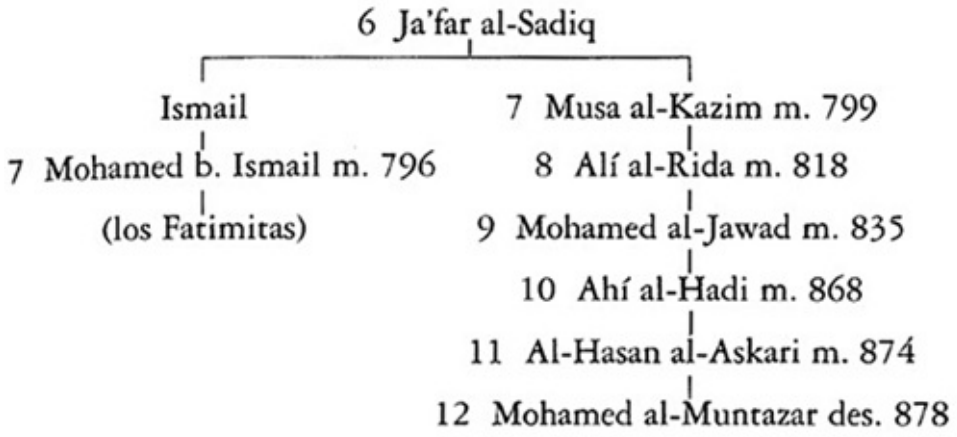
Los chiítas de los Doce y los Siete

Tras la división en *Sunni* y *Shi'a*, el siguiente cisma importante en el islam fue el producido entre los llamados chiítas de los Doce y quienes podrían ser denominados como chiítas de los Siete. La incuestionable sucesión de imanes a partir de Alí es la siguiente:



Ja'far al-Saqid había designado a su hijo Ismail como sucesor, pero Ismail fue desheredado, o bien, según la versión ismailita, murió antes que su padre, y la mayor parte de los *Shi'a* reconocieron a su hermano Musa al-Kazim como el séptimo imán.

Así, la línea sucesoria continuó con la siguiente e importante división:



Para los chiítas de los Doce el último imán desapareció en 878. Así pues, la mayoría de los chiítas todavía esperan a Mohamed al-Muntazar, hijo de Hasan al-Askari, como el *Mahdi*, especialmente en Persia, donde el chiísmo de los Doce ha sido la religión oficial desde el siglo XVI.

La secta, conocida posteriormente a través de sus diversas manifestaciones como la de los ismailitas, sostiene por otro lado que Ismail nombró a su hijo Mohamed como sucesor. Este Mohamed abandonó Medina y pasó a la clandestinidad en lo que se conoce como el período de ocultación, sobre el que la narración de la historia se hace necesariamente vaga y confusa. El nombre mismo del imán se consideraba como un secreto y era mantenido como tal incluso ante la mayoría de sus propios seguidores. Fue precisamente durante este período cuando surgieron diversas sectas que caracterizaron el chiísmo de los Siete, y que ofrecieron la base política y teológica que permitió el surgimiento de la última secta de la serie, la de los ismailitas nazaríes, o Asesinos.

Sectas: batinitas e ismailitas

Desde sus refugios secretos, los imanes ocultos enviaron a una serie de misioneros o *da'is* para predicar su doctrina. Éstos fueron conocidos generalmente como *batinis* antes que como ismailitas, debido a la distinción doctrinal entre *batin* y *zahir*, que examinaremos detalladamente más adelante. Mientras que *batin* era el significado oculto o esotérico del Corán, accesible únicamente a los iniciados y que sólo podía descubrirse por medio de la interpretación alegórica, el *zahir* era la forma exterior o «velo» cuyo propósito consistía en ocultar la verdad interior y esotérica a los ojos de los no iniciados.

Dicho sistema fue perfeccionado por un tal Abdullah, hijo de un oscuro ocultista que había trabajado en Ahwaz y Jerusalén. Instaló primeramente su cuartel general en Basora, en el sudeste de Irak, lugar que, debido a la presencia de los Hermanos de la Pureza, se había convertido en punto focal para las sectas separatistas. Más tarde se

estableció en Salamyah, en el norte de Siria. Abdullah y sus sucesores enviaron misioneros secretos por todo el mundo musulmán. Su método parece preconizar el utilizado más tarde por los *da'is* Asesinos, tal y como veremos en el capítulo 4. Empezaban por discutir cuestiones religiosas con la intención de despertar el escepticismo entre sus futuros seguidores, para dirigir posteriormente la atención de su audiencia hacia el gran *Mahdi* o Mesías, que estaba a punto de aparecer.

En una época de gran enemistad entre los musulmanes de Persia y de Arabia, Abdullah obtuvo fácilmente un buen número de seguidores entre quienes se mostraban descontentos con el gobierno Abasida. Su proyecto final, que bien podría haber servido como modelo para la iniciativa notablemente similar de Hasan-i Sabbah, se basaba en la idea de establecer una sociedad de librepensadores iniciados que utilizarían el poder básico proporcionado por la religión para eliminar el califato.[15] Aunque eso no iba a suceder por el momento, el sistema creado por Abdullah tendría consecuencias de largo alcance.

Sectas: qarmatianos

Tras haberse ocultado durante cerca de un siglo, el ismailismo resurgió en el sur de Irak hacia finales del siglo IX. Este nuevo fenómeno fue dirigido por Hamdan b. al-Ash-ath, un campesino iraquí influido por las ideas de Abdullah. Hamdan, apodado Qarmat, lo que hizo que la nueva secta fuera conocida coloquialmente con el nombre de qarmatianos, encontró fácilmente conversos entre los campesinos superexplotados y las tribus desarraigadas de la zona.

Los qarmatianos eran fundamentalmente una sociedad secreta en la que los iniciados disfrutaban de lo que ha sido descrito con frecuencia como algo cercano a la idea moderna del comunismo. Al parecer, los miembros de la secta compartían todos los bienes y pagaban voluntariamente las contribuciones financieras impuestas por los líderes de la secta. En cada pueblo había una persona en la que confiaba toda la comunidad y a la que se entregaba toda la propiedad. Dicha persona distribuía la riqueza de modo que nadie dejara de cubrir sus necesidades, eliminando de este modo la pobreza individual. Eso tuvo como consecuencia el que cada campesino se sintiera estimulado a trabajar más duramente, de tal modo que el pueblo o la comunidad no tardaba en prosperar. Nadie quedaba exento de esta idea de propiedad común: hasta los jóvenes que ganaban algo extra espantando a los pájaros para que no dañaran las cosechas, o las mujeres que empleaban una parte de su tiempo en tejer contribuían con sus ganancias al fondo común.[16]

Otra de las características insólitas de estas comunidades qarmatianas, que más tarde también formó parte del *ethos* de los Asesinos, fue su predisposición a contradecir una ley islámica fundamental al estar dispuestos a derramar la sangre de sus correligionarios. No tardaron en establecer un estado independiente en las costas del Golfo Pérsico, mientras que otros grupos se establecieron en Siria. Partiendo de estas bases, emprendieron incursiones contra los territorios vecinos y atacaron abiertamente ciudades tan poderosas e importantes como Basora y Kufa. No obstante,

y a pesar de estos ataques, los qarmatianos surgieron primordialmente como un movimiento para la reforma y la justicia social. Viajeros como el geógrafo árabe al-Maqdisi encontraron «orden y justicia» en este estado, mientras que el gran viajero persa Nasir-i Khosraw observó que no había impuestos ni diezmos, que se prestaba ayuda a los pobres y a los endeudados y que hasta se ayudaba a los extranjeros a ganarse la vida entregándoles las herramientas y 108 materiales necesarios para la práctica de sus oficios.[17]

El Shi'a *y el califato Fatimita (909-1171)*

El mayor de los éxitos ismailitas se produjo quizá a principios del siglo x, cuando la secta alcanzó la fuerza suficiente para que el imán avanzara por el norte de África y aspirara al califato con el título de al-Mahdi. La nueva dinastía fue denominada Fatimita para enfatizar el hecho de que afirmaban ser descendientes de Fátima, hija del profeta y esposa de Alí. Tal afirmación, al margen de su veracidad o falsedad, estaba destinada a proporcionar una doble legitimidad a su derecho al califato.

El fundador de la dinastía Fatimita fue Sa'id ibn-Husayn (909-934), quien fue probablemente un descendiente del segundo fundador de los ismailitas, Abdullah ibn-Maymun, que había organizado la secta tras la muerte del fundador original, el imán Ismail.[18] Sa'id se dirigió al noroeste de África, disfrazado de mercader, y se convirtió en gobernante en Túnez, primero con el título de Ubaydullah al-Mahdi. Al cabo de pocos años controlaba ya la costa norteafricana, desde Marruecos hasta Egipto, además de Sicilia, y su flota realizaba frecuentes incursiones por todo el Mediterráneo. Sus sucesores inmediatos hicieron incursiones por Francia, Italia y España y Jawhar, su cuarto califa, estableció en el año 973 la nueva capital en al-Qahirah, el actual El Cairo.

La dinastía Fatimita alcanzó su mayor esplendor bajo el gobierno del califa Abu-Mansur Nizar al-Aziz (975-996). El Cairo fue embellecido con nuevas mezquitas, palacios, puentes y canales. Al mismo tiempo, el califa mostró una notable tolerancia para con las personas que pertenecían a otro tipo de fe religiosa, incluyendo a los cristianos.[19] Al-Hakim (996-1021), el hijo de este gran califa, fundó la conocida Casa de la Ciencia o Al-Azhar, destinada a la enseñanza y propagación de la doctrina chiíta. Presidida por el *da'i* jefe, esta fundación se dedicó a la copia de manuscritos y a la restauración de libros. Además de los temas teológicos se enseñaron disciplinas tales como la astronomía y la medicina. Desde este gran centro de la doctrina ismailita se enviaron misioneros y agentes para predicar y organizar la fe en Irak, Persia, el Asia central y la India.[20] Al-Azhar y otras mezquitas y puertas de la ciudad subsisten aún como testigos de la calidad y la importancia histórica de la arquitectura fatimita.

El imperio fatimita fue reconocido como un estado poderoso y bien administrado. El gobierno estaba organizado en una Cancillería de Estado (*Diwan al-Insha*), una Oficina del Ejército (*Diwan al Jaysh*) y una versión del concepto moderno de defensor del pueblo por medio de la Oficina de Verificación (*Diwan al-Tahqiq*). Por detrás de todo este aparato burocrático, la administración de la ley estaba encomendada al Qadi jefe, normalmente un ismailita, quien aplicaba la ley de acuerdo con su doctrina.[21] Durante todo el tiempo que duró la dinastía Fatimita los misioneros ismailitas o *da'is*, defendieron la *ta'wil* o interpretación esotérica del Corán por medio de la discusión pública, propagando sus doctrinas a través de sus escritos.[22] Los califas fueron a menudo personajes eruditos, y el énfasis que se puso en la cultura libresca y en las bibliotecas terminó por convertir El Cairo en centro del conocimiento islámico. Predicaron su misión, o *da'wa*, que, tras la desintegración del imperio fatimita, fue conocida por los ismailitas con el nombre de «predicación antigua».

Sectas: los drusos

La *da'wa*, sin embargo, no era universal y nuevos cismas surgieron en el seno del estado fatimita. Un erudito moderno ha argumentado que fue precisamente el éxito de los fatimitas lo que produjo los primeros conflictos serios con el ismailismo.[23] Uno de tales cismas se produjo tras la desaparición del sexto califa Fatimita, al-Hakim (996-1021), que fue quizá el último de los grandes califas. Tras su misteriosa desaparición, la dinastía empezó a experimentar una lenta decadencia.

El carácter de al-Hakim le predisponía al exceso, haciéndole oscilar entre una excesiva generosidad y un excesivo rigor. Estaba poseído por un celo religioso que se transformó fácilmente en violencia. Una prueba de estos aspectos de su carácter fue su decisión de renunciar a la gloria y la magnificencia de su rango, después de trece años de haber patrocinado las artes y el conocimiento y haber llevado una vida de gran pompa y lujo:

> Cambió el caballo enjaezado de oro por el asno con una simple silla y las espuelas de plata por las de hierro. Llevando un sencillo turbante sobre la cabeza, el califa se dirigía sobre este lento animal hasta la mezquita, visitaba los *suqs* y deambulaba entre la gente. Se vestía con sencillez, comía con frugalidad y se hizo abstemio en los placeres del cuerpo.[24]

Más tarde, adquirió la costumbre de cabalgar por el desierto, acompañado por una pequeña escolta, dedicándose allí a la contemplación. En febrero de 1021 desapareció durante una de estas excursiones nocturnas. Aunque muchos creyeron que había sido asesinado, en las mezquitas apareció un documento titulado «La Proclamación Suspendida», en el que se describía el desencanto de al-Hakim tras sus intentos de reforma, aduciendo esto como la razón de su desaparición. Dicho documento sirvió

de estímulo para el resurgimiento de una nueva secta cuyo dogma principal fue la creencia en la divinidad de al-Hakim. Sus miembros se negaron a reconocer como califas a sus sucesores y no tardaron en ser conocidos como los drusos, nombre derivado de su líder, al-Darazi.[25] Su fe los convierte en muchos sentidos en una de las sectas ismailitas más cercanas a la de los Asesinos. No obstante, lucharon en más de una ocasión contra los propios Asesinos cuando éstos empezaron a actuar en su territorio en Siria, donde los drusos eran y siguen siendo predominantes.[26]

Los ismailitas nazaríes

El último cisma, y desde nuestro punto de vista el más esencial, se produjo durante el reinado del octavo califa Fatimita al-Mustansir (1036-1094). Desde los tiempos del último gran califa al-Hakim, se había producido un proceso gradual de militarización del estado fatimita. Dicho proceso culminó en 1074 cuando el general armenio Badr al-Jamali se dirigió con su ejército desde Siria a El Cairo para hacerse cargo del control efectivo del estado. A partir de ese momento el poder del califa quedó extremadamente limitado y el verdadero dirigente fue el comandante en jefe de su ejército. Los últimos califas no fueron más que títeres.[27] Con el estado ismailita dirigido por hombres que con frecuencia ni siquiera eran ismailitas, el aspecto propagandístico de dicho estado disminuyó considerablemente. Al mismo tiempo, se vio como algo natural que, más pronto o más tarde, esos líderes militares intentaran alcanzar la legitimidad religiosa y dinástica para su gobierno *de facto*.

Esa fase se produjo cuando al general Badr al-Jamali le sucedió su hijo al-Afdal como comandante en jefe del ejército. A la muerte del califa al-Mustansir en 1094, el nuevo comandante se opuso a Nizar, el hijo del califa designado para sucederle, y colocó en el trono a al-Musta'li, hermano de Nizar. Pero primero al-Afdal tuvo la precaución de casar a al-Musta'li con su propia hija, confiando así en conseguir un control completo sobre el califato. No obstante, los líderes ismailitas ya habían proclamado a Nizar como su futuro guía y no se mostraron dispuestos a aceptar a al-Musta'li. Así pues, la secta ismailita se vio dividida por la elección impuesta por al-Afdal y, durante algún tiempo, fue imposible saber qué facción terminaría por imponerse.

Desgraciadamente para al-Afdal, la decadencia del califato Fatimita coincidió con lo que casi fue un renacimiento de la actividad ismailita en Persia contra los sultanes seléucidas. Los ismailitas del este se negaron a reconocer a al-Musta'li y rompieron las relaciones con la dinastía en El Cairo. A la cabeza de esta oposición se situó el líder persa Hasan-i Sabbah, que tanto había contribuido a la recuperación de la fuerza ismailita en Persia y que había pasado algún tiempo en El Cairo varios años antes, cuando fue enviado allí por el *da'i* jefe de Persia. Fue Hasan quien reunificó a los miembros dispersos de la secta e inició un nuevo período de desarrollo doctrinal y

político de los ismailitas.

El grupo disidente proclamó su fidelidad al burlado califa Ni… zar y ésa fue la razón por la que los miembros de la secta, conocidos históricamente como los Asesinos, fueron denominados en un principio como ismailitas nizaríes.[28]

2
HASAN-I SABBAH

Hassan-i Sabbah fue un genio revolucionario que concibió y puso en práctica la «nueva» predicación o *da'wa* de los ismailitas nazaríes, destinada a reemplazar la «antigua» *da'wa* de los ismailitas fatimitas de El Cairo.

Es probable que naciera hacia el año 1060 en Qom, a ciento cincuenta kilómetros al sur de la actual Teherán. Qom es la segunda ciudad santa de Persia, donde murió Fátima, la hermana del imán Reza, en el año 818, cuando se dirigía a encontrarse con su hermano en Mashad, en el noreste de Persia. Esta ciudad ha sido durante largo tiempo un centro de la enseñanza chiíta, y recientemente se ha convertido en la base de los ayatolahs que arrebataron el poder del Irán moderno a la dinastía Pahlevi. La tradición local también asegura que Hasan nació aquí, aunque fue criado en Ray, cerca de la moderna Teherán.

Uno de sus dos grandes biógrafos, Rashid al-Din, describe a Hasan como un descendiente de los legendarios reyes Himyaritas del Yemen, y afirma que su padre llegó procedente de Kufa, en Irak, mientras su otro biógrafo, Ata Malik Juvayni, sugiere que el padre de Hasan emigró desde el Yemen a Persia, pasando por Kufa, en Irak.[1] Aunque parece seguro que Hasan era persa y aunque el origen de su linaje se ha considerado como legendario, vale la pena resaltar que Kufa ha sido durante muchos siglos un importante centro chiíta. Fue aquí donde Mohamed el «Alma pura» inició su rebelión en el siglo VIII y donde los Hermanos de la Sinceridad ejercieron una notable influencia durante el siglo siguiente.

Los primeros años

Hasan escribió una narración autobiográfica de los primeros años de su vida y de cómo se convirtió en miembro de los ismailitas. Esta obra, llamada *Sar-Guzasht-i-Sayyidna*, o *Aventuras de nuestro Señor*, existió en forma de manuscrito en la biblioteca formada por el propio Hasan en Alamut. Cuando la fortaleza fue ocupada por el mongol Hulegu en 1256 se ordenó a los historiadores que examinaran su material antes de destruirlo. El historiador oficial de la conquista fue Ata Malik Juvayni, que estudió el *Sar-Guzasht* y «copió todo lo pertinente y lo adecuado para su inserción» a partir de lo que él mismo describe como esa «multitud de tratados embusteros y doctrinas falsas», introduciéndolo en su propia historia de Hasan-i Sabbah.[2] Otro relato de los mismos acontecimientos fue escrito una generación más tarde por Rashid al-Din, que dispuso de otras fuentes de información, además de la de Juvayni. Algunos historiadores creen que esta última versión es mucho más cercana a las fuentes ismailitas originales.[3]

Hasan fue educado como chiíta de los Doce por su padre, pues ésa era la religión dominante en Ray durante el siglo XI. Nos dice que deseó adquirir conocimientos de religión desde los siete años y que desde ese momento empezó sus estudios. Estaba convencido de la bondad de sus doctrinas hasta que conoció a un *da'i* o misionero ismailita llamado Amira Zarrab «el acuñador», según la práctica ismailita de ejercer una profesión como forma de ocultarse, y de adoptar el nombre que la distinguía. Este Zarrab, de quien Hasan nos dice que «abrigaba las creencias de los batinis de Egipto»,[4] Intentó socavar su fe religiosa. Durante el transcurso de las conversaciones y discusiones que sostuvieron introdujo gradualmente nuevas ideas en la mente de Hasan, y resulta fascinante observar el método ismailita, utilizado posteriormente por los *da'is* del propio Hasan, para ver cómo Zarrab fue alejando lentamente a su discípulo del camino de la ortodoxia:

> Amira Dharrab [sic] fue un hombre de buena moral. Cuando habló primero conmigo me dijo: los ismailitas dicen esto y aquello. Amigo mío, digo yo, no digas lo que ellos dicen, puesto que es inaceptable y contrario a la [sana] doctrina. En nuestra conversación, mantuvimos discusiones y él desaprobó y demolió mi doctrina. Yo no me rendí, pero sus palabras ejercieron su efecto. Durante el transcurso de nuestra conversación yo dije que cuando alguien muere con esa creencia, ciertamente se dice de él que es el cadáver de un herético [*mulhid*]; y sobre tal cosa, las gentes, siguiendo su costumbre, dicen una gran cantidad de mentiras y cosas sin sentido. Comprendí que el grupo nizarí era temeroso de Dios, piadoso, abstemio y se mostraba ansioso en cuanto a la bebida; y yo temía la bebida, pues en la tradición [*khabar*] está escrito: «Es la suma del vicio y la madre de todos los agravios». Amira me dijo: «Por la noche, cuando reposas en tu cama [*dar khwab*] sabes que lo que te he dicho es convincente».[5]

El proceso continuó con la lectura por parte de Hasan de las obras de los autores ismailitas que probablemente el propio Zarrab le proporcionó, como buen misionero que era. Pero el clímax se produjo durante una «grave y peligrosa enfermedad» de aquél.

Esta enfermedad obligó a Hasan a reflexionar sobre las enseñanzas de los ismailitas como si se hubiera tratado de un presagio. Le pareció que Dios deseaba de él que su «carne y piel» se convirtieran en algo diferente: «Dios cambió su carne en algo mejor que su carne, y su sangre en algo mejor que su sangre».[6] La idea de morir antes de poder aceptar esta nueva verdad fue suficiente para convertirle, lo que le permitió recuperarse, tras lo cual conoció a otro *da'i* ismailita llamado Abu Najm Sarraj, «el talabartero», quien le explicó su doctrina y le inició en los recónditos y secretos puntos de vista. Finalmente, un tercer *da'i* llamado Mu'min administró el

juramento de fidelidad con una curiosa peculiaridad que puede percibirse o bien como profética o como una oculta indicación hagiográfica. Realizando un doble juego con el significado de Basan, que tanto quiere decir hijo de Alí como «bueno», el *da'i* replicó a su petición: «Tu rango, puesto que eres Basan, es superior al mío, puesto que sólo soy Mu'min. Así pues, ¿cómo te vaya administrar el juramento?».[7] No obstante, tras ser persuadido, Mu'min aceptó el juramento del futuro líder, quien pasó a formar parte de la secta ismailita.

Según su propia narración, Basan tuvo que haber sido una especie de prodigio en lo que a teología se refiere, y no tardó en alcanzar una posición importante en el seno de los ismailitas persas. En aquella época, el jefe de los ismailitas de Persia e Irak era Abd al-Malik ibn-Attash, un físico, excelente calígrafo y hombre de letras que había nacido y vivido en Isfahan y que, acusado de herejía, tuvo que huir a Ray.[8] El propio Mu'min había sido nombrado por Attash y ahora sería ibn-Attash quien le proporcionaría a Basan su promoción más importante. Según sus propias palabras, «en el año 464 [es decir, el 1071-1072] 'Abd-al-Malik, el hijo de 'Attash, que en esa época era el *da'i* de lrak, llegó a Ray. Me encontré con su aprobación y me convirtió en *da'i* oficial, indicándome que debía ir ~ ver a Su Majestad en Egipto, que en esa época era Mustansir».[9] Este sería el principio de un período de dos décadas dedicado a la misión y los viajes, y que sólo terminó cuando Basan se estableció en el castillo de Alamut.

Aparte de estos acontecimientos, la historia más famosa relacionada con la juventud de Basan tiene que ver con su amistad con dos de los hombres más grandes de su tiempo, el astrónomo y poeta Omar Khayyam y con Nizam al-Mulk. Mientras que Omar es conocido actualmente gracias a las versiones de sus cuartetos hechas por Edward Fitzgerald, Nizam al-Mulk fue uno de los más grandes políticos de la Persia medieval, y reaparecerá más tarde en la historia de Basan, para convertirse en una de sus más destacadas víctimas.

La versión más conocida de la historia es, de hecho, la propagada por Fitzgerald en su introducción a la primera edición del *Rubaiyyat de Omar Khayyam*, publicada en 1859. En su Wasiyat o «Testamento», Nizam cuenta cómo había sido enviado desde su ciudad natal de Tus, en Khorasan, a aprender junto con un celebrado maestro en Naishapur, al oeste de Tus, siendo interesante señalar que ésta fue una zona dominada posteriormente por los Asesinos. Vamos a contar la historia de este encuentro legendario, utilizando sus propias palabras, tal como fue referida por Fitzgerald:

> Encontré a otros dos discípulos de mi edad que habían llegado recientemente: Hakim Omar Khayyam y el malogrado Ben Sabbah. Ambos estaban dotados de agudeza de espíritu y de los más elevados poderes naturales; los tres entablamos una estrecha amistad. Cuando el imán terminaba sus lecciones, los tres nos juntábamos y repetíamos las lecciones que habíamos escuchado.

> Omar era oriundo de Naishapur, mientras que el padre de Hasan Ben Sabbah era uno de Alí, un hombre de vida y práctica austeras, pero herético en su credo y doctrina. Un día, Hasan nos dijo a Khayyam y a mí: «Es una creencia generalizada que los discípulos de Mowaffak alcanzarán la fortuna. Bien, aun cuando todos no podamos alcanzarla, al menos uno de nosotros sí podrá; ¿cuál será entonces nuestro compromiso y lazo de unión?». Ambos le contestamos: «Que sea como tú quieras». «Bien, dijo él, hagamos un voto en el sentido de que, sea quien fuere el que alcance la fortuna, la compartirá a partes iguales con los demás, sin reservarse un lugar preeminente para sí mismo.» «Que así sea», replicamos ambos y en ello empeñamos nuestra palabra.

Edward G. Browne demostró convincentemente que Nizam al-Mulk no pudo haber sido compañero de estudios de dos hombres tan jóvenes. No obstante, asegura en una nota que «hay buenas razones para creer» que Nizam al-Mulk llegó a conocer a Hasan-i Sabbah antes de que éste partiera para Egipto.[10] No obstante, resulta interesante observar que la misma historia fue narrada por el historiador Rashid al-Din, y citada como perteneciente a las *Aventuras de nuestro Señor*, obra de la que ya hemos hablado anteriormente.[11] Así pues, y aunque la cronología parezca descartar la veracidad de esta historia, existen algunas bases que la confirman.

El hecho de que los Seléucidas se convirtieran en una de las grandes dinastías del islam medieval se debe en buena medida a Nizam al-Mulk, cuyo título significa en realidad «organizador del reino». El historiador ibn-Khallikan dice que el sultán Seléucida tuvo muy poco que hacer, excepto cazar y sentarse en el trono durante veinte años, mientras su visir concentraba todo el poder en sus manos.[12] Nizam fue un hombre muy culto e instruido que escribió un famoso tratado sobre el arte de gobernar. Su logro más interesante fue la fundación de academias bien organizadas donde se impartía la enseñanza superior, particularmente la conocida como Nizamiyah, fundada en 1065-1067 en Bagdad.[13] Su amistad con Hasan-i Sabbah y el patronazgo que le ofreció serían suficientes para atestiguar la existencia de características particularmente brillantes o la habilidad del joven. A la vista de los escritos posteriores de Hasan parece plausible que existiera tal relación.

Esta amistad, o por lo menos esa estimación mutua, queda igualmente confirmada por el hecho de que Hasan obtuviera un puesto en la corte seléucida gracias a la ayuda de Nizam al-Mulk. Pero si eso fue así debió de durar muy poco, puesto que la única prueba cierta de dicho período indica que algo tuvo que suceder para que Hasan se viera obligado a abandonar la corte. A partir de ese momento, el visir se convirtió más bien en un enemigo, antes que en un amigo; la única referencia que hace Hasan al respecto es cuando afirma que «Nizam al-Mulk… hizo grandes esfuerzos por encontrarme».[14] Una explicación de este cambio de actitud consiste en suponer que

Hasan obtuvo influencia sobre el sultán y aspiró al puesto de Nizam como visir; o bien pudo suceder que los progresos de Hasan alarmaran a Nizam hasta el punto de prevenir la posibilidad de ser burlado mediante el expediente de desacreditarlo. Esto es algo habitual en la historia persa y sucedió incluso durante el siglo XX, cuando los ministros del shah Reza lucharon por alcanzar el poder en la década de los años veinte.

Es más, la historia parece auténtica, ya que la fuerza de carácter, la habilidad y la confianza en sus propias fuerzas resaltan en muchas de las primeras historias de la vida de Hasan-i Sabbah. Por otro lado y comoquiera que buena parte de la historia persa sigue una línea oscilante entre el hecho y la leyenda, y se sabe que las leyendas tienen al menos alguna relación con los hechos, no hay razón alguna para dudar de las líneas generales de su carácter, tal como se nos describen en la actualidad. Ello se ve confirmado plenamente por otro ejemplo: cuando Hasan se vio obligado a abandonar la corte se dirigió a Isfahan para estudiar la doctrina ismaihta con Ra'is Abu'l-Fadl. Al parecer, un día le dijo a su maestro: «[Mira! Si tuviera conmigo a dos hombres con una misma mentalidad pondría este reino patas arriba». Abu'l-Fadl llegó a la conclusión de que «Hasan se había visto atacado por la melancolía, como consecuencia de tantos pensamientos, tantos temores y haber emprendido tantos viajes peligrosos».[15] Preparó bebidas perfumadas y alimentos especiales para «humedecer» el cerebro de su discípulo. Fue entonces cuando Hasan decidió abandonar Isfahan. Más tarde, cuando su ex maestro viajó hasta Alamut para reunirse con él, Hasan le preguntó: «y bien, ¿quién padecía de melancolía, tú o yo?».

Los viajes

De camino hacia Egipto, Hasan viajó por Azerbaijan, Mayyafariqin y Damasco, llegando en el 1078 a Egipto por mar, procedente de Siria. Permaneció en Egipto durante año y medio, un período del que se sabe muy poco. Pero aun cuando las narraciones sobre este período son ambiguas y contradictorias, fue un tiempo Vital, ya q~e fue precisamente entonces cuando surgieron en su mente las semillas de la futura orden de los Asesinos.

En esa época el califa era al-Mustansir (1035-1094), aunque, como se recordará, el gobernador militar o comandante en jefe Badr al-Jamali ostentaba el verdadero poder en el seno del califato Fatimita. Fue precisamente contra quienes apoyaban a al-Jamali que se organizó la oposición en Persia, lo que permitió un renacimiento del ismailismo en dicho país, y fue contra la facción de al-Jamali por lo que los ismailitas eligieron como líder al hombre que aquél había despreciado: Nizar. Pero aun cuando Hasan aparecería más tarde en el centro del desarrollo del ismailismo nizarí, no existe prueba alguna de que fuera un oponente de Badr al-Jamali durante su estancia en Egipto.

No obstante, hay leyendas que afirman lo contrario. La más notable de ellas asegura que Hasan se opuso a al-Jamali durante su estancia en El Cairo y que, como consecuencia de ello, fue detenido y posteriormente expulsado del país. Dicha oposición, así como la reacción violenta de al-Jamali, se basaba en la idea de que Hasan ya apoyaba en esa época las aspiraciones de Nizar al califato. Pero, tal y como ha señalado Bernard Lewis, durante la época en que Hasan estuvo en Egipto no había surgido aún la disputa sobre la sucesión a al-Mustansir.[16] Como sucede con harta frecuencia, las historias parecen haber sido fabricadas *a posteriori* con el propósito de legitimar la deserción de Hasan del ismailismo en El Cairo, y sugerir que él ya había desarrollado su política en una época tan temprana. El propio Hasan afirma que hizo propaganda en favor de Nizar en El Cairo y que ésa fue la razón por la que al-Jamali «se indispuso conmigo y me atacó»,[17] aunque eso no quiere decir que él ya fuera un oponente político de al-Mustansir.

Desde Egipto, Hasan regresó, o escapó, a Isfahan. A la vista de la historia posterior de la secta, vale la pena resaltar que, en el transcurso de este viaje, se detuvo durante algún tiempo en Alepo. Porque fue a esta ciudad adonde posteriormente se dirigió la primera misión de los Asesinos procedentes de Alamut. Después, al servicio del *da'wa* ismailí, viajó durante nueve años por Persia, pasando por Yazd y Kerman, en la Persia oriental, así como por Khuzistan.[18] Más tarde, pasó tres años en Damghan, donde podemos suponer con suficiente seguridad que estableció los fundamentos de ese importante centro de los Asesinos y donde quizá incluso se apoderó del castillo de Girdkuh. Desde Damghan fue de donde envió los primeros misioneros a la región de Alamur,[19] y fue precisamente durante esta época cuando Nizam al-Mulk hizo grandes esfuerzos por encontrarle.

A medida que viajaba, buscando adeptos y convirtiendo a nuevos miembros a la fe ismailita, está claro que se desarrolló en la mente de Hasan la idea de fundar una comunidad permanente y bien defendida. Las fuentes afirman que la búsqueda de un lugar adecuado para dicho propósito se inició durante la década de 1080, época a partir de la cual fueron aumentando sus partidarios. Al parecer, la idea de fundar una orden como la de los Asesinos se le ocurrió y se desarrolló durante esa misma década, aunque es posible que ya hubiera germinado en su mente durante los años pasados en Isfahan, como bien puede sugerir la observación hecha a su maestro.

A medida que fue transcurriendo la década y por medio de un proceso que no podemos trazar, Hasan dirigió gradualmente su atención hacia la zona noroccidental de Persia, dominada por las montañas Alborz, que se corresponde con las modernas provincias de Gilan y Mazandaran, es decir, aproximadamente la zona comprendida entre Teherán y el mar Caspio (se trata, en parte, de una zona conocida antiguamente como Tabaristan). Las montañas Alborz, que se elevan hasta una altura máxima de más de seis mil metros en el monte volcánico de Damavand, constituyen una barrera natural entre el Caspio y la vasta planicie ligeramente inclinada que forma el Irán central. Aunque no muy lejos en línea recta de Teherán, esta zona montañosa siempre

ha parecido y sigue pareciendo remota. Presumiblemente, ésta fue la razón por la que, tal y como ya hemos visto, numerosas sectas chiítas, refugiados ismailitas y otros herejes musulmanes se refugiaran durante muchos siglos en el reino montañoso del antiguo Daylam. Hasan ya había enviado *da'is* desde Damghan y, como parte de su plan para instalarse en Daylam, viajó desde Darnghan hasta Qazvin en algún momento situado hacia finales de la década, quizá con la intención de encontrar un refugio seguro contra la persecución de Nizam al-Mulk.

El cuartel general en Alamut

Hasan relata cómo logró apoderarse de Alamut por medio de una estratagema:

> Desde Qazvin volví a enviar un *da'i* a Alamut, gobernado por un tal Alid llamado *Mahdi*, feudatario de Malik-Shah. Pero Alamut es *aluh-amut*, es decir, «el nido del águila», y un águila tiene su sede allí. Algunos de los habitantes de Alamut fueron convertidos por el *da'i* y dichas personas también intentaron convertir a Alid. Este fingió haberse convertido, pero más tarde tendió una trampa a todos los conversos, enviándolos fuera y cerrando las puertas del castillo, diciéndoles que pertenecía al sultán. Tras prolongadas discusiones volvió a admitirlos y a continuación los conversos se negaron a obedecer sus órdenes.[20]

Tras este fracaso inicial, Hasan pasó algún tiempo moviéndose por los alrededores de Daylam, convirtiendo a mucha gente gracias a su extremado ascetismo. Finalmente, penetró en secreto en el castillo, donde vivió ocultado por sus seguidores con el nombre supuesto de Dihkhuda. Cuando el propietario del castillo descubrió su existencia ya no pudo hacer nada, pues el poder de Hasan se había extendido sobre la mayoría de los residentes. Fue al propio Alid, según cuenta Juvayni, a quien se le dio permiso para marchar y «Hasan redactó un pagaré, en nombre del gobernador de Girdkuh y Damghan, el *rais* Muzaffar Mustaufi, un converso secreto suyo, por la suma de 3.000 dinares de oro, como precio por el castillo».[21] Ante la sorpresa de Alid, este pagaré fue cubierto más tarde por el *rais*, quien no sólo abonó la cantidad sin la menor queja, sino que incluso besó el papel en que estaba escrita.

Una vez establecido en una base segura y permanente, Hasan envió *da'is* desde Alamut en todas direcciones. Al mismo tiempo, siguió una política de expansión territorial apoderándose de castillos, ya fuera por medio de la propaganda o de la fuerza, y construyendo otros. La segunda base principal quedó establecida en la región de Quhistan, cerca de la moderna Birjand, en el sureste de Persia, a donde

Hasan envió a un destacado *da'i* llamado Husayn Qa'ini, Pero el número de «compañeros» fue pequeño al principio, alcanzando quizá los sesenta o setenta hombres en Alamut en el año 1092.[22] Sin embargo, dichas fuerzas podían verse incrementadas en tiempos de necesidad llamando a otros hombres de Qazvin y de las cercanías, tal y como ocurrió durante el fracasado asalto dirigido por Malik Shah en 1092.

La vida en Alamut, y podemos suponer que lo mismo sucedía en otras fortalezas por esta misma época, se caracterizaba por un ascetismo y una severidad extremos. Durante los treinta y cinco años de residencia en Alamut nadie bebió jamás vino, y ni siquiera lo conservaron en odres, como dice Juvayni: «De hecho, era tal su austeridad que cuando cierta persona tocó la flauta en el castillo, Hasan la expulsó y no quiso readmitirla».[23] El ascetismo personal de Hasan queda vívidamente enfatizado por el hecho de que la época que pasó en Alamut la dedicó totalmente a organizar el movimiento de *da'is* y *fida'is*, a consolidar, predicar, leer y escribir las doctrinas de la secta. Se dice que durante los treinta y cinco años que pasó en Alamut sólo abandonó su casa en dos ocasiones, y fue para subir a la azotea.

La legendaria severidad de Hasan se observa igualmente en dos incidentes en los que ordenó la muerte de sus propios hijos. El primero de ellos, Ustad Husain, fue ejecutado porque se creyó que estaba involucrado en el asesinato del *da'i* Husayn Qa'ini, aunque más tarde se descubrió que había sido inocente. El segundo hijo, Moohamed, fue ejecutado tras haberlo acusado de beber vino.[24]

El rigor de su estilo de vida se extendió también a otros castillos, así como a la propia organización de la secta, a medida que se iba acercando la hora de su muerte. Cuando cayó tan enfermo que se dio cuenta de que ya no volvería a recuperarse, llamó primero a Buzurg'umid, uno de sus lugartenientes más fieles que había gobernado el castillo de Lammassar durante veinte años, y le anunció que él sería el próximo líder. Después eligió a un cierto Dihdar Abu-Ali para encargarle la «cancillería de propaganda». Ordenó a estos dos fieles seguidores y al comandante de las fuerzas, Kiya Ba-Ja'far, que se hicieran cargo de su reino y que actuaran siempre de acuerdo entre ellos. De este modo quedó garantizada la transmisión de poderes. Poco después, el 12 de junio de 1124, Hasan-i Sabbah murió.

La política del asesinato

El asesinato político no era desconocido en el islam antes de que Hasan-i Sabbah lo utilizara. Otras sectas anteriores ya lo habían empleado como técnica política, y existen pruebas de que hasta el propio Mahoma dispuso de la vida de sus enemigos al sugerir que no merecían vivir, confiando en que sus fieles seguidores comprendieran la sugerencia. Había existido incluso un grupo chiíta extremista conocido como los

«estranguladores» debido a que éste era su método de asesinato preferido.[25]

En el mundo musulmán la autoridad se otorgaba a la persona que se las arreglaba para conquistarla y conservarla, ya fuera mediante el subterfugio, la afirmación de derechos hereditarios o simplemente por medio de la usurpación. Hasta los derechos hereditarios dependían de la fuerza de los aspirantes para imponerlos sobre los demás, y a menudo todo un poderoso imperio se desintegraba en cuanto fallecía su fundador, debido a que sus sucesores y herederos disputaban entre sí por la división del reino. Los cargos como los de imán y califa, en los que la habilidad individual y la autoridad eran la clave para mantener el poder, eran particularmente susceptibles de verse debilitados temporalmente mediante el procedimiento de eliminar al individuo que se las había arreglado para acceder a ellos, a menudo tras muchos años de maniobras políticas.

Este hecho hizo que la autoridad islámica fuera especialmente vulnerable a la política de los asesinatos, puesto que la eliminación de una sola persona podía desbaratar por completo una situación dada y entonces todo el proceso tenía que empezar desde el principio. Esta es una de las razones por la que las técnicas de los Asesinos demostraron ser tan poco eficaces cuando se trató de aplicarlas contra los cristianos de Tierra Santa. La autoridad militar de los cruzados era jerárquica, de modo que el asesinato no podía minarla o desequilibrarla. Si un Gran Maestre del Temple era asesinado, ello no implicaba diferencia alguna en cuanto a la situación, puesto que otro ocupaba inmediatamente su lugar.

Sin embargo, el arma del asesinato se utilizó sin unos criterios claros. Bajo el gobierno de los tres primeros Grandes Maestres de Alamut, desde 1092 a 1162, Rashid al-Din proporciona tres listas que comprenden un total de setenta y cinco víctimas, de las que por lo menos la mitad podrían ser descritos como crímenes capaces de desestabilizar al enemigo seléucida, mientras que el asesinato de eruditos y dignatarios menores tienen una justificación mucho menos evidente.[26] Pero tales datos no son necesariamente exactos o completos y el número de asesinatos parece haber variado de acuerdo con los caprichos y el entusiasmo del Maestre de turno, antes que en consonancia con una estrategia precisa a largo plazo. Esto se ve complicado por el hecho de que, tal y como aba Hodgson, una epidemia aparente de asesinatos puede derivarse simplemente del interés del autor por coleccionar los nombres.[27] A medida que fue transcurriendo el tiempo los asesinatos cometidos en Persia se fueron convirtiendo cada vez más en una cuestión de toma de represalias o defensa basadas en necesidades territoriales locales: un dirigente que amenazaba las posesiones territoriales de los ismailitas, líderes locales o religiosos que se dedicaban a atacar su doctrina, o represalias específicas tomadas como consecuencia de alguna ofensa o acción emprendida en alguna parte contra los ismailitas.

Aunque es posible afirmar que Hasan-i Sabbah fue el primero en poner en práctica sistemáticamente la idea del asesinato político, también pudiera ser que la «política» del asesinato evolucionara por casualidad. Ya hemos visto que Hasan se

vio constantemente amenazado por Nizam al-Mulk en una época en la que los Asesinos aún trataban de establecerse y cuando Malik Shah intentaba extirparlos antes de que alcanzaran un poder excesivo. Evidentemente, Hasani Sabbah percibió a Nizam como una grave amenaza, de modo que en el año 1092 un asesino llamado Bu-Tahir, disfrazado de sufí, asesinó al viejo visir cuando estaba siendo transportado «desde el lugar donde había celebrado audiencia con el sultán hasta la tienda de su harén».[28] Por lo tanto, fue él la primera persona asesinada por los *fida'is*. ¿No podría haber sucedido que el éxito de su primer asesinato político, al librar a Hasan-i Sabbah de un peligroso enemigo, le sugiriera la posibilidad de utilizar dicha arma con regularidad y la de preparar específicamente a determinados hombres para que cumplieran esa tarea?

Hasan no inventó el asesinato, pero, a partir de esa idea, creó una herramienta política que produjo horror en los corazones y la imaginación de sus contemporáneos. Fue por ello por lo que se llegó a conocer y temer a su secta en Occidente, dando origen a diversas leyendas. Fueran cuales fuesen los méritos o deméritos de dicha política, el eco de su origen ha sobrevivido en las diversas variantes modernas europeas de la palabra «asesino».

No obstante, el hecho de que el legado principal de Hasan sobreviva en la etimología de esta palabra resulta extremadamente injusto, puesto que Basan fue algo más que un simple asesino u organizador de asesinos. Poseía una mentalidad exquisita, un excelente conocimiento de la teología y, evidentemente, estaba dotado de la extraordinaria fuerza de voluntad necesaria para perseguir su ideal durante muchos años. No puede negarse el poder de la personalidad de Hasan. Fueron su ascetismo personal y su buen ejemplo los que le permitieron ganar conversos para sus ideas y sin duda alguna fue una persona muy hábil en la persuasión verbal, tal y como habían sido sus propios mentores. Podemos imaginarlo convirtiendo a las gentes de Daylam del mismo modo que él había sido convertido a su vez, sacando pacientemente a la luz las dudas religiosas potenciales de los prosélitos, hasta que éstas alcanzaran la fuerza suficiente como para admitir la posibilidad de la existencia de una alternativa. Pero, por encima de todo, el austero planificador y filósofo que vivió aislado durante tantos años en su remoto castillo de Alamut, nos inspira la curiosidad de saber más sobre un hombre que, sin lugar a dudas, tuvo que haber sido extraordinariamente notable.

3
ALAMUT Y LOS CASTILLOS PERSAS

El difícil terreno y la dureza del clima, junto con la costumbre de destruir los castillos una vez tomados, han contribuido a que los pocos de ellos que sobrevivieron a los Asesinos no sean en la actualidad más que un montón de ruinas. Tal y como ha observado un historiador del Irán moderno: «En su conjunto, las condiciones geográficas y climáticas de Irán producen un delicado equilibrio entre la subsistencia y su ausencia».[1] Cuando dejaban de existir las condiciones políticas y económicas que justificaban la existencia de una fortaleza o ciudad, también desaparecía la fortaleza o ciudad en cuestión, como si se tratara de artefactos surgidos en un momento de subsistencia. Esto puede aplicarse tanto a los lugares habitados por los Asesinos como a las ciudades que fundara Alejandro Magno, tales como Balkh, o Alejandría la Lejana, en el norte de Afganistán, o a las ruinas de las literalmente incontables ciudades que existieron en el desierto al sureste de Teherán, en la zona limítrofe entre Persia, Pakistán y Afganistán, donde las actuales condiciones áridas contradicen la gran fertilidad que existió en tiempos antiguos.

Además de la erosión natural producida por el viento, la arena la lluvia, o la destrucción provocada por la actividad humana, debe tenerse en cuenta que los castillos de los Asesinos estuvieron situados en un terreno de gran sismicidad. Los estudios sobre la sismicidad histórica de la zona han demostrado la gran frecuencia con que los terremotos devastaban los asentamientos humanos, destruyendo características arquitectónicas de gran importancia. No obstante, se dispone de menores pruebas al respecto en lo que se refiere a áreas remotas e inaccesibles, como es el caso de las montañas Alborz. Los restos existentes sugieren que la mayoría de los castillos experimentaron un considerable proceso de destrucción: en Samiran, por ejemplo, se observa con claridad el deslizamiento de partes importantes del castillo hacia el lecho del río, que corre al pie de una de sus laderas. Tales daños son típicos del desmoronamiento causado por los terremotos.

En un estudio sobre la sismicidad del centro y norte de Irán, N. N. Ambrasey ha proporcionado una información interesante sobre los posibles efectos de los daños causados por los terremotos, pertinente para el estudio de los castillos de los Asesinos. En la zona de Qazvin, que comprende aproximadamente Alamut (a unos cincuenta kilómetros en línea recta al noreste de Qazvin), y otros grandes castillos de los Asesinos, como Lammassar y Samiran, se registraron terremotos muy destructores en 1119 y 1176, épocas en que los Asesinos todavía residían allí. Pero de mucha mayor importancia fue el gran terremoto ocurrido el 14 de agosto de 1485, el cual

> …devastó los distritos de Eshkevar, Alamut, Talekan y el alto Shahsevar. Todas las casas y edificios públicos quedaron o destruidos o gravemente

dañados en una zona de diez mil kilómetros cuadrados, y muchas personas resultaron muertas.[2]

Los informes contemporáneos aseguran que las sacudidas posteriores al terremoto principal duraron dos meses. En 1639 y 1808 hubo otros terremotos, además de los terremotos menores que muy probablemente no fueron registrados, los cuales contribuyeron a completar la destrucción, lo que explica que algunos castillos ya no existan más que en las crónicas. Incluso zonas tan importantes como Alamut sólo pudieron ser reconocidas gracias a lo que aún quedaba de ellas en el siglo XIX, y Lammassar sólo pudo ser reconocido convincentemente en 1962 por parte de Peter Willey. Se deben tener constantemente en cuenta estos problemas en cualquier discusión sobre los castillos de los Asesinos.

Alamut

Ya hemos descrito el lugar donde está situado Alamut y las dificultades para llegar hasta él, incluso en la actualidad. Aunque sobreviven muy pocos muros o restos arquitectónicos, la posición del castillo sobre la roca hace que Alamut sea el más espectacular de todos los castillos de los Asesinos, y ofrece al visitante imaginativo una sucinta y poderosa estructura que le permite comprender la vida de Hasan-i Sabbah y el éxito de su organización.

Alamut ya fue elegido como lugar ideal cuando los refugiados religiosos que huían de los califas abasidas construyeron aquí el castillo original en los años 860-861. El castillo fue ampliado y reconstruido durante los primeros años de residencia de Hasan-i Sabbah, que hizo construir además sistemas de irrigación de los campos cercanos. Hay problemas para determinar hasta qué punto los restos actuales son o no del período de los Asesinos, ya que el castillo fue nuevamente reconstruido bajo la dinastía Safavida de Persia (1502-1736), durante la que se fortificaron las viviendas y se reconstruyeron las mezquitas, los jardines, los establos y los almacenes subterráneos, aunque también se introdujeron refinamientos que se asocian más con la existencia de una ciudad fortificada que con una simple fortaleza de montaña. El castillo fue utilizado como cárcel real durante los siglos XVII y XVIII.[3] El viajero francés Jean Chardin relata en sus *Voyages* que Alamut fue utilizado como prisión para personajes de sangre real «de quienes deseaban desembarazarse sin excesivo escándalo».[4]

El castillo está situado sobre una cresta estrecha, y su anchura oscila entre un mínimo de unos pocos metros hasta un máximo de treinta y cinco metros. La parte del castillo habitada antiguamente era mucho más pequeña, pues aunque tenía la misma anchura sólo contaba con unos pocos centenares de metros de longitud. La

roca a ambos lados, casi cortada a pico, haría prácticamente imposible un ataque por los flancos, y la existencia de cantos rodados en la ladera norte también la hace impracticable, incluso en la actualidad. Dentro de lo que es la estructura principal del castillo se distinguen el trazado de la entrada, la puerta y los edificios. El topógrafo que acompañó a Peter Willey en su expedición de 1962 confeccionó planos a partir de los restos. Al parecer, la entrada principal estaba situada sobre la silla que había entre las dos partes principales de la cresta rocosa, que es hasta donde llega el único camino existente en la actualidad. Así pues, cualquier ataque tendría que llevarse a cabo subiendo una pendiente de cantos rodados de sesenta grados de inclinación, teniendo que enfrentarse a una guarnición bien defendida que, presumiblemente, contraatacaría los flancos del enemigo desde la puerta y los muros alineados a lo largo del único camino de aproximación. Lockhart observó que, aun cuando el edificio principal estaba hecho fundamentalmente de piedra, también se habían utilizado ladrillos, y que la calidad del mortero era excelente.[5]

La característica más extraordinaria de Alamut es su sistema de almacenamiento de agua. En diversos puntos de la roca sólida se construyeron enormes cisternas destinadas a recoger el agua de lluvia de la zona de captación de aguas de las laderas situadas bajo el castillo. En la parte noroccidental hay una cisterna que, según cree Willey, pudo haber tenido abundante provisión de agua.[6] Pero más notables aún son los *qanats*, o canales de agua que corren paralelos a la posición del castillo, a lo largo de la suave pendiente rocosa del sur, donde no hay cantos rodados. Estaban diseñados para recoger el agua de lluvia que resbalaba por las pendientes, canalizándola por un ligero desnivel a lo largo de la montaña hacia las cisternas subterráneas.

La atención y el detalle dedicados al aprovisionamiento de agua en una zona y con un clima donde el agua es de importancia vital en los veranos áridos (incluso a esa altura), quizá sea la mejor indicación del cuidado con que fue construida toda la fortaleza. Si los edificios de la parte principal del castillo, las estancias destinadas a Hasan-i Sabbah y a otros Asesinos dirigentes y visitantes, se construyeron con igual cuidado y con los mismos y excelentes materiales de construcción empleados en el resto del castillo, el conjunto pudo haber sido una magnífica residencia digna de ser visitada. Es evidente que el famoso jardín —el «sabor del paraíso» mencionado por los autores— también requería la utilización de grandes cantidades de agua. En este sentido, es interesante observar que nuestra palabra «paraíso» deriva de la palabra persa *ferdows*, con la que se designa un jardín sombreado, con agua que el viajero encuentra después de varias semanas de viajar por el desierto con temperaturas de hasta cincuenta grados, por lo que se comprende muy bien que fuera percibido como un verdadero paraíso. El jardín persa, como los de Isfahan, Shiraz y el maravilloso santuario de Mahan, sigue desempeñando ese papel en la actualidad.

Pero también es necesario examinar un concepto de espacio prevaleciente en Persia que puede indicarnos una noción completamente diferente de la función de Alamut. Jean Aubin ha mostrado de un modo convincente, en un estudio sobre

aglomeraciones urbanas en Persia, que el nombre de una ciudad, pueblo o castillo se aplica a menudo a una zona mucho mayor. Así, por ejemplo, Kerman, en la zona sudoriental de Persia, era llamada antiguamente shahr-i Kirman, que significa «la ciudad [o lugar principal de la provincia} de Kerman», aunque posteriormente el nombre se simplificó al de la actual Kerman, sin perder por ello su significado original. Lo que Aubin describe como esa «tendencia del idioma persa a no distinguir entre el territorio y su localidad principal» nos recuerda que un solo nombre puede referirse con frecuencia tanto a la ciudad en sí misma como al distrito.[7] Las pruebas de que disponemos con respecto a Alamut, incluyendo la observación de Ivanow de que las gentes de la zona sólo empleaban la palabra «Alamut» para designar todo el valle, y nunca el castillo,[8] sugieren que debemos considerar Alamut en el mismo sentido, es decir, como un complejo de castillos, puestos exteriores de vigilancia y pueblos cuyo punto central estaba situado en la cresta rocosa que las fuentes occidentales llaman Alamut.

Teniendo en cuenta el lugar espectacular e inaccesible, el evidente cuidado con que fue construido y la inteligencia y poder del hombre que residió allí, no resulta sorprendente que, incluso en la actualidad, y a pesar de haber quedado en ruinas por el transcurso del tiempo, los terremotos y los cazadores de recuerdos y tesoros, Alamut siga siendo uno de los castillos más inspiradores y memorables que existen.

Samiran

Samiran cubre una zona mucho más amplia, a la que se llega más fácilmente en coche viajando hacia el norte unos ciento ochenta kilómetros a lo largo de la carretera Teherán-Tabriz, partiendo de Zanjan en lugar de hacerlo desde Qazvin. Samiran fue antiguamente la capital de un príncipe daylamita, y las ruinas ocupan la zona correspondiente a una ciudad entera. La existencia de una exquisita tumba octogonal en forma de torre, así como de otros fragmentos de muros y edificios recientemente descubiertos tras la construcción de una presa aguas arriba del río Qizil Uzun, sugieren que ahí hubo una ciudad de buen tamaño y riqueza. El río Uzun desemboca en el Sefid Rud, casi exactamente en el lugar opuesto a donde lo hace el Alamut Rud.

Esto explica la importancia estratégica de Samiran, de Alamut, de la moderna ciudad de Rudbar y de otros castillos situados más al norte, a lo largo del Sefid Rud en su recorrido hacia el mar Caspio. Estos ríos y sus afluentes ofrecen las únicas rutas que atraviesan la cadena montañosa de Alborz entre Teherán (el valle de Karaj) y la carretera al norte de Miyaneh en dirección hacia el Caspio. Si nos imaginamos el rectángulo Teherán-Miyaneh-Rasht-Chalus con el sistema fluvial como una «T» invertida que señala al norte, hacia el Caspio, tendremos una idea clara de la zona en la que los Asesinos alcanzaron su mayor poder desde que Hasan-i Sabbah se apoderó de Alamut. Toda esta zona tiene aproximadamente treinta y cuatro mil kilómetros

cuadrados.

El castillo y la torre de la tumba octogonal son las ruinas más impresionantes e interesantes, siendo el castillo «de aspecto muy normando», según señala Sylvia Matheson.[9] Sir Henry Rawlinson lo describió en 1838 como situado «en una colina muy escarpada y aislada…, inmediatamente colgado sobre el río».[10] De hecho, la abrupta ladera situada al sur del castillo, que se desliza hacia el río Gizil Ukun, parece haber estado cortada en otros tiempos en una serie de terrazas, una parte de cuales se han deslizado literalmente por la ladera, precipitándose en el río. Allí donde terminan las terrazas la pendiente se transforma en un bloque rocoso casi vertical situado frente al río, con una altura de casi cien metros. Se debe tener en cuenta que, en la primavera, el río se convierte en un torrente que fluye con violencia. El castillo estuvo rodeado originalmente por un muro triple, del que sólo quedan fragmentos, aunque se pueden observar restos de los otros muros entre los cascotes y la maleza que cubren el lugar. Está claro que, contando con las terrazas fortificadas, el río y el acantilado por un lado, y las pendientes de cuarenta y cinco grados por los otros tres lados, resultaba relativamente fácil defenderlo.

Cuando el escritor persa Nasir-i Khusraw visitó Samiran en 1046 durante su viaje de peregrinaje a La Meca, observó la existencia del triple muro, y afirmó que la guarnición estaba compuesta por mil hombres.[11] Dicho testimonio nos proporciona una estimación plausible de su tamaño e importancia en la economía estratégica de los Asesinos. El castillo ya estaba en ruinas en el siglo XIII, cuando el historiador Yakut lo visitó y lo describió pintorescamente como una «madre de castillos»,[12] otra expresión que evoca con gran elocuencia el poder de Samiran.

Cerca había varias torres, mausoleos y mezquitas, la mayoría de las cuales desaparecieron cuando se inundó el valle en la década de 1970 para crear la presa. Así desapareció una torre interesante, de cuya existencia informó Willey, que disponía de una doble escalera espiral de modo que los hombres que la subían y bajaban al mismo tiempo no se encontraban. Igualmente se ha desmoronado el techo de la torre de la tumba situada sobre una pequeña colina al otro lado del valle seco (cuando la presa no está llena), al norte del castillo. Pero aún puede observarse lo exquisito de su obra de mampostería y en la zona superior de la torre todavía quedan algunas interesantes piezas de estuco con inscripciones en escritura cúfica.

Lammassar

Aunque Alamut ocupa el lugar más espectacular, el castillo que opuso una mayor resistencia cuando el jefe mongol Hulegu, nieto de Ghengis Khan, destruyó a los Asesinos como poder «político» y religioso fue el de Lammassar. Su resistencia fue posible gracias a un rasgo particular que, a su vez, se vio facilitado por la peculiar

posición topográfica del castillo.

Se sabe muy poco de la historia de Lammassar hasta que fue capturado en 1102 por Buzurgumid, el visir de Hasan-i Sabbah, que más tarde se convertiría en su sucesor. Los ocupantes del castillo se habían negado a convertirse a las nuevas doctrinas de Hasan-i Sabbah, de modo que éste envió a Kiya Buzurgumid con algunos hombres desde Alamut, quienes «lo asaltaron a hurtadillas durante la noche», mataron a sus ocupantes y se apoderaron del castillo De una forma que nos recuerda al propio Hasan y que probablemente inspiró su fe en este líder, Buzurgumid residió en este castillo durante veinte años y no lo abandonó hasta que Hasan lo mandó llamar.[13]

Situado a unos sesenta kilómetros de Alamut en el valle de Shah Rud, y casi a la misma distancia al norte de Qazvin, el castillo de Lammassar se levanta sobre una colina extrañamente truncada, como una mesa boca abajo e inclinada que domina el valle. El terreno interior del castillo se eleva en un plano inclinado, en una serie de terrazas que se alejan del valle del río. Esta peculiaridad dio una gran importancia a su entrada sur o más baja, a la que sólo se podía llegar a través de una estrecha garganta. Junto a la entrada y a ambos lados, en las laderas oriental y occidental, el terreno cae en un declive de cuarenta y cinco grados, como en Samiran. Pero la entrada es una característica única.

Dicha entrada está flanqueada por dos torres y sus dimensiones se parecen más a las de la puerta de una vivienda que a las de un castillo: unos dos metros de altura por uno de ancho. Este rasgo, según observa Willey, «tuvo que haber causado dificultades para la entrada de los mulos de carga».[14] Pero aún tuvo que haber causado mayores dificultades a cualquier fuerza atacante, puesto que la única forma posible de penetrar en el castillo era a través de dicha puerta. Sólo existía otra entrada, no mayor que ésta, que conducía desde el norte, o parte superior del castillo, hasta el risco que se eleva tras él y, desde luego, no ofrecía una ruta más fácil para penetrar en el castillo a cualquier fuerza que atacara desde abajo. Todo el lugar está protegido por riscos naturales, elevados y reforzados mediante la construcción de muros. El detalle de la diminuta entrada nos ofrece una mejor perspectiva sobre la mentalidad constructora y la estrategia defensiva de los Asesinos, mucho mejor que cualquier narración sobre el tamaño de los castillos que construyeron.

Al parecer, el castillo no volvió a ser utilizado tras la derrota de los Asesinos, y Freya Stark asegura que cuando visitó Lammassar en 1931 todavía encontró intactas las puertas de las habitaciones principales de la parte sur, en la zona superior.[15] Desde una torre construida en el muro oriental, un camino cubierto dotado presumiblemente de escalones para permitir a los hombres subir la cuesta con mayor facilidad, partía del precipicio que caía varios centenares de metros sobre el afluente del Shah Rud, mucho más abajo, proporcionando una entrada secreta y protegida, así como un acceso seguro al agua, aunque, como en el caso de Alamut, toda la instalación disponía de cisternas para recoger al agua de lluvia que se deslizaba por

los muros del castillo.

Maymun Diaz

El cronista árabe Mustawfi afirmó que Maymun Diaz fue el más resistente de un total de cincuenta castillos que pertenecieron a los Asesinos.[16] aunque sólo lo ocuparon durante un corto período de tiempo. Juvayni ha dejado una vívida narración de su construcción por parte de Ala-ad-Din, el último Gran Maestre de los Asesinos persas:

> La historia de este castillo es la siguiente: En el tiempo en que esas gentes habían alcanzado la cúspide de su poder, Ala-ad-Din… dio instrucciones a sus funcionarios y ministros para que vigilaran las alturas y alrededores de esas montañas durante doce años, hasta que eligieron ese elevado pico que contenía secretos de la estrella Capella, yen su cumbre, donde había una fuente de agua, y otras tres en los alrededores, empezaron a construir el castillo de Maimun-Diaz haciendo los baluartes de argamasa y gravilla, y desde un recodo del río trajeron una corriente como el Juy-i-Arziz e hicieron que el agua fluyera en el interior del castillo. Y debido al frío extremo era imposible que las bestias encontraran refugio en dicho lugar desde principios del otoño hasta mediada la primavera. Teniendo esto en cuenta, a Ruknad-Din le pareció imposible que los seres humanos penetraran en el castillo o lo sitiaran, puesto que las montañas se entrecruzaban unas con otras y hasta las mismas águilas retrocedían, mientras que los animales terrestres buscaban la forma de dar un rodeo.[17]

Aunque es posible que el cronista oficial de Hulegu Khan tratara de glorificar con esta descripción los hechos de su señor, como cuando afirma que «hasta las mismas águilas retrocedían», la precisión de su narración fue suficiente para que Peter Willey y su expedición identificaran el lugar.

Maymun Diaz está situado al oeste de Alamut y Hulegu lo ocupó inmediatamente antes de avanzar hacia el cuartel general de los Asesinos. Aunque se puede llegar hasta aquí a través de un paso difícil desde Alamut, la mejor ruta de aproximación o de ataque es la que procede del sur. Al igual que sucede con Alamut y Lammassar, el lugar es espectacular y virtualmente inexpugnable. El castillo fue construido sobre una roca que se eleva quinientos o seiscientos metros sobre el valle fluvial, inclinada hacia el valle, como Lammassar. La parte superior de la roca, donde se encuentra el castillo, tiene aproximadamente quinientos metros de longitud y cien metros de anchura, aunque se ensancha en su base. Willey lo describe como una estructura que «se eleva gradualmente por encima de un fosó en forma de gran salsera, del tamaño

suficiente para contener los ejércitos mongoles».[18] El castillo estaba bien fortificado en su parte sur, dominando el valle, siendo ésta la parte más probable por la que se aproximaría cualquier atacante. En realidad, Hulegu atacó desde esta dirección.

Shah Diz

El castillo de Shah Dizes en cierto sentido atípico, pues está situado sobre una montaña a ocho kilómetros al sur de Isfahan, lejos de las dos grandes concentraciones de castillos de los Asesinos, en las montañas Alborz y en Quhistan. No obstante, ya hemos visto que Isfahan fue uno de los primeros centros del ismailismo y que el propio Hasan-i Sabbah pasó por allí cuando regresó a Persia procedente de El Cairo. Aunque una leyenda de la que informa Ibn al-Athir sugiere que el castillo era reciente, habiendo sido construido por Malik Shah, de quien Nizam al-Mulk fue visir, Minasian ha argumentado convincentemente que se trata de una construcción mucho más antigua.[19] El factor clave es que la fortaleza fue ocupada para los Asesinos por ibn-Attash, el antiguo mentor de Hasan, durante un período de debilidad en el que se produjeron disputas dinásticas por el poder tras la muerte de Malik Shah en 1092. A partir de ese momento, Shah Diz se convirtió en uno de los centros ismailitas más importantes.

La ciudadela o fortaleza propiamente dicha es una reminiscencia de los grandes castillos del Alborz, tanto por sus dimensiones como por el lugar ocupado: se encuentra sobre una roca que se eleva unos ochocientos metros sobre la llanura que la rodea. Tiene unos ciento cincuenta metros de longitud y su anchura varía entre los quince y los veinte metros. Dos de las partes de la roca situada bajo el castillo, la norte y la este, son verticales y ofrecen por lo tanto una protección natural, mientras que los otros dos lados fueron fortalecidos mediante la construcción de muros de piedra, la mayor parte de los cuales han desaparecido. En el lado sur todavía queda un trozo de quince metros de muro de piedra junto con los restos de dos pequeñas torres. Minasian ha demostrado que la zona total construida dentro de la ciudadela era de unos tres mil metros cuadrados y estaba compuesta por habitaciones, un vestíbulo central, un templo y quizá un pequeño patio, destinado probablemente para el uso de una corte. Junto a la ciudadela estaba lo que él describe como los «cuarteles grandes», que tuvieron que haber estado situados en un edificio impresionante construido sobre terrazas a lo largo de la falda de la montaña, con una serie de amplios balcones en cada nivel, de modo que, situándose frente a los «cuarteles grandes» desde el sur, se puede uno imaginar el edificio original como una serie de grandes terrazas superpuestas con la ciudadela situada en la parte más alta, lo que nos recuerda la disposición de un zigurat.[20] Resulta interesante especular sobre si las terrazas de Samiran fueron construidas para una función similar.

Dos grandes alas de barracones completan las unidades del edificio principal

dentro de los muros del castillo. Como siempre, el suministro de agua era de una importancia vital, y en este caso estaba asegurada por una presa bien protegida en la que se acumulaba el agua y la nieve de primavera para el verano. A esta enorme fortaleza se podía entrar por cinco puertas, cada una de las cuales tenía una anchura de unos dos metros y medio.

Shah Diz es un ejemplo extraordinario de la excelencia de la arquitectura militar del período, aunque no podemos afirmar que los Asesinos fueran los responsables de su construcción. Los muros eran macizos y tenían entre uno y cuatro metros de espesor, eran habitualmente dobles y estaban hechos con bloques de granito cortados y labrados. También había torretas a intervalos regulares, tanto para proporcionar poder defensivo como vistosidad arquitectónica. El lugar era excelente y es evidente que debió de ejercer una gran atracción como puesto militar y estratégico ideal, situado además muy cerca de una gran ciudad. Fue construido como plaza fuerte: «Se consideró con esmero cada detalle y se construyó fundamentalmente para propósitos defensivos, sin sacrificar por ello las posibilidades ofensivas de la guarnición de la fortaleza».[21] Lo más interesante de todo es la relativa imposibilidad de someterla a un ataque directo, ya que, gracias a su envidiable posición, la fortaleza estaba a prueba de las técnicas de asalto conocidas por entonces (construcción de rampas, minas, utilización de escalas y de cualquier tipo de armas arrojadizas, ya fueran flechas o catapultas). El asalto directo era prácticamente imposible debido a los precipicios rocosos situados bajo la fortaleza.

Y, sin embargo, Shah Diz no permaneció por mucho tiempo en manos de los Asesinos, ya que fue ocupado en 1107, todavía en vida de Hasan-i Sabbah, mediante la utilización del único método de ataque posible: el asedio. Las disputas dinásticas que provocaron la debilidad del estado y que permitieron que Shah Diz fuera ocupando tan fácilmente por los Asesinos, se resolvieron gracias a la decisiva acción del sultán Mohamed. En 1105 se hizo cargo del poder tras la muerte de su hermanastro Barkyaruq, que había sucedido a Malik Shah. Uno de los primeros objetivos del sultán Mohamed fue volver a tomar Shah Diz, aunque ya había estado luchando contra los ismailitas en otras partes de Persia.

Iniciado en la primavera de 1107, el asedio duró todo aquel invierno, en el que los ismailitas trataron de ganar tiempo por medio de negociaciones. Una de sus principales peticiones fue la propuesta de dividir la guarnición en tres partes, que recibirían salvoconductos para otros tres castillos ismailitas, los de Tabas, Arrajan y Alamut. El sultán Mohamed se mostró de acuerdo y permitió la partida de los dos primeros contingentes…, después de lo cual Attash renegó de su acuerdo de entregar la fortaleza y empezó a atacar al sultán.[22] El final del asedio fue ambiguo: una versión de la historia dice que uno de los jefes ismailitas traicionó a los de su secta, proporcionando al sultán Mohamed la información necesaria para entrar en el castillo; otra versión asegura que ibn-Attash se rindió tras un fracasado intento de asesinar al sultán.

Fuera cual fuese la verdad, lo cierto es que la acción subsiguiente de Mohamed fue interesante. En cuanto se hubo apoderado de esta poderosa y aparentemente cómoda fortaleza la destruyó por completo, probablemente por temor de que los ismailitas volvieran a ocuparla en su ausencia. Ese temor estaba justificado, ya que el visir de su padre, Nizam al-Mulk, había sido recientemente asesinado por los Asesinos. De modo similar, las versiones contradictorias de traición e intento de asesinato a la caída del castillo sugieren la existencia de confusión y quizá incluso de temor. En términos de una historia de los Asesinos, el hecho más extraordinario fue la poderosa posición desde la que pudo negociar ibn-Attash con el sultán en un período tan temprano como 1107…, aun a pesar de que finalmente perdiera el castillo. Ello sugiere que la organización de la secta ya había alcanzado la reputación necesaria como para generar temor, y que los Asesinos ya poseían el poder suficiente como para ser reconocidos…, incluso por parte de un rey.

Otros castillos

Muchos de los castillos, fortalezas y otras posiciones defensiva de los Asesino~ han desaparecido sin dejar rastro por razones que ya fueron explicadas al principio de este capítulo. Los existentes en Quhistan fueron notorios por este fenómeno, ya que en esta zona se construyeron miles de ciudades, pueblos y castillos que luego desaparecieron por completo en tiempos históricos. Otros, como Savela, al sur de Teherán, nunca han sido estudiados o excavados, y no disponemos de pruebas contemporáneas que nos permitan considerarlos como interesantes, más allá de su extremo pintoresquismo.

El gran castillo del Girdkuh fue una de las primeras bases de Hasan-i Sabbah cuando se dedicó a predicar en la zona de Danghan, al este de Teherán, junto a la carretera principal que conduce hacia Mashad y Afganistán. Fue mencionado por el historiador Yakut,[23] y ostenta la distinción de haber sido aludido en la epopeya nacional persa, el *Shahnamah* o *Libro de los Reyes* por Firdawsi. Este fue el castillo del *rais* Muzaffar, que pagó por la posesión de la roca de Alamut. Una vez revelada su alianza con la «nueva doctrina», gobernó desde Girdkuh durante cuarenta años en nombre de Hasan-i Sabbah.[24] Las ruinas de este castillo se encuentran en el extraño terraplén circular de Girdkuh, al oeste de la moderna Damghan y son visibles desde la carretera de Teherán a Damghan. La base de la colina está rodeada por los restos de un muro doble construido por los mongoles durante su asedio y cerca del lugar se puede encontrar desparramada la munición empleada. Sobre la parte superior de la roca se hallan las habituales cisternas de agua y las fortificaciones. La leyenda dice que este castillo estaba tan bien aprovisionado que sólo fue posible conquistarlo cuando se ajaron las ropas de los defensores.[25]

Los ahora desaparecidos castillos de Quhistan, sobre los que encontramos alguna

información en las narraciones de viajeros o historiadores casi contemporáneos, incluyen: Muminabad (El Hogar del Creyente), a un día de marcha al este de la moderna ciudad de Birjand y que durante el siglo XIV fue un importante centro de producción de azafrán;[26] Turshiz, en la zona noroccidental del Quhistan, cerca de la moderna Nishapur, conquistado a los Asesinos en 1126 por el visir del sultán Seléucida Sanjar, otro de los hijos de Malik Shah; y otros cuatro castillos situados alrededor de Turshiz y mencionados por Mustawfi: Kal'ah Mikal, Kal'ah Bardaru, Mujahidabad (La Casa del Campeón), y Atishgah (El Templo de Fuego).[27]

Otros castillos son la fortaleza de Ustunavand, en las laderas del monte Damavand, a un día de camino de la antigua capital persa en Ray, y de Tabas, una ciudad que fue considerada ismailita a finales del siglo XI, pero que fue asediada en 1102 por el ejército de Sanjar y parcialmente destruida.[28] Tabas era famosa por sus dátiles, limones y naranjas, y ofrece un ejemplo interesante de los daños potenciales que puede causar un terremoto, ya que toda la ciudad quedó completamente destruida en 1978 durante un terremoto masivo que mató a unas treinta mil personas de las treinta y tres mil que formaban entonces su población. Yakut menciona además la fortaleza de Kilat, en las montañas Tarum, entre Qazvin y Khalkhad, donde había un puente de mampostería con varios arcos y excelentes mercados.[29] Mustawfi, por su parte, habla de los dos castillos de Kal'ah Tighur y Diz Kilat, situados cerca de Arrajan, conocida posteriormente como Bihbahan, junto al río Tab. Afirma que los Asesinos utilizaron estos dos castillos y bases para emprender incursiones y saqueos por Arrajan.[30]

No hay pruebas de que los Asesinos fueran grandes constructores, y Hasan-i Sabbah no dejó monumentos arquitectónicos. Aun cuando la arquitectura islámica de la época estaba en su apogeo —con las hermosas mezquitas de El Cairo y las torres funerarias de los príncipes seléucidas como prueba—, los Asesinos no parecieron destacar ni por la elegancia ni por la extravagancia. No cabe la menor duda de que quienes construyeron Alamut, con sus cisternas de agua, y Lammassar, con su extraordinaria entrada sur, fueron excelentes y hábiles constructores. Pero sus obras fueron esencialmente utilitarias, en concordancia con la personalidad austera del fundador de la Orden y con los objetivos de la organización.

Actualmente quedan muy pocas cosas que nos recuerden el poder alcanzado por los Asesinos, a excepción de unos cuantos muros y de las imágenes que un viajero imaginativo pueda crear por sí mismo a partir de las ruinas que yacen desparramadas sobre las laderas de las montañas Alborz. De hecho, quizá el testimonio más elocuente de su poder y objetivos se encuentre en los lugares que eligieron para levantar sus castillos: la naturaleza secreta e inaccesible de los lugares elegidos, no sólo para la defensa militar, sino también como residencias permanentes en las que concebían sus escritos eruditos y sus actividades políticas, aislados del resto del mundo.

4
LOS ASESINOS COMO SOCIEDAD SECRETA

El ismailismo fue desde el principio una religión «clandestina» con imanes ocultos, disfraces y todo tipo de reuniones o discusiones religiosas mantenidas en secreto o en el anonimato. La pertenencia leal a una secta perseguida y oficialmente herética siempre ha exigido una fe y una determinación muy fuertes. Por lo tanto, no es sorprendente que los ismailitas nizaríes poseyeran tales características. Cuando las fuentes se refieren a los Asesinos llamándoles *fida'i* no hacen más que enfatizar la medida en la que Hasan-i Sabbah fue capaz de afinar y perfilar las cualidades tradicionales de los ismailitas.

La lealtad de los *fida'i* y su disposición para obedecer cualquier orden, aun cuando ello supusiera el sacrificio de la propia vida por razones aparentemente fútiles, fue el aspecto que impresionó más a los primeros cronistas occidentales, como Marco Polo. Fue uno de los rasgos que contribuyeron a establecer con rapidez su siniestra reputación en la leyenda y en el lenguaje europeos, pero en ello hay muy poco de magia o de misterio. La esencia de dicha lealtad fue sin duda alguna su fe, fortalecida por la organización de la jerarquía ismailita tradicional en un sistema iniciático que subrayaba el elemento del secretismo y el de pertenencia, lo que a su vez alimentaba la lealtad.

El origen de las doctrinas de los Asesinos

Hacia finales del siglo x apareció en Basora la escuela ecléctica de filosofía conocida como Ikhwan al-Safa o los Hermanos de la Sinceridad. Su nombre deriva de una historia sobre una paloma torcaz en la que un grupo de animales consiguió escapar a las trampas de un cazador gracias a que actuaron como amigos fieles, es decir, como *ikhwan al-safa*. Así pues, el término no implica necesariamente ninguna clase de «hermandad».[1] Esta extraña y secreta secta ismailita perseguía el objetivo de derrocar el orden político existente mediante el procedimiento de minar el sistema intelectual predominante y las creencias religiosas. Sus doctrinas, que eran una síntesis de ideas semíticas y neoplatónicas con tendencias hacia la especulación pitagórica, fueron expuestas en una colección de cincuenta y una epístolas conocida como *Rasa'il*.

Fundamentalmente, los autores de estas epístolas formularon una doctrina que, según su creencia, conducía a la obtención del favor de Dios y a alcanzar el paraíso. Sugirieron que para evitar los errores que se habían deslizado en el islam ortodoxo, este camino conducía a la perfección por medio de una síntesis de las leyes religiosas árabes y de la filosofía griega.[2] El neoplatonismo subraya la armonía entre la

religión revelada y la especulación filosófica, apoyándose en la lógica de Aristóteles, mientras que Pitágoras aportaba su reverencia particular por los números. Así, el sistema representa una notable síntesis de monoteísmo, filosofía griega, elementos de la religión persa y del misticismo hindú.

Los ismailitas creen que el *Rasa'il* fue escrito por el imán Ahmad, uno de sus imanes ocultos, aunque parece más probable que fuera escrito por diversos autores.[3] Estas epístolas constituyen una enciclopedia del saber de su tiempo. Al-Ghazzali, que quizá haya sido el más grande teólogo islámico de todos los tiempos, fue influido por las ideas de los Hermanos y él mismo ejerció una gran incidencia sobre Dante y santo Tomás de Aquino,[4] además de ejercer una enorme influencia sobre todo el islam. Sus ideales también pasaron a formar parte del escolasticismo cristiano a través de las obras de Avicena (Ibn-Sina).

Los dos Grandes Maestres Asesinos Hasan-i Sabbah y Rashid allDin Sinan estuvieron estrechamente relacionados con estas epístolas. Sabemos que Rashid, jefe de los Asesinos de Siria y el «Viejo Hombre delas Montañas» utilizó diligentemente los escritos en el *Rasa'il*,[5] mientras que en la octava epístola de la segunda sección hay un retrato espiritual del hombre ideal que se parece extrañamente a la persona y los ideales del propio Hasan-i Sabbah: este hombre ideal sería «persa de origen, árabe de religión, iraquí por cultura, hebreo por experiencia, cristiano por conducta, sirio por ascetismo, griego por el cultivo de la ciencia, indio por perspicacia, sufí por su estilo de vida, angélico por su moral, divino por sus ideas y conocimientos y destinado a la eternidad».[6] Además, muchas de las ideas de Hasan y la propia terminología de las doctrinas de los Asesinos recuerdan las ideas de estos precursores.

En general, los temas estudiados por los Hermanos se dividían en dos grupos: el macrocosmos o el desarrollo del universo como la evolución de la pluralidad a partir de la unidad (es decir, desde Dios a través de la inteligencia, el alma, la materia primigenia, la materia secundaria, el mundo, la naturaleza y los elementos); y el microcosmos, que representa el regreso de la pluralidad a la unidad (es decir, el hombre). El «hermano» aspirante debía obtener primero una buena educación en cuanto a los temas llamados mundanos (lectura y escritura; gramática; cálculo y matemáticas; prosodia y poética; augurios y portentos; magia y alquimia; artes y oficios; comercio; biografía y narrativa) y luego en estudios religiosos (conocimiento del Corán; exégesis de la escritura; la ciencia de la tradición; jurisprudencia; la conmemoración de Dios, la vida ascética, el misticismo y la visión beatífica).

Una vez completado todo este período de estudios, el aspirante podía comenzar el programa de los estudios filosóficos en el *Rasa'il*, que comprendía lo siguiente:

> *Epístolas 1-13: Matemáticas y lógica*. Números, geometría, astronomía, geografía, música, relación aritmética y geométrica, artes y oficios, diversidad del carácter humano; las categorías; la interpretación de los textos, y la

aplicación del álgebra en la geometría.

Epístolas 14-30: Ciencias naturales y antropología. Materia, forma, espacio, tiempo y movimiento; cosmogonía; producción, destrucción y los elementos; meteorología; mineralogía; la esencia de la Naturaleza y sus manifestaciones; botánica; zoología; anatomía y antropología; percepciones de los sentidos; embriología; el Hombre como microcosmos; el desarrollo del alma; cuerpo y alma; la verdadera naturaleza del dolor y el placer psíquico y físico; filología.

Epístolas 31-40: Psicología. La Comprensión; el mundo-alma.

Epístolas 40-51: Teología. La doctrina esotérica del islam; el ordenamiento del mundo espiritual; las ciencias ocultas.[7]

El objeto de las matemáticas tal y como se estudiaba al principio, es el de conducir el alma desde lo sensible hacia lo espiritual, puesto que la teoría del número es la sabiduría divina expresada simbólicamente. Primero, las matemáticas conducen a la astrología que gobierna toda la vida humana, ya que el hombre se encuentra bajo la influencia de los planetas. Sin embargo, como los hombres no viven el tiempo suficiente como para que el lento progreso a través de la influencia planetaria les conduzca a la sabiduría, Dios ha enviado profetas cuyas enseñanzas pueden ser utilizadas por los iniciados para acelerar dicho proceso. Gracias a un método gradual al aspirante se le enseña a filosofar sobre cuestiones como el origen o la eternidad del mundo, pero eso es imposible si antes no se ha renunciado al mundo y no se sigue una conducta virtuosa.

En su nivel más elevado este sistema intenta alcanzar una reconciliación entre la ciencia y la vida, la filosofía y la fe. La religión de Mahoma es presentada como basta y simplificada para que la entienda el sencillo pueblo del desierto, considerándose que las adiciones procedentes del cristianismo y del zoroastrismo la hicieron más perfecta como un sistema de revelación.

El hombre ordinario necesita una adoración sensual de Dios; pero del mismo modo que las almas de los animales y las plantas se encuentran por debajo del alma del hombre ordinario, así por encima de ella están las almas del filósofo y del profeta con quienes está asociado el ángel puro. En los grados más altos el alma también se eleva por encima de la religión popular inferior con sus concepciones y costumbres sensuales.[8]

Este argumento conduce inevitablemente a una concepción elitista, ascética y espiritual del hombre, señalada a menudo en las distintas ramas del ismailismo, y nos recuerda especialmente la figura de Hasan-i Sabbah.

Esta clasificación de la filosofía introdujo el concepto de las fases del

conocimiento graduado. A cada una de las cuatro secciones de *Rasa'il* correspondía un grado que estaba fijado por la edad, y que era una reminiscencia de la *República* de Platón. Los jóvenes de quince a treinta años cuyas almas se hallan completamente sometidas a los maestros forman el primer grado. En el segundo grado, entre los treinta y cuarenta años, se encuentran los hombres que ya han sido introducidos en la sabiduría secular y que reciben un conocimiento analógico de las cosas. En el tercer grado, de los cuarenta a los cincuenta años, se les da acceso a la ley divina del mundo. Finalmente, el cuarto grado, compuesto por los mayores de cincuenta años, comprende a los aspirantes que verán la verdadera realidad de las cosas, como los ángeles benditos. A continuación el ser humano se exalta por encima de la Naturaleza, la doctrina y la ley.[9] Aunque los grados aumentaron, primero a siete y después a nueve, se reconoce aquí la base de las formas esotéricas posteriores del ismailismo, incluyendo la de los Asesinos.

Grados de iniciación de los ismailitas nazaríes

Por lo que sabemos, los ismailitas utilizaron grados de iniciación desde época muy temprana, quizá desde el período en el que surgieron los qarmatianos o incluso los Hermanos de la Sinceridad. Pero a finales del siglo XI tales grados fueron reorganizados por Hasan-i Sabbah, que les dio nuevos nombres, cuando estableció la secta conocida como los Asesinos.

Al principio hubo siete grados de iniciación, el primero de los cuales, el de imán, era hereditario en el sentido de que el imán debía ser necesariamente un descendiente de Alí y Nizar. Los restantes seis grados estaban divididos en cuatro grupos, según el grado de iniciación al que se perteneciera. Así, la jerarquía podía dividirse a su vez en los «completamente iniciados», los «parcialmente iniciados» y los «no iniciados», como sigue:

Grupo A: descendiente de Alí y Nizar	1 Imán
Grupo B: completamente iniciados	2 *Da'i 'd-Du'at* (jefe *da'i*) 3 *Da'i 'l-Kabir* (superior *da'i*) 4 *Da'i* (*da'i* ordinario)
Grupo C: parcialmente iniciados	5 *Rafiq* (camarada)
Grupo D: no iniciados	6 *Lasiq* (partidario) 7 *Fida'i* (autosacrificado)

De estos últimos grupos «no iniciados», los *lasiq* habían hecho juramento de fidelidad al imán. Tanto los *lasiq* como los *fida'i* habían oído hablar de los misterios de las doctrinas esotéricas y aspiraban ellos, pero los miembros de estos dos grados no poseían conocimientos más allá de las doctrinas públicas y exotéricas.[10]

La figura clave en estas fases de la iniciación es el *da'i*. Esta figura es en muchos sentidos característica de Persia, similar en cierto modo a los misioneros pero de un mayor carácter en cuanto a aprendizaje y conocimientos, gracias a lo cual era capaz de impresionar a las gentes que conocía y estimular su curiosidad y su deseo de saber más. Su intención consistía en proporcionar la información suficiente para «enganchar» al prosélito potencial, para explicar después que los misterios divinos sólo podían ser desvelados a quienes hubieran prestado un juramento de fidelidad al imán o representante presente de Dios sobre la tierra. Ya hemos visto cómo el *da'i* de Attash utilizó este procedimiento para atraer a Hasan-i Sabbah hacia la naciente secta ismailita de Persia.

En su explicación general sobre los procedimientos utilizados por el *da'i*, basada en los escritos del historiador an-Nuwayri, Silvestre de Sacy mostró como el *da'i* despertaba el interés en su oyente mediante el planteamiento de preguntas simples, del estilo de: «¿Por qué empleó Dios siete días para crear el universo?», o «¿Por qué los Cielos fueron creados de acuerdo con el número siete, así como las Tierras?». A continuación preguntaba:

> ¿No quieres reflexionar sobre tu propio estado? ¿No deseas meditar ahora atentamente sobre ello y reconocer que quien te ha creado es sabio, que no actúa por casualidad, que siempre ha actuado con sabiduría, y que ha sido por razones secretas y misteriosas por las que ha unido lo que ha unido, y separado lo que ha separado? ¿Cómo puedes pensar que sea permisible no dirigir tu atención hacia todas estas cosas, después de haber escuchado las siguientes palabras de Dios (*Qur'an*, li, 20-21): «Hay en la tierra señales para aquellos que creen con una fe firme; y por vuestro propio bien, ¿no estaréis dispuestos a considerarlas?».[11]

Así, continuaba dando más ejemplos extraídos del Corán, indicando cómo de las ambigüedades y las preguntas no contestadas de esa obra se podía derivar una interpretación esotérica.

La siguiente fase de la tarea del *da'i* consistía en obtener el juramento de fidelidad, cuya parte clave adquiría la siguiente forma:

> Entonces, comprométete colocando tu mano derecha sobre la mía y prométeme, con toda clase de seguridades y con el más inviolable de los juramentos, que nunca divulgarás nuestro secreto, que no prestarás ayuda a

nadie que actúe en contra nuestra, sea quien fuere, que no nos engañarás, que nos dirás siempre la verdad, y que nunca te aliarás con ninguno de nuestros enemigos en contra nuestra.

La naturaleza secreta, herética y política de la secta se ve enfatizada por la repetida insistencia sobre el hecho de que el neófito no debía actuar nunca contra la secta en ningún sentido.

Aunque los detalles de las fases de la iniciación de la que se derivan estos pasajes proceden de un historiador que escribió hacia el año 1332 sobre los drusos, podemos suponer que tales procedimientos no diferían mucho de los adoptados por los Asesinos aproximadamente por el mismo período. La mayor diferencia consiste en que aquí los grados se habían aumentado de siete a nueve, quizá para concordar con las nueve esferas celestiales, es decir, las siete esferas planetarias, más la esfera de las estrellas fijas y la del Empíreo. Vale la pena citar todo el pasaje, que tomamos de la narración de E. G. Browne:

Segundo grado: Al neófito se le enseña a creer que la aprobación de Dios no puede obtenerse simplemente observando las prescripciones del islam, a menos que reciba del imán, a quien se ha confiado su custodia, la doctrina interna de la que tales prescripciones no son más que meros símbolos.

Tercer grado: Se instruye al neófito en cuanto a la naturaleza y número de los imanes, y se le enseña a reconocer el significado del número Siete en los mundos espiritual y material que ellos representan. De ese modo, el neófito es definitivamente separado de la Imamiyya de la secta de los Doce, y se le enseña a considerar a los seis últimos de sus imanes como personas desprovistas de conocimiento espiritual e indignas de respeto.

Cuarto grado: Ahora se le enseña al neófito la doctrina de los Siete Períodos Proféticos, la naturaleza del *Natiq*, el *Sus* o *Asas* y los restantes seis *Samits* (imanes «silenciosos») que sucedieron al último, así como la abrogación que hizo cada *Natiq* de la religión de su predecesor. Esta enseñanza implica admitir que Mahoma no fue el último de los profetas y que el Qur'an no es la última revelación hecha por Dios al hombre (lo que sitúa definitivamente al prosélito al margen de la órbita del islam). Con Mahoma b. Isma'il, el séptimo y último *Natiq*, el *Qu'im* («El que se elevó»), el *Sahibu'i-Amr* («Maestro de la materia»), se pone fin a las «Ciencias de los antiguos» (*Ulumu'l awwalin*), y se inaugura la doctrina esotérica (*Batini*), la ciencia de la interpretación alegórica (*Ta'wil*).

Quinto grado: Aquí se sigue instruyendo al prosélito en la ciencia de los números y en la aplicación del *ta'wil*, de tal modo que rechaza buena parte de las tradiciones, aprende a hablar desdeñosamente del estado de Religión, presta cada vez una menor atención a la letra la Escritura, y procura la

abolición de todas las observancias externas del islam. También se le enseña el significado del número Doce y el reconocimiento de las doce *Hujjas* o «Pruebas» que gobiernan primariamente la propaganda de cada imán. Éstas se hallan tipificadas en el cuerpo humano por las doce vértebras dorsales, mientras que las siete vértebras cervicales representan los siete profetas y los siete imanes de cada uno.

Sexto grado: Aquí se enseña al prosélito el significado alegórico de los ritos y obligaciones del islam, tales como la oración, las limosnas, el peregrinaje, el ayuno y otras similares, convenciéndole de que su observancia externa no es una cuestión importante y de que pueden ser abandonadas, ya que sólo fueron instituidas por legisladores sabios y filosóficos como un medio de moderar al rebaño vulgar y no iluminado.

Séptimo grado: En éste y en los siguientes grados sólo pueden ser iniciados los *da'i*s dirigentes que ya han comprendido plenamente la verdadera naturaleza y objetivo de su doctrina. En este punto se introduce la doctrina dualista de lo preexistente y de lo subsecuente, destinada en último término a minar la creencia del prosélito en la doctrina de la unidad divina.

Octavo grado: Aquí se desarrolla y se aplica la doctrina mencionada últimamente y al prosélito se le enseña que por encima de lo preexistente y de lo subsecuente hay un Ser que no tiene nombre, ni atributo, de quien no puede decirse nada y al que no se puede rendir culto. Este Ser sin nombre parece representar el *Zerwan Akarana* («el tiempo ilimitado») del sistema zoroastriano, pero… hay aquí cierta confusión y en el seno del ismailismo fue corriente la existencia de diversas enseñanzas al respecto, todas las cuales, sin embargo, estaban de acuerdo en que, según palabras de Nuwayri, «quienes lo adoptaban ya no podían ser reconocidos más que como dualistas y materialistas». Al prosélito también se le enseña que un profeta es conocido como tal no por sus milagros, sino por su capacidad para construir e imponer una especie de sistema que es a la vez político, social, religioso y filosófico… Se le enseña además a comprender alegóricamente el fin del mundo, la resurrección, las futuras recompensas y castigos y otras doctrinas escatológicas.

Noveno grado: En éste, el último grado de la iniciación, se ha eliminado prácticamente todo vestigio de religión dogmática, y el iniciado se ha convertido en un filósofo puro y simple, libre para adoptar el sistema o la mezcla que sea más de su gusto.[12]

Este pasaje ilustra claramente hasta qué punto los ismailitas eran heréticos al negar los principios esenciales del islam. También ilustra los grados de iniciación por los que, según podemos asumir razonablemente, se obligaba a pasar a un adepto Asesino.

El jefe *da'i* o «jefe propagandista» era el Gran Maestre, que llegó a ser conocido como el «Jefe de la montaña» a través de su título más común de Shayku'l-Jabal. De este título procede la forma incorrecta de «el Viejo de las Montañas», adoptada en la Europa occidental después de su frecuente uso por parte de los cruzados y de escritores como Marco Polo. Para proporcionar un cierto marco de referencia, Browne comparó al *Da'i Kabir* con los obispos, cada uno de los cuales era responsable de un «mar» particular. La mayor parte de los miembros iniciados eran los *da'i*s, pero en su conjunto la mayoría de los ismailitas pertenecía al séptimo grupo según los grados de los Asesinos, los *fida'is*, concepto que se traduce de modo diverso como «autosacrificados», «los autodevotos» o «los ángeles destructores», y cuya legendaria lealtad y brutalidad inspiraron leyendas. Los *fida'is* fueron los verdaderos «asesinos».

La doctrina exotérica: el ta'lim

La doctrina fundamental del *Shi'a* se basa en el *ta'lim* o enseñanza autorizada. El imán era el responsable de esta enseñanza, de la que no era posible desviarse. Ésta es la base de la autoridad de los imanes chiítas y se corresponde con su papel como descendientes de Alí, mientras que los musulmanes sunnitas argumentan que ellos mismos eligieron al sucesor de Mahoma en la persona de Abu Bakr y que únicamente su elección fue la válida. Todo el conocimiento religioso procedía del *ta'lim* y las disputas sólo podían ser dirimidas por la persona nombrada por el último imán, cuya autoridad, en consecuencia, derivaba directamente de la del propio profeta. La total aceptación del *ta'lim* con todas sus implicaciones, era una condición necesaria para ser aceptado como miembro de la secta de los ismailitas nazaríes, lo cual explica en buena medida la extrema devoción y lealtad de los *fida'is*.

Es más, la idea del *ta'lim* es vital para la comprensión del punto de vista ismailita sobre la profecía y el imanato, «basado en la creencia de la necesidad permanente de la humanidad por ser divinamente guiada, por disponer de un líder y un maestro impecable capaz de gobernarla justamente y de dirigirla sanamente en la religión».[13] Dicho líder era claramente el imán, mientras que el imanato formaba «parte de la cadena profética que se extiende a lo largo de la historia del hombre, desde el principio hasta el final. Esta creencia sobre el significado del imanato formaba parte a su vez de la herencia que el ismailismo transmitió desde los primeros *Shi'a*, pero que transformó en su propio punto de vista cíclico y, en último término, teológico».[4]

La división esencial entre *Shi'a* y *Sunni* se basa en la disputa surgida entre dos nociones mutuamente excluyentes, una de las cuales afirma que la autoridad puede explicarse mediante el *ta'lim* y la otra que puede explicarse por medio de la razón y la analogía. Este problema central se trata en uno de los pocos escritos supervivientes que se cree pertenecieron al auténtico canon de Hasan-i Sabbah, preservado por Shahrastani, y que lleva por título «Cuatro capítulos». Así, podemos ver, expresado con sus propias palabras, cómo se enfrentó Basan con el problema y cómo se las arregló para incrementar su propio poder gracias a su interpretación de este punto

clave. La siguiente discusión se basa en la traducción de los «Capítulos» hecha por Hodgson y en el detallado análisis que hizo de ellos.

La nueva enseñanza de Hasan-i Sabbah implicaba una nueva interpretación del *ta'lim*, en el curso de la cual obtenemos una visión interesante sobre el pensamiento teológico de Basan y su enorme sutileza. Estos argumentos contribuyeron mucho a marcar la personalidad de Basan como líder religioso, y disminuye el punto de vista más convencional sobre nuestro personaje, alimentado por la incomprensión y por siglos de propaganda contra el ismailismo. La elaboración de la nueva *da'wa* se halla muy lejos de la imagen de sanguinario asesino, o incluso de mente coordinadora que estaba detrás de las acciones de los Asesinos, que se ha atribuido convencionalmente a Basan. En el primer «Capítulo» escribió:

> Quien expresa opiniones sobre el tema del Más Alto Creador tiene que decir una de estas dos cosas: o bien afirma «conozco al Creador por medio de la razón y la especulación, sin necesidad de las enseñanzas (*ta'lim*) de un maestro»; o bien afirma «no hay modo de alcanzar el conocimiento, ni siquiera con la razón o la especulación, excepto a través de las enseñanzas de un maestro digno de confianza».[15]

El dilema es doble e inevitable, puesto que un creyente debe aceptar un maestro o ser incapaz de afirmar sus propios pensamientos o especulaciones por encima de los de cualquier otro. En todo caso queda implicada la presencia de un maestro, aun cuando ese maestro sea la propia persona en cuestión. El siguiente paso del argumento consiste en afirmar que o bien el maestro debe tener autoridad o, en caso contrario, ningún maestro será suficiente:

> Si uno dice que cualquier maestro es aceptable, no tiene ningún derecho para negar al maestro que se le opone; si lo niega está admitiendo la necesidad de tener un maestro de confianza, de quien se depende.[16]

Esto, dice Shahrastani, «se dijo para refutar» a los sunnitas, puesto que ellos aseguraban ser capaces de transmitir su tradición a través de un gran número de maestros.

Entonces, Hasan repite el argumento contenido en la primera proposición, negando incluso la versión tradicional del *ta'lim*:

> … si se establece la necesidad de un maestro digno de confianza, ¿se requiere o no que el maestro tenga conocimiento?… ¿Se asegura uno de él y después se aprende de él? ¿O es permisible el aprendizaje que imparte cualquier maestro sin singularizar previamente su persona y demostrar que es digna de

confianza?… Aquel para quien no sea posible seguir el camino sin un líder y un compañero, dejémosle que «(elija) primero al compañero, y después el camino».[17]

Habiendo refutado la posición sunnita, Hasan ha continuado hasta refutar la propia *shi'a*, preparando así el camino para la demostración concluyente según la cual el camino de los ismailitas, y especialmente el de los ismailitas nizaríes, dirigidos por el propio Basan, es el camino correcto.

Hasan lo hace afirmando en primer lugar que el hombre debe tener un solo imán investido de autoridad para poder alcanzar el conocimiento de Dios. Este argumento implica la construcción y posterior demolición de otra paradoja: sin el imán sería ininteligible cualquier resultado derivado de la razón, pero, al mismo tiempo, la razón es esencial para reconocer al imán. Sin embargo, era esencial afirmar la autoridad del maestro, y así lo hizo al presentar una síntesis de las dos mitades de la paradoja. En una interesante demostración de sofismo dialéctico argumentó que la razón nos permite reconocer la necesidad de un imán, y puesto que podemos razonar, también podemos reconocer al imán, cuya existencia confirma así el propio razonamiento. La razón y el imán se impregnan mutuamente, y la doctrina del *ta'lim* sobrevive de este modo, aunque en una forma ligeramente diferente. El propio imán es la prueba del hecho de que él es el imán; los críticos de Hasan argumentaron que él parecía estar diciendo: «Mi imán es cierto porque él dice que lo es».[18] Así pues, esta doctrina nueva o revisada del *ta'lim* fue modelada para formar la base de toda la enseñanza ismailita.

Este intento por alcanzar para el *da'wa* una base que fuera universal e incontrovertible fue en muchos sentidos un regreso a los comienzos del islam, cuando tal universalidad existió en la persona y las enseñanzas del profeta Mahoma. Pero las enseñanzas de los ismailitas no eran un intento por revivir las certidumbres del pasado, ya que la confianza en sus creencias y acciones se movía siempre hacia adelante, en espera del último imán y del triunfo definitivo de la secta. Quizá sin la severidad y la evidente sinceridad de Hasan-i Sabbah no podrían haberse aceptado ni este procedimiento ni ese escepticismo autoritario relacionados tanto con la tradición como con el énfasis en la lógica y la razón como caminos que conducían a la verdad. Hasan-i Sabbah los modeló de acuerdo con su notable personalidad y creó su poder y el de su secta a partir de lo que actualmente podría parecer como una base muy limitada.

Se mostró implacable en cuanto a la concentración del poder y del conocimiento, confinando la especulación filosófica en los grados más altos de su secta. Tal y como dice Shahrastani:

Es más, impidió que las personas ordinarias profundizaran en el

conocimiento; y, del mismo modo, impidió que la élite investigara los libros antiguos, excepto a aquellos que conocían las circunstancias de cada libro y a los diversos autores de cada campo. En cuanto a sus partidarios, en teología no fue más allá de decir: Nuestro dios es el dios de Mahoma.[19]

La exigencia de una absoluta validez universal alcanzada por medio de la lógica llevó a Hasan-í Sabbah a situar todo el peso de la argumentación y de las pruebas sobre el imán, que es la única autoridad… aun cuando parezca que esta autoridad se deriva de lo que el se afirma a sí mismo. Así, al imán se le da mayor importancia de la habitual en la práctica *Shi'a*, hasta el punto de que, en palabras de Hodgson, «… finalmente Hasan no está interesado en el contenido racional de la verdad del imán, sino simplemente en su autoridad».[20] Si toda la autoridad se deposita en el imán y si la verdad sólo puede encontrarse en la unidad (de acuerdo con el análisis lógico), en tal caso el poder de Hasan y el de sus seguidores se basa claramente en una devoción de grupo. De ahí el fanatismo de los *fida'i*, cuya existencia y el papel que representaron parecen directamente atribuibles a Hasan, siendo éste el origen de la mayoría de las leyendas que aparecieron sobre los Asesinos.

Pero es importante comprender que esta devoción no era política y que probablemente no estaba basada en la utilización de drogas. Hasan-i Sabbah, utilizando una cuidadosa argumentación teológica y una implacable lógica aplicada a las doctrinas *Shi'a*, se las arregló para crear un poderoso sentido sectario de comunidad basado en el secretismo tradicional y en la naturaleza conspiratoria del ismailismo, y fue este logro el que le permitió crear y expandir el terror por todo el Oriente Medio, hasta el punto de que sus ecos no tardaron en llegar a Occidente.

Las verdades esotéricas (haqa'iq)

Una vez demostrada la validez del imán y garantizada en cierto sentido la pervivencia del imanato, no se tardó en construir y comprender el punto de vista cíclico de la historia sostenido por los ismailitas Se consideró que la evolución religiosa del hombre había tenido lugar en siete años bajo la dirección de siete profetas mensajeros, los seis primeros de los cuales fueron Adán, Noé, Abraham, Moisés, Jesús y Mahoma. Cada uno de estos mensajeros reveló una ley religiosa en forma exotérica, que no tardó en ser interpretada por los no iniciados: esto es el *zahir* o aspecto externo. Pero cada uno de estos mensajes también contenía una verdad interna, esotérica, que requería interpretación por parte de un pequeño número de iniciados capaces de recibirla: es el *batin*, o verdad esotérica.

Las propias verdades esotéricas, *haqa'iq*, fueron explicadas por un sucesor de cada uno de los profetas mensajeros, conocidos como *wasi* (legados), o por el *sami*

(el silencioso), cuya tarea consistía en explicar la *batin* de las Escrituras y de la Ley. Cada legado fue seguido a su vez por una serie de siete imanes, el séptimo de los cuales se convirtió en el siguiente profeta mensajero de la serie. La última era estaría marcada por el *Mahdi*, que haría pública la doctrina interna, inaugurando así una era de conocimiento espiritual puro.

Así pues, la teología ismailita era de carácter revelatorio. El *haqa'iq* trascendía la razón humana y en último término derivaba de doctrinas gnósticas, considerando los principios de los mundos espiritual y físico en términos neoplatónicos. Los gnósticos sostenían que el mundo físico había sido creado por una divinidad inferior, el Yahvé del Antiguo Testamento, a quien se le permitió una cierta laxitud hasta que Dios decidió enviar a su hijo para habitar el cuerpo de Jesús y liberar al mundo de las falsas enseñanzas. Algunas nociones gnósticas pasaron al Islam cuando Mahoma adoptó la idea gnóstica según la cual el cuerpo que fue crucificado era sólo un fantasma al que los judíos y romanos no podían causar daño alguno. Esto, según una frase memorable de Bertrand Russell, se debió al «fuerte sentimiento de clase de que los profetas no debían terminar mal»[21] El punto esencial de los gnósticos en sus numerosas manifestaciones y sectas, fue su afirmación de poseer un conocimiento especial, la *gnosis*, de naturaleza esotérica sobre Dios y la estructura metafísica del universo.[22]

La doctrina ismailita siguió esta misma línea de pensamiento al eliminar todos los atributos y nombres de Dios y aceptarlo como un no-ser trascendente.[23] En este aspecto siguió a su vez las doctrinas neoplatónicas que se infiltraron en el mundo islámico. La fe drusa que se mezcló con la de otros ismailitas a través de las enseñanzas de Hakim, había incorporado las ideas neoplatónicas: en una mezcolanza típica de muchas de estas sectas «heréticas» del islam, reverenciaban a Hermes, Pitágoras, Platón y Plotino…, la evidencia de cuyos sistemas aparece en las escrituras drusas.[24]

Kindi (Abu Yaqub ibn Ishaq al-Kindi, *c.* 801-870), que vivió en Bagdad y había traducido al árabe obras de filosofía griega, incluyendo las de Aristóteles, fue el primero en introducir en la filosofía islámica la doctrina del Espíritu o Mente que caracterizó buena parte de la filosofía musulmana medieval. Esta doctrina afirma que la más elevada realidad pertenece al Espíritu, y que la realidad física debe disponerse en conformidad con este Espíritu. A medio camino entre los dos está el Alma del mundo, que dio nacimiento primero a las Esferas y de la que también emanó el Alma Humana.[25]

Aunque este esquema proporciona una justificación teológica para la astrología y aun cuando el propio Kindi fue conocido como astrólogo, experimentó una elaboración subsiguiente en el pensamiento de al-Farabi († 950), conocido como el «segundo Aristóteles». Al-Farabi asimiló en el islam las doctrinas aparentemente discordantes de Platón y Aristóteles, a quienes describió como los imanes de la filosofía. Para al-Farabi todo lo que existía era una cosa o necesaria o posible. El

necesario Ser fue la primera causa y, en consecuencia, no era posible demostrarlo, era indefinible, aunque el hombre intenta nombrar a este Ser perfecto, utilizando para ello nombres que se refieren a su naturaleza o que describen su relación con el mundo físico. Lo interesante es que al-Farabi insiste en que estos nombres sólo deben ser comprendidos metafóricamente. Es en este sentido en el que la idea ismailita de eliminar todos los nombres de Dios deriva de un intento de sintetizar el pensamiento neoplatónico y el islam. Por encima de todo, al-Farabi insiste en el hecho de que la creación, o la emanación del mundo, es un proceso eterno e intelectual:

> Al principio, el Autor creó el Espíritu mediante el pensamiento, apareciendo a continuación el espíritu de la segunda esfera; después, el pensamiento del mismo Espíritu pensándose a sí mismo y tomando conciencia de sí dio lugar al primer Cuerpo o Esfera celestial superior. Y así el proceso continuó en una necesaria sucesión…[26]

En este bien conocido proceso ptolomeico de sistema-esfera, que más tarde sería la base de la cosmogonía de Dante en *La Divina Comedia*, los ismailitas introdujeron un cambio significativo. En palabras de Madelung, el ismailismo «no describió el Intelecto Universal como procedente del Uno por emanación, sino como surgido de su Orden divino (*amr*) o Palabra (*kalima*) en el acto del Origen (*ibda*) primordial y extratemporal». Esto es una extensión del concepto islámico del *ta'lim* a la filosofía neoplatónica. De ahí que los ismailitas dieran a la cosmología gnóstica y neoplatónica un peculiar sello musulmán, sintiéndose atraídos a su vez por la teología neoplatónica, debido a la insistencia de ésta en la unicidad y la naturaleza trascendental de Dios. El ismailismo no necesita pruebas sobre la existencia de Dios y en dicho sentido contradice al islam ortodoxo y el pensamiento de filósofos tan importantes como Ibn-Sina —cuyo padre había sido convertido al ismailismo, aunque él mismo no era ismailita—, que utilizó la doctrina de Dios como Ser necesario en el sentido de convertirla en la base de su prueba de la existencia de Dios.

Hasan-i Sabbah escribió los «Cuatro capítulos» mencionados en la sección del *ta'lim* contra el racionalismo de Ibn-Sina, puesto que el racionalismo de Ibn-Sina representaba una verdadera amenaza para la doctrina ismailita. Por esta razón, los ismailitas eran conocidos a menudo como los creyentes en el *ta'lim* o *ta'limiyya*.[27]

El corazón de la *haqa'iq* ismailita, que consiste en su negación del racionalismo y configura la base de su «herejía», se encuentra en su negación de la idea de que Dios es la primera causa. Para ellos la primera causa era el Orden o Palabra de Dios, que se unía con el Intelecto Universal. Por ello, la idea del Orden se encuentra en el núcleo de sus doctrinas esotéricas, alcanzando su síntesis de filosofía neoplatónica y del islam. Wilfred Madelung ha explicado esta compleja doctrina como sigue:

> El Orden, sin embargo, era dirigido a todo el universo, y el Intelecto contenía las formas de todas las cosas en los mundos espiritual y físico que eran originados así al mismo tiempo en la *ibda* (originación). En su origen, todos estaban relacionados con Dios, aunque sólo se manifestaban gradualmente en el proceso de emanación y causación procedente del intelecto, de acuerdo con el orden divino. Al Intelecto se le llamaba el primer Ser originado, puesto que el Orden, aunque lógicamente previo a él, llegaba a estar unido con su existencia. A Dios se le podía denominar el Originador, debido a su acto primordial.[28]

Esto, según el punto de vista de los ismailitas y en particular de Hasan-i Sabbah, enfatiza la autoridad de la verdad del imán y, en consecuencia, la propia autoridad del imán. El propio Mahoma no es más que un eslabón de unión en esta cadena que termina necesariamente con el imán más reciente. El resultado final de esta severa doctrina esotérica revelacionista es lo que Marshall Hodgson ha denominado «imanato absoluto y deshistorizado».[29] El poder del propio Hasan-i Sabbah y la fanática devoción de los *fida'i* deriva en último término de esta categórica insistencia en la naturaleza trascendental de Dios. Un Dios absoluto de este tipo, y un imán absoluto, exigen la fe y la obediencia absolutas.

Numerología

Una de las más evidentes aproximaciones de los ismailitas a lo que en la actualidad se conoce como ciencias ocultas se encuentra en el uso que hizo de la magia de los números. La utilización de los números ha tenido una gran importancia a lo largo de todo el misticismo islámico: fueron utilizados místicamente para formar palabras pertenecientes a la *'ilm Wifd* o ciencia del cálculo, empleada para invocaciones y oraciones.[30] También se empleó un *tasbih*, un rosario compuesto por noventa y nueve cuentas que representan los noventa y nueve nombres de Dios.

Las matemáticas y la ciencia de los números fueron de una importancia particular en los *Rasa'il* o los Hermanos de la Sinceridad. En dicha obra las matemáticas no investigan los números como tales, sino que trata sobre el significado de los mismos; las cosas se explican de acuerdo con un sistema de números. La teoría del número es sabiduría divina precisamente porque las cosas se forman según el modelo de los números, de tal modo que el principio absoluto de la existencia es el número uno. La ciencia de los números siempre está presente en la filosofía. La aritmética es la ciencia verdadera y pura, mientras que la geometría permite una comprensión más fácil a los principiantes, ya que proporciona ejemplos visuales. Pero hasta la geometría se halla dividida en el estudio de las líneas, superficies y sólidos por un

lado, y una forma espiritual que trata sobre propiedades tales como longitud, anchura y profundidad por el otro.[31] El conocimiento oculto y la comprensión de los primeros ismailitas se construía sobre una base de números.

Tal como hemos visto, el número siete tenía una importancia sagrada para los ismailitas, y su cosmogonía gnóstica se componía de siete pasos. Había siete imanes y siete grados de iniciación. Aunque, como suele suceder con muchos de los rasgos de su pensamiento resulta imposible proporcionar pruebas precisas, parece probable que los Asesinos creyeran y practicaran una forma de *gematría* cabalística que asegura una conexión «geométrica», y por lo tanto oculta, entre dos personas cuyos nombres tienen el mismo valor numérico. Un ejemplo de ello es el caso, citado tan frecuentemente, del significado numerológico del nombre de Alamut. Si se suman los números atribuidos a cada una de las letras arábigas del nombre de la fortaleza en su forma árabe de *Aluhamu't* (1 + 30 + 5 + 1 + 40 + 6 + 400) se obtiene un total de 483 que, a su vez, es la fecha árabe de la toma del castillo (483 de la héjira, 1090-1091).[32] Esto proporciona un ejemplo interesante de la forma en que los Asesinos pudieron haber utilizado la *gematría*.

Hashish

Ahora que ya se acepta comúnmente que la etimología de la palabra «asesino» procede del uso del hashish por parte de miembros de los ismailitas nizaríes (tal como veremos en un capítulo posterior), queda por ver qué hay de cierto en la afirmación de que los Asesinos tomaban hashish, y hasta qué punto el uso del hashish contribuyó a sus doctrinas, a su fidelidad y a su eficacia como Asesinos.

El hashish tiene una importancia antigua y aceptada en la historia del misticismo persa, donde ha sido tradicionalmente empleado no como estimulante sino como «soporífero espiritual», produciendo una quietud de alma conocida como *keyf* o *kaif*, que se traduce como intoxicación, juerga o disfrute plácido.[33] La planta de la que se obtiene la droga es denominada correctamente cáñamo, *Cannabis sativa*, aunque tiene otros muchos nombres: en la India se la conoce como *bhang*, *charas* o *ghanja*; en Egipto y en el Oriente Medio como hashish; en el norte de África como *keyf*, y en Europa occidental como marihuana. En su estudio sobre los egipcios escrito en 1860, Edward William Lane describe los relatos populares que cuentan la vida de Ez-Zahir, basada en la del sultán Baibars. En esta historia siempre se describía a los fedayin como consumidores de *beng* o cáñamo, y beleño mezclado con hashish. Lane dice que incluso en aquella época era una práctica habitual.[34] Otros escritores confirman este empleo de una mezcla de hashish con otras drogas, y un autor sobre espiritualismo oriental explica dicho empleo por el efecto que produce de «elevar la imaginación hasta que alcanzaba una beatífica toma de conciencia de las alegrías de

un mundo futuro».[35]

Edward G. Browne, uno de los más grandes eruditos sobre Persia, en una conferencia pronunciada ante los médicos del Hospital de St. Bartholomew de Londres, también subrayó este empleo: «… no como agente terapéutico, sino como inspirador de las más salvajes especulaciones panteístas, las más desordenadas fantasías metafísicas y las más increíbles visiones y éxtasis».[36] Y cita versos de uno de los más grandes poetas místicos persas, Hafez, en los que se alaba el hashish: «Oh, loro, que discurseas sobre los misterios, que tu pico no desee nunca el azúcar». Estas líneas nos recuerdan el simbolismo del loro de un autor sufí considerado como cercano a los ismailitas, como sucedía con tantos sufíes: Attar, en su *Conferencia de los pájaros* dice que llegó «con azúcar en el pico, vestido con un plumaje verde y con un collar dorado alrededor de su cuello». A continuación, observa que el halcón «no es más que un mosquito al lado de la brillantez del loro; la alfombra verde de la tierra es el reflejo de sus plumas, y sus palabras son azúcar destilada».[37]

Buena parte del ya bien conocido simbolismo místico del sufismo, conocido con frecuencia a través del *Rubaiyyat de Omar Khayyam*, fue adoptado por los ismailitas. Ellos unieron el sufismo y el chiísmo de un modo peculiar y único, apareciendo a menudo como un grupo particular de sufíes con su propia *shaykh*. Es posible que los miembros de la secta procedieran y se adhirieran a su vez a grupos sufíes similares, puesto que a menudo resulta difícil distinguir sus ideas de las sufíes.[38] Es en este sentido en el que Ivanow sugiere que la popularización previa de las ideas sufíes preparó el terreno para la introducción del ismailismo. Por lo tanto, no sería sorprendente que el empleo del hashish y otras drogas para alcanzar el éxtasis místico fuera una costumbre aportada por los sufíes.

Muchos eruditos han argumentado y demostrado de modo convincente que la atribución de la denominación de «comedores de hashish» o «tomadores de hashish» es un nombre inapropiado que se deriva de la utilización que hicieron de él los enemigos de los ismailitas, y que nunca fue utilizado por los cronistas y las fuentes musulmanes.[39] Se trata de un nombre empleado en el sentido peyorativo de «enemigos» o «gentes de mala fama». Este sentido del término sobrevivió en los tiempos modernos con el uso común que se hizo en Egipto del término *hashasheen* en la década de 1830 para indicar simplemente «ruidoso o bullicioso».[40] No es probable que el austero Hasan-i Sabbah tolerara personalmente el consumo de drogas. Sin embargo, está bien documentado el uso del hashish como agente de visiones místicas, y sería notable que no hubiese algo de verdad en el empleo de la droga por parte de los Asesinos, tal y como hicieron otras sectas contemporáneas. No existía ningún deshonor particular en el consumo de dicha droga, dentro del contexto persa del siglo XII. Pero el estudio de la doctrina de los Asesinos y la consecuente fidelidad observada entre los miembros de la secta sugieren que el hashish no se utilizó necesariamente para inculcar la disciplina y la lealtad.

Transmigración

La doctrina del renacimiento, o más correctamente de la transmigración, es un tema central en numerosas creencias orientales, y en particular en las enseñanzas jainistas, hindúes y budistas. En la versión hindú el alma nace una y otra vez para poder adquirir gradualmente una mayor comprensión hasta alcanzar el conocimiento perfecto o libertad. Cuando muere el nombre y la forma, *namarupa*, la vida, *jiva*, continúa viviendo; según el pintoresco ejemplo del *Brihadaranyaka Upanishad*: «El yo corporal se separa del cuerpo como una fruta se separa de su tallo».[41]

Tales ideas eran ampliamente aceptadas en Persia y evolucionaron en la particular forma musulmana de creencia en el *Mahdi*, «el guiado por Dios hacia la verdad». La versión ismailita de estas ideas cristalizó en dos escuelas de pensamiento: la primera de ellas cree en la inmortalidad del mismo Ismail y, en consecuencia, afirma que él es el *Mahdi*; la segunda cree que Mohamed, hijo de Ismail, fue el *Mahdi* y que no morirá hasta no haber conquistado el mundo.[42] En cualquier caso, este concepto se encuentra en la misma base del mesianismo islámico.

Los drusos aceptan la reencarnación como uno de los principios característicos más importantes de su religión: consideran que su fundador y apóstol Hakim poseyó el alma del duodécimo imán, y es de ese hecho de donde deriva su autoridad.[43] Los drusos, de los que disponemos de más información que de los Asesinos y cuyas doctrinas son usualmente casi idénticas, creen que todas las almas humanas fueron creadas juntas y que su número es fijo. Al igual que sucede con el concepto hindú citado anteriormente, las almas progresan a través de una serie de transmigraciones hacia un grado de excelencia cada vez más elevado. Una de las epístolas drusas afirma que los hombres virtuosos progresan en el conocimiento de su religión hasta alcanzar el imanato[44].

Algunas de las anécdotas escritas hacia 1324 por Abu Firas y citadas por Guyard se refieren a la reencarnación en su forma particular de metempsicosis. En una de ellas se cuenta la historia de como Rashid Sinan viajaba en compañía de algunos Asesinos después de que un cierto Fahd hubiera matado al usurpador Khodjah ’Ali. Los superiores de Sinan en Alamut le habían ordenado que acusara públicamente a los rebeldes que habían intentado apoderarse de la secta. Durante el viaje, vieron una serpiente y la guardia de Sinan se dispuso inmediatamente a matarla. Pero Sinan los detuvo, diciendo: «No la toquéis. Se trata de Fahd. Esta metamorfosis en forma de serpiente es su purgatorio y no debemos librarle de él».[45]

En otra ocasión, de la que igualmente informa Abu Firas, los Asesinos observaron que su líder, Sinan, se alejaba a menudo del campamento durante la noche, quedándose a solas. Pensaron que lo hacía para ocultar tesoros y joyas en algún lugar secreto. Una noche, uno de sus seguidores lo sorprendió conversando con un pájaro verde. Sinan argumentó que ese pájaro era Hasan-i Sabbah, que había acudido desde Alamut para visitarle.[46] Esta historia ilustra la forma en que las leyendas adquieren

complejidad y confusión, puesto que sin duda alguna el pájaro verde representa al loro, animal al que ya hemos visto aparecer en relación con el hashish. Estas dos anécdotas sirven para ilustrar la suposición de que los Asesinos creían en la metempsicosis.

El problema de la doctrina ismailita

Los eruditos han establecido las líneas principales de las doctrinas exotéricas de los ismailitas, y han demostrado que el impulso principal de las ideas esotéricas se desarrolló a partir de fuentes islámicas y neoplatónicas. Pero los detalles de los aspectos esotéricos sólo pueden discutirse en términos generales y con un cierto grado de suposición. Incluso dentro de la fe ismailita ha habido numerosas sectas divergentes que quizá diferían en un solo concepto o interpretación importante. La investigación reciente sobre los escritos y las doctrinas ismailitas, surgida en Siria y en la India, no nos dirá necesariamente mucho sobre las prácticas de Hasan-i Sabba. Y aunque los drusos poseen un registro escrito mucho más preciso de sus doctrinas, presumiblemente cercanas a la doctrina ismailita primitiva, tampoco podemos llevar dicho paralelismo demasiado lejos.

El verdadero problema de los ismailitas en general, y de los ismailitas nizaríes o Asesinos en particular, es que siempre fueron considerados heréticos y, por lo tanto, perseguidos por el islam oficial, a excepción del período en el que el ismailismo fue la religión oficial bajo los califas Fatimitas de Egipto. La consecuencia de ello es que nunca se conoció una fórmula comprehensiva del credo de los Asesinos.[47] Los propios Asesinos mantuvieron sus doctrinas en secreto, mientras que sus enemigos se limitaron a despreciarlos como heréticos, sin estudiarlos ni informar sobre ellos.

5
DESPUÉS DE HASSAN-I SABBAH

Alamut fue el cuartel general de la actividad de los Asesinos en Persia desde el momento en que Hasan-i Sabbah se apoderó de la fortaleza en 1090 hasta la captura y destrucción de la misma por parte del mongol Hulegu en 1256. La secuencia de los señores de Alamut fue la siguiente:

- 1090-1124 — Hasan-i Sabbah
- 1124-1138 — Buzurg'umid
- 1138-1162 — Mohamed ibn Buzurg'umid
- 1162-1166 — Hasan II
- 1166-1210 — Mohamed II
- 1210-1221 — Hasan III
- 1221-1255 — Mohamed III
- 1255-1256 — Khwurshah

Hasta 1094, Hasan-i Sabbah fue en teoría un agente del jefe *da'i* en El Cairo. En ese año murió el califa al-Mustansir y los ismailitas persas se separaron de sus correligionarios de El Cairo al declarar su fidelidad a Nizar, el hijo del califa. Fue en este momento cuando los señores de Alamut se convirtieron en gobernantes de un estado ismailita independiente. Tal como hemos visto, Hasan-i Sabba se las arregló durante su gobierno para ampliar los territorios controlados por los Asesinos, en ausencia de la autoridad seléucida sobre el país.

Buzurg'umid (1124-1138)

Durante la primera fase de la expansión de los Asesinos, Kiya Buzurg'umid había sido enviado para capturar el castillo de Lammassar, donde permaneció como comandante hasta la muerte de Hasan. A partir de 1102 había controlado desde este castillo toda la zona de Rudbar. En ausencia de un heredero directo, Hasan eligió a Buzurg'umid para sucederle como jefe *da'i*, presumiblemente como recompensa por su prolongada fidelidad. Envió a buscarle para que acudiera desde Lammassar en la primavera de 1124, cuando contrajo la enfermedad que finalmente le conduciría a la muerte.[1] Bernard Lewis sugiere que mucha gente debió de creer que el estado fundado y ampliado por Hasan-i Sabbah se vería sometido a la habitual crisis subsiguiente a la muerte de un gran líder, y que sería ocupado por los enemigos o por amigos oportunistas.[2] Pero Buzurg'umid se las arregló para mantener la unidad del territorio de los Asesinos incluso después de un renovado intento de los seléucidas por atacar su fortaleza montañosa. Fue bajo su dirección cuando «el modelo de la

revuelta nizarí se transformó casi imperceptiblemente en un estado nizarí permanente con un territorio fijo, aunque desparramado».[3]

Debemos recordar que los Asesinos se levantaron en zonas aisladas en un mapa del Oriente Medio que los seléucidas habían configurado forzadamente dentro de la ortodoxia sunnita durante el medio siglo anterior. El territorio de los Asesinos en Persia durante la época de Hasan-i Sabbah y Buzurg'umid estaba compuesto por tres pequeñas zonas: Rudbar, cuya base era la fortaleza de Alamut; Girdkuh, al sur de Damghan, compuesto quizá por una sola fortaleza; y Quhistan, donde poseían varias fortalezas y quizá el mayor control territorial.[4] Pero entre Alamut y Girdkuh había más de mil kilómetros de distancia, mientras que el centro de la influencia ismailita en Quhistan se hallaba a otros mil quinientos kilómetros al sudeste de Girdkuh, a menos que se siguiera la ruta del desierto, mucho más directa.

Es una especie de milagro que sólo puede explicarse teniendo en cuenta la desunión fundamental de los seléucidas, el hecho de que este pequeño *Shi'a* y por lo tanto «estado» herético, dividido en partes muy pequeñas y diseminadas por una zona muy vasta, pudiera sobrevivir a los repetidos intentos de destruirlo por parte de una de las más grandes dinastías musulmanas.

Cuando Seljuk, un turcomano que fue probablemente de origen cristiano nestoriano, se convirtió a la fe sunnita y se estableció en Bokhara, la mayor parte de Persia era firmemente chiíta. El nieto de Seljuk, Tughril (1037-1063), ocupó Khorasan, en el este de Persia, y conquistó a los Ghaznavidas de Afganistán, apoderándose de la ciudad septentrional de Balkh y también de Ghazna, moviéndose después hacia el oeste para conquistar Isfahan y Bagdad. Su sobrino Alp Arslan (1063-1072) gobernó un imperio que comprendía Persia, Siria, Irak, Afganistán y buena parte de la moderna Rusia meridional actual. El hijo del propio Alp Arslan, Malik-Shah (1072-1092) dirigió campañas desde Antioquía hasta Samarcanda, mientras que su hermano Tutush (1094-1117) gobernó Siria. Fue precisamente como consecuencia de los éxitos de Malik-Shah en Bizancio y en Asia Menor por lo que se organizó en parte la primera cruzada. Uno de los hombres responsables de la organización y eficacia del reino de Malik-Shah fue su visir Nizam al-Mulk, primero amigo y finalmente enemigo de Hasan-i Sabbah.

Los logros seléucidas fueron notables. El concepto de la *madrasseh* o escuela teológica, que propagó la ortodoxia religiosa y que se mantuvo como principal institución educativa del islam hasta el siglo XIX, fue un concepto inventado por Nizam al-Mulk y pudo haber servido como modelo para la idea de creación de las universidades. Dicha institución fortaleció la ortodoxia sunnita, y tuvo que haber representado una gran dificultad para la nueva predicación de los ismailitas. Los seléucidas también fueron los responsables de algunos de los más grandes monumentos arquitectónicos islámicos: torres funerarias, mezquitas y *madrasseh* fueron adornadas con exquisitos trabajos de mampostería y decoraciones de estuco. Una de sus innovaciones más interesantes fue el cubrimiento completo de las cúpulas

de las mezquitas con azulejos vidriados y coloreados, un rasgo que ha sido asociado con la arquitectura islámica y considerado como una de sus principales características. Se fomentó y logró que florecieran poetas, filósofos, astrónomos y científicos. Resulta notable que los Asesinos encontraran espacio y adeptos de su nueva predicación y que lograran prosperar y que no sólo consiguieran sobrevivir a varios intentos violentos de represión. Vale la pena resaltar aquí que probablemente fue su oposición tradicional a los sunnitas lo que hizo que sus doctrinas, basadas en la *Sh'ia*, parecieran atractivas.

El sultán Sanjar, el mayor oponente seléucida de los Asesinos, se convirtió en sultán en 1117 y reinó hasta 1157. Pero ya había gobernado en Khorasan desde 1096, y en medio de la fraternal controversia dinástica fue *de facto* el principal enemigo de los Asesinos durante sesenta años. El foco del poder seléucida se trasladó desde el Oriente Medio y Bagdad a Khorasan, donde los ismailitas estaban bien establecidos en Nishapur, Tus y Zuzan. Otras dos de sus principales áreas de influencia (Damghan, en el este de Mazandaran, y las ciudades y castillos de Quhistan en el sur) se hallaban lo bastante cerca como para constituir una amenaza contra el estado seléucida.[5] Durante medio siglo Sanjar defendió este imperio de las amenazas procedentes del este, mientras que el más pequeño imperio dentro de su imperio, el de Hasan-i Sabbah, seguía siendo una constante espina clavada en su costado.

Dirigidos por Hasan-i Sabbah, los Asesinos establecieron durante muchos años lo que pareció haber sido una especie de tregua con Sanjar. Esto pudo haber sido la consecuencia del respeto por el líder de los Asesinos, o simplemente un reconocimiento pragmático de la imposibilidad de apoderarse de su fortaleza montañosa. Los Asesinos continuaron su actividad misionera en el ámbito de dominio seléucida, pero se les dejó tranquilos en su propio territorio. Hay historias sobre amenazas contra Sanjar, pero como también existen las mismas leyendas en relación con Saladino en Palestina, algo más tarde, resulta difícil darles mucho crédito. La variación más célebre es la que cuenta que los Asesinos colocaron un puñal junto al durmiente Sanjar, con la evidente implicación, y quizá como mensaje explícito, de que si no dejaba de atacar a los Asesinos éstos serían igualmente capaces de hundir el puñal en su corazón.

También es posible que la renovada ofensiva seléucida contra el estado nazarí, dos años después de que Buzurg'umid se hiciera cargo del poder, no fuera más que una prueba de su liderazgo y de la fortaleza de los Asesinos tras la muerte de su fundador.[6] Como para enfatizar la futilidad de dicha empresa, los Asesinos incrementaron su control sobre la zona de Rudbar, construyendo la gran fortaleza de Maymun Diaz. Durante este período fracasaron los ataques lanzados contra un castillo dependiente de Alamut y contra Lammassar.

Mu'in al-Mulk, el visir de Sanjar, dirigió un ataque contra Tarz yeTuraythith, en Quhistan, al sur de Nishapur, utilizando tropas procedentes de Khorasan, matando al parecer a varios ismailitas y) saqueando sus propiedades, aunque la expedición no

pareció menoscabar en nada la fuerza de los Asesinos en toda la zona. Poco después, los seléucidas también atacaron Rudbar. A continuación, Mu'in al-Mulk fue asesinado por dos Asesinos infiltrados como criados, como para demostrar que las amenazas dirigidas contra el sultán Sanjar no dejaban de ser ciertas. Después de esto, los Asesinos levantaron Sisean, en el sudeste. Mahmud, hermano de Sanjar y gobernador de Isfahan, invitó a un embajador de Alamut a discutir los términos de la paz, pero cuando el embajador fue asesinado se negó a aceptar la responsabilidad. Buzurg'umid ordenó tomar represalias en Qazvin, justo al sur de su territorio principal, donde se afirmó que llegaron a matar a cuatrocientas personas. Mahmud tomó contrarrepresalias en forma de un ataque contra Alamut, que fracasó. Durante esta época, 1126-1129, los ismailitas nizaríes también perpetraron con éxito diversos asesinatos de figuras políticas importantes en Isfahan, Qazvin, Hamadan y Tabriz, todas ellas ciudades del oeste de Persia.[7]

El asesinato más importante cometido durante el gobierno de Buzurgumid fue el del califa al-Mustarshid de Bagdad en 1138. Tras la muerte del hermano de Sanjar, Mahmud, su sucesor Mas'ud guerreó contra Bagdad puesto que el califa se había unido a una alianza contra el líder seléucida. Mas'ud capturó a al-Mustarshid cerca de Hamadan, en el sudoeste de Persia, y lo llevó prisionero a su campamento. Poco después un numeroso grupo de Asesinos se las arregló para penetrar en el campamento, ya fuera con el propósito explícito de asesinar al califa o por alguna razón que desconocemos. Pero, en cualquier caso, la idea de asesinar a un califa sunnita habría sido demasiado atractiva como para resistirse. Algunos autores creen que Mas'ud fue deliberadamente negligente, mientras otros sostienen que fue el propio Sanjar quien ordenó el asesinato. Sea cual fuere la verdad de este asesinato, se dice que los Asesinos de Alamut festejaron la muerte del califa durante siete días con sus siete noches.[8]

Pero, en general, bajo el gobierno de Buzurg'umid hubo menos asesinatos y se registró una menor actividad que en tiempos de Hasan. Esto pudo haberse debido a que Buzurg'umid fue un líder menos capaz y dinámico que Hasan, aunque leal. No obstante, Lewis también ha sugerido que se trataba de un hombre de la zona de Rudbar que se pasó la mayor parte de su vida como administrador de castillo de los Asesinos.[9] En su vida no hubo viajes ocultos a El Cairo, ni se pasó años actuando como agitador secreto, ni fundó ninguna orden. A pesar de todo, su gobierno fue valioso ya que fue un seguidor autoritario y leal del fundador que continuó la política original de la secta durante veinte años.[10] Cuando murió pacíficamente en 1138 —o, como lo expresa Juvayni con mayor pintoresquismo, «cuando fue aplastado bajo la rueda de la perdición y se calentó el infierno con el combustible de su carcasa»—,[11] los enemigos de los Asesinos volvieron a confiar en la posibilidad de que los problemas de sucesión hicieran perder a la secta una parte de su poder e ímpetu. Buzurg'umid, sin embargo, los burló a todos nombrando a su propio hijo Mohamed como Gran Maestre pocos días antes de su muerte, iniciando así un principio

hereditario que se mantuvo hasta la caída de Alamut. El actual Aga Khan, como líder de los ismailitas del presente,[*] afirma implícitamente ser descendiente de Buzurgumid, y no de Hasan-i Sabbah, que no dejó heredero directo.

Mohamed ibn Buzurg'umid (1138-1162)

El nuevo gobierno se inició espectacularmente con el asesinato del hijo y sucesor de al-Mustarshid, el nuevo califa Rashid que, una vez más, como consecuencia de las disputas con los seléucidas, había sido depuesto del trono por una asamblea convocada por el sultán Sanjar y forzado a viajar desde Bagdad a Isfahan. Algunos Asesinos le mataron allí y volvieron a celebrarse siete días de fiesta en Alamut. Pero este asesinato tuvo como consecuencia la toma de violentas represalias locales contra los ismailitas de la zona de Isfahan.[12]

Aunque se les atribuyeron por lo menos otros trece importantes asesinatos políticos durante el gobierno de Mohamed, la secta de Asesinos comenzó a perder lentamente su empuje y entusiasmo. Pareció olvidarse el *da'wa* a medida que los Asesinos se ocupaban cada vez más de la adquisición de nuevos castillos y posiciones situados cerca de sus principales centros de poder. Se emprendieron incursiones contra ciudades como Qazvin, a unos ochenta kilómetros de Alamut, en lugar de dirigirse contra objetivos más alejados; los tratados locales establecidos con sunnitas y seléucidas sugieren la aceptación del estado de cosas tal y como estaban, en contraste con el fervor misionero de la generación anterior. Bajo el gobierno de Buzurg'umid aún quedaron restos de la idea original de una campaña político-religiosa contra los seléucidas y los sunnitas; pero bajo el gobierno de su hijo muchos ismailitas empezaron a sentir que ya había desaparecido por completo su motivación original. Los recuerdos nostálgicos de su sólida fe y las aventuras de la época de Hasan indujeron a algunos miembros de la secta a buscar un nuevo liderazgo.[13]

Fue Hasan, el hijo de Mohamed ibn Buzurg'umid, quien transformó el foco de descontento en una fuerza fresca, produciendo «una restauración de los aspectos más personales y ocultos del ismailismo». Como ya era considerado el heredero legítimo del señorío de Alamut, no se produjo ninguna interrupción en el liderazgo[14]. Al parecer, estudió las obras de Hasan-i Sabbah y las de otros autores primitivos del ismailismo, así como las de filósofos islámicos como Ibn-Sina y los místicos sufíes.[15] Era un intelectual, pero también un joven cortés y amistoso que poseía las cualidades de elocuencia que le faltaron a su padre. Como resultado de todo ello, no tardó en atraer a seguidores que «no habiendo escuchado discursos similares de su padre empezaron a pensar que él era el verdadero imán prometido por Hasan-i Sabbah»;[16] y así aumentó el entusiasmo de la gente por su persona, lo que contribuyó a alentarle. «No tardó en predicar una interpretación espiritual del

ismailismo que nos asombra por lo alejado que estaba del rigorismo de su padre y de su abuelo, pero a la que las gentes de Alamut respondieron ahora cálidamente».[17]

Mohamed tuvo miedo de esta popularidad y juzgó que el comportamiento de Hasan no estaba de acuerdo con los rígidos principios que él había aprendido de su padre y, en último término, de Hasan-i Sabbah. Entonces denunció públicamente a su argumentando que Hasan no podría ser un imán, puesto que no era hijo de uno: «Yo no soy el imán, sino uno de sus *da'is*».[18] Reaccionó con tanta ferocidad como podemos suponer que actuaría un Gran Maestre de los Asesinos: se dice que torturó a los partidarios de la causa de Hasan y que hasta llegó a matar a doscientos cincuenta de ellos en Alamut. Los cadáveres fueron atados entonces a otros doscientos cincuenta hombres condenados por lo mismo, que fueron expulsados de la fortaleza y obligados a transportar a sus compañeros ejecutados montaña abajo.[19] Pero eso no hizo más que detener temporalmente el resurgir de las nuevas fuerzas, hasta la muerte de Mohamed ibn Buzurg'umid en 1162.

Hasan II (1162-1166): la Qiyama o resurrección

El corto gobierno de Hasan II marca un punto importante en la sucesión de los señores de Alamut, en el que se añadió un impulso fresco de entusiasmo y doctrina para proporcionar un nuevo ímpetu a una situación estancada. Es dudoso que durante el gobierno de Mohamed, el señor de Alamut mandara realmente más allá de los territorios inmediatos que rodeaban Alamut, limitándose a mantener relaciones, antes que a dar órdenes, con una serie de feudos Asesinos independientes, cada uno de los cuales había ido desarrollando su propio liderazgo hereditario al estilo de Alamut. La dramática proclamación de Hasan II marca un giro vital hacia la media parte de la historia de los Asesinos, de acuerdo con la teoría del sensible filósofo árabe de la historia Ibn Khaldun, según la cual «el prestigio dura en el mejor de los casos cuatro generaciones en un mismo linaje, a menos que surja un líder fuerte capaz de renovar el punto de partida de dicho prestigio».[20]

Dos años después del comienzo de su mandato, Hasan II introdujo su reforma de una forma singular y dramática que fue tan sorprendente como su propio anuncio, según cuenta una fuente ismailita contemporánea que se refiere a Hasan como 'Ala Dhikri-his-Salam, o «tras su mención la paz», y que se convirtió en una especie de bendición:

> El señor 'Ala Dhikri-hi s-Salam, llevando una túnica y un turbante blancos, bajó de la fortaleza hacia el mediodía y subió al púlpito de la parte derecha, haciéndolo de la manera más perfecta. Saludó por tres veces: primero a los daylamitas (en el centro), después a los situados a la derecha (los de

Quhistan), y finalmente a los de la izquierda (a los de Irak, es decir, a los ajami iraquíes, en el oeste de Persia), Se sentó por un momento; después se incorporó de nuevo y blandiendo la espada dijo en voz alta: «¡Oh, habitantes de los mundos, jinn, hombres y ángeles!».[21]

A continuación anunció el mensaje que había recibido del imán ulto, con sus tres puntos esenciales. Declaró ser el califa y goberaante nombrado divinamente, abolió la ley ritual que habían seguido hasta entonces los ismailitas nizaríes y finalmente proclamó la resurrección de los muertos. Quienes creyeran en él y le aceptaran alcanzarían la inmortalidad, mientras que los que se negaran a aceptarle serían juzgados y, en consecuencia, condenados a la no-existencia. Tal y como señala Hodgson, «Hasan tuvo que haber provocado risa o adoración».[22]

La naturaleza apocalíptica y antinómica de esta proclamación tan extraordinaria viene subrayada por el ritual contrario empleado, del mismo modo que los adoradores de lo oculto y las brujas de las herejías occidentales le dieron la vuelta a la liturgia oficial de la Iglesia. La ceremonia había tenido lugar durante el Ramadán, el mes de la solemne festividad. El historiador Rashid al-Din comentó que «a partir de entonces los Malahida (herejes) denominar al día diecisiete del Ramadán la Fiesta de la Resurrección; ese día solían mostrar su alegría con vino y reposo y acostumbraban a jugar y a divertirse abiertamente».[23] De hecho, aquel mismo día, en pleno Ramadán, el anuncio fue seguido por una fiesta que había sido preparada por Hasan. De modo similar, la posición de la audiencia de Hasan fue de una importancia vital puesto que habían vuelto las espaldas a La Meca. Desde Alamut se enviaron mensajeros a otras fortalezas de los Asesinos, tanto en Persia como en Siria, donde los líderes locales organizaron la misma ceremonia.

Esta nueva doctrina de la resurrección, la *Qiyama*, señala un giro interesante en la historia de los Asesinos, con Hasan aclamándose a sí mismo como imán espiritual. Se presentó como el Juez de la Resurrección. Este juez, o *qa'im*, pertenece a un linaje de imanes cuya tarea consiste en introducir el paraíso en la tierra. Según la segunda proclamación de Hasan, tenía que abolirse la ley ritual. El camino ya había sido preparado por el *hujja*, en este caso Hasan-i Sabbah, y ahora se podía introducir el verdadero *sabbath* cósmico, después del cual no habría ni trabajo ni enfermedad. Así pues, Hasan II se presentó como alguien capaz de cumplir las profecías hechas por el anterior Hasan.[24] Ahora, los hombres podían ver directamente a Dios, con sus propios ojos espirituales, y alcanzar la prometida resurrección que sería la culminación de todas las eras.

Fue una aspiración simple y dramática, lo que significaba que los Asesinos se habían constituido ahora como una verdadera fe alternativa, que ya no seguían las leyes básicas del islam, sino que, de hecho, se negaban a acatarlas. La declaración del *qiyama* los sitúa aparte, pero también los convierte en inaceptables y definitivamente heréticos. A partir de entonces siempre fueron considerado como herejes, y estos

acontecimientos se pueden interpretar como una admisión de derrota en su intento por apoderarse del islam a largo plazo.[25] Dentro del drama de esta nueva aspiración se olvidó por completo el propósito misionero original de convertir a los sunnitas a la nueva fe. Una proclamación de esta clase no podía conciliar sino, antes al contrario, separar, empujando a los Asesinos más allá del punto de retorno. Y así, después de tres cuartos de siglo de existencia, se alteraron radicalmente las teorías fundamentales de Hasan-i Sabbah y la nueva predicación que él había desarrollado encontró su final.

La tarea de Hasan II de implementar su proclamación se vio facilitada por el hecho de que fue la misma gente la que insistió en su imanato, empujándole a tomar esta decisión. Pero no todos los Asesinos se mostraron dispuestos a aceptar un rechazo tan dramático de la tradición: no resultaba fácil negar leyes que los hombres habían observado desde su nacimiento, y muchos eligieron el exilio antes que enfrentarse a la sentencia de muerte por continuar obedeciendo la *shari'a*, Un año y medio después del anuncio de la *qiyama*, Hasan II fue asesinado por su cuñado Husayn-i Namawar en el castillo de Lammassar. Pero los oponentes y los pertenecientes al partido de este Husayn se vieron burlados en su intento por restaurar los viejos tiempos debido a la rápida acción del hijo de Hasan, que se convirtió en el nuevo señor de Alamut con el nombre de Mohamed II, a la edad de diecinueve años.

Mohamed II (1166-1210)

A lo largo de todo su período de gobierno, Mohamed elaboró y propagó la *qiyama* introducida por su padre. Afirmó que tanto su padre como él mismo eran descendientes de Nizar y, por lo tanto, imanes. Pero resulta notable observar que este largo reinado no tuvo casi ningún impacto en el mundo exterior a Alamut, y que ni siquiera fue mencionado en las crónicas sunnitas de la época. Todos estos acontecimientos sólo se conocieron cuando los historiadores que acompañaban a Hulegu estudiaron los documentos encontrados en la biblioteca de Alamut. A lo largo de medio siglo los Asesinos de Persia vivieron en una relativa oscuridad, alcanzando muy poca notoriedad, llevando a cabo pocos asesinatos, sin que se produjeran acontecimientos dramáticos y pasando casi sin dejar ninguna huella en el curso de la historia. Fue durante esta época, tal como veremos más adelante, cuando los Asesinos empezaron a desarrollar su reputación y a alcanzar cierta notoriedad en Tierra Santa, aunque sus doctrinas e ideas fueron completamente ignoradas por quienes les visitaron o escribieron sobre ellos. Desde un punto de vista exterior, el reinado de Mohamed II no fue más que una especie de largo interregno.

Pero en términos de la doctrina ismailita, tal como continúa en nuestros días, la tarea de Mohamed tuvo una importancia vital, ya que cristalizó las ideas de su padre en un evangelio claro de la *qiyama* que «se convirtió en el definitivo ideal espiritual para los ismailitas, manteniéndose así con posterioridad».[26] Esta elaboración fue

importante en dos sentidos. En primer lugar, Mohamed fue un imán y no un simple representante del imán. Este cambio decisivo proporcionó una mayor autoridad espiritual, tanto al propio Mohamed como a sus sucesores. Pero aún más importante para el culto ismailita fue el movimiento mediante el cual aseguró que existía una asociación entre el momento en que los creyentes vieran a Dios en el paraíso y el imán. De ese modo, Dios se hallaba efectivamente presente en la persona física del imán, el propio Mohamed.

Este paso se llevó a cabo mediante una historia ingeniosa y aparentemente inventada. Se dijo que un nieto de Nizar, de quien los Asesinos derivaban su nombre completo y más correcto, fue llevado siendo niño ante Hasan-i Sabbah, que lo educó en Alamut. Su hijo, que *aparentemente* sólo fue el hijo de Mohamed ibn Buzurg'umid, fue Hasan n. De este modo, Mohamed II se las arregló para demostrar su descendencia directa de la línea de Alí, por la vía de los fatimitas, que seguían fortaleciendo sus aspiraciones. Mohamed y sus sucesores ya no serían más unos simples *da'is* de Alamut.[27] Ahora, la fe ismailita se concentraba en el imán, su líder, que es una revelación de Dios y en cierto sentido independiente del profeta. Esta culminación espectacular —mantenida en la actualidad en la persona del Aga Khan— fue en muchos sentidos el resultado lógico del razonamiento de Hasan-i Sabbah.

Hasan III (1210-1221)

La exención de la *qiyama* impidió a largo plazo el establecimiento de las relaciones amistosas con los sunnitas que rodeaban los territorios de los ismailitas, dificultando la coexistencia pacífica y el comercio. Así, la *qiyama* se convirtió gradualmente, durante el largo gobierno de Mohamed II, «no ya en la respuesta a una crisis histórica, sino más bien en un lujo espiritual»[28] que muchos ismailitas no aceptaron como necesario. Mohamed vio los signos de este alejamiento de una aceptación total de la *qiyama*, incluso en el seno de su propia familia y en la persona de su propio hijo y heredero.

En una revocación tan espectacular como la declaración de la *qiyama* por parte de Hasan II, su nieto Hasan III rechazó todas las creencias de sus antepasados al aceptar la fe sunnita y reinstaurar la *shari'a*. Quizá se vio persuadido a hacerlo así por las nuevas circunstancias y equilibrio de poder en todo el Oriente Medio y en Persia. A medida que la dinastía Seléucida iba perdiendo importancia, se fueron desarrollando otros dos nuevos centros de poder, entre los que estaban los territorios de los Asesinos, en Bagdad y en Transoxania. En el noreste, Mohamed Khwarazmshah, cuyos antepasados habían sido vasallos de Sanjar en la Transoxania norte (que incluía Samarcanda y partes de la moderna Rusia y de Afganistán), había aceptado la tarea de crear una monarquía universal que abarcara todos los territorios islámicos. A principios del siglo XIII se apoderó de buena parte de Persia y empezó a atacar las

posiciones de los Asesinos, tanto en Quhistan como en Alamut. En el sudeste, el califa Nasir de Bagdad había vuelto a convertir dicho cargo en un gran centro de poder e intentó revivir el concepto del califato como la institución política y religiosa central del islam.

Situado entre estas dos amenazas opuestas, Hasan III se vio evidentemente tentado por la seguridad que le ofrecía la fe sunnita, En palabras de Hodgson: «Aprovechando la notoriedad de sus antepasados, Hasan pasó de ocupar una posición anómala en los márgenes de la sociedad islámica, a otra posición igualmente anómala en el centro de la misma».[29] Construyó mezquitas para las nuevas formas de culto y se convirtió, de hecho, en uno más de los numerosos y pequeños vasallos sunnitas. Sólo con dificultades logró vencer de su sinceridad a sus antiguos enemigos. Se dice que a algunos eruditos sunnitas a visitar Alamut, estudiar los libros la biblioteca y quemar cualquiera que ellos consideraran herético.[30]

Uno de los hechos más extraordinarios de los Asesinos tuvo que haber sido el ardor con el que siguieron a sus líderes en cualquier cambio de dirección y doctrina, por muy drástico que éste fuera. Sin lugar a dudas, la percepción del *da'i* como imán contribuyó mucho a esta aceptación, pero las consideraciones puramente prácticas tuvieron que haber pesado mucho en favor de tales decisiones. Como un ejemplo de ello observamos la consecuencia práctica de la revocación de Hasan III en la asistencia que obtuvo por parte del emir de Alepo. Esto sucedió cuando los Asesinos sirios se vieron seriamente amenazados por un ejército cristiano que les atacó en 1214, después de que ellos hubieran asesinado al hijo del señor de Antioquía.[31]

Mohamed III (1221-1255)

En último término, la ruptura con la *qiyama* fue en cierto sentido un fenómeno personal, puesto que durante el gobierno de Mohamed, el hijo de Hasan III, la *qiyama* recibió una nueva interpretación que se correspondía con las necesidades de la época, pero en la que todavía seguía aceptándose buena parte de la doctrina ismailita tradicional. Aunque durante los primeros años del gobierno de Mohamed III los Asesinos se adaptaron exteriormente a las doctrinas sunnitas que su padre había abrazado, surgieron señales evidentes de que empezaban a regresar gradualmente a la *shar'ia*.[32] Se inició el proceso de formación de una nueva doctrina: la conocida como la doctrina de *satr*, que contenía una interpretación de la fe ismailita tradicional que cumplía con las necesidades de la época. Eso se produjo así porque «explicaba las políticas de Hasan III y de su hijo como un regreso a la *satr*, ocultación, que había precedido a la aparición de Hasan II en la *qiyama*. La nueva doctrina, en nombre de la *satr*, amortiguó el sistema de la *qiyama* hasta el punto en que pudo ser experimentado por parte de la gente ordinaria en tiempos ordinarios».[33] En otras

palabras, fue otro ejemplo más de la flexibilidad esencial de la doctrina de los Asesinos, una vez olvidado el rígido ascetismo y la pureza de Hasan-i Sabbah. Una vez más la doctrina se ajustaba para satisfacer las necesidades del momento.

Mohamed presidió la última fase de la independencia de los Asesinos en Persia, cuando la secta prestó poca atención a los conceptos de la *satr* y de la *qiyama*, pero pareció haber perdido el impulso de su fe y de su misión con la decadencia de sus enemigos seléucidas. No se produjeron nuevos acontecimientos, pero los Asesinos continuaron siendo una secta independiente e individual:

> … aunque su estilo de vida no experimentó grandes cambios, siguió siendo característico y hasta cierto punto grande: se mantuvieron fieles a sus seguridades internas de guía divina especial, a su propia y persistente integración social, a sus propias tradiciones de dedicación a una comunidad que (aun semi oculta ahora en sus montañas) todavía podía enfrentarse al resto del mundo en términos de igualdad.[34]

Pero ya bajo el gobierno de Mohamed III el poder y la autoridad de los Asesinos en Persia se acercó a su final, aunque las aventuras emprendidas más allá de las fronteras de Persia —en lugares tan lejanos como la India en el este e Inglaterra en el oeste—, prometieron una cierta continuidad en el intento. El propio Mohamed pareció haber experimentado el clásico síndrome del gobernante de una secta en decadencia: convertido ya en gobernante a la edad de nueve años, se hizo tratar de lo que probablemente no fue más que una estructura mental melancólica; al parecer se dio a la bebida y tenía un temperamento particularmente intratable que podía transformarlo en un tirano violento ante el menor indicio de malas noticias.[35] Así pues, como ha ocurrido tantas veces antes y después de él, sólo se le informó de las buenas noticias sobre los problemas de su estado y de sus territorios. Mantuvo concubinas y tuvo amoríos homosexuales y, en general, se convirtió en un símbolo de decadencia.

Sin lugar a dudas, éste no era el hombre adecuado para oponerse a la inmensa fuerza del avance mongol que empezó a amenazar el Oriente Medio y el Cercano Oriente hacia el final de su reinado. Al parecer, este hecho fue reconocido tanto por su hijo Khwurshah como por numerosos notables Asesinos. A medida que Mohamed fue cayendo cada vez más en la locura —caracterizada entre otras muchas cosas por su insistencia en que podrían desafiar el amenazante ataque mongol—, fue evidente que había que hacer algo al respecto. Al principio, Khwurshah consideró la idea de abandonar Alamut y huir a Siria o a alguna otra fortaleza de los Asesinos, pero los notables le convencieron de que aceptara el puesto de regente mientras que a Mohamed se le retiraban pacíficamente sus responsabilidades.

El plan, sin embargo, nunca llegó a ponerse en práctica, y con la perspectiva que

nos da la historia parece que en realidad no habría representado una gran diferencia. Mohamed fue asesinado por Hasan Mazandari, que antes había sido su amante y que había recibido como esposa a una de las concubinas del Gran Maestre. De este modo, el penúltimo Gran Maestre de los Asesinos persas murió ignominiosamente, descuartizado por el hacha empuñada por la mano de un antiguo amante homosexual.

Khwurshah y la caída de Alamut (1255-1256)

Khwurshah aún no había cumplido los treinta años cuando se convirtió en el último señor de Alamut, teniendo que enfrentarse a la inmediata perspectiva de un ataque por parte de Hulegu, hermano del Gran Khan mongol Mongke. Los mongoles habían penetrado en Persia ese mismo año y ya se habían establecido en los antiguos territorios Asesinos de Quhistan.

El pequeño y atemorizado estado nizarí se encontró con que no era más que un peón dentro del plan de los mongoles de conquistar el mundo. En 1251, Mongke, nieto de Ghengis Khan, se convirtió en el Gran Khan tras una larga serie de disputas dinásticas, A continuación emprendió una ambiciosa campaña destinada a extender su poder desde China a Egipto. Mientras que Mongke se reservó la dirección del ataque contra China, a su hermano Hulegu se le confió el ataque contra Persia y el Oriente Medio. Durante los años anteriores; pequeños ejércitos mongoles se habían ido estableciendo en Persia y, al parecer, informaron a Mongke de que, de todos sus enemigos, los dos más obstinados y difíciles de vencer eran el califa de Bagdad y los Asesinos de Alamut.[36] Desde el punto de vista mongol resultaba inaceptable la supervivencia de poderes independientes cuyos miembros veneraban a otros líderes que no eran el Gran Khan. El avance mongol no fue una cruzada contra el islam, tal como creyeron muchos cristianos, sino simplemente una guerra política destinada a conseguir la total lealtad y devoción a Mongke como Gran Khan.[37] Desde que Ghengis Khan pasara por Transoxania y Khorasan en 1219-1224, los mongoles habían obtenido la alianza nominal de numerosos gobernantes locales; este nuevo ataque era un intento por completar el control político y burocrático de la región, asegurándose así la autoridad suprema sobre la misma.

En la primavera de 1253 un enorme ejército partió de la capital del Khan en Karakorum, cuyas ruinas se encontraban a trescientos cuarenta kilómetros al oeste de la moderna capital de Mongolia, Ulan Bator. El propio Hulegu partió en octubre de ese mismo año. Después de una lenta marcha a través de las estepas del Asia central, el ejército cruzó el río Oxus en algún lugar situado entre Balkh (actualmente en el norte de Afganistán) y Bokhara, el día de Año Nuevo de 1256, entrando así en Persia. Este gran ejército iba precedido por agentes e ingenieros que se dedicaban a reparar o construir puentes, preparar los suministros de harina y vino, requisar los ganados de la zona y apoderarse de los botes preparados para cruzar los ríos. También iba

acompañado por mil equipos de ingenieros chinos, cuya función consistía en hacer funcionar las máquinas de asedio y las catapultas de asalto. De cada diez soldados de la fuerza de combate del ejército mongol, dos se dedicaban a estos menesteres. Otros contingentes se unieron al ejército a medida que éste fue progresando lenta pero decididamente por las estepas de Asia central y bajando hacia Persia.[38]

Khwurshah intentó negociar y ganar tiempo. Contestando desde una posición de una fuerza enorme, Hulegu exigió su completa sumisión. Pero el Gran Maestre se negó a ello e intentó mejorar las condiciones de su rendición, confiando al parecer en la posibilidad de forzar las negociaciones durante el verano de 1256 para ganar así el respiro que representaría el invierno, durante el que sería impracticable llevar a cabo una campaña contra un castillo como el de Alamut. Pero a Hulegu se le acabó pronto la paciencia y comenzó su ataque primero contra Maymun Diaz, ofreciendo así una ilustración de la eficacia y meticulosidad de las campañas mongoles.[39]

El ataque se inició con un bombardeo preliminar que duró tres días y en el que se emplearon enormes catapultas instaladas en las colinas que rodeaban el castillo Tras el fracaso de un ataque directo llevado a cabo el cuarto día, se pusieron en acción las máquinas de asedio, mientras que inmensas ballestas con un radio de acción mucho mayor que el de cualquier arma de los Asesinos lanzaban jabalinas incendiarias al interior del castillo. Después, Hulegu lanzó un bombardeo final que Juvayni describió vívidamente:

> En cuanto a las grandes catapultas que habían sido erigidas era como si sus travesaños hubieran sido construidos con troncos de pino de cien años (yen cuanto a sus frutos era «como si lanzaran cabezas de Satán»): y con la primera piedra lanzada por ellas la catapulta del enemigo quedó destrozada y muchos quedaron aplastados bajo ella. Y muchos de ellos se sintieron poseídos por un gran temor cuando empezaron a disparar las ballestas, de tal modo que todos quedaron muy turbados y buscaron refugio allí donde no lo había, mientras algunos permanecían en las ruinas de una torre temblando de miedo como ratones en un agujero, o huyeron como lagartijas para ocultarse en los huecos de las rocas. Algunos quedaron heridos y otros murieron y lucharon durante todo el día, pero débilmente y moviéndose como mujeres asustadas. Y cuando los cielos ocultaron el sol y la tierra levantó la cortina de la noche hasta las Pléyades, se retiraron de la batalla.[40]

Naturalmente, debe recordarse que esta narración de un testigo fue escrita por el historiador oficial del conquistador, a pesar de lo cual nos recuerda de un modo elocuente que ningún castillo podía ser inmune a un ataque tan bien planeado por parte de un ejército tan poderoso, paciente y bien pertrechado como el de Hulegu. Los castillos de los Asesinos habían sido inexpugnables hasta ese momento porque

no se les presentó una oposición concertada por una fuerza militar lo bastante poderosa como para intentar llevar a cabo la empresa de desalojados por completo de la zona de Rudbar por la fuerza de las armas:

Aunque algunos Asesinos fanáticos intentaron una última línea de defensa y se negaron a rendirse, esta batalla terminó con la rendición formal de su líder. Alamut no tardó en caer, con sus defensores acobardados a la vista del enorme ejército que les rodeaba. Tres días después de la rendición de Alamut el castillo fue saqueado e incendiado mientras que su biblioteca se ponía a disposición del historiador oficial de los mongoles, Juvayni, antes de que sus libros y documentos fueran igualmente quemados.

Khwurshah fue tratado como un prisionero de honor, se le permitió tomar una esposa mongol, el propio Hulegu le regaló camellos y le permitió acompañar al Khan en posteriores expediciones. Pero, como sugiere Lewis, ello se debió a las ventajas políticas obtenidas por Hulegu al tener al imán ismailita a su lado. Aunque las zonas exteriores y algunos castillos vitales como el de Lammassar no se rindieron, Khwurshah le fue útil al tratar de persuadir a los demás ismailitas para que se rindieran; una vez terminada su utilidad, no cabía la menor duda que Khwurshah sería dejado de lado: «La rendición de la mayoría de los castillos le hizo [a Khwurshah] innecesario para los mongoles; la resistencia ofrecida por Lammassar y Girdkuh demostró que él era inútil».[41]

Los propios ismailitas se sintieron más preocupados por el destino del hijo y heredero de Khwurshah, de modo que la situación del Gran Maestre pudo ser considerada en aquella época más como un asunto personal entre él y Hulegu. Quienes permanecieron fieles deseaban garantizar la sucesión ismailita y, de hecho, más tarde se afirmó que su hijo había sido puesto a salvo con el propósito de preservar la línea de los imanes.[42]

A cualquier observador moderno le puede parecer un esfuerzo innecesario esta campaña contra los Asesinos, sobre todo teniendo en cuenta la rápida pérdida de importancia de la orden bajo el gobierno de sus tres últimos Maestres. Pero las complicadas estrategias de los mongoles lo percibieron como algo más que la simple derrota de una pequeña secta herética. Tal como ha señalado un historiador moderno de las conquistas mongolas, siempre se mostraron muy astutos en su explotación de los feudos y disputas de sus enemigos: «Al declarar la guerra a los hasta entonces invencibles Asesinos, se ganaron la simpatía del islam sunnita…», [43] El hecho de que a continuación destruyeran el poder sunnita al apoderarse de Bagdad, «ganándose así la simpatía» de los chiítas y cristianos, no hace más que resaltar la calidad del enemigo que, sin que ellos lo desearan, se abalanzó sobre los Asesinos. Aquí se encuentra la razón de la meticulosidad de Hulegu, contra la que Khwurshah nunca pudo disponer de los medios necesarios para resistirse, un motivo que probablemente ni siquiera los Asesinos fueron capaces de apreciar.

Una vez completamente destruidos el poder y las posesiones de los Asesinos,

Khwurshah pidió ver al Gran Khan. Hulegu le concedió el permiso y Khwurshah viajó a Karakorum. Mongke se n a verle argumentando que los últimos castillos persas de Lammassar y Girdkuh no se habían rendido todavía, y se le ordenó abandonar la ciudad. Pero pudo haber existido otra razón mucho más simple para explicar esta negativa: el temor de un complot de los Asesinos contra la vida del Gran Khan. William de Rubruck relata que cuando llegó a la corte de Mongke en mayo de 1254, él y su séquito fueron convocados por el visir del Khan e interrogados sobre el propósito de su visita a Karakorum. Se dejó traslucir que la razón de estas sospechas se hallaba en un rumor según el cual cuarenta Asesinos «habían penetrado en la ciudad bajo diversos disfraces» con la intención de asesinar a Mongke.[44]

Fuera como fuese, durante su viaje de regreso, Khwurshah, humillado y ya incapaz de inspirar autoridad alguna incluso entre los de su propio séquito, fue mortalmente apaleado por sus guardias y rematado con la espada. De este modo ignominioso terminó la línea de los «Grandes Maestres» que había gobernado el estado de los Asesinos en Persia durante un siglo y medio.

SEGUNDA PARTE

Los Asesinos sirios

6
EN SIRIA, 1103-1162

Los Asesinos persas empezaron a extender sus actividades en Siria a principios del siglo XII, una década después de apoderarse de Alamut. La misma crisis experimentada por el poder seléucida que permitió que la primera cruzada se asentara firmemente en Tierra Santa en 1099, permitió también a los Asesinos introducirse en Siria. Hay varias razones que explican su interés por expansionarse hacia Siria. El norte de Siria había sido durante muchos siglos un refugio para los ismailitas de las diversas sectas, y los drusos ya estaban bien establecidos, junto con otros «herejes» chiítas. El propio Hasan-i Sabbah se había detenido en Alepo en su viaje de regreso desde El Cairo a Persia, y pudo haber desarrollado allí contactos personales. Siria ofrecía un terreno montañoso e inhospitalario similar al preferido por la táctica de los Asesinos y, por encima de todo, ofrecía quizá la posibilidad de establecer un cuartel general más cercano a la sede del poder fatimita en El Cairo.

El proceso gradual de adquisición de poder en Siria tuvo cuatro fases principales: el establecimiento de un centro Asesino en Alepo (1103-1113); la creación de una base en Damasco, con la obtención de varios castillos en el Jabal as-Summaq, la cadena montañosa que se extiende entre Alepo y Hama, al este del río Orontes (1113-1129); la fundación de bases en Siria central, en el Jabal Bahra, las montañas situadas al oeste del Orontes, donde se situaron posteriormente los principales castillos Asesinos (1131-1162); y el gobierno de Sinan Rashid al-Din (1162-1192/3).

Los Asesinos en Alepo (1103-1113)

El camino de penetración se vio facilitado por una larga historia de conexiones con el chiísmo y el ismailismo en sus diversas formas. En la época del califato Fatirnita de El Cairo, Siria había caído ocasionalmente bajo la esfera de influencia ismailita. Ya hacía tiempo que se habían establecido en la zona comunidades de sectas disidentes de los ismailitas, como la de los drusos, mientras que otras sectas chiítas no ismailitas se hallaban abiertas a la influencia de las ideas y doctrinas ismailitas. Durante esta época, Siria fue un país particularmente inestable y fragmentado, atrapado entre los seléucidas al norte y al noreste y los recién llegados cruzados, que acababan de establecer estados cristianos en el este, en Edesa, y en el sur, en Trípoli.

La dinastía Seléucida de Siria se inició con el avance hacia Asia Menor y la Armenia cristiana por parte de Alp Arslan (que gobernó entre 1063 y 1072), sobrino del gran seléucida Tughril, y padre del mismo Malik-Shah a quien ya hemos visto combatir a los Asesinos en Persia. Alp Arslan se apoderó de Alepo en 1070, pero la dinastía Seléucida de Siria fue fundada por su hijo Tutush en 1094. Tras la muerte de Malik-Shah en 1092, las guerras civiles que estallaron entre sus hijos —y las

consiguientes rebeliones menores que se extendieron por todos los territorios dominados por los seléucidas— produjeron un desmoronamiento progresivo del poder seléucida. Jerusalén cayó en manos de los fatimitas y más tarde de los cristianos; Edesa se perdió a manos de los cruzados de la primera cruzada. Cuando Tutush murió en combate en 1095 sus posesiones de Siria siguieron el mismo destino como resultado de la rivalidad que estalló entre sus dos hijos: Ridwan, que estableció su capital en Alepo, gobernando en dicha ciudad desde 1095 a 1113; y Duqaq, que se estableció en Damasco, donde gobernó hasta su muerte en 1104. Puede decirse que las hostilidades entre estos dos hermanos rivales configuraron los acontecimientos centrales de sus respectivos reinos.[1]

Es en este contexto en el que debemos comprender el hecho de que Ridwan invitara a los Asesinos y les ofreciera su protección, al tiempo que aceptaba rápidamente sus doctrinas. Así, en un momento de gran incertidumbre y temor muchas gentes se sintieron atraídas por la secta que «parecía ofrecer el único desafío eficaz contra los invasores y gobernantes del país».[2] Se ha sugerido a menudo que Ridwan fue un sincero converso de al-Hakim al-Munajjim, un astrólogo ismailita local, pero la mayoría de eruditos parecen estar de acuerdo en afirmar que su verdadera motivación para dar la bienvenida a los Asesinos en Alepo fue el temor de sus rivales, así como la creciente seguridad aportada por guerreros de tanto renombre.[3] Los Asesinos empezaron a instalarse en Alepo a partir de 1103 y se construyó una «Casa de Propaganda» para sus actividades misioneras. Vivían abiertamente en la ciudad y fueron acusados de tener un comportamiento arrogante y de cometer delitos como los de robo y asesinato cada vez que podían.[4]

Los primeros líderes de los Asesinos sirios fueron persas enviados desde Alamut por Hasan-i Sabbah con la misión específica de instalar un estado Asesino basado en el modelo persa. Su tarea fue la misma que la de los Asesinos de Persia: minar la autoridad seléucida, tanto militar como religiosamente, y crear un poder independiente en medio. No tardaron en iniciar sus operaciones con el asesinato «oficial» de uno de los enemigos de Ridwan, el gobernador de Homs Janah al-Dawla en mayo de 1103. Siguiendo la típica costumbre de los Asesinos, lo mataron en una mezquita durante las oraciones del viernes, y el crimen fue cometido por tres persas disfrazados de sufíes que no hicieron el menor intento por escapar, con lo que perdieron la vida en la confusión resultante.[5] Pero se necesitó un proceso lento y difícil, que exigió más de treinta años de paciente actividad, antes de que la orden empezara a adquirir fortalezas en las montañas sirias para poderlas utilizar como bases permanentes.

Al-Hakim al-Munajjim murió pocas semanas después de este asesinato, y fue sucedido por el segundo líder sirio. Este hombre, abu-Tahir as-Sa’igh, era otro persa conocido como «el orfebre». Bajo su dirección la Orden adquirió su primer castillo en Siria, en 1106, situado en Afamiya, al sur de Alepo, donde los ismailitas locales eran lo bastante poderosos como para asediar la ciudadela. Pero esta posición la

perdieron en menos de un año a manos de Tancredo, un normando siciliano que había obtenido su primer poder en Tiberias como vasallo de Godofredo de Bouillon, y que más tarde se convertiría en príncipe de Antioquía.[6] Durante el transcurso de la batalla fueron hechos prisioneros numerosos líderes Asesinos, entre los que se encontraba el propio abu-Tahir, que más tarde fueron liberados a cambio de un rescate. Al parecer, Tancredo también les arrebató otros castillos a los Asesinos en 1110, pero el lento y desigual progreso del poder ismailita ya había sufrido otros reveses con anterioridad. Entre 1105 y 1107 el sultán Mohamed Tapar lanzó varias campañas contra los Asesinos en Irak y Persia, con el propósito de contener su avance, al mismo tiempo que su hermano, el sultán Sanjar, atacaba a los Asesinos persas en Quhistan. Fue en esta época cuando se produjo el acoso de Shah Diz, cerca de Isfahan. Estos ataques, y la subsiguiente disminución de la fuerza de los Asesinos en Persia, tuvieron consecuencias negativas para la rama siria de la orden.[7]

En 1110 se produjo otro incidente interesante: después de que los Asesinos mataran en Alepo a un rico viajero persa y enemigo de los ismailitas, Ridwan no pudo impedir que se produjera una masacre general de Asesinos en la ciudad. Tanto éste como los episodios anteriores indican antes que nada las dificultades que tenían los Asesinos para operar en Siria, donde no contaban con los seguros refugios de las enormes cadenas montañosas y los remotos valles del norte de Persia. Pero también tuvieron que haber puesto de relieve ante los líderes Asesinos la necesidad de disponer de bases independientes más fuertes para llevar a cabo sus operaciones.[8] Puede que fuera ésta la razón por la que, aproximadamente por esta misma época, llegó desde Alamut, Abu Mohamed, el futuro líder de los Asesinos de Siria.

Asesinos en el Jabal as-Summaq (1113-1129)

Tras la muerte de Ridwan en 1113, su hijo Alp Arslan continuó al principio su política de protección y patronazgo de los Asesinos en Alepo. Pero el sultán Mohamed de Bagdad no tardó en animarle a terminar con ese apoyo tácito y dedicarse a destruirles. De acuerdo con la petición de los líderes chiíta y sunnita, los ismailitas de Alepo fueron desterrados o detenidos por esta época. Se entregaron varias de las fortalezas que los líderes ismailitas habían mantenido en las cercanías como un intento de establecer nuevos centros de propaganda. Su base principal dejó de ser Alepo, aunque continuaron jugando un papel tanto en la ciudad como en sus inmediaciones.[9] La iniciativa pasó en 1124 a manos del comandante de la milicia, quien detuvo y ejecutó a Abu Tahir y a otros líderes ismailitas, hasta un total de unos doscientos. Sus propiedades fueron confiscadas y muchos de ellos fueron ejecutados arrojándolos desde las almenas de la ciudadela de Alepo, mientras que otros lograban huir de la ciudad.[10]

La zona de Jabal as-Summaq, al sudoeste de Alepo, era un lugar lógico para intentar la recuperación, ya que los ismailitas habían residido en ella desde hacía varios siglos y hasta un imán oculto residió ahí en el siglo IX.[11] El lugar de Abu Tahir fue ocupado por Bahram, otro persa que, según un historiador árabe, se mantuvo en la clandestinidad durante algún tiempo: «Vivía en extremo ocultamiento y secreto y se disfrazaba continuamente, de modo que se movía de una ciudad a otra y de un castillo a otro sin que nadie conociera su verdadera identidad».[12] De este modo tan típicamente ismailita, Bahram empezó lentamente a juntar las piezas y a colocar las bases de un sólido poder Asesino en Siria.

Durante este período, los Asesinos volvieron a establecerse sólidamente en una ciudad importante cuando Tughtugin, gobernador de Damasco, les ofreció protección y utilizó sus servicios, estimulado quizá por el hecho de que su visir simpatizara con los puntos de vista ismailitas. Tal como sucediera en Alepo una década antes, se les entregó un edificio para que lo utilizaran como «Casa de Propaganda» y como cuartel general.[13] Atabeg Tughtugin había sido un esclavo de Tutush, y más tarde del joven Duqaq, tras cuya muerte en 1104 se hizo cargo del gobierno de Damasco. Al parecer, los Asesinos ya habían adquirido por entonces una gran reputación de valentía en combate, puesto que en 1126, Tughtugin les invitó a unirse a sus tropas en una importante batalla contra las fuerzas cristianas, quizá como pago por su permiso para construir su cuartel general en Damasco. Aunque el resultado de la batalla fue desastroso para los musulmanes en general, y presumiblemente también para los Asesinos, señala su presencia como una importante fuerza de combate de la época.

En el mes de mayo de ese mismo año, y en medio de una compleja serie de ganancias y pérdidas por parte de diversas fuerzas opuestas —beduinos, cristianos, ortóquidas y emires locales—, una alianza musulmana capturó el fuerte cristiano de Kafartab y puso sitio a Zerdana. El rey Balduino 11 de Jerusalén se puso en camino para salvar Zerdana, conduciendo un ejército de mil cien caballeros y dos mil soldados de a pie. Se encontraron con el ejército musulmán en Azaz, al norte de Alepo, donde los musulmanes intentaron una lucha cuerpo a cuerpo, convencidos de la superioridad que les daba su mayor número. Pero las armaduras francas y el entrenamiento fueron suficientes para ganar la batalla, que fue «una de las batallas más sangrientas en la historia de las cruzadas».[14]

Posiblemente como resultado de su alianza con Tughtugin, a los Asesinos se les entregó ese mismo año el castillo de Banyas, junto a la costa, al norte de Tortosa, la ciudad más septentrional del condado de Trípoli. Pero ni siquiera esto pareció un regalo desinteresado, sino más bien el establecimiento de una importante fortaleza fronte… riza que se esperaba que los Asesinos pudieran mantener en su poder contra los cruzados de Tierra Santa.[15] Bahram, sin embargo, aprovechó la ventaja de este inesperado regalo e inmediatamente convirtió la ciudad y la fortaleza en su base de operaciones. El cronista de Damasco, Ibn al-Qalansi describe cómo «cuando se hubo establecido en Banyas, se puso a fortificarla y reconstruyó lo que estaba en ruinas o

lo que necesitaba reparación».[16] A partir de este primer cuartel general sirio, Bahram envió partidas y misioneros a recorrer todo el territorio adyacente. Se dice que los Asesinos aterrorizaron a sus vecinos sunnitas, y Bahram fue acusado de bandolerismo y de difamar a hombres respetables. En cierta ocasión se le acusó de haber engañado a un jefe local del valle de Tayyim, atrayéndole a su feudo y matándolo después. Este episodio tuvo consecuencias inesperadas, ya que el hermano del hombre en cuestión juró vengarse por el asesinato, y Bahram tuvo que organizar una expedición al valle para aplastar la rebelión resultante. Desgraciadamente, fue cogido por sorpresa por este emir y la expedición terminó con su propia muerte.[17] Una vez más, como ya había sucedido en Alepo, el poder y la estabilidad de los Asesinos dependían, en último término, de la benevolencia de un poderoso señor local y de su utilidad en su estrategia política personal. Cuando Tughtugin murió en 1128 se produjo otra reacción y los ismailitas fueron asesinados o expulsados de Damasco. La posesión de Banyas tuvo que haberles enseñado la necesidad de disponer de una fortaleza similar para garantizar su supervivencia, y fue durante la siguiente fase del desarrollo de la presencia de los Asesinos en Siria cuando éstos comenzaron a adquirir o capturar otros castillos. Tres años después de la muerte de Bahram, su sucesor ismailita ofreció a los francos la posesión de Banyas, a cambio de un salvoconducto para que todos los Asesinos pudieran abandonar la ciudad. Y, una vez más, los Asesinos de Siria se encontraron sin base alguna.

Asesinos en el Jabal Bahra (1129-1162)

La penetración de los Asesinos en las montañas de Jabal Bahra, situadas justo al norte del condado cruzado de Trípoli, conocidas en la actualidad como las Jabal Ansariyya, se vio facilitado por el debilitamiento gradual del estado cruzado. Dicha debilidad fue exacerbada y explotada por el gran líder musulmán Zengi, Imad-al-Din o «el pilar de la fe» (1084-1146). Zengi era hijo de un esclavo turco de Malik-Shah, pero se las había arreglado para procurarse un principado en el que se incluía Alepo que sobrevivió hasta 1262. Fue el primero de una gran serie de «anticruzados» que culminaron con Saladino y más tarde volvería a reconquistar el condado de Edesa para el islam. Pero sólo fue un elemento dentro de una compleja situación que incluía guerras contra los musulmanes en el sur, y contra los armenios en el norte. Después de tres décadas de gobierno se estaba produciendo un vacío de poder en el condado de Trípoli, que había perdido sus defensas en el este y Cilicia en el norte, convirtiéndose en un territorio abierto en el que podía instalarse cualquier hombre con el suficiente apoyo militar. En 1131, un aventurero turcomano se había apoderado del castillo de Bisika’il, en el sur, y ese mismo año los francos perdieron el importante castillo de Qadmus, que pasó a manos del emir de Kahf, Saif ed-Din ibn Amrun. Fue este emir quien vendió Qadmus a los Asesinos al año siguiente, mientras

que el propio Kahf les fue vendido en 1135 por el hijo del emir.[18]

Así pues, la orden en Siria obtuvo sus castillos ya fuera por regalo o por adquisición, y no por conquista. Hasta esta época los Asesinos habían sido una secta religiosa más o menos clandestina que trataba de establecerse en la zona. Pero con la adquisición de Qadmus en 1132 empezó a desarrollarse el «estado» Asesino como un rasgo permanente dentro de la compleja geografía de emiratos y grupos feudales existentes en Siria. Tras los fracasados intentos de establecerse en ciudades tan importantes como Alepo y Damasco, los Asesinos comenzaron por fin a crear una organización basada en varias fortalezas de montaña, reflejando así con mayor exactitud la misma estrategia seguida en Persia.

Desde la ocupación de Qadmus hasta aproximadamente el año 1140, los Asesinos adquirieron por diversos medios de ocho a diez castillos en la zona del Jabal Bahra. Los dirigentes locales que vendieron a los Asesinos primero Qadmus y después Kahf, lo hicieron; al parecer, con la intención de impedir que cayeran en manos de sus propios parientes. Masyaf se ganó gracias a una estratagema asesina: su propietario local lo vendió primero a los munquiditas de Shayzar, pero los Asesinos mataron a su representante y se apoderaron del castillo. Más tarde, el castillo de Khariba fue tomado a los cristianos.[19] Estos castillos fueron mantenidos durante muchos años, tanto contra los gobernantes musulmanes locales, como contra las fuerzas cristianas del sur, en el condado de Trípoli, y las del norte, en el principado de Antioquía. En un capítulo posterior veremos algunos ejemplos de las relaciones que mantuvieron los Asesinos con estos «enemigos» y vecinos.

Aunque todavía quedaban pequeños grupos de ismailitas en las ciudades del norte de Siria, tales como Alepo, Bab y Raqqa, y algunos más en Jazr, fue a partir de esta época cuando los Asesinos poblaron una pequeña zona montañosa, librando sus propias guerras religiosas y políticas contra las gentes que los rodeaban. Puede afirmarse que esta primera fase de la historia de los Asesinos de Siria terminó hacia el año 1162, cuando Rashid al-Din Sinan fue enviado a Siria por su amigo y mentor Hasan II de Alamut. Bajo la dirección de Sinan, la rama siria de los Asesinos se desarrolló con un carácter parcialmente autónomo durante la segunda mitad del siglo XII.

El papel de los Asesinos en Siria

El establecimiento de un estado Asesino creó un nuevo equilibrio de poder entre las fuerzas musulmanas cuyo objetivo consistía en reconquistar la ciudad santa de Jerusalén. Tal como veremos, todos los grandes anticruzados tuvieron que tratar con la orden de una u otra forma, incluyendo al propio Saladino, que tras haber realizado dos fracasados intentos en su vida contra ellos tuvo que encontrar un *modus vivendi* que le permitiera dedicar sus esfuerzos al logro de su tarea más importante. Sin

embargo, fue raro que un líder musulmán tuviera la fuerza suficiente como para amenazar seriamente a los Asesinos: sólo el sultán Seléucida Mohamed se las arregló para mantenerlos a raya durante la segunda década del siglo.[20] y Saladino obtuvo los mismos resultados por medio de una tregua. Pero entre estos dos gobernantes y durante un período de más de cincuenta años, los Asesinos se vieron relativamente libres para negociar, adquirir castillos y fortalecer gradualmente su propia posición.

Los asesinatos cometidos por los Asesinos sirios durante el siglo XII fueron irónicamente ventajosos para las fuerzas cristianas, ya que desestabilizaron el delicado equilibrio existente entre los dirigentes musulmanes de la zona. Las únicas excepciones fueron los asesinatos de dos importantes príncipes cristianos, pero, en cualquier caso, la lista de los asesinatos más importantes cometidos durante el siglo XII es bien elocuente (véase el cuadro de la página siguiente).

Estos asesinatos cubren una amplia zona geográfica, y cada uno de ellos tuvo un alcance político preciso y graves consecuencias. Esto fue así incluso en el caso de los cristianos: en 1192, Conrado de Montferrat fue reconocido por parte de la mayoría de los cruzados como el hombre ideal capaz de oponerse a Saladino y reconquistar Jerusalén. Sir Steven Runciman describió su muerte como «un serio golpe contra el renacido reino de Jerusalén».[21] En realidad, fue un golpe del que los cristianos no se recuperarían jamás, y como resultado del cual perdieron una oportunidad perfecta para reconquistar Jerusalén. Así, y por lo menos en un caso, los asesinatos políticos indicados en la lista tuvieron consecuencias de largo alcance que quizá ni siquiera los propios Asesinos llegaron a comprender del todo.

El papel que jugaron en el complejo mapa de poder en Siria durante el siglo XII fue de una importancia fundamental. Un historiador moderno de las cruzadas ha argumentado que «de no ser por las actividades de los Asesinos sería inexplicable la prolongada supervivencia de los estados cristianos en el Levante. Los francos se enfrentaron con un enemigo que se vio obligado a luchar con una mano atada a la espalda».[22] Éste fue el verdadero legado del intento de los Asesinos por establecerse en Siria, e ilustra hasta qué punto su tenacidad por seguir la estrategia elaborada originalmente por Hasan-i Sabbah llegó a tener consecuencias que influyeron en último término en la Europa occidental.

- 1103 Khalaf Ibn Mula'ib, emir de Apamea / Apamea
- 1113 Mawdud, general del sultán Mohamed / Damasco
- 1121 Al-Afdal, visir del califa Fatimita Al-Amir / El Cairo
- 1126 Atabeg Aqsonqor il-Bursuqi / Mosul
- 1130 Al-Amir, califa / El Cairo
- 1131 Taj al-Mulk Buri, atabeg de Damasco / Damasco
- 1135 Murstarshid, califa Abasida en el exilio / Azerbaijan
- 1152 Raimundo de Trípoli / Trípoli

- 1174 Intento de asesinato de Saladino / Alepo
- 1176 Intento de asesinato de Saladino / Alepo
- 1192 Contado de Montferrat / Tiro
- 1213 Raimundo, hijo de Bohemundo, conde de Trípoli / Tortosa

7
MASYAF y LOS CASTILLOS SIRIOS

Un historiador moderno de los castillos cruzados ha observado que las fortalezas de los Asesinos en el Jabal Nusairi «debían su comparativa inexpugnabilidad a su situación remota antes que a su fuerte construcción».[1] Así parece ser el caso más en Siria que en Persia, puesto que hay pocas pruebas de que los Asesinos se dedicaran a construir castillos, y la mayoría de las referencias se hacen, de hecho, a una inexpugnabilidad que depende más de los lugares de emplazamiento que de sus defensas. En la actualidad, los castillos de los Asesinos en Siria son más inaccesibles para el viajero que los existentes en Persia, ya que se encuentran situados cerca de la frontera entre la Siria moderna y el Líbano. Los castillos principales situados en Banyas (que los Asesinos sólo tuvieron en su poder durante un corto período de tiempo), Qadmus y Masyaf, se hallan muy cerca unos de otros y casi en línea recta de la ciudad interior de Hama.

Esta posición les hizo adquirir una gran importancia estratégica, puesto que estaban dentro de los estados cruzados francos: al sur de Masyaf, y a tan sólo un día de camino, se levantaba la fortaleza hospitalaria del Crac de los Caballeros, quizá la mayor fortaleza cristiana en toda Tierra Santa, mientras que a lo largo de la ruta costera al sur de Banyas estaban los castillos templarios de Chastel Blanc, Tortosa y Chastel Ruge (Qala'ar Yahmur). Al norte de la cadena montañosa en la que estaban instalados se hallaba el principado de Antioquía, con los castillos templarios de Baghras, Darbsak y Roche Roussel protegiendo la ruta al sur de Turquía. Mukaddari escribió en 1185 que «las montañas del Líbano están llenas de castillos de los ismailitas. Esta cadena (es decir, la de Jabal Lubnan) es la frontera entre musulmanes y francos, pues más allá, hacia el norte, están Antakiyyah (Antioquía) y Al Ladhikikiyyah y otras ciudades que están en manos de los cristianos».[2] Así pues, la zona que llegó a ser reconocida como territorio Asesino se encontraba prácticamente sobre la frontera norte del condado cruzado de Trípoli, entre el reino cristiano de Jerusalén y el mucho más antiguo principado de Antioquía.

Esta delicada situación, en un estado de flujo permanente en el que los castillos y las ciudades cambiaban continuamente de manos, de acuerdo con las exigencias temporales o el poder de los dirigentes locales y de los intereses de los gobernantes más lejanos cuyas políticas influían sobre el equilibrio de poder, explican en buena parte las extrañas alianzas que establecieron los Asesinos y de las que a menudo fueron acusados. También resalta la necesidad de establecer un *modus vivendi* con las fuerzas cristianas locales. A algunos gobernantes como el sultán Seléucida de Turquía, Mas'ud ibn Kilij Arslan, o el emperador Juan de Constantinopla, les pareció a menudo conveniente establecer lo que podrían parecer alianzas imposibles a los ojos de un observador moderno. Hacia el norte, los gobernantes de la Armenia Cilicia controlaban la ruta vital que conectaba Europa con Tierra Santa por tierra,

constituyendo otro eslabón importante en el equilibrio de poder.

Por otro lado, los Asesinos tampoco podían depender de vecinos musulmanes, cuyas necesidades y alianzas eran oscilantes. Sin lugar a dudas, los seléucidas de Ma'sud y de Bagdad eran sus enemigos, junto con los emires locales de Alepo, Damasco y Homs —ciudades que sólo se encontraban a un día de camino de los castillos de los Asesinos—, y en los que nunca se podía confiar por completo. Su apoyo varió de acuerdo con los caprichos o las necesidades reales de los gobernantes sucesivos, y así sucedió durante todo el período que duró la presencia de los Asesinos en Siria. Más tarde veremos las complicadas relaciones que se establecieron con Saladino, el mayor de los líderes árabes de la época. También estaban presentes los fatimitas de Fustat y el sultán de Egipto, siempre dispuestos a aprovechar cualquier debilidad. A pesar de todo ello, los Asesinos lograron crear su pequeño «estado» en medio de tal confusión territorial, gracias sobre todo a la fortaleza innata de las posiciones que eligieron ocupar y defender, así como a la reputación que se desarrolló en torno a ellos y que ayudó a crear un aura de temor.

Algunos castillos sirios

Una de las descripciones más antiguas y completas de los castillos de los Asesinos en Siria fue la del cronista Dimashki (1256-1327), que ofreció lo que Le Strange denominó «una árida descripción de su país nativo»,[3] pero que proporciona información interesante sobre el país y la mejor lista contemporánea de castillos Asesinos en Siria. Su principal narración sobre los castillos resulta interesante desde dos puntos de vista: en primer lugar por su afirmación de que el «jefe» de los Asesinos en general es el Gran Maestre de Alamut; y en segundo término por la referencia que hace a la celebridad de los Asesinos debido a su impiedad. Empieza diciendo:

> Los castillos de los Asesinos (Kila y Dawiyah) pertenecen al distrito de Tarabulus. Éstos fueron construidos últimamente por Rashid ad Din Mohamed, el discípulo de 'Ala ad Din 'Ali, que tenía en su poder el fuerte de Alamut en Persia, cerca de Kasvin. Él es el jefe de los Asesinos, cuya secta es famosa por su impiedad. También se les llama ismailitas.

Después de esta breve introducción, Dimashki continua presentando una lista de ocho castillos que pertenecieron a la secta, aunque debe recordarse que escribió algún tiempo después de su decadencia. No obstante, incluye algunos detalles y leyendas fascinantes

> Entre sus castillos están *Hisn al Khawabi; Hisn al Kahf*, donde hay una caverna en la que se dice que en cierta ocasión se refugió Rashid ad Din y donde ahora está enterrado; o, como dicen otros, sólo ha desaparecido y volverá de acuerdo con las creencias de su gente; *Hisn al Kadmus*, donde durante los meses de Tammuz y Ab aparecen gran cantidad de serpientes en un cierto baño caliente. *Hisn al'Ullaikah, Hisn al Mainakah, Hisn al Rusafah* están en las estribaciones de las Taraz (montañas), hacia Damasco. También están *Hisn Abi Kubais* [el Bokebeis de las crónicas de los cruzados] y *Thughr Masyaf*. Así pues, los castillos Asesinos estaban distribuidos en todos los territorios para asesinar a reyes y grandes hombres.[4]

Esta lista fue confirmada en parte por el famoso viajero árabe Ibn Batutah, quien en 1355 visitó Hisn al Masyaf, Hisn al Kadmus, Mainakah, Ullaikah y Kahf.[5]

El principal centro de la actividad de los Asesinos en Siria fue Masyaf, descrito por el historiador árabe y autor de un epítome de historia universal, Abu-l Fida († 1331), quien visitó Masyaf a finales del siglo XIII y ofreció la siguiente narración:

> Masyaf es un lugar hermoso, con un pequeño río que surge de una fuente. Tiene jardines y es también una poderosa fortaleza. Es un centro de la doctrina ismailita y está situado en el flanco oriental del Jabal al Lukkam, aproximadamente a una legua al sur de Barín (Mons Ferrandus), y a un día de camino al oeste de Hims.[6]

Cuando escribe sobre el Jabal Sikkin ofrece igualmente una información exacta sobre la situación de los principales castillos de los Asesinos, junto con las distancias que los separaban:

> Ésta es la cadena montañosa donde los ismailitas tienen sus principales cuarteles y fortalezas, tales como Masyaf, Al Kahf y Al Khawabi. Estas fortalezas se encuentran en las montañas que bajan hacia la costa, en el territorio situado entre Hims y Hamah. Masyaf forma un triángulo con Hims y Hamah; el punto oriental es Hamah, el noroeste es Masyaf y el sudoeste es Hims, y están aproximadamente a un día de camino unos de otros.[7]

El Hims al que se refiere aquí es conocido habitualmente como Íloms, a medio camino en la carretera norte de Damasco a Alepo. Aunque el uso que Abu-l Fida hace de los puntos cardinales no es particularmente exacto, el triángulo que describe se puede observar fácilmente justo al norte de la moderna frontera con el Líbano.

Yaqut b. Abdullah (1179-1229), un esclavo de origen griego que obtuvo la libertad en Bagdad y se convirtió en el más grande de los geógrafos musulmanes,[8]

proporciona una descripción de al-Khawabi en su *Léxico geográfico*. Esta narración es notable porque utiliza el nombre de «Asesinos» y porque, curiosamente, menciona el hecho de que la secta no cree en la resurrección después de la muerte. Hablando de Hisn al-Khawabi (el Fuerte de las Ovejas), afirma: «Esta fortaleza está situada a 23 kilómetros al sur de Antarsus, por tierra. Se eleva sobre una alta montaña y es un lugar inexpugnable. Sus gentes son los Hashishiyyah, que son herejes del islam, y que creen en el Día Final, y no en la resurrección después de la muerte —Que Alá maldiga a los no creyentes».[9]

Uno de los castillos de los que se dispone de una más detallada información histórica es el de Banyas, conocido localmente como Qal'at al-Numrud.[10] Ello se debe a que cambió de manos con tanta frecuencia que fue mencionado y descrito por varios historiadores a consecuencia de ello. La primera descripción fue la del cronista de Damasco, Ibn al-Qalansi, quien dice que fue entregado a los Asesinos en 1126 por el gobernante de Damasco, Tughtugin. Tal como hemos visto, el entonces jefe *da'i* en Siria, Bahram, «lo fortificó y reconstruyó lo que estaba en ruinas y lo que debía repararse».[11] Tres años más tarde el sucesor de Bahram, Ismail «el persa» ofreció la ciudadela y ciudad de Banyas a los francos a cambio de asilo para sí mismo y para sus seguidores. El rey Balduino II de Jerusalén aceptó la oferta; la ciudad fue ocupada y a continuación se llevó a cabo una masacre entre los ismailitas que residían allí. A partir de ese momento, Banyas se convirtió en una importante base cristiana para los ataques contra Damasco, hasta que, después de un asedio dirigido por Nur al-Din en 1164, fue recuperado por los musulmanes.

Esta fortaleza, por lo tanto, tiene un gran interés ya que, al parecer, fueron los propios Asesinos quienes construyeron los muros más tarde utilizados y descritos por fuentes cristianas. Ello nos proporciona algunas ideas sobre los métodos que utilizaban en la construcción de castillos.

Las defensas naturales de Banyas eran menores que las de otros castillos Asesinos. Se levantaba en un punto vital junto a la carretera principal de Damasco a Tiro y aquí mismo se había levantado una fortaleza desde tiempos muy antiguos. Del mismo modo que Alamut era más bien todo un valle fortificado, antes que un castillo, la mayor parte de las propiedades de los Asesinos en Siria contenían amplias zonas de viviendas. La zona cerrada de Banyas era un cuadrado que tenía unos doscientos ochenta metros de lado, estaba rodeada por un foso y protegida por un muro muy fortificado con ocho torres dispuestas a intervalos regulares. En el punto más vulnerable se levantaba la ciudadela, especialmente fortificada. Aunque la ciudad sólo estuvo en manos de los Asesinos durante tres años, parece ser que no se hicieron nuevas construcciones ni se añadió nada después de este período de control. Las posteriores fuerzas cruzadas, entre las que se incluyeron los hospitalarios que llegaron a tener bajo su control la mitad de la ciudad, se limitaron a reparar las fortificaciones que encontraron.[12]

La forma de las fortalezas Asesinas

Teniendo en cuenta el ejemplo de Alamut y la relativa infrecuencia con que fueron atacados incluso los «castillos» sirios, resulta probablemente más adecuado hablar de ciudades fortificadas que de castillos. Sobre todo en la época de Sinan, cuando los Asesinos poseían una zona que podía considerarse como un pequeño estado, cada «castillo» debió tener sus propias estructuras económicas y sociales, siendo por lo tanto algo más que una simple fortaleza amurallada.

El mejor modelo para realizar una hipotética reconstrucción de una de estas ciudades fortificadas es probablemente el modelo generalizado de la ciudad islámica como forma urbana especializada. La imagen de una ciudad islámica «típica» que nos ha proporcionado Albert Hourani nos servirá en este caso como base a partir de la cual desarrollar una imaginaria ciudad o pueblo Asesino fortificado. Hourani divide esta ciudad «típica» en cinco partes, que seguiremos aquí, aunque con divergencias en cuanto al tamaño, la función y las características religiosas que habrían correspondido a los rasgos de las comunidades Asesinas.[13]

El primer aspecto, claramente pertinente para un centro Asesino, era la ciudadela, habitualmente emplazada sobre una obra defensiva. Ciudades como Alepo y Damasco, situadas cerca del Estado Asesino, estaban construidas alrededor de puntos fuertes naturales de este tipo. Si aceptamos las palabras del arzobispo Guillermo de Tiro, quien estimó que la comunidad ismailita de Siria estaba compuesta aproximadamente por sesenta mil miembros en la segunda mitad del siglo XII —bajo la dirección de Sinan—, está claro que muchos de ellos tuvieron que haber habitado viviendas situadas alrededor de las ciudadelas originales, tales como Qadmus y Masyaf.

La segunda característica normal de una ciudad islámica era la existencia de un recinto o barrio real desarrollado dentro de la ciudad previamente existente por parte de un nuevo gobernante o dinastía, o bien como núcleo de todo un conglomerado de edificios que se iba ampliando a medida que aumentaba el poder del gobernante o de la dinastía. En este caso, la hipótesis más probable para la ciudad de los Asesinos sería la última. Este recinto o palacio no tenía por qué ser el mismo que la ciudadela: en el caso de Alamut es evidente que se hallaba situado dentro de los muros, en la parte superior de la roca; en Siria, parece más probable que Sinan tuviera un palacio separado, que bien pudo haber sido construido junto o cerca de los castillos originales. Dicha hipótesis nos viene sugerida por la base de certidumbre existente en narraciones como las de Guillermo de Tiro y Joinville. Un líder como Sinan necesitaría sin duda un «barrio» aparte, con barracones para la guardia y oficinas administrativas, además de su propia residencia.

En tercer lugar, la mayoría de las ciudades islámicas tenían un complejo urbano central compuesto por mezquitas, escuelas religiosas y mercados. Una vez más, ésta sería la estructura más probable de la mayoría de los centros ismailitas, teniendo en

cuenta el gran valor que tenía para ellos la educación religiosa y la preparación tanto para el *da'wa* como para las misiones de asesinato. Ya hemos visto que el primer paso en el desarrollo de un centro Asesino era la construcción de una «Casa de Propaganda», que presumiblemente se hallaría junto a una mezquita o lugar de culto, del mismo modo que la *madrasseh* está situada junto a una mezquita, con puertas, pasajes o incluso claustros que conectan ambos edificios. Tal como sucede en las ciudades musulmanas actuales, los mercados o bazares, aunque fueran pequeños, estarían agrupados alrededor de este complejo central.

El cuarto aspecto sería un «núcleo» o barrio residencial, en el que vivían en grupos precisos y compactos los militares, mercaderes, campesinos y nómadas. No disponemos de informaciones exactas sobre la estructura social de los Asesinos, ni de la forma en que estaban organizados en tales barrios los siete grados, desde el de simpatizante al de maestro. Pero parece razonable suponer la existencia de un modelo similar de organización: los miembros iniciados de los distintos niveles de la orden se concentrarían en el centro, con los niveles inferiores divididos entre barracones dentro de la ciudadela, siguiendo una distribución más o menos casual dentro del «núcleo» de la ciudad.

En último término estaban los barrios exteriores y los suburbios, incluyendo aquellas zonas donde podían detenerse los nómadas y las caravanas. Debemos suponer una vez más que una comunidad compuesta quizá por seis mil personas —es decir, la cifra que da Guillermo de Tiro distribuida en diez ciudades grandes— ofrecería ocasionalmente hospitalidad a las caravanas o nómadas amigas. Es más, una comunidad tan grande necesitaría ineludiblemente mantener contactos con las caravanas de mercaderes y con otros viajeros, con el propósito de proveerse de las mercancías que necesitaba. También debemos tener en cuenta que alrededor de esta clase de comunidades debieron de existir campesinos, mujeres y familias parásitas no afiliadas.

Si hay algo de cierto en la idea propuesta por Hammer-Purgstall según la cual los templarios modelaron su jerarquía y organización copiando la de los Asesinos, podemos inferir *a posteriori* que estas comunidades estaban organizadas como las propiedades templarias. En tal caso, el gran número de asistentes, trabajadores, cocineros y «hermanos siervos», estimado en unas diez personas por cada caballero, [14] encontraría presumiblemente un equivalente en las comunidades de los Asesinos. Siguiendo este modelo hipotético, éstas serían las gentes que habitarían los «barrios exteriores», y sería factible estimar el número de *fid'ais* en quizá unos seis mil en el momento del máximo poder de los Asesinos en Siria.

El territorio controlado por los Asesinos en Siria era mucho más pequeño que el de Persia. La misión religiosa nunca alcanzó el éxito que tuvo la *da'wa* durante los primeros años de gobierno de Hasan-i Sabbah en Alamut, con su conquista de grandes zonas territoriales homogéneas en Quhistan, Khorasan y las montañas Alborz. En una situación política mucho más fluctuante, como era el caso de Siria,

habría sido imposible conservar durante mucho tiempo tales posesiones territoriales, sobre todo por parte de una fuerza combatiente relativamente reducida. A partir de los pocos documentos de que se dispone, parece ser que la fuerza de los Asesinos varió entre ocho y diez castillos, con los pueblos y territorios pertenecientes a los feudos. No hubo ningún cuartel general similar al de Alamut, sino más bien una serie de castillos que los líderes utilizaban según las necesidades del momento. De hecho, la movilidad y la falta de un centro permanente es una de las características principales que distinguen a los Asesinos sirios de los persas.

8
EL VIEJO DE LAS MONTAÑAS

Aunque el término «Viejo de las montañas» fue utilizado para referirse a muchos líderes Asesinos, incluyendo a los de Alamut, se empleó propiamente para referirse a Rashid al-Din Sinan, Gran Maestre de los Asesinos sirios desde aproximadamente el año 1162 hasta su muerte en 1193. Este período coincide con el de mayor poder y fama de los Asesinos sirios.

Sinan nació en un pueblo cerca de Basara, en el sureste del Irak moderno. Ha sido descrito como maestro de escuela y alquimista y su biógrafo Kamal al-Din nos lo presenta como un exquisito poeta y escritor en prosa,[1] describiéndolo como «un hombre extraordinario, de recursos secretos, vastos designios y gran capacidad para tender trampas, incitar y engañar los corazones, ocultar secretos, despistar a los enemigos y utilizar la vileza y la tontería para sus malvados propósitos».[2] Siendo joven se interesó por el chiísmo y, tras una disputa con sus hermanos de la que no tenemos información alguna, parece ser que Sinan abandonó el hogar sin dinero ni cabalgadura y se dirigió a Alamut, a donde llegó durante el gobierno de Mohamed ibn Buzurgumid. En Alamut «estudió las ciencias de los filósofos y leyó muchos de los libros de controversia y sofisma, así como las epístolas de los Hermanos de la Sinceridad y otras obras filosóficas similares que convencen pero que no están probadas».[3]

Existe alguna confusión a la hora de determinar cómo y cuándo se convirtió Sinan en líder de la misión siria. Según Kamal al-Din, Mohamed le trató como igual a sus propios hijos, Hosein y Hasan: «Me puso en la escuela junto a ellos, y me dio exactamente el mismo trato que les daba a ellos en aquellas cosas que son necesarias para el apoyo, la educación y el vestido de los niños».[4] Cuando el joven Hasan sucedió a su padre como Hasan II en 1162, ordenó a Sinan que viajara a Siria, entregándole cartas de introducción para los compañeros Asesinos que se encontrara en la ruta. Su destino fue el castillo de Kahf, donde permaneció hasta que murió el líder sirio Abu Mohamed. Inmediatamente después de su muerte, el cargo de líder de los Asesinos sirios fue usurpado por un tal Hwaga Ali b. Mas'ud, hasta que fue asesinado durante una conspiración. Fue entonces cuando el propio Sinan se convirtió en jefe *da'i* en Siria, alrededor del año 1162. En ese momento se encontraba en el castillo de Kahf.[5]

Una hipótesis alternativa es la que afirma que Sinan ya apoyaba a Hasan cuando éste formó un grupo de amigos insatisfechos con el liderazgo de Mohamed, grupo que formularía por primera vez las ideas que más tarde conducirían a la *qiyama*. De acuerdo con esta versión, Sinan se vio obligado a huir de Alamut y se pasó un tiempo oculto en uno de los castillos sirios, siendo nombrado líder de la misión siria cuando su amigo Hasan se convirtió en Gran Maestre en Alamut.[6] Esta versión concuerda

perfectamente con la tendencia ismailita a ocultar la verdadera identidad hasta que haya llegado el momento adecuado para desvelarla. Lo que no parece discutible es que Sinan se convirtió en jefe *da'i* de la misión siria obedeciendo órdenes directas procedentes de Alamut, y que mantuvo una amistad íntima con Hasan II durante los años de estudio que pasaron juntos.

Sinan como el «Viejo de las montañas»

El término «Viejo de las montañas» es puramente sirio y, de hecho, fue empleado por primera vez por los viajeros occidentales a Tierra Santa, de modo que el uso que hace Marco Polo del término para describir al Gran Maestre de Alamut se deriva de su empleo en Siria. Comoquiera que el gobierno de Sinan en Siria duró treinta años, desde 1163 a 1193, y como dicho término se utilizó con mayor frecuencia para referirse a él, tanto por parte de los cronistas árabes como occidentales, debe considerarse que dicho término sólo se utiliza correctamente para referirse a Sinan. La primera cita registrada de empleo del término la encontramos en Benjamín de Tudela, quien describió a los Asesinos en 1167 como gentes que vivían en las montañas y obedecían al Viejo «en el territorio de alHashishin».[7] En consecuencia, Benjamín de Tudela se refiere claramente a Sinan y aquí emplearemos el término exactamente en el mismo sentido.

El «Viejo» aparece en varias formas en las fuentes occidentales, como «vetus», «vetulus de montanis», «segnors de montana», «li vius de la montaigne», «veglio de la Montagna». Curiosamente, el nombre árabe de *shayk al-jabal* parece ser una malformación producida al traducir la forma occidental mal comprendida al árabe. Lewis ha sugerido que esta frase pudo haber sido la traducción de una popular expresión árabe que no encuentra equivalente en las fuentes literarias: «Con toda probabilidad, "Viejo de la montaña" se basa en una incomprensión de la palabra árabe "shaykh", utilizada frecuentemente para referirse al jefe ismailita y casualmente unida a las montañas en las que vivía».[8]

Sinan se pasó los diez primeros años de su liderazgo preocupado principalmente por reafirmar el poder Asesino en Siria. Tuvo que «poner en orden su diplomacia, su intervención en los asuntos musulmanes o en la conciliación de sus gobernantes, y tuvo que hacerlo con la inteligencia suficiente como para contener los amenazadores poderes musulmanes, al mismo tiempo que consolidaba la zona más defendible en poder de los ismailitas, convirtiéndola en un territorio controlado con firmeza, salpicado de fortalezas estratégicamente situadas».[9] El primer paso que dio fue el de fortalecer los castillos que ya estaban en posesión de los Asesinos, especialmente los de ar-Rusafah y al-Khawabi. A continuación, se apoderó de la fortaleza de al-Ullaiqah. Las anécdotas contadas por Abu-l Firas sugieren que gobernó mediante la fuerza de su personalidad y que no viajaba acompañado por tropas personales o

guardaespaldas. Tampoco estableció una base permanente en ninguno de los castillos controlados por los Asesinos, especialmente los grandes castillos de Masyaf, Qadmus y Kahf Al mismo tiempo, reafirmó su autoridad sobre los numerosos ismailitas que vivían en comunidades desparramadas, a menudo junto con la población sunnita, pero que debían fidelidad al jefe *da'i* de Siria. También fue necesario asegurar el control de las bandas de vigilantes sunnitas conocidas como *Nubuwwiyya*, formadas en centros sunnitas tales como Damasco con el propósito de hostigar a los miembros de la *Shi'a*. Al parecer, era bastante habitual enviar Asesinos contra los líderes de estos grupos para debilitarlos.[10]

Las anécdotas hagiográficas de su vida nos presentan a Sinan como un hombre querido por todos, notable por su ternura para con los aldeanos que vivían bajo su poder. Abu-l Firas nos proporciona un ejemplo de su gentileza en circunstancias en las que podría haber actuado fácilmente con arrogancia:

> Un simpatizante relata que el señor Rashid al-Din llegó a un pueblo llamado Madjdal, en su viaje de camino a Masyaf. Inmediatamente, los habitantes le ofrecieron comida y el propio jefe del pueblo le trajo unos platos cubiertos con una tela para proteger la comida del polvo. Rashid al-Din ordenó dejar la comida a un lado y que nadie la tocara. Cuando se incorporó para montar en su caballo, el jefe del pueblo preguntó: «Señor, ¿por qué no me disteis el placer de comer los alimentos que os he ofrecido?». Rashid al-Din se lo llevó aparte y le contestó: «En su prisa, vuestra esposa olvidó destripar el pollo. No quise que nadie se diera cuenta, puesto que habría significado una vergüenza para ti». El jefe del pueblo fue a comprobar lo que se le había relatado, y todo era tal como le había dicho el señor.[11]

Aparte de su evidente preocupación, esta anécdota atribuye poderes de percepción casi milagrosos a Sinan.

Evidentemente, poseía una personalidad poderosa lo que le permitió ejercer la autoridad sobre sus seguidores, y este hecho, junto con la fanática lealtad que ya hemos observado entre los Asesinos, explican el respeto que despertaba entre quienes le visitaban. Pero, además, parece que utilizólo que podríamos denominar «trucos» mágicos para impresionar a la gente, utilizando técnicas tales como la telepatía y la clarividencia. Esta personalidad era magnificada mediante el empleo deliberado de técnicas espectaculares que nos recuerdan el uso que se hace de ellas en la televisión y por parte de políticos influyentes. Practicaba posturas esculturales y daba la impresión de poseer un carácter sobrehumano al hablar muy poco y no comer jamás en público. Según Hodgson: «Rodeado de tal prestigio, Sinan procedió a imponer un espectáculo de un solo actor sobre las tendencias esotéricas de Siria, permitiendo que algunos se desarrollaran libremente siempre y cuando le fueran fieles, pero

controlando firmemente roda aquello que pudiera significar una disolución del grupo».[12]

Sinan y la Qiyama

La posición de Sinan con respecto a Alamut fue ambigua. Aunque nominalmente sujeto a las decisiones provenientes de Alamut, fue en realidad un gobernante independiente de la secta en Siria durante treinta años. Parece ser que ejerció esta independencia hasta el punto de provocar hostilidad en los Grandes Maestres de Alamut quienes, en por lo menos dos ocasiones, se cree que enviaron Asesinos desde Persia para matarlo.

No obstante, Sinan había sido enviado a Siria por los propios Grandes Maestres de Alamut, y por otro lado había mantenido una estrecha relación personal con Hasan II. Tras la resurrección anunciada por Hasan en Alamut y otras fortalezas persas, la ceremonia de ruptura del Ramadán no tardó en llevarse a cabo igualmente en Siria.[13] El biógrafo de Sinan, utilizando un lenguaje que copia el empleado para describir los acontecimientos que se produjeron en Persia tras la declaración de Hasan, informa que «les permitió [es decir, a los simpatizantes] deshonrar a sus madres, hermanas e hijas, librándoles del ayuno de la fiesta del Ramadán, y se llamaron a sí mismos Sinceros».[14] Sin embargo, hay pruebas de que Sinan sobrepasó su deber de lealtad, ya fuera por voluntad propia o para cumplir con las exigencias de sus seguidores, al ser aceptado como imán o representante directo de Dios.

Algunos de sus pensamientos sobre la cuestión se han conservado en un fragmento breve pero notable publicado en el siglo XIX en traducción francesa por Guyard. Tras revisar las seis eras anteriores desde la creación del mundo hasta el presente, Sinan se proclama líder supremo y divino, y no sólo como último profeta de la serie, sino como la encarnación del propio Dios:

> Pero la religión ha sido perfeccionada para vosotros, puesto que he aparecido ante vosotros en la forma de Rashid al-Din. Aquellos que quisieron conocerme me han conocido, y quienes desean negarme me han negado; pero la verdad seguirá su curso y quienes la proclaman seguirán haciendo su trabajo, y la verdad será establecida para todos los ciclos y todas las edades. Soy el maestro de la creación. El mundo no está vacío de semillas eternas. Soy el testigo, el guardián el que dispensa merced, tanto al principio como al final.[15]

A partir de este breve pasaje podemos comprender cómo Sinan se atribuyó la clase de poderes que Hasan II había proclamado recientemente para sí mismo, y

podemos preguntarnos si, en cierto sentido, se percibía a sí mismo como el verdadero sucesor de su amigo. De ser así, ello explicaría los rumores de intentos de asesinato por parte de Mohamed II. Hodgson ha sugerido que esta versión particular siria de la, *qiyama* señala el comienzo de una divergencia que ha continuado hasta la actualidad entre los ismailitas sirios.[16] Sinan continúa estableciendo su autoridad como sigue: «Aquel que me conozca íntimamente posee la verdad, y nadie puede conocerme íntimamente si se desvía de mis órdenes». Apoyado por su personalidad insólita y poderosa, tales afirmaciones fueron la base de su poder sobre los Asesinos sirios durante tres décadas[17].

Parece probable que, al principio, Sinan se limitara a interpretar fielmente la doctrina de Hasan de la *qiyama*, pero que, tras la muerte de su amigo —acaecida tres años después de que Sinan tuviera acceso al poder—, se mostró menos dispuesto a aceptar las elaboraciones y órdenes del hijo de Hasan y sucesor Mohamed II, quien le sobrevivió. Así fue como, durante el período de gobierno altamente personalizado de Sinan en Siria, los Asesinos desarrollaron allí una cierta autonomía que volvió a convertirse en sometimiento en cuanto murió Sinan. No obstante, unos diez años después del acceso de Sinan al poder, dicha autonomía se vio gravemente amenazada por el paralelo acceso al poder de uno de los más grandes líderes musulmanes.

Saladino

Saladino fue el tercero de una serie de héroes anticruzados, a continuación de Zengi y Nur-al-Din, y antes del sultán mameluco Baibars, que finalmente destruyó el estado Asesino en Siria. Su nombre completo era Al-Malik al-Nasir al-Sultan Salah-al Din Yusuf, siendo llamado Yusuf y su título Salah al-Din, «rectitud de la fe», lo que se convirtió en su nombre habitual. Nació en 1138 en la ciudad de Baalbek (al este de Beirut, cerca de la moderna frontera con Siria), donde su padre era gobernador. Se pasó los primeros veinticuatro años de su vida estudiando el Corán, árabe, retórica y poesía, así como empleando su tiempo en la práctica de deportes y diversiones adecuadas para el vástago de una familia tan destacada: cazando, cabalgando, jugando al ajedrez y al polo. Más tarde, su padre, Job, Najm-al-Din o «estrella de la fe», fue nombrado comandante militar de la ciudad por Nur-al-Din, mientras que el tío de Saladino, Shirkuh, era general en el ejército real sunnita.[18]

Saladino obtuvo su experiencia militar en las campañas dirigidas por su tío Shirkuh entre 1164 y 1169, año en que Shirkuh se convirtió en visir del califa al-’Adid, en El Cairo. Al que ostentaba tal cargo se le conocía generalmente como el «sultán», y cuando Shirkuh murió poco después de su ascenso, Salah ocupó su lugar. A partir de ese momento comenzó un rápido ascenso hacia el poder. Al cabo de dos años destituyó a al-’Adid y se convirtió en gobernante de Egipto; también empezó a introducir cambios drásticos en el ejército chiíta fatimita, ya que él mismo, de origen

kurdo, era miembro de la fe sunnita ortodoxa. Lo más interesante de su carrera es el hecho de que, ya desde el principio de su «sultanato», fue plenamente consciente de que tenía una misión que cumplir como sucesor de Nur-al-Din. El concepto de Guerra Santa, *jihad*, tal y como enfatiza el diploma de investidura como visir, ya formaba parte de su política en 1169. Se considera a Saladino como el principal instigador de la *jihad*:

> En cuanto a la guerra santa, eres el que se alimenta de su leche y el niño de su vientre. Ciñe pues los mangos de las lanzas para realizarla y pon a su servicio un mar de puntas de espada… hasta que Dios conceda la victoria que el comandante de la fe confía en obtener en sus días y que ello sea testimonio para ti cuando te encuentres en su presencia.[19]

Este pasaje profético ya anuncia las batallas y campañas que Saladino libró durante los veinte años siguientes. Primero consolidó su poder como gobernante del mundo musulmán y después se dedicó a estrangular lentamente a los estados cristianos, utilizando una estrategia contra la que aquéllos podían ofrecer muy poca resistencia. Saladino fue en todos los sentidos un hombre de gustos sencillos, sin ningún interés en la riqueza o el poder personal, y que dedicó su vida a la idea de la *jihad*.

En 1174 se apoderó de Damasco y al año siguiente logró suplantar a al-Malik al-Salih, hijo de Nur-al-Din, que se había opuesto a su liderazgo, pero que fue completamente derrotado en su fortaleza septentrional de Hamah. Saladino se convirtió así en gobernante efectivo de Egipto, Nubia, al-Maghrib, Arabia, Palestina y Siria. A continuación, desde Damasco y El Cairo, comenzó a desarrollar un movimiento de envolvimiento contra los estados cristianos. En 1182 conquistó finalmente Mosul, que había sido la última fortaleza de Izz-al-Din, hermano del califa al-’Adid, y al año siguiente se apoderó de Alepo. Desde ese momento, el destino de los reinos francos se vio sellado y a partir del año siguiente Saladino empezó a utilizar el título de «sultán del islam y de los musulmanes».

Intentos de asesinato de Saladino

Sin lugar a dudas, un líder sunnita tan poderoso constituía una amenaza directa contra los Asesinos, quienes parecieron estar muy dispuestos a aceptar los encargos de asesinar a Saladino. El primer intento lo efectuaron durante el asedio de Alepo, a principios de 1175, contando con la promesa de recompensas y entrega de territorios por parte de Sa’ad ad-Din Gumushtakin, gobernante de Alepo.[20] Los Asesinos encargados de la acción lograron penetrar disfrazados en el campamento de Saladino,

pero fueron reconocidos por un emir local que había hecho tratos con ellos en el pasado. Cuando este emir les interrogó sobre su presencia en el campamento de Saladino, lo mataron y en el tumulto general subsiguiente murieron muchas de las personas presentes. Saladino, sin embargo, resultó indemne.

El segundo intento se llevó a cabo un año después, durante el asedio de Azaz, donde los Asesinos habían luchado para Tughtugin cincuenta años antes. Asesinos disfrazados de soldados del ejército de Saladino intentaron matarlo el 22 de mayo de ese mismo año. En esta ocasión estuvieron más cerca de lograrlo, y consiguieron atacar físicamente a su objetivo, pero la armadura de Saladino le salvó, evitando que fuera herido gravemente. Los Asesinos fueron muertos por los emires que servían a Saladino, y algunos de ellos también murieron en la refriega. A partir de ese momento, Saladino se hizo más cauto, «durmiendo en una torre de madera especialmente construida y no permitiendo que se le acercara nadie a quien no conociera personalmente».[21]

Las represalias de Saladino se produjeron dos meses después al invadir el estado Asesino. El 30 de julio de 1176 puso sitio a Masyaf. Pero esta acción, al igual que los dos intentos de asesinato, no dio resultado alguno, aunque no está clara la razón de que fuera así. Quizá, tal como sugieren algunas fuentes, se debió a la intercesión del tío de Saladino, o bien a que se requirió la presencia de Saladino en algún otro lugar como consecuencia de un avance franco. No obstante, otra versión sugiere que Saladino se asustó ante los poderes sobrenaturales de Sinan y rogó que se le permitiera retirarse con seguridad.[22] Kamal al-Din cuenta una notable historia que indica tanto la existencia de algún poder sobrenatural, como la habilidad de los Asesinos para trabajar encubiertos bajo un disfraz:

> Mi hermano (que Dios tenga piedad de él) me dijo que Sinan envió a un mensajero a Saladino (que Dios tenga piedad de él) y ordenó entregarle su mensaje únicamente en privado. Saladino le hizo registrar y cuando no encontraron nada peligroso en él, despidió a quienes le rodeaban, quedándose sólo con unos pocos y le pidió que le diera su mensaje, pero él dijo: «Mi maestro me ordenó no entregar el mensaje (excepto en privado)». Saladino entonces despidió a todos los que quedaban, excepto a dos mamelucos y dijo: «Entrega tu mensaje». Él replicó: «Se me ha ordenado que sólo lo haga en privado». Saladino dijo: «Estos dos no se separan de mí. Si quieres, entrega tu mensaje, y si no, regresa». Él dijo: «¿Por qué no has despedido a estos dos tal como has hecho con los otros?». Saladino contestó: «Los considero como a mis propios hijos, y ellos y yo somos como uno». Entonces, el mensajero se volvió hacia los dos mamelucos y dijo: «Si en nombre de mi maestro os ordenara matar a este sultán, ¿lo haríais?». Ellos contestaron afirmativamente y desenvainaron las espadas, diciendo: «Ordénanos lo que quieras». El sultán Saladino (que Dios tenga piedad de él) quedó asombrado y el mensajero se

marchó, llevándoselos con él. Ya partir de entonces Saladino (que Dios tenga piedad de él) se mostró dispuesto a hacer la paz con él y a entablar relaciones amistosas. Y sólo Dios lo sabe.[23]

De hecho, parece probable que debió de establecerse alguna especie de tregua, sobre todo si tenemos en cuenta que después de este episodio ya no se produjo ningún ataque más contra los castillos Asesinos.

Sinan y Saladino

Estos tres encuentros violentos en tan corto espacio de tiempo sugieren, de hecho, la realización de maniobras muy astutas entre dos personalidades poderosas, lo que bien podría haber tenido como resultado el establecimiento de una oposición a largo plazo, o bien haber evolucionado hasta llegar a una especie de *modus vivendi*. Es más, sugieren la existencia de un modelo en la relación entre estos dos grandes hombres. Tanto Saladino como Sinan habían alcanzado el poder una década antes y habían necesitado que interviniera el tiempo para establecer su propia autoridad espiritual y militar. En 1175176 ambos se encontraban en la cúspide de su poder respectivo; Sinan se había consolidado como el Viejo de las montañas, y Saladino se había apoderado de Damasco y estaba a punto de convertirse en el gobernante principal del islam. No cabía la menor duda de que era necesaria una confrontación y, considerando los hechos retrospectivamente, parece ser que ésta se resolvió beneficiosamente para ambas partes.

Desde el punto de vista cristiano, la tregua que Saladino y Sinan parecieron haber alcanzado y mantenido hasta el final de sus respectivas andaduras, unos veinte años más tarde, fue un acontecimiento trágicamente vital. El propio Saladino había dicho en cierta ocasión que sus enemigos principales eran los francos, los gobernantes de Mosul y los Asesinos. Al alcanzar una tregua con Sinan aproximadamente hacia el año 1176, se vio libre de un enemigo y con capacidad para concentrarse en Mosul, que tomó en 1182. Liberado así de enemigos potenciales y de intentos de asesinato provenientes del mundo musulmán, Saladino sólo necesitó de cinco años para alcanzar su objetivo principal: la recuperación de Jerusalén. No cabe la menor duda de que la tregua continuó; cuando, más tarde, Saladino estableció otra tregua con Ricardo I de Inglaterra en 1192, incluyó específicamente los territorios Asesinos en las cláusulas del acuerdo.[24] También parece igualmente claro que eso fue vital para los esfuerzos de Saladino tendentes a restablecer la hegemonía musulmana sobre Tierra Santa.

Estos episodios ilustran las profundas diferencias que se desarrollaron durante el gobierno de Sinan, en comparación con la situación en Persia. Mientras que en

Alamut la lejanía de Rudbar y de sus fortalezas permitió una existencia independiente y los Asesinos fueron capaces de mantener su identidad como misioneros religiosos dedicados a la propagación de la fe ismailita, las actividades en Siria se vieron constantemente influidas por las exigencias locales. La Tierra Santa del siglo XII se hallaba sometida a un extraordinario estado de flujo y reflujo, con los poderes y los territorios cambiando constantemente de manos, y con la aparición de disputas incluso en el seno de los dos principales partidos opuestos: musulmanes y cristianos. En este ambiente de efervescencia de la fe y las ideas era inevitable que se produjeran influencias mutuas y profundos intercambios de ideas: fue entonces cuando traspasaron la «frontera» numerosos conceptos orientales, incluyendo las ideas mágicas y heréticas, que llegaron al pensamiento occidental a través de procesos que ahora ya no se pueden discernir o explicar. Del mismo modo, también fue inevitable que el credo Asesino se viera contaminado por nuevas ideas y doctrinas distintas.

En otro sentido, el liderazgo de Sinan ilustra perfectamente la perspectiva a partir de la cual veían los Asesinos su estrategia política del asesinato: su propia organización era un ejemplo excelente de gobierno dinámico y personalizado al frente del cual se hallaba un solo hombre. Si un enemigo hubiera deseado debilitar o destruir a los Asesinos sirios, no habría encontrado mejor método que el asesinato de Sinan. El hecho de que esto no se intentara nunca y de que él gobernara con tanto éxito aunque desviándose ligeramente de la línea de Alamut, no hace más que resaltar el poder de su personalidad, situándole en un segundo puesto en cuanto a consideración entre los grandes hombres de la historia de los Asesinos, únicamente precedido por el propio Hasan-i Sabbah.

Los Asesinos sirios después de Sinan

Una secta como la de los Asesinos, que refleja la ley musulmana basada en la premisa de eliminar una amenaza mediante la eliminación de su líder, requería una personalidad poderosa para poder funcionar. Al parecer, los Grandes Maestres que siguieron al largo y fructífero liderazgo de Sinan no fueron capaces de emular su habilidad y su autoridad. Conocemos los nombres de algunos de ellos, pero no disponemos de fechas exactas y sólo de muy poca información sobre sus actividades. [25]

De hecho, el acontecimiento más notable ocurrido en los años inmediatamente posteriores a la muerte de Sinan fue un retorno temporal a la fe ortodoxa entre 1210 y 1212. Ello también ilustra el hecho de que, en esa época, el control de los Asesinos de Siria estaba por completo en manos de los gobernantes de Alamut, aun cuando bajo el gobierno de Sinan hubiera quizá una cierta autonomía. Porque fue siguiendo las órdenes de Hasan III en Alamut como se produjo el regreso a «los signos del islam», tanto en Siria como en Persia. Los libros de sus predecesores fueron quemados y se

reconoció al califa Abasida an-Nasir, Es de una gran importancia esta demostración de lealtad para con Alamut, y en una fecha tan tardía. De hecho, parece como si los líderes de Siria procedieran de Alamut o fueran al menos de origen persa hasta el final del poder de los Asesinos.[26]

En 1213 se produjo el último asesinato célebre. Raimundo, el hijo de dieciocho años del príncipe gobernante Bohemundo de Antioquía, fue asesinado en la catedral de Tortosa. Bohemundo había usurpado el principado de Antioquía en 1201 y, como resultado de la hostilidad entre León de Armenia y Bohemundo —y del eterno conflicto entre hospitalarios y templarios—, los hospitalarios se habían puesto del lado de León de Armenia en contra del príncipe de Antioquía. Parece ser que el asesinato de su hijo fue llevado a cabo por instigación de los hospitalarios, quienes en esa época pagaban tributo a los Asesinos.[27]

Una de las consecuencias de este asesinato fue que Bohemundo atacó el castillo Asesino de al-Khawabi junto con un contingente de templarios. Enfrentados a una fuerza más poderosa, los Asesinos apelaron a az-Zahir, el gobernador de Alepo, a quien pidieron ayuda. Tras un intento fracasado por aliviar a la guarnición asediada, az-Zahir entabló a su vez negociaciones con el resultado del levantamiento del asedio de al-Khawabi.[28] Este incidente pone de manifiesto dos aspectos del poder Asesino en Siria: primero, que ante una amenaza real por parte de una fuerza armada, eran incapaces de defenderse por sí mismos; y segundo, que los «castillos» que mantenían eran en realidad posiciones fortificadas destinadas a ser utilizadas más bien como posiciones de ataque, antes que para una defensa prolongada.

Pero este incidente también parece ser un signo de la decadencia de los Asesinos, puesto que aproximadamente durante el medio siglo siguiente ya no se produjeron más asesinatos políticos o acontecimientos de gran importancia.

Baibars y el fin del poder Asesino en Siria

El fin del poder Asesino en Siria coincidió con la destrucción de Alamut, aunque no hubo ninguna relación directa con ello. Irónicamente, el líder árabe que finalmente se apoderó de los castillos sirios y subyugó a sus propietarios fue el mismo que derrotó a Hulegu, salvando así a Damasco de la invasión mongol.

Baibars, que había sido un general del sultán mameluco Kutuz, asesinó al sultán en 1260 y usurpó el trono mameluco. Con Baibars; los Asesinos se encontraron con la horma de su zapato en más de un sentido, ya que fue un hombre decisivo y a menudo brutal que creó el terror entre los nobles árabes como resultado de los actos violentos que a veces cometía.[29] A principios de ese mismo año había derrotado a Hulegu en la batalla de Ain Julat, cerca de Nazaret. Ahora permanecería como sultán hasta 1277, convirtiéndose en el último de los grandes anticruzados que destruyó

definitivamente el poder de los cruzados en Tierra Santa. Instaló su capital en El Cairo, que se convirtió así en la sede del islam, y consolidó rápidamente su imperio mediante una serie de movimientos que demostraron su rapidez de acción, su resolución, coraje, astucia y determinación.[30]

Fue esta consolidación, con el consiguiente afianzamiento de las fortalezas existentes en Siria, y la organización de las comunicaciones entre El Cairo y Damasco, lo que proporcionó al islam las condiciones ideales para lanzar una serie de golpes destructivos contra los cristianos en el este. Los Asesinos se encontraron en medio de todas estas operaciones, sin la menor esperanza de poder combatir en igualdad de términos contra el general que había derrotado a los ejércitos mongoles.

Baibars no podía tolerar la idea de que existiera una secta independiente y potencialmente peligrosa actuando con libertad en Siria. Por otra parte, disponía del poder suficiente para actuar contra ella, algo que, hasta entonces, nunca se había dado en la misma medida. En 1260, asignó como feudo a uno de sus generales el territorio perteneciente hasta entonces a los Asesinos, yen 1265 empezó a cobrar tasas sobre los impuestos recibidos por los Asesinos. El siguiente paso para los Asesinos consistió en pagar directamente el tributo a Baibars, de modo que, de hecho, era él quien les mandaba y no el Gran Maestre de Alamut, ahora que su fortaleza había sido tomada por Hulegu, ni mucho menos el Gran Maestre de Siria. Esta situación se mantuvo durante algún tiempo, pero a principios de la década de 1270, Baibars incrementó su presión y empezó a apoderarse de las fortalezas de los Asesinos.[31] Los castillos fueron cayendo en sus manos, uno tras otro, entre 1271 y 1273. Finalmente, durante una de sus expediciones al norte de Siria, Baibars se apoderó de todos los castillos de los Asesinos y destruyó para siempre sus aspiraciones de convertirse en algo más que una pequeña secta religiosa.[32] El 9 de julio de 1273 los Asesinos perdieron a manos de Baibars su último puesto independiente: el de Kahf.

Durante el mismo período, Baibars se apoderó igualmente de los castillos septentrionales de los templarios —Beaufort, Baghras, Rache Roussel y Chastel Blanc—, anulando por completo su importancia militar. Así, estas dos órdenes, ambas orgullosas y ampliamente temidas, fueron destruidas por un solo hombre.

A partir de ese momento los ismailitas nizaríes perdieron toda importancia política y religiosa en Siria, sobreviviendo únicamente como una herejía minoritaria. A partir del siglo XIV los ismailitas sirios ya no reconocieron a los mismos imanes que sus correligionarios persas.[33] En consecuencia, ya no hubo más contactos entre los sucesores de los Asesinos en Siria y en Persia.

9
ASESINOS Y CRUZADOS

Fue en Siria y específicamente durante el gobierno de Sinan, cuando los Asesinos entraron en contacto con europeos. Durante más de un siglo, desde su primera acción militar contra un ejército cruzado en 1126, bajo las órdenes de Tughtugin, hasta su eventual desaparición como fuerza militar a mediados del siglo XIII, mantuvieron un estado dentro de los territorios cruzados y tuvieron tratos con los francos residentes en Tierra Santa. Fue durante este período cuando su nombre llegó a ser conocido en Europa, y las leyendas que elaboraron escritores posteriores tuvieron su origen en Siria.

Mientras los Asesinos se dedicaron al proceso de establecer su poder en Siria, parecieron ignorar la existencia de los estados cruzados. Su enemigo siempre había sido la fe sunnita y sus representantes, y aparte de alguna que otra lucha esporádica, actuando en los ejércitos de otros líderes musulmanes, parece ser que hicieron bien poca cosa para oponerse a sus vecinos cristianos. Durante el transcurso de su primer siglo de existencia en común sólo un asesinato afectó a un cristiano. Se trató del conde Raimundo de Trípoli, que fue asesinado por ellos en 1152. Este asesinato no fue significativo en sí mismo, sino más bien el producto residual de una de las muchas y pequeñas guerras fronterizas que caracterizaron todo el siglo XII en Siria.[1] Pero sus consecuencias fueron interesantes e importantes ya que, como resultado de este incidente, los Asesinos se vieron debilitados y obligados a pagar tributo a los caballeros templarios.

Asesinos y templarios

Uno de los primeros y más interesantes contactos, aunque, como veremos en un capítulo posterior, ha sido utilizado para demostrar ideas más allá de su verdadero significado, fue el establecido con los caballeros del Temple. En realidad, no es nada sorprendente que una organización famosa ya en 1130 entre los árabes por su «coraje y valentía»,[2] mantuviera contactos con una organización cristiana descrita posteriormente por el historiador árabe Ibn Alathir como «el fiero corazón de Francia» (*«les charbons de France»*, en la traducción francesa).[3] Según se ha indicado en el capítulo 7, algunos de los castillos más cercanos al «estado» Asesino, tal como se desarrolló, eran los castillos templarios de Tortosa (donado a los templarios en 1152) y Chastel Blane. Aunque está claro que pocos cronistas y soldados europeos comprendieron el propósito religioso subyacente en los Asesinos, por lo que no llegaron a comprender la naturaleza de su lealtad fanática a su líder, se ha sugerido que los templarios los comprendieron mejor.[4]

Tanto es así que, al parecer, los Asesinos ejercieron alguna influencia sobre los templarios. Este punto de vista fue expresado por primera vez en la controvertida *Historia de los Asesinos*, del orientalista austriaco del siglo XIX, Joseph von Hammer-Purgstall, cuya obra fue el principal estudio de los Asesinos durante más de un siglo e influyó en otros notables eruditos orientalistas como Edward Granville Browne en sus discusiones sobre los Asesinos. Aunque en otro capítulo comentaremos más detalladamente el trabajo de Von Hammer-Purgstall, resulta pertinente tratar aquí las ideas que expresó sobre las relaciones entre los Asesinos y los templarios.

La orden de los Caballeros del Temple fue fundada en 1118/19 en Jerusalén como una «orden pobre» cuya función primordial era la protección de los peregrinos a lo largo de las rutas principales entre la costa y Jaffa y la ciudad interior de Jerusalén. Pero se produjo una transformación importante cuando esta orden se colocó bajo el patronazgo de san Bernardo de Clairvaux, sobrino de André de Montbard, uno de los miembros del grupo fundador de los templarios. Hasta su conversión a la edad de veinte años, san Bernardo había estado destinado a seguir una carrera de caballero, y cuando se le pidió el patronazgo de los Caballeros del Temple se imbuyeron en esa orden los ideales y las convicciones de la clase caballeresca de Borgoña. En 1128, el propio san Bernardo proporcionó probablemente la primera versión de la *Regla* que gobernaría la vida de los templarios, resucitando la Orden de Caballería en su pureza original.[5] Los austeros y espirituales templarios, en busca de alguna forma de perfección perdida, de un exaltado y nostálgico concepto de una orden ideal de caballería, conscientes de su propia valentía, lealtad y propósito religioso, no pudieron dejar de reconocer los objetivos y métodos de los Asesinos, tan próximos a los suyos. Eran la misma clase de hombres, no grandes nobles, sino procedentes de modestos feudos y señoríos que no tenían ningún papel que jugar en un contexto no religioso. Al parecer, fue esa clase de hombres la que se unió tanto a los Asesinos como a los templarios. Se trataba esencialmente de hombres nuevos, cuyo éxito derivaba de su búsqueda de identidad personal y espiritual, reforzada por la estricta estructura religiosa, las reglas y la jerarquía de estas dos órdenes.

Existen algunos paralelos desconcertantes: Nowell, siguiendo a Von Hammer-Purgstall, observa que los hermanos laicos, sargentos y caballeros del Temple tenían su réplica en los *lasiq* (laico), *fida'i* (agente) y *rafiq* (compañero) de los Asesinos, mientras que el equivalente de caballero entre los Asesinos, los *rafiqs* portaban mantos blancos ribeteados de rojo, lo que se corresponde con las capas blancas y la cruz roja de los templarios.[6] Pero debe observarse aquí que el hábito blanco podía basarse igualmente en las túnicas cistercienses de su patrón. Cuando se unió a la orden, en Citeaux, san Bernardo evitó que fuera disuelta como consecuencia de la dificultad para obtener vocaciones debido a sus duros niveles de exigencia. A continuación, se dedicó a reformarla y fortalecerla, convirtiéndose en abad de Citeaux y promocionando casi simultáneamente a los Caballeros del Temple.[7] Por lo tanto, no sería nada sorprendente que los templarios basaran su vestidura formal en las

costumbres cistercienses.

De modo similar, el derecho a llevar una cruz roja lo garantizó en 1147 el papa Eugenio III —ex monje en Clairvaux y protegido de san Bernardo— durante la celebración de un capítulo del Temple en París.[8] Los rangos más altos de ambas órdenes, con priores, grandes priores y Maestres, son también sorprendentemente similares: el prior, gran prior y Maestre se corresponden con el *da'i*, el *da'i* kabir y el Gran Maestre de los Asesinos.[9] Resulta conveniente observar en este contexto que, aun cuando san Bernardo proporcionó la Regla de los templarios, su estructura jerárquica pareció haber surgido más tarde, procedente, evidentemente, de alguna otra fuente.

Uno de los retos más interesantes es discernir en qué medida se produjo la influencia que encontramos en la adopción, por parte de los Caballeros del Temple, de la estrategia de los Asesinos basada en la posesión de castillos. Ya hemos visto cómo Hasan-i Sabbah inició sus actividades misioneras estableciendo bases seguras en remotas fortalezas montañosas desde las que poder lanzar incursiones militares o de propaganda. De esta utilización de los castillos se hicieron eco los templarios, para quienes un castillo era algo más que una simple fortaleza. Tal como ha escrito R. C. Smail al hablar de los castillos cruzados:

> Los castillos cruzados protegían los asentamientos latinos contra los ataques externos, y los castillos fronterizos jugaban un papel muy importante en ese esquema defensivo; pero ésa no era ni toda ni la parte más importante de la cuestión. Los castillos también fueron instrumentos de conquista y colonización y en ellos se encontraba continuamente una parte de la fuerza sobre la que descansaba el dominio latino.[10]

Así pues, Smail argumenta de manera implícita que el método templario era un desarrollo de una costumbre peculiarmente oriental del castillo. Con frecuencia, los castillos Asesinos consistían en un compuesto amurallado con una construcción en su punto más débil, diseñado como una base fortificada destinada a llevar a cabo operaciones, antes que para la defensa del territorio. Antes de la inducción de los sofisticados métodos de asedio, como los utilizados por Hulegu contra Alamut más de un siglo después, los castillos de Siria eran relativamente pequeños y no contaban ni con las defensas naturales ni con la lejanía de los castillos persas. Es precisamente esta función estratégica y colonizadora la que los templarios y otras órdenes cristianas pudieron haber copiado y desarrollado de los Asesinos, sin preocuparse por el control del territorio y sin escrúpulos por dejar pasar a los enemigos entre los castillos.

Todo esto es hipotético: plausible, pero sin pruebas que lo demuestren. Pero los templarios y los Asesinos estuvieron ciertamente en frecuente contacto, como lo

demuestra el hecho de que los templarios cobraran un tributo anual de dos mil bizantinos de oro de los Asesinos. Más tarde, todavía en ese mismo siglo, la orden cruzada rival de los templarios, la de los hospitalarios, también logró cobrar tributo, ya que, a partir de 1142, se encontraron al mando del más poderoso de todos los castillos cruzados, el del Crac de los Caballeros, situado a un día a caballo al sur de Masyaf.[11]

Fue precisamente una disputa sobre el pago del tributo lo que condujo a uno de los episodios más conocidos relacionados con los Asesinos y las órdenes cruzadas. El incidente se produjo cuando Sinan intentó librarse de su obligación para con los templarios. La historia ha sido contada con detalle por el arzobispo Guillermo de Tiro, que siempre deseó poder contar una historia contra los templarios.[12] Nos ofrece un ejemplo único de la duplicidad de Sinan y de su predisposición para aceptar cualquier oferta de alianza si con ello creía fortalecer la posición de su orden. Envió a un mensajero llamado Abdullah al rey Amauri I de Jerusalén, ofreciéndole convertirse al cristianismo si los templarios le condonaban el tributo. Al parecer, al rey le encantó tanto esta propuesta tan extraordinaria que envió a Abdullah de regreso, mostrando su acuerdo. Durante el viaje, Abdullah fue atacado por un grupo de templarios, uno de los cuales, un cierto Gautier du Mesnil, mató personalmente al enviado Asesino. Probablemente, este asesinato se llevó a cabo debido a que los templarios temieron perder el cobro de su tributo anual, aunque, en realidad, el propio rey había garantizado el pago del tributo de su propio pecunio como consecuencia del placer que le produjo la oferta de Sinan. Como había empeñado su palabra, ordenó arrestar y meter en prisión a Gautier du Mesnil, a pesar de que el Maestre templario Eudes de Saint-Amand intentó protegerle.

Esta historia de Sinan ofreciendo la renuncia de su fe en favor del cristianismo nos parece improbable, sobre todo porque tal decisión no se menciona en ninguna otra parte, y porque difícilmente un simple asesinato podría haber cambiado una decisión sincera y seria de esta clase. Pero Nowell ha señalado que existe una conexión entre la historia de Guillermo de Tiro según la cual los Asesinos habían abolido sus ayunos, empezado a comer cerdo y a beber vino y a destruir sus lugares de culto, con los hechos recientes ocurridos en Alamut, cuando Hasan II introdujo su concepto de resurrección y ordenó la ruptura de la celebración del Ramadán organizando una gran fiesta. En esta versión, por lo tanto, la narración filtrada de los acontecimientos ocurridos en Alamut se ha entremezclado con otros acontecimientos locales.[13] De ser así, constituiría otro ejemplo interesante de la frecuente mezcla de historias de Persia y Siria. Pero también pudiera ser que Sinan hiciera, en efecto, una oferta de esa clase, con la esperanza de fortalecer su propia posición en Siria, después de que los recientes cambios introducidos en Alamut le dejaran en una situación peligrosa.

El asesinato de Conrado de Montferrat

Tras la caída de Jerusalén a manos de Saladino en 1187, una nueva cruzada partió de Europa en un intento por reconquistar la Ciudad Santa. Dicha cruzada fue dirigida por el rey Ricardo I de Inglaterra y por el rey Felipe Augusto de Francia. Los violentos desacuerdos existentes entre estos dos reyes europeos, y de Ricardo con Conrado de Montferrat, que en esos momentos era el príncipe de Tiro y rey titular de Jerusalén, alcanzaron un momento álgido con el asesinato de Camada en las calles de Tiro. Aunque dicho asesinato se atribuyó tanto a Ricardo como a Saladino, fundamentalmente por motivos de propaganda e intriga política, lo único cierto e innegable es que fue obra de los Asesinos.

El ataque se produjo cuando Conrado caminaba por Tiro, acompañado por el obispo de Beauvais, después de cenar. El poeta Ambroise, miembro del ejército de Ricardo, lo describe como sigue:

> … dos jóvenes vestidos sencillamente que no llevaban capas y que portaban una daga cada uno, se le acercaron y con un solo golpe, le alcanzaron y le derribaron al suelo, y cada uno de ellos le ensartó con su hoja. Los canallas, que así le habían traicionado eran de los Asesinos…[14]

Existen dos versiones principales del incidente: según una de ellas, uno de los Asesinos fue muerto instantáneamente, mientras que el otro logró ocultarse, aunque al final salió de su escondite para acabar con Camada, cuyo cuerpo, aún con vida, había sido llevado a la iglesia donde precisamente se ocultó el Asesino; la otra versión asegura que por lo menos uno de los Asesinos sobrevivió el tiempo suficiente para confesar que había sido enviado por el Viejo de las montañas[15].

Las fuentes musulmanas afirman que Saladino le había pedido a Sinan que asesinara tanto a Camada como a Ricardo por el precio de diez mil piezas de oro, y que éste había aceptado en el caso de Camada. Eso contradice la acusación de que Ricardo I estuvo implicado en el asesinato, ya que, al parecer, los dos Asesinos se habían infiltrado en el séquito de Conrado unos seis meses antes, ganándose gradualmente su confianza. Esta forma de operar disfrazados, preparándose para llevar a cabo el asesinato, se corresponde perfectamente son los métodos conocidos empleados por los Asesinos.

De hecho, las acusaciones contra Ricardo se hicieron después de que abandonara Tierra Santa disfrazado de caballero templario y fuera hecho prisionero en Austria. Parece más plausible pensar que las acusaciones las inventó posteriormente su archienemigo Felipe Augusto y, de hecho, buena parte de las acusaciones contra Ricardo tuvieron orígenes franceses. Como ha ocurrido con tanta frecuencia en el caso de Ricardo 1, su vida estaba rodeada de leyenda, de tal modo que la conexión

entre los Asesinos y el rey inglés permaneció fija en la imaginación popular. Más de un siglo después, el poeta francés Guillaume Guiart escribió un poema histórico en el que se muestra a Ricardo entrenando a jóvenes ingleses para llevar a cabo el asesinato utilizando los mismos métodos empleados por la secta oriental. Incluso se les ofreció la misma garantía de entrar en un paraíso eterno como su principal recompensa.[16]

Los Asesinos y Luis IX (san Luis) de Francia (1214-1270)

Las relaciones entre Luis IX y los Asesinos contienen su cuota correspondiente de hechos y leyendas. Pero son más interesantes que las relaciones con otros europeos debido a que duraron un período de varios años. Es más, se iniciaron con el único caso bien documentado en el que los Asesinos operaron más allá de su esfera normal de acción. Al parecer, cuando el rey de Francia sólo tenía veintitrés años de edad, en 1237, el Viejo de la montaña se enteró en Siria de las intenciones de Luis de participar en una cruzada. En consecuencia, envió a dos *fida'is* a Francia para asesinar al rey. Inmediatamente después de enviarlos cambió de opinión y envió a otros dos, de mayor rango que los anteriores, para evitar que éstos cometieran el asesinato planeado.

Se ha dicho que ese cambio de opinión pudo deberse a la persuasión de los templarios.[17] y de hecho los templarios franceses siempre estuvieron cerca de Luis. Cuando el rey decidió finalmente emprender la cruzada, en 1244, fueron ellos quienes organizaron las finanzas de la expedición que fue, de hecho, el último intento serio por reconquistar Jerusalén. Buena parte de los fondos para esta cruzada procedieron de los tradicionales territorios templarios de Borgoña, y fueron decisivos para permitir la partida de la cruzada desde Aigues-Mortes, en la Camarga. Los templarios formaron la avanzadilla de su ataque contra El Cairo, y pagaron su rescate cuando el rey francés fue capturado.[18] Así pues, los templarios debieron de estar muy interesados en impedir el asesinato de Luis; en cualquier caso, el incidente nos ofrece nuevas e interesantes pruebas de las estrechas relaciones existentes entre ambas órdenes.

Los dos primeros Asesinos enviados a Francia fueron encontrados en Marsella. No sólo se les detuvo en el cumplimiento de su misión, sino que el propio rey francés los envió de regreso a Siria cargados de regalos. Comoquiera que existen varias versiones independientes de esta historia, hay grandes motivos para aceptarla como verídica. En tal caso, constituye «la prueba más evidente de que los Asesinos operaron a veces en la Europa occidental».[19] El tratamiento generoso que Luis dispensó a sus asesinos potenciales también puede explicar la forma en que continuaron las relaciones entre el rey y los Asesinos. Luis partió de Chipre en 1249

para atacar Egipto. El primer ataque contra Damietta, en la desembocadura del delta del Nilo, tuvo éxito y su ejército derrotó a continuación a las fuerzas de Turanshah en Mansourah. Pero tras un invierno de paralización de las operaciones, las fuerzas del sultán atacaron y diezmaron a los cristianos en la primavera de 1250, capturando al rey de Francia. Tras el pago de un enorme rescate, Luis fue liberado y viajó a Acre, donde fue visitado por agentes del Viejo de las montañas.[20]

Esta embajada estaba compuesta por un miembro de alto rango de la orden, enviado con la misión de negociar, acompañado por dos *fida'is* que presumiblemente actuaban como guardaespaldas. Se sentaron junto al rey de tal modo que podrían haberle amenazado fácilmente para luego presentar sus exigencias en forma de una amenaza implícita: querían que Luisles pagara tributo del mismo modo que, según aseguraban, les pagaban otros reyes occidentales, como el emperador alemán y el rey de Hungría. Estos reyes eran conscientes de que sus vidas corrían peligro en todo momento, y pagaban tributo para garantizar su propia seguridad e impedir cualquier ataque de los Asesinos contra sus personas. Luis prometió considerar sus demandas, pero cuando volvieron a encontrarse aseguró que estaba bien protegido por los Maestres del Temple y del Hospital. Estos hombres, que conocían bien los métodos de los Asesinos, se dirigieron a la embajada en árabe, ordenándoles que se presentaran al día siguiente para mantener una entrevista privada;

Durante la tercera reunión los dos Grandes Maestres señalaron que el mensaje original y la amenaza que implicaba habían sido considerados como una grave ofensa contra el honor del rey Luis, y que sólo el estatus de enviado diplomático les impedía arrojarlos al mar. Joinville relata que el enviado se marchó inmediatamente hacia el castillo del Viejo, aunque no tardó en regresar portando regalos. Entre ellos había un elefante de cristal, ornamentos de ámbar y un anillo tallado ofrecido como la primera fase de un intercambio de anillos, así como una camisa. Este último regalo, de poco valor a los ojos de los occidentales, tenía en realidad un significado particular ya que se trataba de la pieza de ropa que se llevaba más cerca del cuerpo y, por lo tanto, implicaba una intimidad y confianza especial.

Entonces, san Luis envió a su propio mensajero, un tal hermano Yves *el Bretón*, con regalos para el Viejo. El resultado más interesante de esta visita fue el hecho de que el hermano Yves aprendió algo de las doctrinas de los Asesinos. La historia adquiere autenticidad cuando se nos dice que encontró un libro que parecía ser un tratado cristiano, pues se refería a algunas palabras dichas por Jesús a san Pedro. Yves descubrió que el Viejo leía con frecuencia este libro, aunque lo interpretaba en términos de la reencarnación de líderes religiosos del pasado. Las palabras del Viejo citadas por Joinville podrían haber parecido absurdas y ridículas según las ideas de la secta, pero en realidad reflejaban exactamente las doctrinas ismailitas:

> Siento la mayor estimación por san Pedro porque al principio del mundo, cuando Abel fue asesinado, su espíritu entró en el cuerpo de Noé y cuando

Noé murió se trasladó al cuerpo de Abraham, y del cuerpo de Abraham pasó al cuerpo de san Pedro cuando Dios vino a la tierra.[21]

Así pues, parece cierto que el hermano Yves visitó al Viejo en su castillo, y que Joinville basó su relato en una información digna de confianza. Sin duda alguna, Joinville fue el único cronista occidental que hizo un intento por comprender la doctrina ismailita, aun cuando, sin que ello pueda sorprendernos, dejó un confuso relato de la misma. Ya no se produjeron más intentos en época medieval y, de hecho, se registraron pocos contactos entre los Asesinos y los cruzados después de la época de san Luis.[22]

Luis dirigió la última cruzada, y poco después de su partida de Tierra Santa, Baibars destruyó por completo el delicado equilibrio de circunstancias que habían permitido la supervivencia de los Asesinos, consintiendo que los cruzados se instalaran cerca de su territorio. Cuando los Asesinos cayeron en una decadencia irreversible, también fue apagándose el ideal cruzado de reconquistar Jerusalén. A partir de ese momento, la historia y la doctrina de los Asesinos pasarían a convertirse en motivo preservado exclusivamente en la leyenda.

TERCERA PARTE

Mitos y leyendas de los Asesinos

10
LA LEYENDA CONTEMPORÁNEA

A medida que fue aumentando la importancia y el poder de los Asesinos a lo largo del siglo XII, entraron en contacto con los caballeros cruzados y su reputación llegó a oídos de los cronistas occidentales que registraron para nosotros las guerras y contiendas libradas en Tierra Santa. Pero estos primeros escritores tuvieron poca información sobre la que basar sus narraciones. No sabían nada sobre el ismailismo como una forma desviada del islam, y muy poco sobre la secta hermana de Persia y sobre sus orígenes, por lo que, como consecuencia de esta escasez de conocimientos, ofrecían a menudo una narración confusa. No obstante, tales narraciones eran ricas y fascinantes y no tardaron en pasar a formar parte de la leyenda y la literatura sobre las cruzadas. Sin llevar a cabo ningún intento por verificar su exactitud, pasaron a escritores de Europa que las repitieron y elaboraron hasta que, a menudo, lo que contaban tenía muy poco que ver con la verdadera historia de los Asesinos, tal como la conocemos en la actualidad.

Pero la naturaleza dramática y heroica de los trabajos llevados a cabo por los Asesinos, los hechos sangrientos cometidos en su nombre y la narración de leyendas casi fantásticas, como las que hablan del jardín del paraíso y del salto a la muerte de los fieles, se fijaron indeleblemente en las mentes de los crédulos occidentales, de un modo tan firme que los ecos de la leyenda persisten incluso en la actualidad, integrando la rica textura de la historia de las cruzadas —impregnada de acontecimientos y personajes similares de carácter heroico—, hacia la que las épocas futuras miraron con nostalgia. Al margen de los hechos de su doctrina, de su papel religioso y de su larga e interesante historia, los Asesinos entraron a formar parte de la historia europea y de su imaginación literaria debido exclusivamente a una sola razón.

La palabra «asesino»

La complejidad de la leyenda no se vio simplificada por el hecho de que el Viejo de las montañas apareciera por primera vez en la literatura europea en un contexto anacrónico, en el que se supuso que había participado en un acontecimiento ocurrido en el siglo XII. El poeta francés Graindor de Douay introdujo a este personaje en su versión revisada de una mucho más antigua *Chanson de l'Antioche*, en la que, basando su historia en un incidente que ya hemos visto le sucedió a Luis IX de Francia, Balduino (hermano de Godofredo de Bouillon y posteriormente rey de Jerusalén) se casa con la hija del Viejo («Li Vius de Montagne») y recibe de él una camisa como prueba de fidelidad.[1]

Pero las palabras «asesino» y «asesinato» entraron a formar parte de las lenguas europeas occidentales, con su significado moderno, hacia finales del siglo XIII. Guido delle Colonne la utilizó en su forma ligeramente variada de «assessino» ya en 1290. La historia del Viejo de las montañas según la cual, para demostrar la obediencia de sus hombres, les ordena que salten a una muerte segura desde una roca alta, ya fue citada en *Novellino*, de autor anónimo, donde aparece Federico II de Sicilia como observador del acontecimiento durante su participación en la cruzada. Esta famosa y antigua colección de historias en prosa fue publicada en la última década del siglo XIII. Dino Compagni, un contemporáneo de Dante, famoso por haber escrito una crónica de Florencia entre 1270 y 1312 en lengua vulgar, utilizó el verbo en el sentido moderno de matar para indicar «odiado, venganza o rapto».[2] Pero la palabra entró definitivamente en el vocabulario literario cuando fue empleada por Dante.

Aparece por primera vez en un soneto atribuido con cierta verosimilitud a Dante en su época de juventud, en el que presenta una imagen extraordinaria utilizando el concepto de la fidelidad Asesina. Se dice que el «amante» está más dedicado al amor…

Più che Assassino al Veglio…

es decir, más que el Asesino es fiel al Viejo de las montañas.[3] Esto ilustra una comprensión de la ciega obediencia de los Asesinos. Pero más pertinente y más famosa que esta utilización de la palabra, es la línea que escribe Dante en el Infierno (La Divina Comedia: el Infierno, Libro XIX, versos 49-50), donde emplea la palabra en un contexto que refiere el más abominable de los crímenes. Dante se describe a sí mismo como «un fraile que confiesa al más pérfido asesino»:

Io stava come il frate che confessa loperfido assassin…

En este caso se necesita el empleo del calificativo más fuerte posible, ya que el criminal a quien se confiesa iba a ser enterrado vivo con la cabeza hacia abajo, lo que denota un pecado de un horror particular. La conexión de «asesino» con «pérfido» refuerza la claridad y precisión con la que Dante emplea la palabra, y fue en este sentido en el que «asesino» pasó a formar parte de otras lenguas europeas.

Primeras narraciones sobre los Asesinos

Gerhard, o Burchard, de Estrasburgo viajó a Siria en 1175 encargado de una misión diplomática por el emperador Federico Barbarroja, Informó que había allí una secta conocida como los «Heyssessini», que vivían entre Damasco y Alepo. Repitió las

acusaciones hechas por los escritores musulmanes, en el sentido de que los Asesinos comían cerdo y abusaban de sus madres y hermanas. Subraya el temor que les inspiraba su líder, en ese momento Sinan, y a continuación proporciona la primera narración de un procedimiento que fue repetido casi por todos los escritores posteriores:

> … El príncipe posee en las montañas numerosos y hermosos palacios, rodeados de altos muros, de tal modo que nadie puede entrar más que por una puerta pequeña y bien protegida. En estos palacios tiene a muchos de los hijos de los campesinos, que son criados allí desde su más tierna infancia. Les ha enseñado varias lenguas, como latín, griego, romano, sarraceno, así como muchas otras. Los maestros enseñan a estos jóvenes, desde edad muy temprana hasta que se hacen adultos, a obedecer todas las palabras y órdenes del señor de su tierra, y se les dice que, si lo hacen así, él, que tiene el poder sobre todas las cosas vivas, les permitirá el acceso a las alegrías del paraíso. También se les enseña que no pueden salvarse si resisten su voluntad de alguna forma. Obsérvese que, desde el momento en que son tomados cuando aún son niños, no ven a nadie más excepto a sus profesores y maestros, y no reciben otra instrucción hasta que son llamados a la presencia del príncipe para asesinar a alguien. Cuando se encuentran en presencia de este príncipe, él les pregunta si están dispuestos a obedecer sus órdenes, para saber si puede otorgarles el paraíso. A continuación, tal como se les ha enseñado, y sin la menor objeción o duda, se arrojan a sus pies y contestan con fervor que le obedecerán en todo aquello que él se digne ordenarles. Después, el príncipe entrega a cada uno de ellos una daga dorada y les envía a asesinar a cualquier otro príncipe que él mismo haya señalado.[4]

Es evidente la confusión que existe en este informe entre hechos y fantasía. El temor al líder Asesino y la utilización de ese temor para inculcar la técnica del asesinato son ideas que derivan de la verdad. Pero parece una exageración afirmar que los niños eran apartados de sus familias y aprendían tantos idiomas. La historia de la daga dorada entregada al Asesino neófito demuestra por encima de todo la amplitud de la fantasía de Burchard a la hora de elaborar su narración.

Poco después de esta fecha, el arzobispo Guillermo de Tiro, uno de los mayores historiadores de la época, proporcionó otra narración sobre los Asesinos. Amalirico le había pedido a Guillermo que escribiera la historia de los reyes latinos de Jerusalén. El arzobispo había nacido hacia el año 1130 en Tierra Santa y comprendía los estilos de vida árabe y musulmán; pero, sobre todo, fue un historiador imparcial, cuya experiencia y grandes conocimientos sobre el Oriente permitieron un reconocimiento inmediato de su obra como fuente digna de confianza sobre la historia de la Siria latina. En su *Historia de los hechos realizados más allá del mar*, escrita

probablemente hacia 1182-1184, escribió:

> En la provincia de Tiro, llamada también Fenicia, y en la diócesis de Tortosa, hay unas gentes que poseen diez fuertes castillos con sus pueblos independientes; su número, según lo que hemos podido escuchar con frecuencia, es de unas 60.000 personas o más. Tienen la costumbre de nombrar a su maestro y elegir a su jefe no por derecho hereditario, sino únicamente por las virtudes del mérito. Desdeñando cualquier otro título o dignidad, le llaman el Viejo. El lazo de sumisión y obediencia que une a estas gentes con su jefe es tan fuerte, que no existe tarea alguna por ardua, difícil o peligrosa que sea que cualquiera de ellos no esté dispuesto a realizar con el mayor de los celos, en cuanto el jefe así lo haya ordenado. Si, por ejemplo, hubiera un príncipe odiado o despreciado por su pueblo, el jefe entrega una daga a uno o a varios de sus seguidores. Inmediatamente, quien recibe la orden se dedica a cumplir con su misión, sin considerar las consecuencias del hecho ni la posibilidad de escapar. Ansioso por cumplir con su tarea, actúa y trabaja todo lo que sea necesario hasta que la suerte le depare la oportunidad de cumplir las órdenes de su jefe. Tanto los nuestros como los sarracenos los llaman Asesinos; no sabemos el origen de este nombre.[5]

La diferencia entre estas dos narraciones es evidente, y probablemente representa la divergencia entre la experiencia de un hombre que visitó Tierra Santa y recogió información de segunda mano, y la de otro que pasó buena parte de su vida entre los árabes. La base de las futuras leyendas y elaboraciones ya se encuentra en la narración de Burchard, mientras que Guillermo de Tiro se muestra más sobrio y grave. Ofrece detalles topográficos precisos, proporciona una idea relativamente exacta de la fuerza total de los Asesinos, pero, sobre todo, enfatiza la obediencia y el celo de los miembros de la orden. Ello demuestra sus sólidos conocimientos locales ya que, como hemos visto, la obediencia percibida por numerosos observadores derivaba de la certidumbre y el fanatismo de su fe religiosa.

Marco Polo

No obstante, quizá la narración más ampliamente leída en tiempos modernos haya sido la de Marco Polo, cuyo *Libro de Marco Polo, ciudadano de Venecia, llamado Million, donde cuenta las maravillas del mundo* es justamente mejor conocido que las historias especializadas citadas con anterioridad.

El tío y el padre de Marco Polo ya habían pasado siete años viajando a lugares tan lejanos como la corte del Gran Khan en Khanbaliq, ahora Pekín, pero conocida en la

literatura como la Xanadú de Coleridge. En su segundo viaje al Oriente, que empezó en 1270, llevaron consigo al joven Marco, que entonces tenía diecisiete años. De este famoso viaje, con varios períodos de residencia en ciudades orientales, Marco Polo regresó a Venecia veinticinco años después. Entonces, prisionero de los genoveses durante una guerra con la República de Venecia, escribió las memorias de sus viajes con la ayuda de un compañero de prisión, Rustichello de Pisa, quien las transcribió al francés.

Así pues, la narración de Marco Polo sobre su visita a Alamut en el año 1273, en su camino al sur, desde Trebisonda en el mar Negro hasta Kerman, en el sudeste de Persia, pasando por Tabriz, fue escrita casi treinta años después del viaje, aunque pudo haber utilizado notas escritas durante el mismo. Sin embargo, y a pesar de que su descripción del castillo y el valle de Alamut es incomparable, ya que se trata de la única descripción detallada hecha por un occidental que visitó realmente Alamut, se debe recordar que dicha visita la realizó cerca de veinte años después de que la fortaleza fuera tomada por Hulegu. Vale la pena citar aquí la descripción, pues ha sido la base de muchas elaboraciones posteriores:

> Milice [es decir, mulehet, que deriva de la palabra árabe para herético] es un distrito donde solía vivir el Viejo de las montañas. Ahora os vaya contar la historia tal y como maese Marco la escuchó de boca de varios hombres.
>
> Al Viejo se le llama en su lenguaje Aloodin. Él ha creado el mayor y más maravilloso jardín del mundo en un valle situado entre dos montañas. En él podían encontrarse todas las frutas y los palacios más hermosos del mundo, todos pintados con oro o con dibujos de animales y pájaros; había canales —por uno corría el agua, por el otro la miel y por otro el vino—; había allí las mujeres más hermosas del mundo, que cantaban y tocaban instrumentos y bailaban mejor que ninguna otra. Y el Viejo les hacía creer que aquello era el paraíso; y por esa razón lo había hecho, pues Mahoma había dicho que quien fuera al paraíso tendría tantas mujeres amantes como deseara, y encontraría ríos de leche, vino y miel. Y por eso él lo hizo similar al descrito por Mahoma; y los sarracenos de ese distrito creyeron que este lugar era realmente el paraíso.
>
> Nadie, excepto quienes deseaban ser Asesinos, podía entrar en este jardín. A la entrada del jardín había un castillo tan fuerte que ningún hombre del mundo dejaba de temerlo. El Viejo mantenía en esta corte a los jóvenes de doce años que le parecían destinados a convertirse en hombres valientes. Cuando el Viejo les enviaba al jardín en grupos de cuatro, diez o veinte, les daba a beber hashish [sic]. Dormían durante tres días y entonces, dormidos, eran llevados al jardín donde él les hacía despertar.
>
> Cuando los jóvenes despertaban y se encontraban en el jardín rodeados de tales cosas maravillosas, creían verdaderamente encontrarse en el paraíso. Y

las mujeres estaban siempre con ellos, cantando y entreteniéndolos recibían todo aquello que pedían, de tal modo que jamás habrían abandonado el jardín por voluntad propia. Y el Viejo mantenía una corte rica, de modo que los hombres de las montañas creían que era realmente el paraíso, tal y como les habían contado.

y cuando él deseaba enviar a uno de esos jóvenes en una misión, les daba la bebida para que durmieran y los hacía transportar desde el jardín a su propio palacio. Cuando despertaban y se encontraban en ese lugar, quedaban asombrados y se mostraban muy tristes por no seguir en el paraíso. Eran llevados inmediatamente ante la presencia del Viejo, y se arrodillaban ante él, creyendo que era un gran profeta. Entonces, él les preguntaba de dónde venían, y ellos contestaban que «del paraíso» y le contaban todas las cosas que habían encontrado y le expresaban su deseo de regresar. Cuando el Viejo quería que alguien fuera asesinado, elegía al que consideraba más fuerte y le ordenaba cometer el asesinato. Y así lo hacían de buena gana con objeto de poder regresar al paraíso: si sobrevivían regresarían a donde estaba su señor; si eran capturados deseaban morir, creyendo que entonces volverían también al paraíso.

y cuando el Viejo deseaba matar a alguien, llamaba a uno de estos jóvenes y le decía: «Ve y haz tal cosa. Lo hago para que puedas regresar al paraíso», y los asesinos iban y cometían el acto de buena gana. De este modo, ninguna persona que el Viejo hubiera decidido matar podía escapar, y se dice que más de un rey le paga tributo por temor a perder su vida.[6]

En la narración de Marco Polo aparecen los elementos esenciales de la leyenda de los Asesinos, el jardín del paraíso, el uso del hashish y la ciega obediencia de los *fida'i*, y lo hace conforme a las versiones sirias. De hecho, el narrador nos dice que el propio Marco Polo escuchó la historia «de boca de varios hombres». En un país donde la historia oral es notoriamente de poca confianza y se halla sujeta a los cambios impuestos por los nuevos gobernantes, es muy probable que las fuentes locales fueran menos precisas que las fuentes occidentales sobre los Asesinos en Siria. También es probable que en una prisión genovesa a finales del siglo XIII hubiera prisioneros que oyeran hablar de los Asesinos en los medios de las comunidades comerciantes italianas del Oriente Medio. No obstante, esta versión suele considerarse como una mezcolanza de conocimientos locales y de algunas nociones generalmente aceptadas sobre los Asesinos, que Marco Polo pudo haber escuchado antes de emprender su viaje, o incluso con posterioridad a él. Se trata de la narración más conocida y contiene aquellos aspectos de la leyenda de los Asesinos que más se solía identificar con ellos: la visión del paraíso y la aceptación de la muerte.

El jardín del paraíso

La idea del paraíso como lugar de descanso y refresco donde el piadoso vive en presencia de Dios aparece en el judaísmo y, por lo tanto, en el cristianismo y en el islamismo. En el contexto de los Asesinos resulta interesante observar que la palabra parece derivarse de la antigua persa *pairidaeze*, que significa zona acotada, habitualmente un parque real o un jardín placentero, aunque, según algunos, se deriva más sencillamente de la palabra persa *firdaws*, que significa jardín. Sea cual fuere el caso, el origen es indudablemente persa.

Es más, fue en el islamismo donde la idea del paraíso recibió las descripciones más explícitas de un jardín donde el hombre podría disfrutar de sus deseos espirituales y físicos. En este caso, la transferencia de la idea de una visión del paraíso antes de la muerte parece ser una extensión del islam ortodoxo, antes que una nueva característica del ismailismo. Incluso la situación topográfica que hicieron los cristianos del paraíso, considerado como Edén, hizo que el «jardín» original se hallara ubicado en el ámbito geográfico del islam, en el norte de Mesopotamia, cerca de la confluencia de los ríos Tigris y Éufrates.

El Corán se refiere al paraíso en términos que nos recuerdan el jardín judío o cristiano. A la morada de los justos se le llama el Jardín, *aljanna*, descrito a menudo como un jardín a través del cual fluyen los ríos, pero también como el «Jardín del Edén». Curiosamente, ya la vista de la prohibición musulmana de beber alcohol y de las ambiguas narraciones relacionadas con los Asesinos en esta cuestión, estos afortunados benditos se reclinaban en sofás, comían fruta y «muchachos siempre jóvenes» les servían vino. Además, también están presentes la leche, la miel y las fuentes del paraíso cristiano. Pero el aspecto más interesante es que «experimentan el perdón, la paz y la satisfacción del alma en Dios».[7]

La localización del jardín en el que Dios había situado a Adán y Eva despertó discusiones y controversias desde el principio de la historia musulmana. Los herejes Mutazili propusieron, de acuerde con la tradición bíblica, el punto de vista de que Adán y Eva habían sido arrojados por Dios de la montaña más alta del este. La descripción de esta versión del paraíso adquirió popularidad gracias a su inclusión en el *Rasa'il Ikhwan al-Safa* de los Hermanos de la Sinceridad. Ya hemos visto que hubo extrañas similitudes generales entre sus ideas y la doctrina de los Asesinos, y que tanto Hasan-i Sabbah como Sinan fueron influidos por su pensamiento. Resulta especialmente interesante observar los paralelos precisos existentes en el concepto del paraíso. En una de las epístolas de los Hermanos de la Sinceridad, se describe el paraíso terrestre como sigue:

> Situado en la cumbre de la Montaña del Jacinto, a la que ningún ser humano puede ascender, el paraíso era un jardín del este; una suave brisa soplaba día y noche, tanto en invierno como en verano, sobre su suelo perfumado. El jardín

> estaba bien regado por corrientes de agua y sombreado por árboles frondosos; estaba lleno de frutas exquisitas, de plantas de dulce olor, de flores de distintas clases; allí vivían animales inofensivos y pájaros cantores…[8]

Los términos empleados aquí son, evidentemente, muy parecidos a los que usan las descripciones occidentales del jardín de los Asesinos, ya sea en Alamut o en los castillos sirios, con sus corrientes de agua, frutos exquisitos, flores de dulce olor y pájaros.

Sin embargo, el escritor árabe Shakir ibn Muslim de Orihuela, que vivió hacia el año 1136, hizo una descripción más elaborada del paraíso. Este pasaje extraordinario, escrito originalmente en verso rimado, empieza describiendo el viaje de las almas por el infierno y el purgatorio, cruzando la llanura que las conduce al paraíso; a medida que se aproximan, una brisa perfumada las reconforta. En ese momento, la fantasía del autor se desborda:

> A las puertas del paraíso hay dos árboles enormes, más encantadores que cualquier otro visto sobre la tierra. Su fragancia, la riqueza de su follaje, la belleza de sus flores, el perfume de sus frutos, el brillo de sus hojas…, nada puede comparárseles. Los pájaros de sus ramas cantan en dulce armonía con el murmullo de las hojas…, al pie de cada árbol brota una fuente del agua más pura, más clara que el berilio, más fría y blanca que la nieve recién fundida…[9]

En su estudio sobre las influencias islámicas en Dante, Palacios demostró que esta forma completa y clásica de descripción del paraíso, de la que aquí sólo se ha citado un breve fragmento, se halla tan cerca de la descripción que hace Dante en su *Divina Comedia* que la implicación es obvia.[10] Además, la interpretación espiritual que Dante da al jardín, y el encuentro de Dante con Beatrice en él, también tienen como base las tradiciones islámicas. Desde el punto de vista de un estudio de los Asesinos, vale la pena observar que estas influencias sobre Dante se ejercieron precisamente en una época en la que se escribieron las grandes fuentes cristianas sobre la historia de los Asesinos. Sabemos que grandes teólogos como Raimundo Lull y Raymond Martin, que escribieron en el mismo período, citaron y fueron influidos por conceptos musulmanes sobre el paraíso y la bienaventuranza divina.[11] Así pues, y aun cuando no pueda demostrarse, no es nada improbable que las mismas influencias literarias actuaran en el trabajo de autores tales como Joinville, Guillermo de Tiro, Marco Polo y Odorico de Pordenone.

Parece probable que Hasan-i Sabbah y otros Maestres Asesinos tuvieran jardines, ya que el jardín desempeña un papel importante en la vida noble y en el misticismo persa. Los canales de agua y el meticuloso cuidado que se tuvo para asegurarse un

suministro regular de agua en los castillos de los Asesinos, nos recuerdan el cuidado que actualmente se presta a la presencia de agua corriente en los pueblos y en las casas de campo persas y árabes. Así pues, la leyenda del jardín al que eran llevados los Asesinos se basa probablemente en hechos. No obstante, parece cierto que las elaboraciones introducidas en las descripciones occidentales se derivan de la inclusión, en la leyenda de los Asesinos, de un concepto más amplio del jardín como paraíso. Las vívidas fantasías de escritores como Shakir ibn Muslim son extremadamente atractivas y resulta fácil comprender cómo la inclusión de pasajes similares enriquecieron las narraciones de algo que, debemos recordarlo, los autores occidentales no habían visto nunca.

El salto hacia la muerte

Otro de los aspectos recurrentes en las crónicas occidentales es el «salto hacia la muerte» de los Asesinos, ordenado por varios Grandes Maestres en Siria para demostrar la disciplina y la obediencia absoluta de sus *fida'i*. Esta lealtad fanática fue observada por la mayoría de los cronistas y viajeros posteriores. Arnold de Lubeck informó que los Asesinos estaban tan encantados con las artes mágicas de su Maestre que le reverenciaban como si fuera Dios y que ante sus órdenes, se arrojaban desde altos muros.[12] Admite que este detalle parece ridículo, pero añade que muchos testigos de confianza lo han visto. La más célebre narración de esta espectacular demostración de obediencia procede de la visita que hizo el conde Enrique de Champaña al sucesor de Sinan en 1194.

Inmediatamente después de la muerte de Saladino en 1193, reino cruzado fue amenazado por los ataques armenios contra el principado de Antioquía. Al año siguiente, el conde Enrique Champaña, sobrino de Ricardo I de Inglaterra y rey titular de Jerusalén, viajó hacia el norte para ayudar en la defensa de Antioquía. Su camino pasaba necesariamente por el estado Asesino, donde salieron a recibirle embajadores enviados por los sucesores de Sinan. El Gran Maestre se disculpó por el reciente asesinato de Conrado de Montferrat, e invitó a Enrique a visitarle en el castillo de al-Kahf, en las montañas Nosairi.

Un día, Enrique caminaba por los terrenos del castillo, en compañía del sucesor de Sinan. Éste le comentó a Enrique que no creía que los cristianos fueran tan obedientes a su príncipe como sus *fida'i* lo eran con él, y para demostrar la verdad de su afirmación hizo una seña a unos jóvenes que estaban sentados en la parte superior de una torre alta. Dos de ellos saltaron instantáneamente hacia las rocas de abajo, donde hallaron la muerte, y el Gran Maestre ofreció repetir el espectáculo ordenando a otros que les siguieran. Pero Enrique se mostró de acuerdo en que eran mucho más obedientes que los soldados cristianos, y añadió que no era necesario repetir la demostración.[13]

Sacrificar sus vidas era percibido como el cumplimiento de su deber y, por lo tanto, constituía un honor. Debemos recordar que los *fida'i* esperaban entrar en el paraíso como consecuencia de estos «espectáculos», tanto como por el cumplimiento de una misión suicida. Al parecer, las familias de los *fida'i* también consideraban un honor que un hijo suyo muriera de esta forma. En cierta ocasión, una madre se cortó el cabello y se ennegreció la cara para demostrar la vergüenza que sintió cuando su hijo regresó de una peligrosa misión en la que sus colegas habían hallado la muerte. [14]

Esta parte de la leyenda fue en muchos sentidos más poderosa en el establecimiento de la fama de los Asesinos que sus actos de asesinato. Una obediencia tan ciega y total era percibida como algo siniestro, y sólo podía explicarse mediante el recurso a alguna especie de encantamiento. Encendía la imaginación como pocas otras ideas podían conseguir, ya que probablemente parecía proceder de algún cuento fantástico de príncipes orientales que jamás encontraría nada igual en Europa. Sin embargo, también nos indica algo sobre la actitud occidental con respecto a la obediencia, y la facilidad con la que un hombre podía cambiar sus lealtades. Era lo absoluto del salto hacia la muerte lo que atraía a la imaginación occidental, mientras que el concepto de absoluto era algo extraño para los musulmanes en este sentido.

La historia está bien documentada y ha sido repetida por numerosos autores. En consecuencia, podemos suponer que se basó en hechos reales, aun cuando parecería un despilfarro de buena mano de obra en un momento en que los Asesinos no eran particularmente fuertes. Se trata, sin embargo, de uno de los aspectos más reveladores y duraderos de la leyenda de los Asesinos. Ya hemos visto que uno de los usos que hizo Dante de la palabra «asesino» se hallaba relacionado con este contexto de obediencia. Es también en este mismo sentido en el que la palabra aparece en poemas contemporáneos de los trovadores. Uno afirma que su amor «se ha apoderado de él con mucha mayor fuerza que el Viejo de sus Asesinos», mientras que otro asegura a su dama que «yo soy tu Asesino, que confía ganar el paraíso cumpliendo con tus órdenes».[15] Así pues, el salto hacia la muerte y su rico e impresionante testimonio de la lealtad y la obediencia de los *fida'i* constituye uno de los aspectos más importantes de la leyenda contemporánea sobre los Asesinos.

Los Asesinos eran literalmente fantásticos, orientales e incomprensibles en cuanto a su fe y su lealtad. No es nada sorprendente que se enfatizaran estos aspectos dramáticos de su secta, hasta convertirse en la base de las ideas que tenían los occidentales sobre ellos. La imagen de los asesinos quedó indeleblemente fijada en la imaginación colectiva hasta el punto de que incluso los historiadores serios se han visto influidos por ella hasta muy recientemente.

11
LA HISTORIOGRAFÍA DE LOS ASESINOS

Las primeras narraciones de historia de los Asesinos estuvieron diseminadas en manuscritos hasta el siglo XVI. Después, se pudo disponer lentamente de narraciones publicadas, a medida que se iban divulgando las crónicas más famosas. Pero el primer libro moderno y también el primero dedicado por completo al tema de la historia de los Asesinos fue el *Traicte de L'Origine des Anciens Assasins porte-couteau*, de Denis Lebey de Batilly. Este libro también llevaba el siguiente subtítulo: «Con ejemplos de sus intentos y homicidios contra ciertos reyes, príncipes y señores de la Cristiandad». Se trató de un pequeño volumen de sesenta y cuatro páginas publicado en Lyon en 1604.

Principios de una moderna tradición histórica

Lebey de Batilly fue un alto funcionario real, Maestre de Peticiones en el palacio real y para el reino de Navarra, y presidente del tribunal de Metz, delegado por Enrique IV de Francia (que reinó de 1594 a 1610). Y es desde este punto de vista desde el que se escribe este corto libro, con un interés evidente y una gran preocupación por la idea del asesinato político.

En esta época, Francia se recuperaba de un período de anarquía que siguió al asesinato de Enrique III, apuñalado por un fanático fraile jacobita en 1589. Antes de su coronación como rey de Francia, Enrique IV se había convertido en el líder protestante de las guerras de religión francesas, pero abjuró de la fe protestante y se convirtió en rey en 1594. Al año siguiente obligó a los españoles a salir de París y declaró la guerra a Felipe II de España. Enrique IV no logró terminar con las guerras de religión hasta 1598. Pero durante ese período de violencia y fanatismo religioso fue inevitable que se produjeran varios intentos de asesinato contra Enrique I En uno de esos intentos, ocurrido en 1594, fue gravemente herido con una daga. Fue presumiblemente esta preocupación por acontecimientos del momento, así como el urgente problema del asesinato político contemporáneo lo que indujo a Lebey de Batilly a indagar el origen de la palabra «asesino».

El libro es un estudio directo y bastante honesto de los grandes autores medievales europeos, y especialmente de Guillermo de Tiro, Jacques de Vitry y Joinville. Siguiendo la línea argumental del capítulo 10, resulta interesante observar lo mucho que insiste y repite el concepto de un paraíso terrestre: resalta la abundancia de los «frutos agradables», las flores perfumadas, las mujeres hermosas y los ríos de vino, leche y miel.[1] La única nota insólita es su historia de los orígenes de los Asesinos, donde los describe como procedentes de una secta premahometana, asegurando que ya existían en tiempos de Alejandro Magno. La misma falta de

perspectiva histórica influye sus comentarios sobre el fundador de la secta, de quien se derivan los poderes mágicos que posee su líder. Le llama Aloadin, el nombre que utiliza Marco Polo para referirse al penúltimo Maestre de Alamut, Ala-ad-Din Mohamed, pero le describe como «el primer abad del islam» y compañero de Mahoma.[2] A lo largo de todo el libro se refiere al Viejo como «Le Sarrazin».

Pero, aun a pesar de estos errores y alguna que otra confusión, este pequeño libro se nos aparece como característicamente «moderno» en comparación con las crónicas anteriores, en el sentido de que Lebey de Batilly se permite hacer observaciones y consideraciones especulativas que revelan una comprensión original de forma de ser de los Asesinos. Una de las partes del libro en que aparece esta nueva actitud es aquella en la que discute las «cualidades y afectos» de los Asesinos en relación con el asesinato. Cada vez que este «príncipe de los beduinos» cabalgaba por el campo hacía que un hombre fuera delante de él portando una bolsa con sus armas. Este hombre tenía las mangas llenas de cuchillos y gritaba a todo el mundo que huyera delante del hombre que llevaba la muerte de los reyes en sus manos. En el mismo párrafo hace una curiosa referencia a las fronteras entre el estado de los Asesinos y sus vecinos cristianos: dice que los mojones que marcaban dicha frontera habían sido tallados en forma de cuchillos.[3]

La parte más interesante de este libro, sin embargo, viene después de que ha trazado la historia de los Asesinos y ha citado a algunas de las principales víctimas de la secta en Siria. Es entonces cuando se pone de manifiesto el verdadero propósito de su investigación y de la redacción del libro. Queda a cargo del lector, dice, comparar la historia de los Asesinos con los acontecimientos de su propia época y los miserables efectos que los hombres han tenido que sufrir durante algún tiempo. Porque, desgraciadamente, existen, incluso en su época, religiones que cuentan con «assasins porte-couteaux» tan nocivos como aquellos fanáticos medievales que, estimulados por otro «Viejo de las montañas», están dispuestos a matar reyes y príncipes que no pertenezcan a la misma secta que ellos.[4] Que Lebey de Batilly había identificado correctamente un mal de su tiempo queda demostrado por el hecho irónico de que su propio patrón real, Enrique IV, fue finalmente asesinado siete años más tarde. En 1610, un fanático religioso, comparable por su estilo y su técnica a los mejores *fida'i*, le mató con un cuchillo de hoja larga cuando el rey recorría las calles de París en su carroza.

La motivación que impulsa el trabajo de Lebey de Batilly se encuentra con toda claridad en su propia época, a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, y emplea rasgos que sólo fueron posibles después de haberse producido un importante cambio en la escritura de la historia, cuando la especulación y los puntos de vista del autor pudieron entrar a formar parte válidamente de la tarea del historiador. En cuanto a lo demás, y para comprender el punto de vista de Lebey de Batilly en la Francia de 1603, será suficiente con tener en cuenta que apenas dos años antes, en 1601, se urdió un complot contra la reina Isabel I de Inglaterra, así como la obsesión que se observa

en el teatro contemporáneo por la muerte violenta, la sangre y el asesinato, con la publicación de tragedias de venganza y el evidente encanto del público por los asesinatos políticos como en el Ricardo III de Shakespeare.

Nueva valoración erudita de los Asesinos

El emplazamiento de los Asesinos en su correcta perspectiva histórica se inició con la publicación de la *Bibliotéque Orientale* de Bartholomé d'Herbelot en 1697. Fue ésta una enciclopedia en cuatro volúmenes sobre los conocimientos occidentales de la época acerca de la historia, la religión y la literatura del islam, en la que se utilizaron fuentes orientales, además de las crónicas de las cruzadas. El artículo dedicado a los ismailitas mostraba convincentemente cómo·eran una secta disidente del islam, y explicaba cómo los líderes ismailitas aseguraban ser imanes, que derivaban su autoridad de Isma'il ibn Ja'far, éste a su vez de Alí, y éste en último término del propio Mahoma. Esta «enciclopedia» sobre el estado de los conocimientos de la época sobre el islam marcó el camino para futuros estudios.[5]

Fue seguida por un siglo de relativa inactividad por parte de los eruditos y orientalistas europeos. En 1751, M. Falconnet escribió una *Dissertation sur les Assassins*, que, una vez más, bebía de manera ejemplar en las principales fuentes medievales occidentales, pero sin añadir nada esencialmente nuevo. El autor hace una observación irónica, revelando la continuación de los valores de Lebey de Batilly, cuando afirma, tras hablar de una carta probablemente falsa en la que Sinan se refiere a sí mismo como «Simplicitas», que la simplicidad de los Asesinos consistía en el asesinato inhumano de sus enemigos. También creía que los Asesinos cometían crímenes por dinero o por encargo de algún cliente.[6] El historiador inglés Gibbon dijo en *Decline and Fall of the Roman Empire* (*Decadencia y caída del Imperio romano*), publicado en 1776-1788, que todo lo que podía saberse de los Asesinos en esa época «procedía de la copiosa e incluso profusa erudición» de Falconnet. El propio Gibbon se refiere a los Asesinos llamándolos «odiosos sectarios» y demostró ser un hombre de su tiempo y fiel a la tradición al afirmar que su exterminio a manos de Hugelu «puede considerarse como un servicio hecho a la humanidad».[7]

El interés por los Asesinos, la historia del asesinato y el concepto del asesinato político, parecieron haber despertado una vez más de la mano de importantes acontecimientos históricos de la época. Del mismo modo que un período de turbulencia política como el que se produjo a principios del siglo XVII indujo a una mente inquisitiva como la de Lebey de Batilly a investigar la historia de la secta, ahora las consecuencias de la Revolución francesa en 1789 estimularon de nuevo el interés a principios del siglo XIX.

Sin embargo, y hasta ese momento, aún no se habían explicado satisfactoriamente

ni la etimología del nombre de la secta ni toda la amplia gama de sus actividades. Un curioso ejemplo de las posibles disputas sobre el origen del nombre, y la consecuente utilización europea del verbo «asesinar», que por entonces ya estaba en pleno uso, la encontramos en el artículo escrito por Simone Assemani, un profesor de lenguas orientales de la universidad de Padua. En un artículo publicado en una oscura revista universitaria en 1806, Assemani intentó demostrar que la secta «conocida vulgarmente como la de los assassini» debería llamarse de hecho «la setta Assissana» o secta assissana.

Assemani recurre de nuevo a las fuentes medievales, concentrándose en Benjamín de Tudela, Guillermo de Tiro y Joinville. A continuación, presenta una revisión más original de los autores orientales, quienes, según argumenta, «conocían a esas gentes mucho mejor que los francos».[8] Considera entonces las versiones de su nombre encontradas en fuentes orientales, tales como ismailitas, batini, maleheda (de la palabra persa que designa «heréticos») y ofrece una mejor interpretación del título y significado del «Viejo de las montañas» como «señor de la parte montañosa de Persia».[9] Después de estudiar la serie de Grandes Maestres de Alamut, tal como la dan los historiadores árabes, repite correctamente que los autores europeos no saben nada sobre las doctrinas religiosas de los Asesinos.[10]

Assemani llega entonces a la parte más curiosa de su argumentación, presentando una hipótesis que no tardaría en ser des preciada por otro erudito orientalista con mayor autoridad que la suya. Relata que, estando en Siria, había oído a ismailitas que visitaron Trípoli procedentes de sus refugios montañosos utilizar la frase *«Assissani la moslem vala nasrani»*, que significa que el «Assissano no es ni musulmán ni cristiano». Argumenta entonces que los historiadores de las cruzadas transliteraron accidentalmente las dos vocales «i» y «a», de tal modo que «Assissani» terminó por escribirse en la forma incorrecta de «Assassini». Sigue argumentando que la palabra «assissani» deriva del «assissath» árabe, que significa fortaleza o lugar fuerte y seguro. De este modo, la palabra «asssissani» se refiere a hombres que viven en lugares montañosos y fuertes. Assemani concluye diciendo que podemos imaginar lo muy conveniente que resultó para los Asesinos el que nadie pudiera comprender su verdadero nombre como consecuencia de estas falsas etimologías.[11]

Sin embargo, tres años después de la publicación del artículo de Assemani, apareció la «Mémoire sur la Dynastie des Assassins et sur l'origine de leur norn», que el orientalista francés Silvestre de Sacy leyó ante el Instituto de Francia el 19 de mayo de 1809. Esta memoria, descrita por Lewis como «un hito en los estudios sobre los Asesinos»,[12] utilizó fuentes manuscritas árabes existentes en la Biblioteca Nacional de París que nunca habían sido estudiadas en este contexto. El autor afirma explícitamente que su objetivo consiste en llenar los vacíos existentes en la narración de un no-orientalista: Falconnet. A continuación, procede a presentar una narración exacta de los orígenes de los ismailitas, hablando de las sectas carmatianas y de otras sectas anteriores a la de los Asesinos. Pero De Sacy también demuestra ser un

hombre de su tiempo al observar, durante su disertación sobre el uso del hashish, que incluso Napoleón, durante su estancia en Egipto, se vio obligado a prohibir la venta y consumo de la droga.

El más importante logro de De Sacy fue el de proporcionar una respuesta definitiva al problema etimológico de la palabra «asesino». Tras haber hecho un análisis crítico de las fuentes de la historia de los Asesinos, demostró que el nombre derivaba de la palabra árabe hashish y continuó explicando cómo las formas variantes que aparecen en los textos sobre las cruzadas (como por ejemplo Assassini, Assissini, Heyssismi y el Hausaci de Joinville) se basaban, de hecho, en la misma palabra ofrecida en sus formas árabes alternativas de «hashishi» y «hashshash». Proporcionó como prueba citas de textos árabes, aunque se ha demostrado que no fue enteramente correcto, ya que la última forma no ha sido nunca verificada satisfactoriamente.[13] A pesar de todo, y excluyendo esta hipótesis errónea, De Sacy merece nuestros elogios por haber resuelto el problema de la etimología y haber abierto el camino hacia estudios más precisos. A partir de ese momento ya no cabían dudas de que la palabra se basaba en el «haschischi» árabe y en la forma plural de «hashischin».[14] No obstante, dicha etimología no fue universalmente aceptada: al narrar la visita que hizo a Alamut veinte años más tarde, el coronel Monteith explica que la palabra «Asesino» se deriva de «una corrupción de Hassain, uno de sus principales líderes».[15]

El primer gran libro sobre los Asesinos

Este renovado interés estimuló a su vez la redacción del segundo libro dedicado exclusivamente a los Asesinos, *Geschichte der Assassinen*, de Joseph van Hammer-Purgstall, publicado en Stuttgart en 1818, y posteriormente en París en 1833 y en Londres en 1835. Esta obra, cuya traducción inglesa tiene doscientas cuarenta páginas, era mucho más completa que la de Lebey de Batilly. Pero, desgraciadamente, a la vista de su enorme influencia —fue citada por Freya Stark como la historia más autorizada de los Asesinos en 1933—, era también más partidista.

Un escritor moderno sobre los Asesinos ha dicho de Hammer-Purgstall que fue «acomodado, industrioso, pero escasamente profundo»,[16] a pesar de que fue un distinguido orientalista con docenas de publicaciones acreditadas a su nombre. El hecho es que, al igual que ocurriera con sus predecesores inmediatos, el período histórico y las ideas políticas del autor son vitales para comprender su obra. Hammer-Purgstall escribió su narración desde la perspectiva de una teoría cíclica de la historia, tal como él mismo afirma en la primera página de su argumentación, persiguiendo con ello un preciso propósito polémico y político. Hacia el final de su obra especifica lo que describe como su objetivo doble: antes que «exhumar» de la literatura oriental

una información histórica rara y a menudo desdeñada, deseaba «mostrar la influencia desastrosa de las sociedades secretas sobre un gobierno débil».[17]

Una vez más, los Asesinos servían como combustible para la argumentación de un historiador al manipular su historia en términos de polémica contra el peligro de las sociedades secretas. Subraya que su libro debería leerse como una advertencia «contra la perniciosa influencia de las sociedades secretas… y… la terrible prostitución de la religión a los horrores de la ambición desatada».[18] Según el autor, muy poco preocupado por los escritos filosóficos de Hasan-i Sabbah y por sus elaboradas doctrinas, los Asesinos eran simplemente:

> … una unión de impostores y gentes engañadas que, bajo la máscara de un credo más austero y de una moral más severa, minaron toda religión y moralidad; esa orden de asesinos bajo cuyas dagas cayeron los señores de las naciones; todopoderosos porque; a lo largo de tres siglos, fueron temidos universalmente, hasta que ese grupo de rufianes cayó con el califato al que, como centro del poder espiritual y temporal, habían jurado destruir, y cuyas ruinas se los terminaron por tragar a ellos mismos.[19]

Se trata de una brillante *melange* de conocimientos históricos exactos y de lenguaje emocional muy sobrecargado. Durante el transcurso de su argumentación a lo largo del libro, el autor utiliza frases cargadas con tanto prejuicio y ridículo como «su horrible doctrina»[20], su «doctrina impía e inmoral»;[21] y se refiere a los Asesinos llamándolos «propagadores criminales del ateísmo»[22]. Hasan-i Sabbah es despreciado como un «terrible instrumento de la Providencia, un azote de soberanos débiles, como la plaga de la guerra».[23] Estos excesos del lenguaje se hallan en extraño desacuerdo con el «sagrado deber» de imparcialidad por parte del historiador, según subraya él mismo.[24]

Argumenta que los Asesinos tenían reglas y estructuras que los asociaban con otras poderosas sociedades secretas: iniciación a una jerarquía compuesta por maestro, compañero y aprendiz; una doctrina pública junto con otra doctrina secreta; obediencia pasiva. Estos aspectos significan que, incluso después de su supresión, estas «sociedades secretas» podían continuar ejerciendo influencia, ya que sólo se había exterminado su aspecto público. Pero esta polémica le puede parecer al lector moderno como algo excéntrico, sobre todo teniendo en cuenta que el autor elige como ejemplos de sociedades secretas europeas a los templarios y a los jesuitas,[25] a los que previamente había comparado con bandoleros y piraras.[26]

La influencia del libro de Hammer-Purgstall fue inmensa y prolongada, y alimentó dos malinterpretaciones fundamentales sobre los Asesinos: con la primera unía indisolublemente a los Asesinos con los templarios y con las creencias derivadas de los templarios; con la segunda, conectada con la primera, sugería la existencia de

una base oculta o mágica en la doctrina y la actividad de los Asesinos. Este segundo aspecto será examinado en el capítulo siguiente.

Según Hammer-Purgstall, el hecho esencial común entre los Asesinos y los templarios es que ambos constituyen una orden que lleva a cabo una interpretación política de sus doctrinas. Del mismo modo que los templarios y sus doctrinas secretas rechazaron la cruz, así los Asesinos rechazaron los dogmas fundamentales del islam. Ambas «órdenes» tuvieron como regla básica de su expansión la adquisición de fortalezas, con el propósito de someter a las gentes que las rodeaban.[27] Esta comparación aparece como motivo fundamental a lo largo de todo el libro y, sin embargo, Hammer-Purgstall aporta pocas pruebas en apoyo de su tesis; la única prueba evidente que ofrece es que, al parecer, los Asesinos llevaban una capa blanca con turbante rojo, mientras que los templarios llevaban una capa blanca con una cruz roja. La afirmación, hecha en el mismo pasaje, según la cual las dos órdenes tenían las mismas reglas secretas resulta extremadamente evocativa aunque improbable, ya que no existe la menor prueba de que los Asesinos tuvieran una regla secreta.[28]

El siglo XX

La publicación de las fuentes originales, manuscritos árabes y otros materiales importantes a partir, aproximadamente, de mediados del siglo XIX, generalizó la investigación de la historia de los ismailitas y de los Asesinos en particular, facilitando dicha labor. La tarea del historiador siempre se ha visto dificultada por el propio secretismo del ismailismo, la ocultación de documentos cruciales, y el frecuente rechazo a permitir el acceso a materiales en posesión de las diversas ramas de la secta. Pero durante el transcurso del siglo XIX se tomó conciencia de la gran cantidad de miembros de la secta que existían por todo el mundo, especial, mente en Siria y en la India. El descubrimiento de un nuevo líder en la persona del Aga Khan, que trataremos en el último capítulo de esta investigación, sirvió para galvanizar la atención y permitió la «salida a la luz» de los ismailitas. Sus doctrinas han sido analizadas por eruditos y a menudo han sido publicadas, mientras que actualmente existe en Londres un «Instituto de estudios ismailitas».

Durante el transcurso del presente siglo, cuatro historiadores en particular han hecho avanzar el estudio de los Asesinos: un francés, un ruso, un inglés y un norteamericano, de cuyos trabajos será deudora en el futuro cualquier obra que trate el tema, ya sea de análisis erudito o de investigación general como la presente. Estos historiadores pueden ser divididos en dos grupos: los que niegan vehementemente el uso del epíteto «Asesinos» atribuido a los ismailitas, y quienes se refieren a ellos llamándolos Asesinos, aunque la disputa terminológica (nizaríes, ismailitas, Asesinos, khojas, bah ras e imanitas) es mucho más profunda que tal distinción

simplificadora.

El primero de ellos fue un ruso, W. Ivanow, quien publicó una serie de por lo menos treinta libros y artículos sobre el tema durante un período de unos cuarenta años. Estas obras han introducido bastante claridad sobre las doctrinas y la historia de los Asesinos, pero Ivanow ha publicado y citado a menudo textos que otros eruditos no han podido ver, y sus traducciones han sido con frecuencia dudosas en cuanto a su precisión.[29] Además, con frecuencia se ha mostrado innecesariamente mordaz en sus comentarios sobre autores occidentales tales como Freya Stark, cuyas descripciones de Alamut y de los Asesinos despreció en general, a pesar de que la narración de esta aurora, publicada en el mismo número del *Journal of the Royal Society of Geography* en 1931 es notablemente similar y no menos exacta que la de Ivanow. A pesar de todo, la obra de Ivanow y su asombrosa firmeza a la hora de descubrir y extraer textos desconocidos se sitúa en el centro de los estudios modernos sobre los ismailitas.

Henry Corbin fue un erudito francés que pasó largos períodos de su vida en Turquía, Siria, Egipto e Irán. Fue durante veinte años director de estudios en la École Pratique des Hautes Études de París, y director de la colección de textos persas y árabes conocida como la Biblioteque Iranienne en Teherán. Su interés por el ismailismo se inició a partir de un punto de vista filosófico y su trabajo de pionero se hallaba en línea con las ideas y doctrinas de los ismailitas. Su *Trilogie Ismaélienne* (1961) y *Cyclical Time and Isma'ili Gnosis* (1983) [*Tiempo cíclico y gnosis ismailita*] son de una importancia fundamental para la comprensión de las doctrinas de los ismailitas.

Esta preocupación por las ideas filosóficas de los ismailitas indujo a Henry Corbin a tener muy poco en cuenta a quienes se referían a ellos llamándolos «Asesinos». Un ejemplo de esta insistencia se produjo durante una conferencia internacional sobre «Persia en la Edad Media», celebrada en Roma en 1971. Durante la discusión posterior a la lectura de una comunicación por parte de Bernard Lewis, Corbin —que se llamó a sí mismo «ismaelólogo»— preguntó durante cuánto tiempo más estarían todos aprisionadas por los hábitos heredados de la época de los cruzados, y continuó diciendo:

> Durante demasiado tiempo, cada vez que nos hemos encontrado con la palabra «ismailita» en un texto, hemos tenido la costumbre de traducirlo simplemente por «asesino». Quizá se consiga con ello un efecto sensacionalista, pero ese efecto es desastroso… Creo que tenemos que poner fin a esa terminología, y no sólo para los ismailitas persas, sino también para los sirios.[30]

No obstante, y en contra de ese deseo, fuera del mundo de los historiadores

especializados, cuando se habla de los ismailitas, tanto de Siria como de Persia, se les llama Asesinos, y no es probable que ningún tipo de ruego especial vaya a cambiar ese estado de cosas.

El libro de Marshall G. S. Hodgson *The Order of the Assassins* (*La orden de los Asesinos*), publicado en La Haya en 1955, representa el hito moderno en el tema de los estudios sobre los Asesinos, similar al que representó el libro de De Sacy en 1809. Esta obra es, hasta la fecha, el estudio más exacto y completo de la secta conocida como la de los Asesinos, aunque Hodgson se refiere a ellos más exactamente, llamándolos ismailitas nizaríes. Casi trescientas páginas de argumentación sólidamente razonada, basada en todo lo que sabemos de fuentes tanto orientales como occidentales, establecen una referencia que ningún autor posterior podrá evitar. La base de su argumentación, sin embargo, descansa sobre una sólida discusión de las doctrinas ismailitas que resulta con frecuencia demasiado técnica y que requiere una buena base de historia y filosofía islámica para ser debidamente comprendida. También evita, probablemente de un modo deliberado, algunos de los temas que con mayor probabilidad son capaces de despertar el interés de un lector general, y facilita pocos detalles topográficos, a pesar de que los mapas y gráficos que proporciona son ejemplares.

Bernard Lewis ha dedicado toda una carrera académica a lo que él mismo define como estudios Asesinos. Inicialmente preparó el camino con un primer estudio sobre los orígenes ismailitas, publicado en 1940, y desde entonces ha ofrecido una serie de artículos especializados sobre muchos aspectos de la historia de los Asesinos, concentrándose particularmente en los Asesinos sirios. Su pequeño libro iba destinado a un público menos especializado, lo que no fue el caso de sus numerosos artículos. *The Assassins: A Radical Sect in islam* (*Los Asesinos: una secta radical en el islam*) se publicó originalmente en 1967. Sobre la base de su trabajo de erudición, el profesor Lewis escribió una narración fascinante que, a diferencia del trabajo de Hodgson, pasó a discutir los aspectos de interés menos «académico» relacionados con los Asesinos. No obstante, dicha obra presupone en el lector un cierto conocimiento de la historia islámica y se concentra en la historia siria. La bibliografía contenida en las notas de esta obra constituye una de las herramientas más útiles para cualquier lector moderno interesado en todo lo concerniente a los Asesinos, y el propio autor continuó publicando artículos después de la aparición de su libro.

Pudiendo disponer para su consulta de estudios tan excelentes, debería resultar fácil evitar los escollos y clichés que aparecen en la historia de los Asesinos. Sin embargo, no es ése el caso: la leyenda persiste y su aceptación popular no parece haber cambiado en absoluto. En el próximo capítulo veremos cómo las conexiones con los templarios y los francmasones ha despertado una serie de especulaciones que han llegado a adquirir vida propia, con una total falta de respeto por lo que indica la evidencia. En el pasado, la historia de los Asesinos ha sido adoptada para propósitos particulares, como en los casos notables de Lebey de Batilly y de Hammer-Purgstall,

y aún en la actualidad continúa siendo utilizada en el mismo sentido. Al parecer, las imágenes y fantasías de autores medievales como Marco Polo crearon una visión que la moderna investigación histórica no puede disipar.

12
LOS ASESINOS Y LO OCULTO

Un sentido de lo sobrenatural impregna muchas de las primeras narraciones sobre los Asesinos, especialmente las anécdotas de las que informa Abu Firas en su versión hagiográfica de la vida de Sinan. Las obras sobre ciencias consideradas actualmente como ocultas, tales como la alquimia, formaban una parte importante de la escuela neoplatónica, que tantas ideas germinales proporcionó a la creación de la doctrina ismailita. Ya en el siglo VIII, bajo los omeyas en Bagdad,[1] se tradujeron estudios de alquimia del griego al copto. El príncipe omeya Khalid b. Yazid estudió alquimia con un monje llamado Marianus, y redactó tres tratados sobre ciencia oculta.[2] Sufíes como al-Husayn b. Mansur, el «cardador de lana», admirado por muchos ismailitas, y poetas sufíes con afiliaciones ismailitas, como Attar, fueron considerados como «conjuradores» y «alquimistas» y se creía de ellos que estaban confabulados con los carmatianos.[3] Las epístolas de los Hermanos de la Sinceridad, de las que se derivan numerosas ideas de la doctrina ismailita, incluyen entre los estudios «mundanos» del aspirante a filósofo, que éste debía haber completado antes de aproximarse al *Rasa'il*, la ciencia de los presagios y portentos, y la ciencia de la magia, los amuletos, la alquimia y los juegos de manos.[4]

Al menos una parte de la veneración que despertaba Sinan se debió a sus bien atestiguados poderes de telepatía y clarividencia como en los casos de los que informa Abu Firas, en los que contestó preguntas pensadas al otro lado de su ventana.[5] El propio Hasan-i Sabbah fue famoso en su tiempo como alquimista. Por todo ello, parece fuera de toda duda que los Asesinos estuvieron comprometidos con lo que actualmente se describe como prácticas ocultas. Las «ciencias» de la alquimia y la astrología eran consideradas entone como parte de los estudios filosóficos. Pero el problema consiste en que no disponemos de pruebas concretas ni de ejemplos sobre sus actividades ocultas. Ninguno de los datos históricos nos proporciona ejemplos de poder oculto, y hasta los supuestos acontecimientos sobrenaturales ocurridos en la vida de Sinan fueron probablemente inventados por su biógrafo.

La conexión Hammer-Purgstall

Tal como hemos visto en el capítulo anterior, fue Hammer-Purgstall quien estableció la decisiva conexión entre los Asesinos y lo oculto. El método utilizado fue simple y persuasivo. A partir de afirmaciones genéricas como la de que «es probable» que el espíritu del Oriente se reflejara en Occidente a través de la influencia de las cruzadas, lo que evidentemente es verdad hasta un cierto punto, aunque imposible de concretar, Hammer-Purgstall hizo afirmaciones más descabelladas e insostenibles, que, sin

embargo, fueron aceptadas por los lectores sin oposición. Su insistencia en la impar cialidad y en el sagrado deber del historiador por mantenerla, inss piraron confianza en sus afirmaciones.

Este autor empieza por presentarnos la historia de los ismailitas bajo una luz que refleja su propia noción de los Asesinos como «sociedad secreta» en un sentido muy moderno. El preciso conocis miento histórico y oriental del que pudo disponer aumentó este efecto ante los lectores, quienes, evidentemente, no podían conrros lar los hechos. El autor explica que Abdullah, el ocultista de Baso,* ra que desarrolló la interpretación alegórica del Corán durante el siglo IX, comprendió lo peligroso que era atacar abiertamente la religión dominante de su tiempo y, en consecuencia, decidió «minar secretamente lo que no podía atacar abiertamente». Ésa fue la razón por la que envolvió las doctrinas subversivas que estaba desarrollando en «la sombra del misterio», y con ello entramos en la zona del lenguaje emocional. El siguiente paso consiste en afirmar que, en aquella fase, Abdullah decidió subvertir toda religión y sustituirla por una doctrina basada en siete grados inspirada por el ejemplo de Pitágoras y de los indios.[6]

Pero la clave de toda la argumentación sobre lo oculto y el pasaje en el que se basan todas las discusiones de escritores posteriores sobre las prácticas mágicas de los Asesinos, se encuentra en un párrafo extraordinario. Al iniciar su historia de Hasan-i Sabbah, después de una larga introducción, empieza desde el punto inesperado y tangencial del antiguo Egipto, cuyas doctrinas se ocultaban en símbolos y jeroglíficos. Entonces, hace la sorprendente afirmación de que tales doctrinas y secretos fueron pasados a los ismailiras en la Edad Media. Todo el corpus de las prácticas ocultas y los secretos de los antiguos sacerdotes egipcios, tales como la alquimia, la búsqueda de la piedra filosofal y la utilización de talismanes, pasó de la antigua «Academia de Heliópolis» a la «Casa de la Ciencia» ismailita en El Cairo de los fatimitas.[7]

A continuación, y en el párrafo al que nos hemos referido, aparecen toda una serie de afirmaciones que sostienen cualquier teoría moderna de lo oculto en relación con los Asesinos. Hammer-Purgstall afirma que en 1004, Hakim fundó la *Logia* de El Cairo, bajo el gobierno de los fatimitas, para preservar estos «secretos», aunque no especifica de cuáles se trataba. A partir de ese momento, el jefe ismailita *da'i* residió siempre en El Cairo, enviando a otros *da'i*s al exterior para propagar estas doctrinas secretas por todo el mundo. Fue aquí donde Hasan-i Sabbah estudió durante su breve estancia en El Cairo.[8] El empleo de frases tan emotivas como «los misterios inmorales de los ismailitas»[9] sirve para incrementar el aura de certidumbre que Hammer-Purgstall ofrece simplemente mediante sugerencias. Pero, por encima de todo, esta introducción de terminología masónica en un contexto completamente ajeno preparó el camino para la actividad de futuros escritores especulativos, que jamás se preocuparon por verificar las afirmaciones de Hammer-Purgstall, aceptándolas sobre la base de su autoridad como orientalista.

Nos queda por añadir ahora esta conexión oculta a la asociación con los templarios, pero no tanto con los templarios históricos, sino más bien con las diversas órdenes «templaristas» que florecieron en Alemania a finales del siglo XVIII, y cuyos sucesores sobreviven en la actualidad en las órdenes masónicas de «Los Caballeros del Temple» y «Los Caballeros Sacerdotes del Temple».

Peter Partner ha demostrado cómo, a finales del siglo XVIII, las «fuerzas de la razón» hicieron que muchos hombres buscaran refugio en supuestos conocimientos ocultos para huir de los reducidos límites que la razón les había impuesto.[10] Este alejamiento de la razón condujo a la fundación de numerosas sociedades secretas durante ese período, especialmente en Alemania. Allí hubo diversas formas de «templarismo», dentro del movimiento masónico, que adquirieron gran importancia y que casi llegaron a apoderarse de todo el movimiento. Sus miembros eran a menudo hombres que tendían hacia la exclusividad aristocrática, al «cultivo fanático de lo misterioso», y que estaban profundamente influidos por «la práctica de la alquimia y de lo oculto».[11] Fue entonces cuando la búsqueda de ganancias materiales indujo a estos «templaristas» a perseguir los tesoros ocultos que suponían habían sido escondidos por los templarios después de su disolución. La «Estricta Observancia Templaría» dominó durante muchos años la masonería alemana, y se inventaron nuevas órdenes templarias que aceptaron ideas procedentes de Persia, Asiria y Egipto, incluyendo la controvertida figura de Bafomet. Todos estos grupos terminarían por convertirse en parte de una teoría de conspiración general en la época de la Revolución francesa.

Se creía, y así se argumentaba en ciertos libros, que las logias masónicas francesas habían estado detrás de la Revolución y, en consecuencia, se emprendieron acciones contra las sociedades secretas y aquellas que tomaban juramento, como se refleja en la «Ley de Sociedades Ilícitas», promulgada en Gran Bretaña en 1799.[12] Un político radical y francmasón francés llamado Nicholas de Bonneville había afirmado que los jesuitas eran los inspiradores secretos y los organizadores del templarismo masónico. Otro autor, Louis Cadet de Gassicourt, propagó una teoría aún más fantástica en un libro publicado en 1796 y titulado *Le Tombeau de Jacques de Molay*. Argumentaba que, en una larga cadena de conspiradores anarquistas secretos, que había culminado con el asalto a la Bastilla, el eslabón esencial de unión habían sido los templarios, «cuyos malvados principios se remontaban al Viejo de las montañas, en la Siria medieval».[13]

Irónicamente, fue un erudito jesuita quien estableció un parentesco común para estas disparatadas ideas en un libro escrito contra los ocultistas. En sus *Mémoires pour servir a l'histoire du Jacobinisme* publicadas en tres volúmenes entre 1797 y 1798, Barruel derivaba todos los males de Mani y de los maniqueos, y demostraba la existencia de una continua conspiración histórica. En palabras de Peter Partner:

> En las mentes de Barruel y de Cadet de Gassicourt se había instalado la invencible creencia en una continua conspiración histórica, a través de la cual las ideas anarquistas habían pasado de los herejes medievales de Occidente y de los Asesinos de Oriente a los templarios y, en consecuencia, a las cuatro logias templarias fundadas tras la muerte de Jacques de Molay en 1314.[14]

Desde entonces, todos los revolucionarios y asesinos habían formado parte de una sola sociedad «templaría», incluyendo a Cromwell, al asesino de Enrique IV de Francia, a otros conspiradores de Portugal, Brasil y Suecia y, desde luego, a Robespierre y Danton.

Ahora podemos comprender la doble obsesión de Hammer-Purgstall con los templarios y los jesuitas. ¿No podría ser que las obras de Cadet de Gassicourt y de Augustin de Barruel inspiraran directamente al orientalista, estimulándole para investigar la historia de los Asesinos? Sea éste el caso o no, lo cierto es que el libro de Hammer-Purgstall tenía un largo y perfectamente comprensible *pedigree*. Su reducción de la doctrina ismailita en el último grado de la iniciación a un desdeñoso «no creas nada, atrévete a todo», prueba la tesis de lo que él intentó demostrar apoyado en todos sus conocimientos especializados. Es más, podemos comprender ahora el papel que jugó en la serie de obras de otros escritores sobre los Asesinos, que percibieron a la secta desde una perspectiva histórica particular. Comoquiera que los asesinatos de Enrique III y Enrique IV de Francia pertenecían a la misma gran conspiración, Hamrner, Purgstall puede quedar claramente incluido en la tradición historiográfica que se inició con Lebey de Batilly.

Pero el daño ya se había hecho. A partir de entonces, el estudio más grande y autorizado sobre los Asesinos, según la opinión unánime —y ante la ausencia de cualquier otra alternativa hasta la publicación del estudio de Marshall Hodgson en 1955—, había establecido la conexión entre los Asesinos y lo oculto.

Los Asesinos y los ocultistas modernos

Cuando los Asesinos aparecen en el contexto de los estudios modernos sobre lo oculto o la magia, lo hacen habitualmente como resultado de la supuesta conexión con los templarios.

En un libro titulado *Masonería y misticismo medievales: vestigios de una tradición oculta*, se hacen afirmaciones que van más allá de la simple conexión que Hammer-Purgstall tratara de establecer. Se argumenta aquí que los templarios se hicieron completamente cargo de las posesiones del Viejo de las montañas porque habían percibido el «valor sobrenatural» de los Asesinos. Los *fida'i* fueron admitidos en la Orden del Temple, y después los propios templarios aceptaron las reglas e

instituciones de las gentes que acababan de ingresar en su orden. Dejando aparte la insólita naturaleza de tal empresa, a este argumento le sigue la notable y jamás probada afirmación de que «Gauthier van Montbar estaba familiarizado con tales enseñanzas, y las trasplantó a Europa».[15] En los estudios contemporáneos no existe realmente ninguna base que permita hacer tal suposición.

De modo similar, un texto clásico como *La magia, sus ritos e historia*, de Maurice Bouisson, parece incluir a los Asesinos más bien como si debieran estar ahí, antes que como si hubieran jugado realmente un papel importante en su historia. Allí donde aduce evidencias para apoyar sus afirmaciones en otros capítulos, el dedicado al «Gran Maestre de los Asesinos» se nos aparece como un interludio innecesario.

Después de un capítulo dedicado al mal, sugiere considerar «la magia del Oriente Medio» en el siglo XI, época en la que hubo una secta asombrosa y un mago «cuya vida no hay necesidad de idealizar».[16] Bouisson narra sin crítica alguna la vida de Hasan-i Sabbah, incluyendo el relato de los tres amigos de la escuela. Nos cuenta la bien fundada historia de la enfermedad y conversión de Hasan, y como después el joven se marchó para El Cairo.

Aquí, sin embargo, el lenguaje emocionalmente sobrecargado y la utilización de un vocabulario francmasónico se combinan para ofrecer un nuevo matiz al desprevenido lector. Bouisson revela su aceptación de la conexión establecida por Harnmer-Purgsrall, e incluso añade algo de su propia cosecha. Porque, dice, Hasan fue iniciado «en el grado más alto de la Gran Logia Ismailita». La narración continúa con alguna que otra elaboración que va más allá de su fuente:

> En El Cairo empezó a tomar hashish. Hecho de las hojas del cáñamo indio, era bebido en forma de licor, o ingerido en forma de pastillas azucaradas, o bien fumado. El hashish proporcionaba encanto a las noches de los *fellahin* y de los remeros *dahabiyah*, así como de los grandes señores. Las virtudes del hashish fueron finalmente celebradas en los archivos secretos de la Gran Logia, pues aumentaba el deseo y el valor, multiplicaba las visiones de los místicos y conseguía que la persona se mostrara insensible al sufrimiento y que los guerreros se arrojaran despreciativamente en manos de la muerte, riendo locamente.[17]

Las referencias al hashish, las grandes logias, los guerreros que ríen locamente y los archivos secretos se mezclan aquí para superar la falta de conocimientos sobre este período. La imagen de Hasan-i Sabbah es bastante diferente a la que nos presentan sus enemigos Juvayni y Rashid al-Din; Juvayni, especialmente, se muestra despreciativo con Basan, pero no duda nunca de la austeridad y el ascetismo del líder Asesino. En cuanto al hashish, tal como ya hemos visto, no aparece mención alguna sobre esa droga en relación con los Asesinos persas, especialmente en la biblioteca de

Alamut («los archivos secretos»).

De hecho, aquí no se presenta ningún argumento o ilustración sobre de dónde se derivaban exactamente los poderes «mágicos» de Hasan-i Sabbah. Cualquier poder que pudiera tener el Gran Maestre histórico se atribuyó simplemente a la imagen convencional del futuro Asesino echando un vistazo al jardín del paraíso antes de ser enviado a una misión. En un nivel personal, se dice que Basan debió su poder personal a «un profundo conocimiento de las sustancias intoxicantes, y a mi extraordinario poder hipnótico» que sería algo más plausible si se aplicara a Sinan, si es que hay algo de verdad en «el magnetismo de su mirada» capaz de doblegar las voluntades.

El capítulo termina con una nota algo más fantástica. Del mismo modo que hiciera Lebey de Batilly trescientos años antes, Bouisson se hace eco de los más recientes estallidos de terrorismo en el mundo musulmán, sin reconocer, de hecho, que el terrorismo moderno, en su naturaleza esencialmente marginal, es algo bastante distinto del asesinato específico. Termina con la afirmación de que nuestras leyes no fueron hechas para enfrentarnos con personas como los *fida'i*, en lo que hay algo de cierto, pero debilita su propia conclusión con la irrelevante afirmación de que «el hashish y sus pequeñas pipas siguen vendiéndose en las *medinas* y el secreto de Basan Sabbah no se ha perdido».[18] Estas extrañas mezcolanzas son típicas de los argumentos utilizados para crear asociaciones mágicas con los Asesinos.

Como a este capítulo le sigue uno que trata sobre los alquimistas, al lector parece sugerírsele que los Asesinos se encontraban a medio camino entre el mal y los alquimistas. Sin embargo, resulta difícil dilucidar qué hace este breve capítulo en un libro como ese. Sería interesante leer un relato más exacto del alquimismo en Siria durante el siglo XII, ya que Sinan ha sido relacionado más plausiblemente con la práctica de ese arte tan antiguo. Estos pocos ejemplos serán suficientes para mostrar la forma en que se acepta sin la menor crítica la conexión establecida por Hammer-Purgstall.

Lo oculto en la literatura

Dada la inmensa fascinación y terror que generaron los Asesinos en la imaginación occidental, resulta extraño que hayan aparecido tan poco en la literatura europea. Un ejemplo curioso es la novela titulada *Los Asesinos*, que Shelley empezó a dictarle a su hermana Mary el 25 de agosto de 1814, mientras ambos estaban en Brunen, junto al lago de Lucerna, en Suiza.[19] La obra no se terminó jamás, y ha quedado en forma fragmentaria.

La novela contiene una atractiva confusión entre los hechos de los Asesinos y la imaginación de Shelley, quien hace que los Asesinos se conviertan en una secta cristiana que ha escapado tras la caída de Jerusalén en manos de Saladino en 1187,

para establecerse posteriormente en un valle remoto del Líbano. Pero sus asesinos tampoco tienen ninguna de las cualidades habitualmente asociadas con los miembros de la secta islámica: viven una existencia idílica, en una especie de éxtasis perpetuo: «Eran ya espíritus desencarnados; eran ya los habitantes del paraíso».[20] Evidentemente, Shelley ha transpolado la visión del paraíso dada a los Asesinos antes de emprender su misión suicida, situándola en las circunstancias de la vida cotidiana de la secta. El hecho de que esta secta fuera concebida como cristiana puede derivarse de una confusión con los drusos, a quienes, en sus remotos y secretos valles del Líbano, se les ha enseñado a menudo a conservar algo de las enseñanzas originales de Cristo.

El aspecto más interesante de este fragmento se deriva de una investigación detectivesca llevada a cabo por Jean Overton Fuller, biógrafa de Shelley, quien demuestra cómo una idea alternativa del espíritu mágico de Ariel, que según la mayoría de eruditos Shelley sólo conoció a través de *La tempestad* de Shakespeare, derivaba en realidad de una leyenda relacionada con los Asesinos. De este modo, la asociación mágica de los Asesinos llegó a tener una inesperada resonancia en la literatura inglesa. En la obra de Shakespeare es Ariel quien dirige la tormenta que provoca el naufragio al principio de la obra.

Mary Shelley había estado leyendo un libro titulado *Le Vieux de la Montaigne*, publicado en 1799 en cuatro volúmenes, en el que el autor anónimo afirma estar traduciendo un manuscrito árabe conocido como «la historia de Ariel». Jean Overton Fuller demuestra de modo convincente que la base de la narración de Shelley se deriva de esta historia de Ariel, aunque su propia versión es una reflexión, sobre el conflicto clásico entre el bien y el mal, que reaparece en alguna otra parte de su obra en la similar forma simbólica de un enfrentamiento entre una serpiente y un buitre.[21]

En la historia incompleta de Shelley, un extraño llega al mundo idílico de los Asesinos. Desesperadamente herido, es descubierto por un joven en el momento en que una serpiente y un buitre esperan su muerte. El joven lleva al extraño a su casa, donde éste observa a unos niños jugando con una pequeña serpiente. Aquí termina el fragmento, pero resulta notable que el espíritu benigno al que rendían culto estas gentes sea descrito por Shelley como «la delicia que se cultiva entre las rocas solitarias». También afirma que «ningún Asesino contemporizaría sumisamente con el vicio… Su camino a través del yermo de la sociedad civilizada estaría marcado por la sangre del opresor y del destructor».[22] Esta extraña inversión de las creencias habituales discutidas más arriba es curiosamente inglesa y romántica. Sin embargo, parece haber algo de cierto en las afirmaciones de J ean Overton Fuller en el contexto de los estudios sobre Shelley, sobre todo cuando uno se da cuenta de que él ya sabía del Ariel de esta obra, tan poco conocida y tan extrañamente mágica.[23]

Aunque la fuente física de la versión del paraíso fueron los valles cercanos al lago de Lucerna, como ha demostrado Norman White en su biografía de Shelley,[24] la inspiración poética fue el cuento mágico del mago conocido como Viejo de las

montañas.

Ello demuestra que la afinidad de Shelley por el nombre de Ariel y los poderes mágicos asociados con ese espíritu se derivan de una inesperada fuente que no es shakespeariana. De una forma insólita y con varios aspectos nada convencionales, la historia del Viejo de las montañas entró a formar parte de la literatura romántica inglesa como un tropo para lo oculto. A pesar de que Shelley mostró poca preocupación por la historia de los Asesinos, transformados en su obra en algo lejano a la verdad, sigue siendo fascinante la conexión que la imaginación poética de Shelley establece con Ariel. Ello añade otro elemento más al curioso proceso europeo de asimilación y transformación de la historia de los Asesinos.

¿Fueron ocultistas los Asesinos?

Ya hemos visto que al menos los líderes más famosos de los Asesinos practicaron ciencias consideradas como ocultas. También es evidente que los Asesinos constituían una sociedad oculta cuyas estructuras eran iniciáticas, al menos hasta cierto punto. Pero resulta dudoso saber en qué medida puede describirse una doctrina muy secreta y herética como próxima a la magia.

Como suele suceder tan a menudo en este aspecto, las «pruebas» se obtienen por asociación, paralelismo e incluso yuxtaposición. Hammer-Purgstall tuvo razón al señalar la existencia de una cierta similitud entre las jerarquías de Asesinos y templarios. De hecho, es bastante probable que una orden tan íntimamente implicada en la vida oriental como los templarios en la Tierra Santa del siglo XII, se viera influida en cierta medida por lo que sucedía a su alrededor. Las pruebas documentales demuestran que hubo relaciones entre los Asesinos y los templarios. Pero atribuir a los Asesinos prácticas ocultas por la vía de su relación con los templarios representa un doble salto imaginativo hacia el vacío, ya que tampoco hay pruebas de que los templarios, como orden, estuvieran implicados en tales prácticas. Una persona sin sentido crítico, capaz de aceptar sobre fundamentos vagos que los templarios fueron culpables de algún tipo de práctica mágica, también puede aceptar lo mismo de los Asesinos.

Sin embargo, hay un argumento más interesante en contra de tales ideas; se trata de un argumento relacionado no con Hammer-Purgstall, sino con escritores medievales que escribieron sobre los Asesinos. El poder absoluto del Viejo sobre sus *fida'i*, su ciega obediencia y su espíritu de sacrificio, que fueron las verdaderas condiciones tras las que se escondía el poder de la secta, fueron algo incomprensible tanto para sus enemigos como para los cronistas.[25] Ante la total ausencia de información, se atribuyeron estas capacidades a poderes ocultos y a prácticas mágicas utilizadas por el Viejo para dominar a sus seguidores. En este clásico ejemplo de falacia lógica de *argumentum ad ignorantium*, la ignorancia occidental echó mano de

la magia como explicación alternativa.

Es interesante observar el hecho de que ese hipotético poder fenoménico fuera misterioso incluso para las fuentes musulmanas, hasta el punto de que las historias de los cronistas occidentales parecen ganar un peso adicional a partir de las anécdotas de Abu Firas. Pero, incluso en este caso, debe recordarse que tales historias sólo se contaron en relación con Sinan. Es bastante probable que Sinan estuviera involucrado con la magia, y se sabe que fue un astrólogo experto, lo que no era nada insólito en el mundo en que vivió; pero Sinan es atípico en la historia de los Asesinos. Resultaría mucho más difícil establecer la misma conexión imaginativa con el austero y ascético Hasan-i Sabbah, y fue su mente pura y espiritual la que siguió dando el impulso fundamental a lo largo de toda la historia de los Asesinos.

Es más que probable que la búsqueda de alguna explicación no ocultista de la lealtad de los *fida'i* condujera a la idea del hashish. El consumo de hashish nunca ha sido nada insólito en esa parte del mundo, y ya era utilizado por los místicos para intensificar sus experiencias religiosas. Sin embargo, los efectos del uso prolongado del hashish son debilitadores, y provocan todo lo contrario a la fría determinación necesaria para pasar varios meses disfrazado en medio de un mundo hostil, aprender nuevas lenguas y técnicas para propósitos especiales, o asesinar en público a un hombre bien protegido. La utilización moderna de la palabra *hashasheen* en Egipto, citada anteriormente, para significar «ruidoso» o «alborotador» con un sentido peyorativo, podría ser igualmente la verdadera razón del uso de esta palabra. Una vez más, según han demostrado los eruditos modernos, el término Asesino y la acusación implícita de consumo de hashish se utilizaron exclusivamente para referirse a los Asesinos sirios. Los de Alamut y otras partes de Persia nunca ostentaron ese nombre, y nunca se les atribuyó tampoco tal consumo. En consecuencia, podemos suponer que esto también formó parte de un intento por describir un fenómeno incomprensible.

Todo esto da a entender que los Asesinos sólo fueron ocultos en el sentido literal de este vocablo, que sus doctrinas —y a menudo sus imanes, como hemos visto— se ocultaron a la vista de los no iniciados. Al igual que ha sucedido con otras leyendas sobre los Asesinos, la relacionada con sus prácticas mágicas se ha mantenido a pesar de las pruebas e informaciones posteriores en sentido contrario.

13
VIAJEROS MODERNOS A ALAMUT

El centro simbólico e imaginativo de los Asesinos siempre ha sido Alamut. Fue allí donde se inició la secta y de allí partieron los líderes sirios; después de su caída, la secta experimentó una decadencia inexorable por todo el Oriente, e incluso en la actualidad el nombre de «Alamut» sugiere al Viejo de las montañas con todas sus connotaciones, aunque eso sea históricamente inexacto. La coincidencia mágica de que el valor numerológico del nombre se corresponda con el de la fecha de su fundación como base de los Asesinos, y su propia lejanía y misterio, convirtieron Alamut en el centro espiritual de los Asesinos medievales. Por lo tanto, no fue nada sorprendente que los primeros viajeros que buscaron a los Asesinos y sus sedes eligieran Alamut antes que cualquier otro castillo de la secta.

Este período de renovado interés «físico» por los Asesinos se inició con la importancia concedida a la presencia inglesa en Persia, como consecuencia de su posición geográfica en el camino hacia la India. Hasta finales del siglo XVIII se sabía muy poco sobre la enorme extensión de Persia. El interés inicial de los ingleses, a través de la East India Company, que ya estableció asentamientos en Persia en el siglo XVII, fue de tipo exclusivamente comercial y se concentró en el sur, cerca de la ruta marítima de Inglaterra a la India. La primera misión diplomática, dirigida por el capitán (posteriormente Sir) John Malcolm, se envió en 1800 como resultado de los temores de una posible invasión de la India, a través de Persia, por parte de Napoleón.[1] A partir de 1808 hubo una misión británica permanente en Teherán y, cuando Sir Gore Ousley fue nombrado en 1810 primer enviado permanente, es interesante consignar que, entre sus tareas, se le especificó la de obtener información sobre la historia, las costumbres y la geografía del país, así como la de adquirir manuscritos árabes y persas para el Museo Británico.[2] Este nuevo interés gubernamental por Persia estimuló los numerosos descubrimientos que tendrían lugar durante el siglo siguiente y que culminó con el descubrimiento de los campos petrolíferos persas.

Uno de los primeros problemas, especificado en el Tratado anglopersa de 1814, se refería al establecimiento de fronteras permanentes y bien definidas. Tras la pérdida de las provincias del Cáucaso, en el norte de Persia, durante la guerra con Rusia, fue urgentemente necesario trazar la nueva frontera. Uno de los oficiales británicos implicados en dicha tarea, que permaneció diecinueve años en la región y ayudó a delimitar la nueva frontera, fue el coronel William Monteirh, de los Ingenieros de Madrás.[3] También fue empleado por el gobierno de la India para confeccionar mapas y reunir información sobre el noroeste de Persia. Su «Diario de un viaje por Azerbaijan y las costas del Caspio», publicado en 1833, fue la primera de numerosas publicaciones sobre Persia realizadas en el *Journal of the Royal Geographical Society*

durante el siglo XIX. Aquí se describe el primer intento por identificar Alamut.

El otro pionero en la tarea de identificar Alamut fue el teniente coronel Justin Shiel. Había sido encargado por el regimiento de Infantería Ligera de Bombay de entrenar a los soldados persas en 1833, pero tres años después se convirtió en secretario de la legación británica en Teherán, y en 1844 fue nombrado ministro plenipotenciario. Permaneció en Teherán hasta 1853, viajó mucho por todo el país y se convirtió en un buen erudito en temas persas y árabes.[4] En mayo de 1837, Shiel fue la primera persona de los tiempos modernos que visitó Alamut, y publicó una narración de su visita en el *Journal of the Royal Geographical Society*. Así pues, como veremos en el capítulo siguiente, fueron irónicamente los aliados británicos, con los que se puso en contacto el Aga Khan desde su exilio en la India, los que dieron los primeros pasos en un nuevo período de comprensión de la secta que él dirigía.

Las visitas de Monteith y Shiel a Alamut

Al parecer, Monteith no sabía exactamente qué andaba buscando ni para qué. Es más, nunca llegó a visitar la roca de Alamut. Parece ser que visitó un lugar donde el río Alamut entra en el valle de Shah Rud, y donde otra fortaleza de los Asesinos protege la ruta más fácil de penetración en el distrito de Alamut desde el sur.[5] Refiriéndose al líder de la secta, dice misteriosamente que «el poder de este jefe, a quien no puedo dejar de considerar como el cabeza visible de alguna secta religiosa de los ismailitas, se ha extendido por los distritos de Taroom y Rood Bar».[6] Procede a continuación a ofrecer una idea interesante del estado de los conocimientos sobre los Asesinos a principios del siglo XIX, refiriéndose a ellos como «cismáticos desde el mismo comienzo del mahometanismo» que adoptaron la práctica del asesinato como resultado de la persecución a que fueron sometidos por los primeros califas.

El castillo que visitó era un recinto amurallado situado en una escarpada ladera montañosa, en el que aún se podían ver los restos de una torre y los de una «residencia muy grande», lo que le hizo pensar a Monteith que se encontraba ante la fortaleza de Hasan-i Sabbah. Aunque esta identificación fue errónea, hace un comentario que lo mismo podría haberse aplicado a Alamut: «La parte inferior de la montaña ha sido configurada en terrazas, pero el conjunto está muy lejos de responder a la descripción del paraíso terrestre hecha por algunos autores; el clima es decididamente frío, y tuvo que haber sido un lugar desagradable durante por lo menos la mitad del año».[7] La descripción de este castillo, llamado Duruyon por Ivanow, confirma la hipótesis de que la mayor parte de estos lugares montañosos eran en realidad pueblos fortificados, quizá sólo para ser utilizados en tiempos de emergencia.

El siguiente viaje a Alamut del que tenemos noticia fue el de Shiel, que atravesó el distrito de Alamut en tres días en mayo de 1837. Su descripción topográfica es más precisa, ya que da todas las distancias y lecturas del compás, de modo que podemos seguir fácilmente su itinerario. Pero la narración es desalentadora, ya que Shiel menciona haber leído el libro de Hammer-Purgstall, pero no se permite ninguna indulgencia en la especulación histórica ni busca pruebas sobre la importancia histórica de los Asesinos en la zona. Habría sido fascinante contar con una narración del estado de los castillos de los Asesinos en esa época, hecha además por un observador preciso.

Su descripción del distrito de Alamut es una de las mejores que se han hecho desde entonces: está «encerrado por una alta cadena montañosa por el norte, que lo separa de Gilan y Mazanderan; por el sur está la cadena montañosa de Pishakuh; al este están El-burz y Siyalan; y al oeste está Rud-bar, y puede tener unos 48 kilómetros de longitud por 32 de anchura».[8] En aquella época no había edificaciones más cercanas a la roca que el pueblo de Ghuzur Khan, ni tampoco se observaron ruinas visibles, aunque el autor menciona la existencia de un terreno de sepulcros no lejos de la roca que ahora ha desaparecido. Aunque no da mayores detalles, menciona también «varios restos de murallas pertenecientes a las viviendas de la parte superior de la roca».[9] A diferencia de Monteith, sin embargo, se refiere a la roca y al distrito con el nombre de Alamut, y muestra un mayor conocimiento general de la zona que visita. Pero tras observar la desolación del lugar, donde los únicos seres vivientes son los lagartos y las águilas, y donde sólo puede disfrutarse de las excelentes vistas panorámicas desde lo alto de la roca, continúa su viaje por las montañas Alborz.

Ninguno de estos primeros viajeros visitó Alamut por razones históricas o arqueológicas. Monteith sólo visitó el valle, sin llegar a descubrir el lugar donde estaba ubicada la fortaleza de Hasan-i Sabbah. Shiel identificó correctamente el lugar, localizándolo con una gran precisión para guiar a los visitantes posteriores, pero se limitó a dar una breve descripción durante el transcurso de una misión que fue esencialmente militar y exploratoria. Las narraciones de estos dos pioneros siguen siendo interesantes e importantes por la información que proporcionan, aunque sus autores no aportaron pruebas decisivas de que el valle conocido como Alamut o la roca situada por encima de Ghuzur Khan fuera la misma Alamut de los Asesinos. Esta confirmación sólo se obtuvo en 1927 con la visita del arqueólogo Ernst Herzfeld, quien no dejó un informe escrito de sus impresiones, aunque las transmitió verbalmente a Lawrence Lockhart. Tres visitas hechas en rápida sucesión después del viaje de Herzfeld, permitieron a Lockhart, Ivanow y Freya Stark proporcionar las primeras pruebas históricas detalladas del «Nido del águila».

Visitas en el siglo XX: Ivanow y Lockhart

Ivanow inicia su narración, publicada en el *Geographical Journal* observando que hasta entonces no se había efectuado una descripción completa de Alamut, algo extraño teniendo en cuenta la familiaridad del público occidental con la fortaleza. La parte más interesante de su artículo es aquella en la que explica la importancia administrativa de Alamut y su significado entre las gentes del valle. De modo similar, es saludable la insistencia que hace sobre la mala utilización de la palabra «castillo» al tratar el tema de los Asesinos:

> En un distrito pobre como el de Alamut, donde en la actualidad no pueden subsistir por sí solos ni treinta pueblos, sería imposible esperar que hubiera cincuenta castillos adicionales, con sus correspondientes guarniciones. El término «castillo» traduce de un modo inexacto el término original *ga'la*, que significa simplemente, y sobre todo, ciudad o pueblo fortificado, así como un refugio especialmente fortificado utilizado en tiempos de peligro y que permanece deshabitado en tiempos normales.[10]

Así pues, «Alamut» se refiere a todo un distrito cuya importancia se debía a la posición que ocupaba en la ruta más corta entre el mar Caspio y las tierras altas persas; un extraño comentario, pues presumiblemente se refiere a la meseta que empieza al sur de Qazvin. Él mismo tomó la ruta más fácil que sube desde Qazvin, descrita en la introducción de su libro. Afirma que el distrito contenía sesenta y seis pueblos, aunque él mismo duda de la cifra[11] y más tarde, en el artículo, se refiere a treinta.

Su párrafo más extraño es aquel en el que hace comentarios totalmente insostenibles sobre los «signos de degeneración» debidos probablemente a la pobreza y dureza de la vida de los campesinos de Alamut. Considera que estos campesinos son «muy inferiores, desde el punto de vista de tipo racial, a los persas de otras provincias», lo que se debe probablemente a la mezcla de sangre turca «que ha tenido una influencia desastrosa sobre la raza irania en todas partes de Persia».[12] Naturalmente, estos comentarios no nos dicen mucho sobre los Asesinos o sobre sus descendientes potenciales en la zona. Ofrece una información bastante detallada sobre los dialectos hablados localmente. Dice que todos los habitantes locales son chiítas, lo que no resulta nada sorprendente, ya que desde los tiempos de la antigua Daylam esta zona siempre fue un refugio para los chiítas y la *Shi'a* es ahora la religión oficial del estado. Ciertas leyendas que ha oído referentes a Hasan-i Sabbah las atribuye a aspectos aprendidos en los libros, pero no nos dice cuáles eran esas leyendas. Después, trabajando sin seguir un orden aparente, describe el camino que sube desde Qazvin hasta Alamut.

El artículo concluye de manera muy floja, mencionando la obra de Monteith y Shiel y observando que en realidad se referían a dos lugares completamente distintos,

pero sin extraer ninguna conclusión de ese hecho. Observa algunos extraños agujeros rectangulares en la roca y encuentra algunos fragmentos de cerámica aparentemente Ming; lo que confirma, según su afirmación, la observación de Chardin de que la fortaleza fue utilizada como prisión en la época de los safavidas. En conjunto, y teniendo en cuenta que se trata de alguien con la reputación de haber sido el fundador de los modernos estudios sobre el ismailismo, este artículo resulta confuso y nada concluyente.

Fue quizá como reconocimiento tácito de este hecho por lo que a dicho artículo le siguieron «Algunas notas sobre Alarnur», del erudito inglés Lawrence Lockhart, que empieza con una nota polémica criticando la excéntrica transliteración de nombres locales y algunos detalles topográficos de Ivanow. Parece sentirse sorprendido por el hecho de que Ivanow dudara sobre la posición de Alamut, así como por la afirmación de éste en el sentido de que no podía decidirse nada sobre la fortaleza sin antes llevar a cabo excavaciones especiales. De hecho, Ivanow no pareció preocuparse ni por medir las ruinas que quedaban ni por intentar comprender la estructura de los edificios a partir de la disposición de los muros y las entradas.

Lockhart publicó su propia versión en 1930 como apéndice de un artículo sobre Hasan-i Sabbah en el *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Sus objetivos son más modestos: ofrecer una descripción directa del viaje y del lugar. Es interesante, especialmente a la vista de la proliferación de excavaciones en los castillos templarios, que el jefe del pueblo de Shotorkhan estuviera convencido de que Lockhart y los dos amigos que le acompañaban eran buscadores de tesoros. «Seguramente —dijo—, han venido hasta aquí para excavar en busca del tesoro que, según se dice, continúa enterrado en alguna parte, entre las ruinas del castillo. Ya otros han estado aquí antes y han intentado encontrar ese tesoro».[13] Aunque el jefe del pueblo conocía la historia de Hasan-i Sabbah y contestó a las preguntas de carácter histórico que le hizo Lockhart, estuvo convencido hasta el final de que eran buscadores de tesoros.

El jefe repitió una leyenda sobre la toma de Alamut por Hasan-i Sabbah relacionada con los tres mil dinares que, según se dice, pagó por él. En esta versión, Hasan ofreció esta suma a *Mahdi*, el gobernador del castillo, por el espacio de terreno que pudiera cubrir un cuero de buey. El gobernador se sintió tentado por esta oferta aparentemente generosa y aceptó, pero Hasan fue muy astuto: en cuanto el gobernador hubo aceptado, encontró una piel de buey y la cortó en finas tiras, de tal modo que pudo rodear con ellas toda la roca sobre la que se levantaba el castillo. Entonces, exigió la entrega del castillo. Otra versión, sin embargo, bastante corriente en el pueblo de Shotorkhan, al pie del valle de Alamut, afirma que Hasan se dio cuenta de la ignorancia del hombre porque se había mostrado tan estúpido durante su conversación como para no dejar en el suelo una pesada carga que transportaba. Eso fue lo que le hizo pensar en la trampa de la piel de buey.

El análisis que hace del lugar, sus mediciones y observaciones sobre los

materiales de construcción es mucho más preciso e interesante que el de Ivanow. Observa que, aun cuando la mayoría de los muros estaban construidos de piedra, también se utilizaron buenos ladrillos quemados, y que la calidad del mortero era excelente.[14] No obstante, a pesar de la exactitud de su narración, se permite un brote romántico cuando regresa a su campamento después de haber pasado una tarde explorando la roca. Utilizando un toque impresionista, describe la escena bajo la suave luz de la luna, concluyendo que «envuelto en el aire maravillosamente claro de la montaña, bajo la hermosa luz de la luna y, sobre todo, en medio de estos parajes románticos, se necesita poco esfuerzo de nuestra imaginación para representarnos a Hasan-i Sabbah y a sus fieles *fida'i*s nuevamente en posesión de Alamut».[15] Apenas si es sorprendente que los viajeros medievales fueran tan influidos por el Viejo si seiscientos años más tarde las ruinas pueden, por sí solas, ejercer tal efecto sobre el viajero.

En su artículo publicado en el mismo número del *Geographical Journal* que Ivanow, Freya Stark no ofrece una descripción detallada de Alamut, pero da la interesante información de que allí se decía que había quince mil habitantes de Alamut y Rudbar. Esta cifra parece contradecir las afirmaciones de Ivanow sobre la dificultad de mantener una población numerosa.

La mayor parte de la contribución de Freya Stark está dedicada a su viaje por las montañas situadas más allá de Alamur. Pero en el transcurso de su narración expone la interesante teoría de que el castillo descrito por Marco Polo no fue el de Alamut, sino el de Nevisar Shah, que controlaba la «puerta» oriental al sistema del valle de Alamut. Marco Polo habló de un «valle delicioso» donde Aloadin construyó un castillo para defender el valle, que sólo tenía una abertura secreta. La señorita Stark argumenta que esta descripción todavía es perfectamente reconocible:

> La razón por la que ha escapado a la observación de otros viajeros es que nunca han seguido el viejo camino que va desde un extremo del valle al otro. Sólo haciéndolo así se pueden observar las «dos» montañas, el castillo o castillos en las entradas y —según los informes de los nativos— los restos de las conducciones de agua por encima de Shirkuh. La deliciosa fragancia de los matorrales todavía se percibe a medida que se baja hacia el valle desde el oeste, y todo el paso lleva el sello de un informe auténtico, con la única excepción de aquellas partes que fueron exageradas porque el informante no pudo verlas por sí mismo.[16]

El cuidado con que hace sus descripciones, así como los mapas y las transliteraciones de los nombres de los lugares no justifican los vituperios que Ivanow lanzó contra Freya Stark, a menos que la atacara por la dependencia que demostró del trabajo de Hammer-Purgstall.

Freya Stark y Los valles de los Asesinos

La narración completa de Freya Stark sobre los Asesinos apareció unos años más tarde en un libro bien conocido titulado *Los valles de los Asesinos*, donde se dedican treinta y siete páginas a describir su viaje a Alamut, y otras dieciocho páginas al castillo de Lammassar. En contra de lo que sugiere el título dado a esta colección de cinco viajes, la mayor parte del libro tiene poco que ver con los Asesinos.

Lo primero que nos vuelve a llamar la atención es la dificultad para establecer los nombres topográficos, no simplemente del propio Alamut, sino también de las colinas y valles de la zona. La autora relata que «seis personas me dieron un nombre distinto para la misma colina; cuando dudaban se inventaban un nombre o lo tomaban prestado de alguna parte para contentarme».[17] Pero, sobre todo, en los pueblos y valles más alejados de Alamut, nadie había oído hablar nunca de Hasan-i Sabbah y de los Asesinos. Los mitos populares se habían entremezclado con los héroes épicos de la antigua historia persa. Sólo en las zonas cercanas a la roca había gentes que parecían saber algo, tal como sucede en la actualidad, y Freya Stark puede tener razón al suponer que las historias que cuentan los habitantes pudieron haberlas aprendido de viajeros occidentales modernos, aun cuando, por lo que sabemos, sólo hubo unos diez viajeros extranjeros en todo el siglo anterior. De no haber sido por razones comerciales o militares debieron de existir muy pocas razones para visitar Alamut, donde hay pocas cosas de interés artístico o arqueológico en comparación con ciudades o lugares como Isfahan o Persépolis, en el sur de Persia.

Más tarde, el jefe del pueblo mencionó a los visitantes que acudían con frecuencia a ver el castillo y que llamaba al hombre que «siempre» actuaba como guía. Esto, según Freya Stark, hizo que el lugar pareciera un poco como una especie de foco turístico, pero tras hacer más preguntas descubrió que la expresión «con frecuencia» contenía una típica exageración persa: por allí habían pasado dos grupos en los dos años anteriores, y pocos años antes habían estado allí el «embajador inglés» y su esposa, procedentes de Teherán.[18] Parece muy probable que estos dos grupos fueran los dirigidos por el profesor Herzfeld y por Ivanow; resulta interesante especular sobre si el «embajador inglés» que visitó el lugar pocos años antes no fue Harold Nicholson y su esposa Vita Sackville-West. Sin duda alguna, la explicación del jefe del pueblo no permite suponer que Alamut fuera precisamente un foco turístico.

Que una dama tan impávida, todavía admirada y respetada a sus noventa años en el pueblo del norte de Italia donde residió sus últimos años, viajara desde Bagdad para hacer esta travesía y se olvidara de su calzado de montaña, nos parece ahora algo casi cómico. Al parecer, entró en el recinto del castillo y observó los tulipanes silvestres que crecían entre las piedras y el mortero, pero fue incapaz de ver las estancias y los tanques de agua situados en la parte inferior del castillo, debido precisamente a la falta de calzado adecuado. Así que, al final, la señorita Stark casi no dice nada sobre la roca misma, aunque sus historias sobre el jefe del pueblo y

otros personajes locales tienen un interés que va más allá de su propio encanto.

Como suele suceder, las gentes locales se vieron influidas por la visión romántica que tuvieron los extranjeros de su austero valle:

> Según dicen en Shutur Khan, allí abajo [es decir, bajo la roca] siete perros negros custodian el tesoro y respiran fuego, aunque —de un modo bastante inadecuado— huyen en cuanto alguien se aproxima. La viña de Hasan se extiende sobre la roca…, quizá se trata del segundo Hasan que libró el valle de la abstinencia de alcohol; y el rosal de Hasan crece en una estrecha plataforma, de donde mi anfitrión había obtenido esquejes para su jardín, entregándome un ramo de flores de los Asesinos antes de mi partida.[19]

Esto suena bastante parecido a los aldeanos mencionados antes que cambiaban los nombres para contentar a su huésped. Los viajeros eran una rara fuente de ingresos, ya que tenían que alquilar mulas y guías. Desde el punto de vista de los habitantes locales, ¿por qué no contarles la clase de historias que deseaban escuchar estos visitantes? En tal caso, esperaban ganar así más dinero. En realidad, en la cara sur de la roca de Alamut todavía existe una antigua viña, retorcida y muy extendida.

Pero, a pesar de todo el pintoresquismo de sus descripciones y a la naturaleza bastante romántica de su viaje —inspirada por la traducción que hizo Fitzgerald del *Rubaiyyat* de Omar Khayyam—, Freya Stark se las arregla para comunicarnos el espíritu reinante en Alamut. El cuidado con que reunió la información topográfica hizo que sus mapas fueran los más exactos de todos los primeros viajeros a la zona.

La actual situación política ha hecho casi imposible visitar con seguridad las montañas Alborz. Es difícil imaginar cuándo será posible llevar a cabo medidas más precisas o incluso hacer excavaciones. Hacernos una imagen exacta de la vida en un castillo Asesino sería muy útil para completar la imagen bastante vaga que tenemos de ellos. Los candidatos evidentes para obtener dicha imagen serían Alamut y los otros grandes castillos de la zona de Rudbar, como Lammassar y Maymun Diaz. Por el momento, disponemos de las descripciones y la topografía publicados en el libro que Peter Willey escribió después de su expedición, en la que visitó los castillos en 1967. Ahora que estas impresiones de viajero se han visto fortalecidas por los estudios eruditos de los textos y manuscritos, resulta algo más fácil hacernos una imagen de la vida de los Asesinos.

No obstante, los estudios especializados serían insípidos si no contáramos con estas descripciones, incluyendo las más fantasiosas de todas, como la de Marco Polo. Porque, como resaltaron Lockhart y Freya Stark, es indiscutible que la embriaguez producida por los altos valles montañosos ayuda a la imaginación y nos permite comprender el increíble poder alcanzado por los Grandes Maestres de los Asesinos sobre los *fida'i*.

14
REAPARICIÓN: LOS AGA KHAN

Se cree que, tras la destrucción de Alamut por Hulegu en 1256, muchos miembros de la secta ismailita nizarí huyeron a Afganistán, el Himalaya y, sobre todo, el Sind. Una vez más, como ha ocurrido con tanta frecuencia en su historia, una secta ismailita pasó a la clandestinidad en una época de gran peligro.

La tradición dice que, poco antes de la caída de Alamut en 1256, Khwurshah, el último Gran Maestre de los Asesinos, envió a un lugar oculto a su hijo de siete años, Shams al-Din Mohamed, acompañado por su tío. Al igual que sus predecesores clandestinos, Shams aprendió una profesión para conseguir una «cobertura» tras la que ocultar su verdadera importancia. El poeta persa Nizari Quhistan afirma que trabajó como bordador (*zardoz*), siendo así conocido como Mohamed Zardoz en la provincia noroccidental de Azerbaijan, donde eligió vivir. En la misma zona había otro importante refugiado procedente de Alamut: Shams-i Tabriz, que se convirtió en el maestro espiritual del gran poeta persa Jalal al-Din Rumi. Más tarde, Rumi escribió un volumen de poemas en honor de su maestro ismailita, el *diwan* de Shams-i Tabriz. [1]

Bobras y khojas en la India

Sin embargo, parece ser que muchos de estos refugiados no viajaron precisamente sin dirección ni esperanza, ya que misioneros ismailitas se habían establecido en el este desde hacía algún tiempo antes. Algunos de ellos habían viajado a la India a principios del siglo XI, pero el fundador de la rama de la secta conocida como los bohras fue probablemente un tal Abdullah, que viajó desde el Yemen y llegó a Cambay aproximadamente en 1067. Recorrió y predicó por toda la provincia de Gujerat, donde actualmente los bohras siguen siendo una presencia poderosa y secreta.[2]

La otra gran rama de los ismailitas en el este es conocida con el nombre de khojas, particularmente fuertes en lo que antes fue conocido como el Punjab y ahora forma parte de Pakistán. Su tradición cuenta que un misionero llamado Nur Satagur, que significa literalmente «maestro de la verdadera luz», fue el primero en llegar a la India. Se cree que viajó al noroeste de la India en algún momento situado entre 1166 y 1242.[3] En la secta khoja, directa descendiente de los ismailitas nizaríes o Asesinos, es en la que se basa actualmente el apoyo al liderazgo ismailita del Aga Khan. Uno de los primeros misioneros nizaríes llamado Sadr al-Din creó una forma de ismailismo aceptable para los hindúes, dándose a sí mismo el nombre hindú de Sahadev. Este misionero desarrolló las costumbres religiosas khoja. El resultado fue una curiosa amalgama de ideas hindúes e islámicas que nos recuerda las adaptaciones

de la doctrina ismailita hechas por Sinan, así como los grados superiores en los que se perseguía llegar a una religión universal situada más allá de las doctrinas específicas.

La provincia noroccidental de Azerbaijan fue el primer paso en un viaje que llevó a la secta y a sus líderes por la mayor parte de Persia y de los países vecinos a lo largo de los siglos siguientes. En cierto sentido, como veremos, esta larga emigración no ha terminado todavía. La información sobre los detalles precisos de esta larga y forzada emigración es necesariamente vaga, ya que los diversos períodos de residencia fija se mantuvieron en el mayor secreto. No obstante, se pueden configurar los datos generales.

Los imanes ocultos

Al parecer, la residencia de los imanes ocultos siguió estando en Azerbaijan hasta aproximadamente el 1400. Después de esa fecha hay pruebas de que se trasladaron al sureste, en dirección a la ciudad de Isfahan, que bajo el maestro de Hasan-i Sabbah, ibn-Attash, había sido una de sus primeras bases en Persia. Durante el siglo XV parece ser que se establecieron en la zona comprendida entre Qom y Sultanabad, al noroeste de Isfahan, donde el líder ismailita Shah Mustansir bi-Llah III murió en 1480, en un lugar llamado Anjudan, al sur de Qazvin.[4] Puede tratarse aquí del pueblo moderno de Anjilavand, junto a Saveh, uno de los puntos fuertes de los Asesinos mejor conocidos. Es posible que en estos lugares aislados se mantuvieran casi intactas las tradiciones durante largos períodos de tiempo.

De hecho, a partir de 1480 desaparecen todos los rastros de los imanes ocultos durante unos tres siglos, hasta que reaparecen algo más al sur con la muerte del Shah Nizar en Kahak, al sur de Qom, en 1722. Después, desde Kahak parece que se movieron más al sureste, en dirección a Kerman. En tal caso, una hipótesis plausible sería la de que un imán ismailita de la época prestó su apoyo al líder tribal Karim Khan Zand —cuyo nombre ostenta el actual Aga Khan— cuando se levantó contra la decadente dinastía Safavida a mediados del siglo. Pero, en realidad, la historia de la línea no vuelve a ser claramente discernible hasta finales del siglo XVIII, cuando los imanes ismailítas nizaríes aparecen ya establecidos como miembros importantes de la nobleza persa. El presunto cuadragésimo cuarto imán, Abu al-Hasan Ali Shah, se convirtió en gobernador de la ciudad de Kerman bajo Karim Khan Zand y murió en esa ciudad en 1780.[5]

Pero la verdadera emergencia de los ismailitas que trazan sus orígenes hasta los Asesinos se produjo a principios del siglo XIX, bajo la nueva dinastía Qajar de Persia. Y fue durante la fluida situación producida tras la muerte del primer gran Qajar Shah, FathAli Shah, en 1834, cuando el primer hombre que ostentó el título de Aga Khan logró crear, tanto para sí mismo como para sus sucesores, un nuevo e inesperado

papel en el mundo moderno, contando para ello únicamente con la fuerza de su personalidad y el empleo inteligente de sus limitados recursos y de su poder espiritual sobre los ismailitas.

Aga Khan I

Abu al-Hasan ostentó el cargo de gobernador bajo Karim Khan Zand (1750-1779). Karim Khan fue un líder tribal del Luristán que logró establecer su autoridad sobre el sur y el centro de Persia, durante el vacío de poder que siguió a la decadencia de la gran dinastía Safavida (1501-1736). Nunca se denominó shah a sí mismo, y prefirió el título de «Regente del pueblo». Estableció su primera capital en Shiraz, pero gradualmente se vio obligado a retirarse hacia Kerman cuando el sangriento líder turcomano Agha Mohamed Qajar (1743-1797) impuso la nueva dinastía. El gobierno de la dinastía Qajar sobre Persia duró hasta 1921, cuando los Pahlevi usurparon a su vez el trono persa.[6]

Karim Khan Zand fue sucedido por los reinados de dos hermanos y tres sobrinos, durante un período dinásticamente complejo pero corto, y relativamente poco importante. No tenemos pruebas de dónde se encontraba Khalilu'llah (1790-1817), hijo de Abu alHasan, durante el violento saqueo de Kerman por Agha Mohamed Qajar en 1796. Pero podemos suponer que regresó a Kahak tras la muerte de su padre. El fundador de la dinastía Qajar les sacó los ojos a los prisioneros y entregó a sus soldados veinte mil mujeres y niños como esclavos.[7] A continuación logró controlar todo el país bajo su poder y fue coronado en 1796 en su nueva capital de Teherán. Pero su reinado fue corto y un año después fue sucedido por su hijo Fath-Ali, que reinó hasta 1834. Este prolífico shah se hizo famoso por su barba, inmensamente larga, y por el enorme número de esposas e hijos que tuvo: le sobrevivieron cincuenta y siete hijos y cuarenta y seis hijas.

Fath-Ali Shah jugó un papel importante en la historia moderna de los Asesinos, ya que fue él quien reconoció formalmente a Khalilu'llah como jefe de la Persia ismailita. El nuevo jefe espiritual de los ismailitas fue visitado en Kahak por el cónsul general francés en Alepo, el señor Rousseau, que viajó por la zona en 1811. Rousseau le describe como una persona que vivía rodeada de una gran riqueza y honores, y descubrió que los ismailitas acudían para rendirle homenaje y pagarle tributo desde lugares tan alejados como la India.[8] Esta veneración, así como la obediencia que se le tenía, estuvieron probablemente detrás del movimiento de reconocimiento de Fath-Ali, ya que pudo ser importante para él contar con el apoyo de un hombre así. Pero el reconocimiento tuvo repercusiones imprevistas. Al parecer, Khalilu'llah vivió posteriormente en Yazd, donde apoyó al tiránico gobernador Mohamed Zeman Khan.[9] En 1817 fue asesinado en su propio hogar por una multitud de dicha ciudad, y

algunos escritores creen que eso sucedió como consecuencia del apoyo que prestó al déspota. Pero dado el alto fervor religioso de la época, parece más probable que fuera el reconocimiento oficial otorgado por el shah lo que inspiró la envidia entre los mullahs chiítas, quienes instigaron a su vez a la multitud que le quitó la vida.[10] Como confirmando la lealtad medieval para con el «Viejo», los seguidores del líder asesinaron inmediatamente a los culpables.

Al año siguiente, Fath-Ali Shah nombró al hijo de Khalilu'llah gobernador de Mahallat y Qom, dándole el título de Aga Khan, que sus descendientes han venido utilizando hasta el presente. Durante los dieciséis años siguientes, nos imaginamos que cumplió con sus deberes como gobernador, recibiendo homenajes como cabeza de los ismailitas. Pero tras la muerte de Fath-Ali Shah en 1834, se vio envuelto al parecer en las violentas luchas por la sucesión, ganadas finalmente por Mohamed, nieto de Fath-Ali. Persia se había visto debilitada gravemente como consecuencia de la falta de atención de Fath-Ali a cuestiones tan importantes como la economía y la defensa nacionales. Él se había contentado con aumentar su riqueza personal acumulando joyas y oro. Se había perdido territorio, que pasó a manos de la expansionista Rusia, país al que Fath-Ali fue cediendo buena parte del antiguo imperio persa en 1813.

Mohamed Shah se dedicó a crear una Persia más fuerte y en 1836 intentó restablecer la soberanía persa sobre la provincia afgana de Herat. Esta ciudad, así como todo el resto de Afganistán, era percibida por los ingleses de la India como una especie de baluarte contra el avance de Rusia, que se resistió a las aspiraciones de Mohamed Shah y ese mismo año entró en guerra con Persia. Mientras tanto, y por razones que no están del todo claras, el propio Aga Khan se encontró en conflicto con Mohamed Shah, ya fuera por intentar usurpar el poder para sí mismo, o bien porque dirigió una verdadera revuelta popular. Se apoderó de castillos y ciudades, oponiéndose abiertamente al shah, hasta el punto de que en un momento se pensó que estaba detrás de todas las numerosas revueltas que estallaron espontáneamente por todo el sur de Persia. Esta situación duró hasta la primavera de 1841, cuando Mohamed Shah se preparó para enviar un ejército contra el líder ismailita. En ese momento el Aga Khan tomó lo que resultó ser una decisión histórica, tanto para su familia como para la secta. Escoltado por unos cien soldados, abandonó Persia en el verano de 1841, dirigiéndose a Kandahar, en el sur de Afganistán, en la carretera principal entre Herat y Kabul.

Anunciándose como Aga Khan Mehalatee, el líder ismailita se presentó al agente político inglés Henry Rawlinson como un importante aliado de los británicos en contra del shah. A partir de ese momento comenzaron una notable serie de promesas, peticiones, pagos ingleses, extraños episodios en los que el Aga Khan hasta llegó a prestar tropas a los británicos para una importante batalla, y se enzarzó en una larga y amable correspondencia con líderes militares y políticos en relación con sus privilegios y con su eventual transferencia a Sind. Este líder enigmático ofreció

incluso apoderarse sin lucha de Persia para entregarla a los británicos, e impresionaba a todo aquel que le conocía por sus hábitos insólitos y por la lealtad de sus seguidores. De modo muy astuto, se hizo casi indispensable como el único musulmán aliado de los británicos, y después utilizó sus contactos con ellos para alcanzar una inexpugnable posición de prestigio y riqueza en la India. Fuera cual fuese el valor real de su presencia y de su retórica, él siempre parecía obtener beneficios de cualquier situación en la que tomaba astutas posiciones. En cierto momento, incluso llegó a imaginarse a sí mismo como futuro shah de Persia con el apoyo británico.[11]

En cualquier caso, en 1844 había adquirido grandes posesiones en Hyderabad y recibía pensiones del gobierno británico. Según ha señalado un reciente biógrafo, el Aga Khan había sido un rebelde hasta ese momento; entonces, y durante los siete años siguientes, tuvo que ser un intrigante.[12] Y lo hizo así con mucho éxito, insistiendo en ser miembro de una familia con novecientos años de existencia. Es una curiosa ironía que, en sus tratos con los británicos en Persia, negociara con el teniente coronel]ustin Shiel, nombrado por el ministro plenipotenciario en Teherán en 1844, [13] y que una década más tarde se convertiría en uno de los priineros viajeros que buscaron el castillo de Alamut. En ese momento el Aga Khan continuó su exilio nómada, trasladándose primero a Bombay y después a Calcura, en un constante conflicto diplomático y personal con los británicos, pero obteniendo siempre lo mejor de ellos y recibiendo el dinero que reclamaba como resultado de sus pérdidas en Persia y de sus combates en Afganistán. En esta época su familia estaba en Kerbala, la ciudad santa situada en Irak, donde, según afirmaba él, pasaba grandes calamidades.[14]

La historia de estos años ha sido contada con todos sus fascinantes detalles por Mihir Bose. Sin contar con nada más que unas extraordinarias dotes de persuasión y el apoyo de pequeñas comunidades de seguidores muy desparramadas, Aga Khan Mehalatee se creó una sólida base de poder en la India. Cuando Mohamed Shah murió en 1848, inició la última fase de una casi increíble serie de casos en los que lograba engañar a sus «jefes». Se le echó de Calcuta, en su camino de regreso a Persia, pero nunca llegó más allá de Bombay, donde se encontró rodeado de admiradores y simpatizantes. Entonces, el gobierno de Bombay, el gobierno indio en Calcuta, el ministro británico en Teherán y el Foreign Office en Londres se vieron involucrados en la solución del «problema» del Aga Khan. A pesar de ser amenazado con la pérdida de todas sus pensiones, a menos que tomara el barco hacia el Oriente Medio, siguió en Bombay.[15]

Fue en Bombay donde, con ayuda de los británicos, el Aga Khan se aseguró el mayor golpe de su vida, garantizando así el poder y la riqueza futura de su familia. Esta última serie de acontecimientos se inició con una disputa sobre el tributo que el Aga Khan pretendía cobrar de los khojas de Bombay. Un grupo disidente denominado los *Barbhai*, o doce, expulsado de la secta casi veinte años antes, ganó un caso judicial contra el Aga Khan sobre una enorme herencia. Estos *Barbhai*

empezaron a organizar sus propias reuniones en una sala aparte y el 13 de noviembre de 1850 —siguiendo la mejor tradición de la familia— los seguidores del Aga Khan asesinaron a cuatro de ellos como venganza. Un hecho interesante, indicador de que la mano del Aga Khan estuvo detrás y conectándolo con la tradición medieval, es que el *Times of India* informó de que reconfortó a las viudas de sus asesinos después de su ejecución judicial, argumentando que sus esposos irían directamente al cielo.[16] Pero, por el momento, este episodio se olvidó con rapidez.

La disputa volvió a surgir en la década de 1860, esta vez de una forma mucho más espectacular, con resonancias en los periódicos. Los disidentes acusaron públicamente al Aga Khan de impedir el progreso al evitar que la comunidad recibiera educación y abusando de su posición. Algunos musulmanes afirmaron ser sunnitas y dijeron que el Aga Khan no tenía derecho a exigir tributo alguno ni a darles órdenes de ninguna clase. Una de las acusaciones más importantes fue la de que utilizaba los inmensos ingresos que le pagaban sus seguidores para criar caballos de carreras, en lugar de emplearlos para el beneficio general de la comunidad ismailita. Esta discusión se mantuvo durante diez años tanto en la prensa de la India como en la de Londres; se volvió a contar toda la historia del ismailismo, se amenazó a los disidentes y, finalmente, todo el asunto terminó en los tribunales.

El caso fue juzgado por Sir Joseph Arnould, jefe de justicia de Bombay, durante los meses de abril y junio de 1866. Durante veinticinco días se expusieron complejos argumentos legales, con prolongadas discusiones históricas y genealógicas y el interrogatorio de testigos. En su sentencia final, Sir]oseph Arnould estableció legalmente que los khojas eran una comunidad de la secta ismailita, y que los ismailitas eran los herederos de los Asesinos. Así, apoyado por los argumentos históricos y la sanción legal británica, el Aga Khan se convirtió en el heredero oficial de los imanes de Alamut, con todos los derechos en cuanto a lealtad y cobro de tributos de los khojas de la India.[17]

En dos referencias hechas al primer Aga Khan es evidente que se habían mantenido las tradiciones y la fe de los antiguos Asesinos. Sir Charles Napier, comandante de las fuerzas británicas en Sind, describió en 1844 al «antiguo príncipe persa» como un «gran amigo» suyo, un hombre reconocido por sus seguidores como un dios que tenía unos ingresos enormes. Pero a continuación, como confirmando las historias medievales de obediencia, comenta que «… sus seguidores no le niegan nada de lo que pide… Podría matarme si lo deseara. Sólo tiene que decir una palabra y uno de los suyos puede hacer el trabajo en un abrir y cerrar de ojos, yendo al cielo por ello».[18] Anteriormente, y en una carta en la que repite muchas de estas observaciones, Napier hace otra alusión aún más interesante: «Sin embargo, yo puse fin perentoriamente a sus derechos cuando alguno de sus seguidores prefería resistírsele, lo que es terrible para la divinidad del “Viejo de la montaña”».[19]

Actualmente resulta imposible saber si este título alternativo había sobrevivido con los ismailitas, o bien había sido extraído de fuentes literarias o históricas. No

obstante, su reaparición demuestra una notable continuidad. Así fue como esta personalidad extraordinaria, apoyada por los británicos, alcanzó un éxito comparable a la «magia» de predecesores tales como Sinan, al conseguir que su linaje fuera oficialmente legitimado por un tribunal inglés.

Aga Khan II y Aga Khan III

Cuando el Aga Khan I murió en 1881 en Bombay, su hijo y heredero Alí Shah era un hombre de cincuenta años que había pasado la mayor parte de su vida en Kerbala y en Bagdad. Pareció el candidato más inadecuado para la sucesión pero, en cualquier caso, su pasión por la caza le llevó a encontrar una muerte prematura. El Aga Khan II murió en 1885 de neumonía tras haber quedado empapado durante una expedición de caza.

Su hijo, el sultán Mohamed, que sólo contaba con ocho años de edad, reinaría como Aga Khan III desde 1881 hasta 1957. Este Aga Khan, tan notable en muchos sentidos como su abuelo, logró representar un papel doble que sólo podía ser representado por un hombre extremadamente diplomático, sutil y con un gran encanto personal: al presentarse como líder de la lealtad musulmana al Raj, se creó una importante carrera política internacional hasta el punto de que llegó a presidir la Liga de las Naciones; en un contraste completo con esta actitud y cautivado por una visita que realizó en 1898 a la Riviera francesa, donde conoció su cultivada vida social, estableció el estilo de la alta sociedad europea que ha caracterizado desde entonces a su familia en la imaginación popular.

En 1906 el Aga Khan III se presentó ante el virrey británico de la India, Lord Minto, en su residencia de verano de Simla, en su calidad de representante de sesenta millones de musulmanes, aproximadamente una quinta parte de la población total de la India.[20] Esta presentación resaltaba el hecho de la división fundamental de la India bajo poder británico: el naciente movimiento del Congreso nacionalista, y la élite musulmana. Se sabía que el Aga Khan era alguien muy cercano a los gobernantes británicos. Durante su primera visita a Inglaterra, fue recibido por la reina Victoria, y cuando el futuro Eduardo VII visitó la India como príncipe de Gales en 1906, tomó el té con el Aga Khan en su casa de Calcuta.[21] Fue lo bastante astuto como para darse cuenta de que podía utilizar esta amistad para colocarse a la cabeza de los musulmanes de toda la India. Así nació la idea de un estado musulmán separado para los musulmanes indios. El Aga Khan se convirtió inteligentemente en el portavoz de un movimiento que terminaría por crear la Liga Musulmana de Toda la India en Dacca, dando así los primeros pasos hacia la creación de Pakistán primero y de Bangladesh después, de la que Dacca es la capital. Debe recordarse que el Punjab y el Sind, donde el primer Aga Khan había desarrollado importantes apoyos, se encuentran en esa parte de la India noroccidental que en la actualidad forma parte de

Pakistán.

En Europa, el Aga Khan III se presentó bajo una luz completamente distinta. Asociado en la mentalidad pública con hoteles tan lujosos como el Ritz de Londres y el Hotel de París en Mónaco, tomó por segunda esposa a una bailarina italiana a la que conoció como miembro del ballet del casino de Montecarlo.[22] Ella sería la madre de su heredero Aly Khan, iniciando así el proceso en el que cada vez habría menos de «indio» o de «persa» en los Aga Khan. En 1912 organizó una fiesta en el Ritz de Londres, con Nijinsky como bailarín, entabló amistad con Lord Beaverbrook y Lord Asror y contó entre sus amistades con personajes tan famosos como Lady Diana Cooper y Lady Emerald Cunard. Disfrutaba de enormes comidas y cenas extravagantes, y se hizo famoso por sus regalos gastronómicos a sus amigos favoritos cada vez que visitaba Londres. El público le conocía como uno de los más grandes propietarios de caballos de carreras que, a lo largo de un cierto período, ganaron todas las pruebas hípicas de Inglaterra. Se casó con dos hermosas mujeres francesas que fueron las dos últimas de sus cuatro esposas, y tuvo numerosas amantes durante sus prolongadas estancias en el sur de Francia.

Políticamente, identificó su causa con la de los musulmanes en todo el mundo, con el sufrimiento de los turcos como consecuencia de la guerra de los Balcanes en 1912, o con la causa de los palestinos en 1939 y después de la segunda guerra mundial. Aunque, generalmente, su trabajo de relaciones públicas y de constante comunicación se vio correspondido con el fracaso, su importancia personal pareció aumentar. A pesar de que públicamente se mostró a favor de la introducción de reformas en la India, en 1933 intentó que se le garantizara un territorio con poderes de gobierno para asegurarse a sí mismo y a sus descendientes «el estatus permanente y de influencia en la India correspondiente con el prestigio y la dignidad» de su antiguo linaje.[23] En el pasado se sugirieron Irak y Siria y ahora zonas en Kalat y en el golfo Pérsico para formar el estado del Aga Khan; pero de estos planes nunca saldría ningún resultado concreto. Sus funciones más importantes las alcanzó en 1934 y en 1937 cuando se convirtió, respectivamente, en vicepresidente y presidente de la Liga de Naciones.[24] El Aga Khan III murió en 1957 después de haber llevado una vida pública en dos continentes durante más de medio siglo.

Su hijo y heredero Aly Khan llevó a su familia al foro de los chismorreos periodísticos europeos y se ganó la reputación de ser uno de los mayores playboys del mundo. Vivía repartiendo su tiempo entre una villa en Deauville, una casa en París, una granja en Irlanda y un castillo cerca de Cannes. Sus famosos amoríos, su matrimonio con Rita Hayworth en 1949, y su posterior relación con Gene Tierney fueron cuidadosamente explotados por la prensa internacional del corazón, inaugurando virtualmente el concepto de la jet-set. Evidentemente, la prensa se sintió irresistiblemente atraída por la idea de un líder religioso que era un playboy, aunque eso no le gustara al Aga Khan 111. Aly fue dejado atrás en la batalla por la sucesión al título, y murió trágicamente en 1960 en un accidente de automóvil cuando se

dirigía a una cena en París. Su hijo Karim, que entonces tenía veintiún años, nacido del primer matrimonio del Aga Khan con Loef Guinness, heredó el título y la notoriedad de su padre al convertirse súbitamente en uno de los hombres más ricos del mundo cuando todavía era estudiante en Harvard.

Aga Khan IV

El actual Aga Khan,[*] correctamente conocido como príncipe Karim El Husseni, Aga Khan IV, es reconocido como el cuadrágesimo noveno imán hereditario de los ismailitas y afirma ser el descendiente directo del profeta Mahoma. Es reconocido como cabeza de la secta ismailita, extendida por todo el mundo, y cuyos partidarios se estiman actualmente entre cuatro y veinte millones de personas. Sus ingresos procedentes de las contribuciones voluntarias fueron calculados por Mihir Bose en 1985 y alcanzan la cifra de setenta y cinco millones de libras al año.[25]

Pero más allá de la publicidad que se da a sus actividades en las carreras de caballos y en los negocios, se ha ganado un amplio respeto en su papel de líder musulmán moderado, y ha contribuido a aumentar la lealtad entre los ismailitas proporcionando préstamos para iniciar negocios u ofreciendo consejos financieros a través de su Industrial Promotion Services.[26] Intentando recorrer la delicada cuerda floja entre una existencia rica y extravagante por un lado y el liderazgo espiritual de una gran secta religiosa por el otro, ha mostrado cierta habilidad diplomática y política que recuerda la de su abuelo el Aga Khan III.

La historia de los Asesinos medievales es extraordinaria, moviéndose, como lo hace, en la zona ambigua existente entre los hechos y la ficción, o entre la realidad y la leyenda.

Pero la historia de sus sucesores no es menos extraordinaria. En realidad, el derecho a utilizar el título de «Alteza Real» es bastante reciente, ya que únicamente fue garantizada por el shah de Persia en 1959. Por lo tanto, se puede argumentar razonablemente que el título cayó en desuso con el final del gobierno Pahlevi en 1979. De modo similar, hemos visto que la línea directa del Aga Khan se remonta hasta Buzurg'umid, el segundo Gran Maestre de los Asesinos de Alamut: entre Buzurg'umid y Hasan-i Sabbah no hubo lazo de sangre, como tampoco parece existir ningún lazo directo entre Hasan y Alí y, en consecuencia, con el profeta. Pero para una familia como ésta son bastante irrelevantes argumentos que, como éste, sólo pueden interesar a los lectores de *Burke's Peerage*.

Pero, sobre todo, ya hemos visto que tanto Hasan-i Sabbah como Sinan, los dos grandes líderes medievales de la secta, obtuvieron su autoridad y obediencia gracias a la fuerza de su personalidad. En este sentido, podemos asegurar firmemente que al

menos dos de sus descendientes modernos —los Aga Khan I y III— se han mostrado a la altura de las circunstancias en un mundo muy diferente.

La historia de los Aga Khan sirve para ilustrar que son las creencias espirituales y doctrinales de los ismailitas nizaríes las que, en último término, configuran los aspectos más interesantes de su historia. De hecho, puede decirse que el ismailismo ha ejercido una influencia importante sobre el pensamiento místico persa.[27] Se ha dicho que existió un cierto impulso de «entusiasmo guerrero» entre los diversos componentes místico-religiosos existentes tras la resurrección histórica de Persia bajo el gobierno de los Safavidas.[28] La palabra *fida'i* reapareció en los tiempos modernos cuando un grupo de conspiradores otomanos la utilizaron en sus juramentos secretos durante el siglo XIX.[29] También está claro que existen unos impulsos similares en la promesa de vida externa hecha por Jomeini a sus *fida'i* cuando éstos se dirigen al frente con Irak, o que existe la misma fe en las misiones suicidas de los terroristas árabes del Líbano, donde tales ideas están profundamente enraizadas.

En una historia de la espiritualidad persa, Filippani-Ronconi ha argumentado que, de vez en cuando, surgen enigmáticas personalidades en la historia espiritual de Persia a las que se puede atribuir las cualidades de un ismailita.[30] Menciona como ejemplo de ello a Shams-i Tabriz, el maestro e iniciador de Rumi. De modo similar, el aspecto gnóstico del islam persa lleva a menudo un sello ismailita. De hecho, la teología y la política del genio revolucionario de Hasan-i Sabbah puede considerarse como la primera creación original —tanto religiosa como política— de un *ethos* específicamente persa tras la conquista del país por los árabes y su consiguiente conversión al islam. En este amplio sentido, puede decirse que el pensamiento y las doctrinas del inventor de los Asesinos han ejercido una influencia duradera sobre la vida política y religiosa del Oriente Medio. Dicho legado, como hemos dicho, es compartido tanto por el Aga Khan como por los grupos revolucionarios contemporáneos existentes en Líbano y Persia.

BIBLIOGRAFÍA

Abu-Izzedin, Nejla M., *The Druzes: A New Study of their History, Faith and Society*, Leiden, E. J Brill (1984).

Ambraseys, N. N., «Historical Seismicity of North-Central Iran», en Materials for the Study of the Seismotectonics of Iran: North-Central Iran, Teherán, Servicio Geológico de Irán (1974).

Arberry, A. J, *Sufism: An Account of the Mystics of islam*, Londres, George Allen and Unwin (1950).

Asin Palacios, Miguel, *Islam and The Divine Comedy*, Londres, Frank Cass (1968).

Assemani, Simone, «Ragguaglio storico-critico sopra la serta Assassini», *Giornale dell'Italiana Letteratura*, Padova, XIII (1806), pp. 241-62.

Aubin, Jean, «Elements pour l'Étude des Agglomerations Urbaines dans l'Iran Medieval», en *The islamics City, A Colloquium* (Hourani, A. H. & Stern, S. M., eds.), pp. 65-75. Oxford, Bruno Cassirer (1970).

Bausani, A., *Persia Religiosa*, Milán, *Il Saggiatore* (1959).

Benvenisti, Meron, *The Crusaders in the Holy Land*, Jerusalén, Israel Universities Press (1970).

Bose, Mihir, *The Agha Khans, Kingswood, World's Work* (1984).

Bouisson, Maurice, *Magic: Its Rites and History* (trad. G. Alrnayrac), Londres, Rider (1960).

Bouthoul, Madame B., *Le Grand Maítre des Assassins*, París, Librairie Armand Colin (1936).

Boyle, J A., *The History of the World Conqueror* (2 vols.), Manchester University Press (1958).

Broadhurst, R. J e (trads.), *The Travels of Ibn Jubayr*, Londres, Jonathan Cape (1952).

Brown, John, P., *The Darvishes, or Oriental Spiritualism*, Londres, Frank Cass (1968; 1.ª edición 1868).

Browne, Edward G., «A Chapter From the History of Cannabis Indica», *St Bart's Hospital Journal*, (Marzo 1897), pp. 1-15.

—, *A Literary History of Persia*, Vol I, From the Earlier Times to Firdawsi; Vol. II, From Firdawsi to Sa'di, Cambridge University Press (1902; 1906).

Chambers, F. M., «The Troubadours and the Assassins», *Modern Language Notes*. Ixiv (1949), pp. 245-51.

Cooper-Oakley, Isabel, *Masonry and Medieval Symbolism: Traces of a Hidden Tradition*, Londres, Theosophical Publishing House (1977).

Corbin, Henry, *Trilogie Ismaelienne*, París, Adrien-Maisonneuve (1961).

—, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, Londres, Routledge (1983).

De Boer, T. J, *The History of Philosopby in islam* (trad. Edward R. Jones), Londres,

Luzac (1970; 1.a edición 1903).
De Goeje, M. J, *Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides*, Leiden, E. J Brill (1886).
De Sacy, Silvestre, «Mémoire sur la Dynastie des Assassins», París, *Mémoires de l'Institut Royal*, iv (1818), pp. 1-85.
—, *Exposé de la Religion des Bruzes*, París, Imprimerie Royale (1888).
Defrémery, M., *Histoire des Seldjoukides et des Ismaeliens ou Assassins de l'Iran: Extraite du Tarikh Gazideh ou Histoire Choisie d'Hamd-Allah Mustaufi*, París, Imprimerie Nationale (1849).
Falconnet, M., «Disserration sur les Assassins, peuple d'Asie», *Mémoires de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-lettres*, xvn (1751), pp. 127-70.
Filippani-Ronconi, Pio, *Ismaeliti e Assassini*, Basle, Troth (1973).
Gabrieli, Francesco (ed.), *Storici Arabi delle Crociate*. Turín, Einaudi (1963).
Gibb, H. A. R., *The Damascus Chronicle of the Crusades*, Londres, University ofLondon Historical Series, vol. v (1932).
—, *The Life of Saladin, from the works of 'Imad ad-Din and Baha' ah-Din*. Oxford, Clarendon (1973).
Grunebaum, Gustave E. von, *Medieval islam: A Study of Cultural Orientation*, University of Chicago Press (1946).
Guillermo de Tiro, *A History of Deeds done beyond the Sea*, 2 vols, (trad. Emily Atwater Babcock & A. e Krey), Nueva York, Octagon Books (1976).
Guyard, M. Stanislaus, *Fragments Reliatifsala Doctrine des Ismaelis*, París, Imprimerie Nationale (1874).
—, *Un Grand Maître des Assassins au temps du Saladin*, París, Imprimerie Nationale (1877).
Hammer-Purgstall, J. von, *The History of the Assassins, derived from Oriental Sources* (trad. O. e Wood), Nueva York, Burt Franklin (1968; reimpresión de la edición de 1835).
Hamill, J., *The Craft: a History of English Freemasonry*, Wellingborough, Crucible (1986).
Harris, Walter, B., *A Journey Through the Yemen*, Edimburgo y Londres, William Blackwood (1893).
Hitti, Philip K., *The Origins of the Druse People and Religion, with Extracts from their Sacred Writings*, Nueva York, Columbia University Press (1928).
—, *Lebanon in History*, Londres, Macmillan (1957).
—, «'Salah-al-Din Hero of the Anti-Crusades», en *Makers of Arab History*, Londres, Macmillan (1969), pp. 116-42.
—, *History of the Arabs, from the Earliest Times to the Present*, 10.ª edición, Londres, Macmillan (1970).
Hodgson, Marshall G. e, *The Order of the Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis against the islamic World*, La Haya, Mouton (1955).

Hollister, John N., *The Shi'a of India*, Londres, Luzac (1953).
Hourani, A. H. & Stern, S. M. (eds.), *The islamic City: A Colloquium*, Oxford, Bruno Cassirer y University of Pennsylvania Press (1970).
Ibn Alatyr, «Extrait de la Chronique intitulée Kamel-Altevarykh», París, *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux*, 5 vols. (1872-1906), vol. 1, pp. 187-744.
Ibn Khaldun, *The Muqaddimah* (trad. F. Rosentha1), Londres, Routledge and Kegan Paul (1978).
Irwin, R., *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate 1250-1382*, Londres, Croom Helm (1986).
Ivanow, W., *A Creed of the Fatimids*, Bombay, Qayyimah Press (1936).
—, «Alamut», *Geographical Journal*, I, XXVII (1931), pp. 38-45.
—, *Guide to Ismaili Literature*, Londres, Royal Asiatic Society (1933).
—, *Ismaili Tradition concerning the Rise of the Fatimids*, Oxford, Humphrey Milford, para la islamic Research Association (1942).
—, *The Alleged Founder of Ismailism*, Bombay, Thacker, para la Ismaili Society (1946).
Lane, Edward W., *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Londres,]ohn Murray (1860).
Laoust, Henri, *Les Schismes dans l'islam: Introduction aune étude de la religion musulmane*, París, Payot (1977).
Lebey de Batilly, Denis, *Traicte de l'origine des Anciens Assassins*, Lyon, V. Vaspase (1603).
Le Strange, Guy, *Palestine Under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from AD 650-1500*, Londres, Alexander P. Watt, para la Palestine Exploration Found (1890).
—, *The Lands of the Eastern Caliphate*. Cambridge University Press (1905).
Lewis, Bernard, *The Origins of Isma'ilism*, Cambridge, Heffer (1940).
—, «The Sources for the History of the Syrian Assassins», *Speculum*, xxvii (1952), pp. 475-89.
—, «Saladin and the Assassins», *Bulletin of the Scbool of Oriental and African Studies*, xv (1953), pp. 239-45.
—, «Kamal al Din's Biography of Rasid al-Din Sinan», *Arabica*, xiii (1966), pp. 225-60.
—, *The Assassins: A Radical Sect in islam*, Londres, Weinfield and Nicholson (1967).
—, «The Ismaelites and the Assassins», en *A History of the Crusades* (Setton, ed.), Madison, Milwaukee y Londres University of Wisconsin Press (1969), vol. 1, pp. 99-132.
—, «Assassins of Syria and Isma'ilis of Persia», en *La Persia nel Medioevo*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei (1977), pp. 573-80.
Lings, Martin, *What is Sufism?*, Londres, George Allen and Unwin (1975).

Lockhart, Lawrence, «Hasan-i-Sabbah and the Assassins», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, v (1928-30), pp. 689-96.
Lyons, M. C. & Jackson, D. E. P., *Saladin: The Politics of the Holy War*, Cambridge University Press (1982).
Maalouf, Amin, *The Crusades Through Arab Eyes*, Londres, Al Saqi (1984).
Madelung, Wilfred, «Aspects of Isma'ili Theology, The Prophetic Chain and the God Beyond Being», en *Isma'ili Contributions to islamic Culture* (Seyyed Hossein Nasr, ed.), Teherán, Imperial Academy of Philosophy (1977).
Marco Polo, *Il Milione* (Antonio Lanza, ed.), Roma, Editori Riuniti (1971).
Matheson, Sylvia A., *Persia: An Archeological Guide*, Londres, Faber and Faber (1972).
Meck, Bruno, *Die Assassinen: Die Moderskete der Haschischesser*, Dusseldorf, Econ Verlag (1981).
Meshkati, Nosratollah, *A List of the Historical Sites and Ancient Monuments of Iran* (trad. H. A. S. Pessyan), Teherán, National Organization for the Protection of the Historical Monuments of Iran (nd, sino el original persa 1966).
Minasian, Caro Owen, *Shah Diz of Isma'ili Fame: Its Siege and Destruction*, Londres, Luzac (1971).
Monteith, W., «Journal of a Journey through Azerbijan and the Shoresof the Caspian», *Journal of the Royal Geographical Society*, iii (1833), pp. 15-16.
Morgan, M. R. (ed.), *La Continuation de Guillaume de Tyr*, París, Paul Guethner (1982).
Nowell, C. E., «The Old Man of the Mountains», *Speculum*, xxii (1947), pp. 497-519.
Nicholson, Reynold A., *A Literary History of the Arabs*, Londres, T. Fisher Unwin (1907).
O'Leary; De Lacy, *A Short History of the Fatimid Caliphate*, Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner (1923).
Overton Fuller, Jean, *The Magical Dilemma of Victor Neuburg*, Londres, W. H. Allen (1965).
—, *Shelley: A Biography*, Londres,]onathan Cape (1968).
Olschki, Leonardo, *Storia Letteraria delle Scoperte Geografiche*, Florencia, Leo S. Olschki (1937).
Partner, Peter, *The Murdered Magicians: The Templars and Their Myth*, Oxford University Press (1982).
Petrushevsky, I. P., *Islam in Iran* (trad. Hubert Evans). Londres, Athlone (1985).
Poonawala, Ismail K., *Biobibliography of Isma'ili Literature*, Malibu, Undena Publications (1977).
Prawer, Joshua, *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonisation in The Middle Ages*, Londres, Weidenfield and Nicholson (1972).
Rockhill, W. W. (ed.), *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-55*, Londres, The Hakluyt Society (1900).

Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge University Press (1968).
Runciman, Steven, *A History of the Crusades* (3 vols.), Harmondsworth, Peregrine (1978).
Saehedina, Abdulaziz A., *Islamic Messianism: the Idea of Mahdi in Twelver Shiism*, Albany, State University ofNew York (1981).
Saunders, J. J., *Aspects of the Crusade*s, Christiehureh, NZ, University of Canterbury Publieations, n.? 3 (1962).
—, *The History of the Mongol Conquests*, Londres, Routledge (1971).
Setton, Kenneth M. (ed.), *A History of the Crusades*, vol 1, The First Hundred Yéars; vol II, The Later Crusades 1189-1311, University of Wiseonsin Press (1969).
Shiel, J, «Itinerary from Tehran to Alamut and Khurramabad in May 1837», *Journal of the Royal Geographical Society*, VIII (1838), pp. 430-4.
Sivan, Emmanuel, *Radical islam: Medieval Theology and Modern Politics*, New Haven & Londres, Yale University Press (1985).
Smail, R. C.; «Crusaders», «Castles of the Twelfth Century», *The Cambridge Historical Journal*, vol. X, n.º 2 (1951), pp. 133-49.
—, *Crusading Warfare: (1097-1193)*, Cambridge University Press (1956).
Stark, Freya, «The Assassins' Valley and the Salambar Pass», *Geographical Journal*, Ixxvi (1931), pp. 48-60.
—, *The Valleys of the Assassins, and Other Persian Travels*, Londres, John Murray (1936).
Stern, Sarnuel M., «Isma'ilis and Qarrnarians», de *L'Élaboration del'islam: Colloque de Strasbourg 12-14 juin 1959*, París, Presses Universitaires de Franee (1961), pp. 99-108.
—, «Cairo as the Centre of tire Isma'ili Movement», en *Colloque International sur l'Histoire de Caire*, pp. 437-50.
—, «The Constitution of the islamic City», en *The islamic City: A Colloquium* (Hourani, A. H. & Stern, S. M., eds.), Oxford, Bruno Cassirer (1970), pp. 25-50.
Sykes, Sir Perey, *A History of Persia* 2 vols, Londres, Macmillan. (1915).
Watt, Montgomery W., *Bell's Introduction to tbe Qur'an*, Edinburgh University Press (1970).
White, Norman I., *Shelley* 2 vols, Londres, Seeker & Warburg (1947).
Willey, Perer, *The Castles of the Assassins*, Londres, George G. Harrap (1963).
Wright, Denis, *The English Amongst the Persians: During the Qajar Period 1787-1921*, Londres, Heinemann (1977).

Notas

[*] Recordemos que el libro fue publicado en 1987. (*N. del ed.*). <<

[1] Hitti, History 01the Arabs, pp. 140-6. <<

[2] *Ibíd.*, p. 175. <<

[3] Browne, *History of Persian Literarure*, I., p. 217. <<

[4] Hitti, *op. cit.*, p. 180. <<

[5] *Ibíd.*, p. 182. <<

[6] *Ibíd.*, p. 190. <<

[7] *Ibíd.*, p. 191. <<

[8] Lewis, The Assassins, p. 23; Abu-Izzedin, The Druzes, p. 21. <<

[9] Abu-Izzedin *Ibíd*. <<

[10] Hitti, *op. cit.*, pp. 282-7. <<

[11] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 19. <<

[12] Hitti, *op. cit.*, p. 290. <<

[13] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 19. <<

[14] Lewis, *op. cit.*, p. 28-9. <<

[15] Hitti, *op. cit.*, pp. 443-4. <<

[16] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 22. <<

[17] *Ibíd.*, p. 24. <<

[18] Hitti, *op. cit.*, p. 617. <<

[19] *Ibíd.*, p. 620. <<

[20] Lewis, «Ismaelites and Assassins», p. 104. <<

[21] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 56. <<

[22] *Ibíd.*, p. 62. <<

[23] Lewis, *op. cit.*, p. 105. <<

[24] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 85. <<

[25] Lewis, *op. cit.*, p. 105. <<

[26] Cf. Abu-Izzedin, *op. cit.*, pp. 131-41. <<

[27] Lewis, *op. cit.*, p. 106. <<

[28] *Ibíd.*, pp. 106-7; cf. Hodgson, *Assassins*, pp. 1-2. <<

[1] Boyle, *World Conqueror*, Il, p. 667; Hodgson, Assassins, p. 43. <<

[2] Boyle, *op. cit.*, Il, p. 666. <<

[3] Cf. Lewis, *The Assassins*, p. 146. <<

[4] Boyle, *op. cit.*, Il, p. 667. <<

[5] Citado en Hodgson, *op. cit.*, p. 44. <<

[6] *Ibíd.*, p. 45. <<

[7] Boyle, *op. cit.*, Il, p. 668. <<

[8] Minasian, Shah Diz, pp. 11-16. <<

[9] Boyle, *op. cit.*, II, p. 668. <<

[10] Browne, *Literary History*, II, p. 191. <<

[11] Lockhart, «Hasan-í Sabbah…», p. 676. <<

[12] Hitti, *History of the Arabs*, p. 477. <<

[13] *Ibíd.*, p. 478. <<

[14] Boyle, *op. cit.*, Il, p. 669. <<

[15] *Ibíd.*, p. 677; <<

[16] Hodgson, *op. cit.*, pp. 46-7; Lewis, *op. cit.*, p. 41. <<

[17] Boyle, *op. cit.*, Il, pp. 668-9. <<

[18] *Ibíd.*, p. 669. <<

[19] *Ibíd.* <<

[20] Boyle, *op. cit.*, Il, p. 670. <<

[21] *Ibíd.* <<

[22] *Ibíd.*, p. 675. <<

[23] *Ibíd.*, p. 680. <<

[24] *Ibíd.*, pp. 679-80. <<

[25] Hodgson, *op. cit.*, p. 82. <<

[26] Petrushevsky, *Islam in Iran*, pp. 255-6. <<

[27] Hodgson, *op. cit.*, p. 111. <<

[28] Boyle, *op. cit.*, Il, pp. 676-7. <<

[1] Avery, P., *Modern Iran*, Londres: Ernest Benn (1965), p. 6. <<

[2] Ambraseys, «Historical Seisrnicity», p. 56. <<

[3] Matheson, *Persia*, p. 57; Lockhart, «Hasan-i Sabbah», p. 688. <<

[4] Defrémery, *Histoire des Seldjoukides*, p. 137. <<

[5] Lockhart, *art. cit.*, p. 693. <<

[6] Willey, *Custles of the Assassins*, p. 220. <<

[7] Aubin, «Elements pour l’étude…», pp. 68-9. <<

[8] Ivanow, «Alamut», p. 38. <<

[9] Matheson, *op. cit.*, p. 59. <<

[10] Citado en Willey, *op. cit.*, p. 84. <<

[11] Le Strange, *Lands of the Eastern Caliphate*, p. 226. <<

[12] *Ibíd.* <<

[13] Boyle, *World Conqueror*, p. 679. <<

[14] Willey, *op. cit.*, p. 274. <<

[15] Srark, *Valleys of the Assassins*, p. 247. <<

[16] Citado en Le Strange, *op. cit.*, p. 221. <<

[17] Boyle, *op. cit.*, p. 682. <<

[18] Willey, *op. cit.*, p. 173. <<

[19] Minasian, *Shah Diz*, pp. 17-20. <<

[20] *Ibíd.*, p. 27. <<

[21] *Ibíd.*, p. 52. <<

[22] *Ibíd.*, pp. 58-9. <<

[23] Le Strange, *op. cit.*, p. 365. <<

[24] Boyle, *op. cit.*, p. 679. <<

[25] Matheson, *op. cit.*, pp. 194-5. <<

[26] Le Strange, *op. cit.*, p. 362. <<

[27] *Ibíd.*, p. 355. <<

[28] *Ibíd.*, p. 360. <<

[29] *Ibíd.*, p. 227. <<

[30] *Ibíd.*, p. 269. <<

[1] Hitti, *History of the Arabs*, p. 372; Nicholson, *Literary History of the Arabs*, pp. 370-1. <<

[2] Abu-Izzedin, *The Druzes*, p. 89. <<

[3] *Ibíd.*, p. 90. <<

[4] Hitti, «Salah-al-Din», p. 164. <<

[5] Hitti, *op. cit.*, p. 373. <<

[6] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 90. <<

[7] Browne, *Literary History*, JI, pp. 378-81; De Boer, *History of Philosophy*, pp. 81-96. <<

[8] De Boer, *op. cit.*, p. 93. <<

[9] *Ibíd.*, pp. 82-3. <<

[10] Petrushevsky, *Islam in Iran*, p. 253; Browne, *op. cit.*, JI, p. 206. <<

[11] Browne, *op. cit.*, 1, p. 412. <<

[12] *Ibíd.*, 1, pp. 413-5. <<

[13] Madelung, «Aspecrs», pp. 54-5. <<

[14] *Ibíd.* <<

[15] Hodgson, *Assassins*, p. 325. <<

[16] *Ibíd.*, p. 236. <<

[17] *Ibíd.* <<

[18] *Ibíd.*, p. 56. <<

[19] Citado en Hodgson, *op. cit.*, p. 327. <<

[20] *Ibíd.*, p. 59. <<

[21] Russell, *History of Western Philosophy*, p. 326, Londres, Allen and Unwin (1946). <<

[22] Cf. Corbin, *Cyclical Time*, pp. 151-93; Christie-Murray, D., *A History of Heresy*, pp. 21-32, Londres, New English Library (1976); Cox, M., Mystimm, pp. 56-7, Wellingborough, The Aquarian Press (1983). <<

[23] Madelung, *op. cit.*, p. 56. <<

[24] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 117. <<

[25] De Boer, *op. cit.*, pp. 100-6. <<

[26] *Ibíd.*, p. 103. <<

[27] Madelung, *op. cit.*, p. 59. <<

[28] *Ibíd.*, p. 56. <<

[29] Hodgson, *op. cit.*, p. 58. <<

[30] Browne, *op. cit.*, 1, p. 345. <<

[31] De Boer, *op. cit.*, pp. 87-8. <<

[32] Browne, *op. cit.*, JI, 203-4. <<

[33] Brown, *The Darvishes*, p. 340; Lane, *Manners and Customs*, p. 330. <<

[34] Lane, *op. cit.*, p. 412. <<

[35] Brown, *op. cit.*, p. 341. <<

[36] Browne, «A Chapter», pp. 2-3. <<

[37] Attar, Farid ud-Din, *The Conferenee of the Birds*, Londres, Routledge and Kegan Paul (1954), p. 16. <<

[38] Hodgson, *op. cit.*, p. 276-7. <<

[39] Cf. Guyard, *Fragments*, p. 8; Browne, *op. cit.*, JI, pp. 204-5. <<

[40] Lane, *op. cit.*, p. 334. <<

[41] Brihadaranyaka Upanishad, IV, III, 36, en Swami Nikhilananda, *The Upanishads: A Third Selection*, p. 285, Londres, Phoenix House (1957). <<

[42] Sachedina, *Islamic Messianism*, p. 13. <<

[43] Brown, *op. cit.*, p. 325. <<

[44] Abu-Izzedin, *op. cit.*, p. 116. <<

[45] Guyard, *Grand Maitre*, p. 117. <<

[46] *Ibíd.*, pp. 116-7. <<

[47] Ivanow, Creed, p. 2. <<

[1] Boyle, *World Conqueror*, p. 682. <<

[2] Lewis, *The Assassins*, p. 64. <<

[3] Hodgson, *Assassins*, p. 99. <<

[4] *Ibíd.*, p. 115. <<

[5] Hitti, *History of the Arabs*, pp. 473-80. <<

[6] Hodgson, *op. cit.*, pp. 100-1; Lewis, *op. cit.*, p. 64. <<

[7] Hodgson, *op. cit.*, pp. 101-3; Lewis, *op. cit.*, pp. 64-5. <<

[8] Hodgson, *op. cit.*, p. 104; Lewis, *op. cit.*, p. 66. <<

[9] Lewis, *op. cit.*, p. 67. <<

[10] Boyle, *op. cit.*, p. 683. <<

[11] *Ibíd.*, p. 685. <<

[*] El autor se refiere a la realidad de 1987. (*N. del ed.*). <<

[12] Hodgson, *op. cit.*, pp. 143-4; Lewis, *op. cit.*, p. 68. <<

[13] Hodgson, *op. cit.*, p. 145; Lewis, *op. cit.*, p. 70. <<

[14] Hodgson, *op. cit.*, p. 147. <<

[15] Boyle, *op. cit.*, p. 686. <<

[16] *Ibíd.*, p. 687. <<

[17] Hodgson, *op. cit.*, p. 147. <<

[18] Boyle, *op. cit.*, p. 687. <<

[19] *Ibíd.* <<

[20] Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, p. 105. <<

[21] Hodgson, *op. cit.*, p. 149. <<

[22] *Ibíd.*, p. 157. <<

[23] *Ibíd.*, p. 158. <<

[24] Cf. Hodgson, *op. cit.*, p. 154. <<

[25] *Ibíd.*, p. 157. <<

[26] *Ibíd.*, p. 158. <<

[27] Cf. Hodgson, pp. 161-2. <<

[28] *Ibíd.*, p. 216. <<

[29] *Ibíd.*, p. 217. <<

[30] *Ibíd.*, p. 218. <<

[31] *Ibíd.*, p. 220. <<

[32] *Ibíd.*, p. 226. <<

[33] *Ibíd.*, p. 227. <<

[34] *Ibíd.*, p. 239. <<

[35] *Ibíd.*, p. 256. <<

[36] *Ibíd.*, p. 259. <<

[37] Saunders, *Mongol Conquests*, p. 107. <<

[38] *Ibíd.*, p. 108. <<

[39] Boyle, citado en Willey, *Castles of the Assassins*, p. 167. <<

[40] Lewis, *op. cit.*, p. 94. <<

[41] Hodgson, *op. cit.*, p. 269. <<

[42] Saunders, *op. cit.*, p. 111. <<

[43] Rockhill, *Journey*, p. 222. <<

[44] Saunders, *op. cit.*, p. 109. <<

[1] Hitti, *History of the Arabs*, pp. 633-4. <<

[2] Lewis, «Ismaelites and Assassins», p. 110. <<

[3] Hodgson, *Assassins*, pp. 89-90; Lewis, *op. cit.*, pp. 110-11. <<

[4] Hodgson, *op. cit.*, p. 90. <<

[5] Lewis, *op. cit.*, p. 111; Hodgson, *op. cit.*, p. 95. <<

[6] Hitti, *op. cit.*, pp. 94-5. <<

[7] Hodgson, *op. cit.*, pp. 94-5. <<

[8] *Ibíd.*, pp. 92-3. <<

[9] *Ibíd.*, pp. 94-5. <<

[10] Lewis, *The Assassins*, p. 103; Lewis, «Isrnaelites and Assassins», p. 114. <<

[11] Lewis, «Ismaelites and Assassins», p. 112. <<

[12] *Ibíd.*, p. 115. <<

[13] Lewis, *The Assassins*, p. 105. <<

[14] Runciman, *History of the Crusades*, II, p. 173. <<

[15] Hodgson, *op. cit.*, p. 105. <<

[16] Citado en Benvenisti, *Crusaders in the Holy Land*, p. 148. <<

[17] Hodgson, *op. cit.*, p. 105. <<

[18] Runciman, *op. cit.*, II, p. 200. <<

[19] Hodgson, *op. cit.*, p. 107. <<

[20] Runciman, *op. cit.*, II, p. 130. <<

[21] Runciman, *op. cit.*, III, p. 65. <<

[22] Saunders, *Aspects of the Crusades*, p. 27. <<

[1] Smail, *Crusading Warfare*, p. 218. <<

[2] Le Strange, *Palestine Under the Moslems*, p. 78. <<

[3] *Ibíd.*, p. 352. <<

[4] *Ibíd.*, p. 353. <<

[5] *Ibíd.*, p. 507. <<

[6] *Ibíd.* <<

[7] *Ibíd.*, p. 81. <<

[8] Nicholson, *Literary History of the Arabs*, p. 557. <<

[9] Le Strange, *op. cit.*, p. 485. <<

[10] Hitti, *Lebanon in History*, p. 295. <<

[11] Benvenisti, *Crusaders in the Holy Land*, p. 148. <<

[12] *Ibíd.*, pp. 152-4. <<

[13] Hourani & Stern, *The Islamic City*, pp. 21-2. <<

[14] Cf. Lea, H., *The Inquisition in the Middle Ages*, vol. III, p. 252, Nueva York, Macmillan (1908); Burman, *The Templars*, p. 45, Wellingborough, *Crucible* (1986). <<

[1] Lewis, «Kamal al-Din's Biography», p. 229. <<

[2] *Ibíd.*, pp. 230-1. <<

[3] *Ibíd.*, p. 231. <<

[4] *Ibíd.* <<

[5] *Ibíd.*, pp. 231-2. <<

[6] Hodgson, *Assassins*, p. 182, n. 2. <<

[7] Lewis, «Assassins of Syria and Ismailis of Persia», p. 575. <<

[8] *Ibíd.* <<

[9] Hodgson, *op. cit.*, p. 186. <<

[10] *Ibíd.*, pp. 190-2. <<

[11] Guyard, *Grand Maître*, p. 77. <<

[12] Hodgson, *op. cit.*, p. 195. <<

[13] *Ibíd.*, p. 197. <<

[14] Lewis, «Kamal al-Din's Biography», p. 230. <<

[15] Guyard, *Fragments*, p. 100. <<

[16] Hodgson, *op. cit.*, p. 203. <<

[17] *Ibíd.* <<

[18] Hitti, Salah-al-Din, pp. 117-23; Gibb, *Life of Saladin*, pp. 563-89. <<

[19] Gibb, *op. cit.*, p. 534. <<

[20] Lewis, «Saladin and the Assassins», p. 239. <<

[21] Lewis, «Ismaelites and Assassins», p. 123; Lewis, «Saladin and the Assassins», pp. 239-40. <<

[22] Lewis, *The Assassins*, p. 155. <<

[23] Lewis, «Karnal al-Din's Biography», pp. 236-7. <<

[24] Lewis, «Saladin and the Assassins», p. 244. <<

[25] Lewis, «Ismaelites and Assassins», p. 127. <<

[26] Lewis, «Assassins of Syria and Ismailis of Persia», p. 579. <<

[27] Runciman, *History of the Crusades*, III, p. 135-8. <<

[28] *Ibíd.*; Lewis, «Ismaelites and Assassins», p. 126. <<

[29] Nicholson, *Literary History of the Arabs*, pp. 447-8. <<

[30] Mustafa Ziada, «The Mamluk Sultans to 1293», en Setton, *History of the Crusades*, II, p. 746. <<

[31] Lewis, «Ismaelites and Assassins», pp. 130-1. <<

[32] Hitti, *History of the Arabs*, p. 675. <<

[33] Lewis, «Ismaelites and Assassins», p. 131. <<

[1] Nowell, «The Old Man of the Mountains», p. 507. <<

[2] Lewis, «The Assassins», p. 105. <<

[3] Ibn Athir, *Extrait de la Chronique intitulée Kamel-Altevarykh*, p. 679. <<

[4] Por ejemplo, Nowell, *op. cit.*, p. 504. <<

[5] Burman, *The Templars*, Wellingborough, *Crucible* (1986), pp. 26-30. <<

[6] Nowell, *op. cit.*, p. 504; Hammer-Purgsrall, *History of the Assassins*, pp. 56-9. <<

[7] Daniel-Rops, *Cathedral and Crusade*, pp. 77-86, Londres, Dent (1957). <<

[8] Cf. Burman, *op. cit.*, p. 49. <<

[9] Nowell, *op. cit.*, p. 505. <<

[10] Smail, «Crusaders' Castles», pp. 148-9. <<

[11] Cf. Nowell, *op. cit.*, p. 505. <<

[12] Guillermo de Tiro, *History*, II, pp. 390-4. <<

[13] Nowell, *op. cit.*, p. 506. <<

[14] Citado en Nowell, *op. cit.*, p. 508. <<

[15] Nowell, *op. cit.*, pp. 508-9. <<

[16] *Ibíd.*, pp. 509-10. <<

[17] *Ibíd.*, p. 512. <<

[18] Burman, *op. cit.*, pp. 130-1. <<

[19] Nowell, *op. cit.*, p. 512. <<

[20] Runciman, *op. cit.*, III, pp. 261-71. <<

[21] Citado en Nowell, *op. cit.*, p. 514. <<

[22] *Ibíd.*, pp. 512-4. <<

[1] Nowell, «The Old Man of the Mountain», p. 503; Olschki, *Storia Letteraria*, p. 216. <<

[2] Cortellazzi & Zolli, *Dizionario etimologice della lingua italiana*, vol. 1, A-C, Bolonia, Zanichelli (1979). <<

[3] Olschki, *op. cit.*, p. 215. <<

[4] Citado en Lewis, *The Assassins*, p. 3. <<

[5] Guillermo de Tiro, *History*, II, p. 391. <<

[6] Trad. de Marco Polo, *Il Milione*, pp. 87-90. <<

[7] Watt, *Bell's Introduction*, p. 161. <<

[8] Citado en Asín Palacios, *Islam and the Divine Comedy*, p. 123. <<

[9] *Ibíd.*, p. 126. <<

[10] *Ibíd.*, pp. 127-71. <<

[11] Cf. *Ibíd.*, p. 139. <<

[12] Filippani-Ronconi, *Ismaeliti e Assassini*, pp. 4-5. <<

[13] Lockhart, «Hasan-i Sabbah…», p. 683; Runciman, *History of the Crusades*, III, p. 89. <<

[14] Lockhart, *art. cit.*, p. 683. <<

[15] Chambers, «Troubadours and Assassins», pp. 245-51. <<

[1] Lebey de Batilly, *Traiete de l'origine…*, pp. 8-9. <<

[2] *Ibíd.*, p. 7. <<

[3] *Ibíd.*, pp. 48-9. <<

[4] *Ibíd.*, pp. 61-2. <<

[5] Lewis, *The Assassins*, p. 10. <<

[6] Falconnet, «Dissertation», p. 168. <<

[7] Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Capítulo LXIV. <<

[8] Assemani, «Ragguaglio storico-critico…», p. 254. <<

[9] *Ibíd.*, p. 255. <<

[10] *Ibíd.*, p. 260. <<

[11] *Ibíd.*, pp. 260-2. <<

[12] Lewis, *op. cit.*, p. 11. <<

[13] *Ibíd.*, pp. 11-2. <<

[14] De Sacy, «Mémoire…», p. 62. <<

[15] Monteith, «Journal», p. 16. <<

[16] Hodgson, *Assassins*, p. 27. <<

[17] Hammer-Purgstall, *History of the Assassins*, p. 341. <<

[18] *Ibíd.*, p. 1. <<

[19] *Ibíd.*, p. 2. <<

[20] *Ibíd.*, p. 168. <<

[21] *Ibíd.*, p. 136. <<

[22] *Ibíd.*, p. 46. <<

[23] *Ibíd.*, p. 117. <<

[24] *Ibíd.*, p. 208. <<

[25] *Ibíd.*, p. 340. <<

[26] *Ibíd.*, p. 3. <<

[27] *Ibíd.*, pp. 90-1. <<

[28] *Ibíd.*, p. 339. <<

[29] Cf. Hodgson, *Assassins*, Apéndice III. <<

[30] Lewis, «Assassins in Syria and Ismailis of Persia», p. 582. <<

[1] Nicholson, *Literary History of the Arabs*, p. 358. <<

[2] Browne, *Literary History of Persia*, 1, p. 274. <<

[3] *Ibíd.*, p. 362. <<

[4] *Ibíd.*, p. 379. <<

[5] Hodgson, *Assassins*, pp. 196-7. <<

[6] Harnmer-Purgstall, *History of the Assassins*, p. 45. <<

[7] *Ibíd.*, pp. 61-5. <<

[8] *Ibíd.*, pp. 64-5. <<

[9] *Ibíd.*, p. 77. <<

[10] Partner, *The Murdered Magicians…*, pp. 126-129. <<

[11] *Ibíd.*, p. 116. <<

[12] Hamill, *The Craft*, p. 49. <<

[13] Partner, *op. cit.*, p. 130. <<

[14] *Ibíd.*, p. 131. <<

[15] Cooper-Oakley, *Masonry and Medieval Symbolism*, p. 96. <<

[16] Bouisson, *Magic*, p. 196. <<

[17] *Ibíd.*, p. 197. <<

[18] *Ibíd.*, p. 199. <<

[19] White, *Shelley*, 1, p. 682. <<

[20] Fuller, *Shelley*, p. 156. <<

[21] Cf. *Laon and Cynthia*, 1, pp. 280-306. <<

[22] Citado en White, *op. cit.*, 1, p. 682. <<

[23] Fuller, *op. cit.*, p. 161. <<

[24] White, *op. cit.*, 1, p. 682. <<

[25] Cf. Olschki, *Storia Letteraria*, p. 218. <<

[1] Wright, *English Amongst the Persians*, p. 4. <<

[2] *Ibíd.*, p. 13. <<

[3] *Ibíd.*, pp. 54, 139-40. <<

[4] *Ibíd.*, p. 22. <<

[5] Ivanow, «Alarnur», p. 44. <<

[6] Monteith, «Journal», pp. 15-16. <<

[7] *Ibíd.*, p. 15. <<

[8] Shiel, «Itinerary…», p. 431. <<

[9] *Ibíd.* <<

[10] Ivanow, *art. cit.*, p. 43. <<

[11] *Ibíd.*, p. 39. <<

[12] *Ibíd.*, p. 41. <<

[13] Lockhart, «Hasan-í Sabbah…», p. 691. <<

[14] *Ibíd.*, p. 693. <<

[15] *Ibíd.*, p. 694. <<

[16] Stark, «The Assassins' Valley», p. 54. <<

[17] Stark, *The Valleys of the Assassins*, p. 212. <<

[18] *Ibíd.*, p. 219. <<

[19] *Ibíd.*, p. 221. <<

[1] Hollister, *The Shi'a of India*, pp. 331-3. <<

[2] *Ibíd.*, pp. 267-92. <<

[3] *Ibíd.*, p. 351. <<

[4] *Ibíd.*, p. 336. <<

[5] *Ibíd.*, pp. 332-8. <<

[6] Pakravan, E., *Agha Mohammad Ghadjar*, París, Debresse (1963), pp. 161-74. <<

[7] Avery, P., *Modern Iran*, p. 24, Londres, Ernest Benn (1965). <<

[8] Lewis, *The Assassins*, pp. 14-15. <<

[9] Bose, *The Aga Khans*, p. 45. <<

[10] Hollister, *op. cit.*, pp. 332-8. <<

[11] Bose, *op. cit.*, pp. 17-42. <<

[12] *Ibíd.*, p. 55. <<

[13] Wright, *English Amongst the Persians*, p. 22. <<

[14] Bose, *op. cit.*, p. 60. <<

[15] *Ibíd.*, pp. 64-7. <<

[16] *Ibíd.*, pp. 70-1. <<

[17] Lewis, *op. cit.*, pp. 15-17; Bose, *op. cit.*, pp. 76-80. <<

[18] Bose, *op. cit.*, p. 44. <<

[19] Bose, *op. cit.*, p. 41. <<

[20] *Ibíd.*, pp. 82-3. <<

[21] *Ibíd.*, pp. 92-121. <<

[22] *Ibíd.*, pp. 127-31. <<

[23] *Ibíd.*, p. 245. <<

[24] *Ibíd.*, pp. 251, 270. <<

[*] En 1987. (*N. del ed.*). <<

[25] *Ibíd.*, p. 13. <<

[26] *Ibíd.*, p. 377. <<

[27] Filippani-Ronconi, *Ismaeliti e Assassini*, p. 291. <<

[28] *Ibíd.*, p. 280. <<

[29] Lewis. «Assassins of Syria and Isma'ilis of Persia», p. 576. <<

[30] Filippani-Ronconi, *op. cit.*, p. 269. <<