

“El concepto de libertad en el Islam: Un estudio hermenéutico de la libertad y sus consecuencias en el fundamentalismo islámico”

Monografía de grado para optar por el título de Filósofa

Escuela de Ciencias Humanas

Programa de Filosofía

Director: Leonardo Ordóñez

Presentado por

Isabel Muñoz

Semestre II, 2010

Introducción

“No son los males violentos los que nos marcan, sino los males sordos, los insistentes, los tolerables, aquellos que forman parte de nuestra rutina y nos minan meticulosamente como el tiempo.”

Emil Cioran

Desde niña, el mundo de *Las mil y una noches* –libro que mi abuela solía leerme antes de dormir– siempre me pareció fascinante, mágico, pero sobre todo extraño, casi irreal, porque resultaba tan distinto a las ciudades y los paisajes de la cotidianidad de mi vida infantil, que lo consideraba totalmente imaginario. Mi abuela le ponía sus propias descripciones y me explicaba cosas de ese mundo bizarro, ya que yo no sabía leer y siempre acudía a ella para resolver mis preguntas.

Años después, un poco más grande, recuerdo haber visto por televisión las noticias de la guerra entre Irán e Irak. Vi imágenes terribles que todavía están esculpidas en mi memoria y le tenía pánico al fin del mundo, que me parecía próximo en aquel entonces por culpa de esa gente despiadada e inmisericorde. En contraste, Disney me trajo *Aladín*, donde pude ver que el poder y la riqueza eran el mayor deseo del personaje principal de la película en su lucha contra el malvado hombre del turbante y la barba, para así quedarse con la muchacha triste y condenada a ser la infeliz esposa en un matrimonio sin amor.

Luego, al ser adolescente, mi parte contestataria se revelaba ante la opresión, el machismo, y condenaba los vejámenes que debían soportar las pobres mujeres islámicas por culpa de una religión que (en mi idea de muchacha de 15 años) las despreciaba y subvaloraba. Con frecuencia contrastaba eso con los heroicos caballeros cruzados que hace siglos partieron a la defensa de los valores cristianos, según lo que aprendí en las clases de historia del colegio católico del que soy egresada.

Como muchos, también le tuve miedo a Saddam Hussein, a las armas nucleares, a la guerra. Escuchaba la palabra ‘musulmán’ y pensaba en el desierto, en gente avara y sumamente astuta para los negocios que viajaba sobre camellos en enormes caravanas.

Y fue la filosofía la que me llevó a examinar de nuevo ese mundo exótico gracias a las páginas de Averroes y Avicena y a esa curiosidad que entraña lo desconocido y que genera

ese deseo de búsqueda epistemológica que es propio de la indagación filosófica. Es ahí donde se planta la semilla de este trabajo, aunque fue sembrada en un terreno ampliamente preparado por la tradición de la que soy hija y que ya operaba en mí de forma inconsciente.

Todos los acontecimientos que viví en mi vida adulta, entre los que se cuentan los atentados terroristas del 11 de septiembre, la captura de Saddam Hussein, las imágenes de las guerras interminables en Medio Oriente, entre tantos otros, me llevaron a preguntarme por qué estaban sucediendo estas cosas y con tal grado de impacto en nuestras sociedades occidentales.

En ese acercamiento tuve la oportunidad de conocer musulmanes que diferían bastante de la concepción que de ellos tenía yo en la cabeza. ¿Diferentes? Por supuesto. De hecho, noté en ese ejercicio de reconocimiento de las diferencias que pocas cosas eran como yo pensaba. Ese “otro” que se dibujaba en mi imaginario era distinto, sí, pero a la vez fui descubriendo una enorme riqueza en contrastes tan plurales como los nuestros.

En mis charlas, lecturas y el compartir mismo con algunos musulmanes, aprendí que el peso de los falsos prejuicios y del desconocimiento del “otro” nos ha acarreado consecuencias catastróficas, ha llenado a las personas de sospecha, incluso ha minado el valor que tiene el reconocer al que es considerado como distinto. Es entonces, cuando quizá aquel “extraño” es marginado, o incluso vulnerado en sus libertades, que cabe pensar en una imposición etnocéntrica, que quisiera poder llamar ‘civilizocéntrica’, aunque bien sé que la palabra no existe.

Un tema que ilustra de manera ejemplar la dificultad de entender al Islam más allá de los prejuicios es el problema de la libertad. Ser libre según mi propia noción es poder ser lo que uno quiere ser, poder decidir, poder actuar, poder escoger voluntariamente un camino u otro y ser respetado por otras personas a pesar de la divergencia, mientras no se vulnere ni se dañe a nadie. ¿Cómo entonces puede ser una persona libre en el Islam? Aparentemente, esta religión no da espacio a un derecho tan importante como la libertad. Por una parte Allah todo lo sabe y todo depende de Él. Por lo tanto, la condena del determinismo pesa sobre los musulmanes que sin embargo, por otra parte, han de ser juzgados en el final de los tiempos. ¿Qué clase de libertad es esa? ¿Cómo puede ser concebida la libertad en una religión fundamentalista?

Las anteriores preguntas, y muchas otras que se me quedan por fuera, nacen al existir un contacto con Islam constantemente mediado por los esquemas y los preconceptos que tenemos en Occidente producto de la tradición.

El presente trabajo pretende lograr un acercamiento hermenéutico al concepto de libertad del Islam. A nivel metodológico, la investigación se basa en la propuesta filosófica de Gadamer

expuesta en *Verdad y método*. Por medio de la indagación histórica y el ejercicio de reflexión filosófica, este texto hace un estudio sobre el Islam partiendo de la aclaración y revisión de los prejuicios más comunes existentes respecto a esta religión, y así, a través del análisis hermenéutico, procura lograr una mejor comprensión del concepto de libertad para los musulmanes. El estudio está dividido en cuatro partes. En la primera de ellas se plantea el problema de la libertad: ¿Cómo conciliar la libertad del hombre con la voluntad de Allah? En el segundo segmento se hará una comparación entre la posición sunnita y chiíta al respecto. En tercera instancia abordaremos la época contemporánea, en donde analizaremos la vigencia de los planteamientos reconstruidos en las dos partes anteriores. Finalmente, profundizaremos en dos figuras que representan el fundamentalismo en el siglo XX y cuyo legado ha perdurado hasta la primera década del siglo XXI. Ellos son Sayyid Qutb, de la corriente musulmana sunnita, y el Ayatola Jomeini, de la corriente chiíta. Veremos cómo ambos le dieron al problema teológico-filosófico de la libertad una respuesta política, que ha tenido profundas repercusiones en Occidente.

La relevancia de este trabajo está en el ejercicio de confrontación y análisis de todo tipo de prejuicios que silenciosamente operan en nosotros y que sin darnos cuenta van con el tiempo impidiendo un acercamiento a otras tradiciones, alejándonos así de la posibilidad de conocer a ese que llamamos “otro”, siendo nosotros mismos el otro para ese “otro.” Con base en una aproximación hermenéutica podremos recorrer este camino lleno de bifurcaciones, matices y pluralidades que abren toda clase de puertas a otras perspectivas que merecen ser analizadas y reconocidas en su diversidad.

En el trasegar de la construcción de este texto he descubierto la importancia y el significado de la hermenéutica filosófica como herramienta para tender puentes que permitan la interpretación y conocimiento de culturas en conflicto interno y externo. La filosofía sí tiene mucho que decir, y numerosos senderos que ayudar a construir, especialmente en un mundo como el nuestro, en donde la falta de reflexión, los intereses personales, la ignorancia y los radicalismos obstinados han traído consecuencias a gran escala para distintas sociedades.

Esta monografía pretende ser un pequeño aporte en este sendero de reconocimiento, no solamente del Islam sino de mi propia tradición, utilizando las herramientas de la filosofía para reivindicar la importancia de la diferencia.

Primera Parte:

El Planteamiento del Problema de la Libertad en el Islam

“Busca la respuesta en el mismo lugar de donde vino la pregunta”

Proverbio Sufi

1.1 ¿Cómo conciliar la libertad del hombre con la voluntad de Dios?

Cuando la religión entra a formar parte vital de la existencia de una persona, y la creencia en un Dios todopoderoso es contundente e inequívoca, la cuestión sobre el hecho de ser libre o de estar marcado por el destino resulta inevitable, porque la idea de no poder hacer nada por la propia voluntad, la idea de ser esclavo de los designios de otro ser, así sea superior, cuestiona a los sujetos. Incluso puede decirse que dicha idea genera angustia y desesperanza, porque implica el desasosiego de pensar que se viviría en la ilusión falsa del poder escoger, cuando ya de antemano se arrastra el peso de un destino del que no se puede escapar.

En el caso de un monoteísmo como el Islámico, la pregunta sobre la libertad del hombre y la predestinación es considerada por los sabios y teólogos como el problema filosófico más difícil de resolver, tanto así, que incluso se ha llegado a considerar la posibilidad de que este asunto rebase los límites de la razón.

El Islam es una de las tres religiones Abrahámicas, fundada por el profeta Muhammad, llamado también Mahoma, cuya doctrina entraña un monoteísmo radical, en el cual todo está sometido a un orden. Al calificar este monoteísmo como ‘radical’, me refiero a que para los musulmanes no hay más dios que Dios. Para esta religión la posibilidad de una trinidad (padre, hijo y espíritu santo) o de un santoral como los que hacen parte del cristianismo, es de tajo inaceptable.

La palabra musulmán significa “el que se somete” y esto significa la entrega total a la voluntad de Dios, quien además todo lo conoce.

Si esconden lo que está en sus pechos o lo revelan, Dios lo sabe. Él conoce todo lo que contienen los cielos y la tierra; y Él tiene el poder sobre todas las cosas.¹

¹ Corán 3:29

Nada nos sucede salvo que Dios lo haya decretado o previamente ordenado para nosotros².

Sin embargo, los hombres deberán rendir cuentas el día del juicio final sobre sus actos, ya que están dotados de la capacidad de obrar de acuerdo a su voluntad:

Y los que crean y practiquen las acciones de bien... Esos son los compañeros del Jardín, donde serán inmortales.³

Tú verás arrodillada a cada comunidad. Cada una de ellas será convocada delante de su Libro: Hoy seréis retribuidos. Nosotros registramos todos vuestros actos.⁴

Cualquiera sean las desgracias que les acontezcan, se las han ganado con sus propias manos, y para muchas (de ellas) Él concede el perdón.⁵

Este planteamiento de entrada parece problemático. ¿Cómo puede considerarse libre alguien que se somete? ¿Acaso la idea de sometimiento no conlleva una situación de esclavitud? Y por otra parte, ¿por qué rendir cuentas el día del juicio final, por qué ser castigado, si Dios de antemano conoce las acciones de los individuos? Estas preguntas nacen precisamente porque para nuestros esquemas conceptuales y de pensamiento occidental, la idea de libertad entra en conflicto con la idea de sometimiento. Pero, ¿cómo es concebida esta idea por los musulmanes?

Para el Islam, Dios es un ente completamente diferente de la creación, y tiene un plan para ésta que va más allá de la concepción lineal del tiempo propia de los seres humanos. Esta noción de tiempo es heredada del Mazdeísmo en tanto que todo tiene un principio y un final. Esta idea no influye directamente a la tradición islámica, sino que llega a ella desde los pueblos semitas pasando por el Judaísmo y el Cristianismo. El Islam, al igual que otras religiones, conservó algunos elementos propios de las creencias zoroástricas propias del periodo anterior a la revelación, que curiosamente fue llamado después como la época de la ignorancia. Ignorancia es esclavitud, porque encadena a vicios y falsedades que velan el conocimiento y este conocimiento es la revelación, en la que Allah muestra el camino que deben seguir los hombres para obrar de acuerdo a su voluntad y así mantenerse en armonía con la creación.

Para que los hombres puedan seguir el plan divino (en tanto plan de la divinidad) Allah envía mensajes a los seres humanos a través de “puentes” que unen la voluntad de Dios con la humanidad; estos puentes son los profetas. Para la tradición musulmana, esos profetas son mensajeros reconocidos y respetados. Los profetas deben ser humanos. Los profetas son catalogados en dos categorías: *Nabi*, el líder de la comunidad en el sentido religioso de guía

² Corán 9:51

³ Corán, 2:82

⁴ Corán 45: 27-29

⁵ Corán 42:30

supremo de la humanidad, o *Rasul* cuya función es transmitir, llevar el mensaje. Los musulmanes consideran que Adán fue el primer profeta y que todos los pueblos del mundo han tenido profetas; se habla incluso de 124.000 profetas y el sello de la profecía fue Muhammad, el último de este grupo de elegidos que entregó el mensaje definitivo y concluido.

Se esperaba el Mensajero de Dios. Todos los Profetas precedentes hablaron de él y predijeron su llegada. El Corán (3:18) expresamente declara que Dios hizo un pacto con los profetas, en el cual todos ellos prometían creer y ayudar al mensajero que vendría después y que confirmaría el mensaje que ellos habían traído.⁶

Dios envió a los Profetas [...] Todos tuvieron la misma misión. Sin embargo, mientras los primeros Profetas fueron enviados a su propia gente y durante un periodo determinado, el Profeta Muhammad fue enviado como una salvación para la humanidad y los genios, y para siempre.

Esta profecía, esta revelación última es el Corán, que fue entregado a Muhammad y posteriormente escrito, cuyo texto es considerado sagrado y perfecto.

Para la tradición musulmana (y esto es fundamental) el Corán es la palabra de Dios signo por signo, letra por letra en la forma original en que fue revelado. Sin embargo, hay muchos *Tafsir* (exégesis del Corán) que son las interpretaciones que se hicieron necesarias después de la muerte del profeta en los casos de las ambigüedades, pasajes oscuros y aparentes confusiones que se podían evidenciar en los textos sagrados. En el Corán Allah entrega a los hombres su voluntad, y esta a su vez debe entenderse como la liberación de la humanidad.

Es importante comprender que algunas de las Suras (capítulos) del Corán funcionan en el contexto en el que fueron reveladas. Pero, ¿qué significa esto? Acaso ¿ya no funcionan? Los sabios musulmanes responden a esto con un 'no'. El Islam debe renovarse, porque los musulmanes son plenamente conscientes de la existencia de la historia, de sus avances. La Arabia Saudita de hoy en día no es la misma de 632 dC. De hecho muchos musulmanes famosos han logrado y aportado enormes progresos en áreas de conocimiento como las ciencias y las matemáticas. Es una parte vital de la religión ir a la vanguardia de los tiempos; por tanto, algunas aleyas del Corán necesitaron ser abrogadas (*nasj*), debido precisamente a que la sociedad de tiempos de la revelación ha cambiado a través de los siglos. Estas abrogaciones hechas por los sabios musulmanes, tras un enorme ejercicio de análisis, evitan que la religión se anquile y por tanto, de acuerdo a los retos impuestos por las épocas que van llegando, los textos sagrados se reinterpretan, todo dentro del marco de lo que dictan y marcan los principios fundamentales del Islam. Las aleyas abrogadas, y la forma en que se han hecho abrogaciones, puede encontrarse en textos como *Las lecciones sobre las ciencias*

⁶ Gülen, Fetullah. *El mensajero de Dios: Muhammad, un análisis de la vida del Profeta*. New Jersey: The Light, 2005, p. 10.

coránicas de Husayn Yavan Araste. En épocas posteriores a la revelación se hizo necesaria la hermenéutica.

Los tiempos anteriores a la revelación, el llamado periodo pre-islámico es considerado tiempo de Yahiliyya (ignorancia), en el que la gente desconocía la voluntad de Dios y la sumisión. El Corán es el mensaje que al ser revelado, permite a los hombres salir de ese periodo de oscuridad.

El profeta Muhammad apareció en un tiempo en que la gente había olvidado su conocimiento de la religión verdadera, y habían vuelto a la adoración de ídolos de piedra, de barro, de pan, e incluso de queso [...]

[...] Los seres humanos eran más brutales y crueles que las hienas. El poderoso aplastaba al débil. Consideraban la brutalidad como la humanidad, la crueldad recibía la aprobación general, los sanguinarios eran ensalzados, la matanza era considerada como una virtud, y el adulterio y la fornicación eran más comunes que el matrimonio legal. La estructura de la familia había sido destruida. Este periodo oscuro fue seguido por el Islam [...]⁷

El Islam es una tradición, y como tal tiene muchas caras. Etimológicamente la palabra se refiere a una cualidad del mundo natural coordinada por Dios. Es un estado de la naturaleza armónica, es la dirección de Allah para la creación, que está sometida a Él. El Islam es también la búsqueda del ser humano para someterse a la voluntad de Dios y de esta manera, bajo la sumisión consciente e inconsciente, estar en armonía con la naturaleza y con los designios divinos⁸. Cuando el hombre acepta la sumisión a Dios, acepta el Islam, teniendo presente que Dios determina todas las variables. Este planteamiento conlleva un problema fundamental para la tradición teológica musulmana y que ha sido también ampliamente debatido en Occidente por pensadores como Boecio:

La concurrencia de las causas y su mutua concatenación proceden del orden inflexible del universo, que teniendo su origen en la Providencia, determina el lugar y el tiempo de cada cosa. [...] Mas ahora quisiera saber si con esta serie de causas estrechamente eslabonadas, existe nuestro libre albedrío; o si por el contrario, los movimientos del espíritu humano están sujetos a la fatalidad del destino.⁹

Entonces, ¿cómo puede un hombre ser libre si Allah (Dios) determina todas las variables?

De acuerdo a las distintas interpretaciones aceptadas por la doctrina islámica, todo ser humano siente la necesidad de buscar el orden, pero el sometimiento es voluntario, porque la persona está en libertad de decidir si inicia ese camino o no. La tradición musulmana dice que Dios conoce pero no determina las acciones humanas. Dios no está atado a las leyes de la naturaleza porque está fuera de ella. Esto no resuelve del todo el problema teológico, porque

⁷ Gülen, Fetullah. *El mensajero de Dios: Muhammad, un análisis de la vida del Profeta*. New Jersey: The Light, 2005, pp. 4-5.

⁸ La palabra divina(o) a lo largo de este texto hará referencia a lo que procede de la divinidad y no al adjetivo sinónimo de la palabra belleza.

⁹ Boecio. *La consolación de la filosofía*. Buenos Aires: Aguilar, 1955, pp. 115-116.

no explica todavía la noción de libertad y el dilema que para esta significa el destino. Sin embargo, eruditos musulmanes plantean que el ejercicio de la libertad en el ser humano es voluntad de Dios, ya que el hombre como creación suya y por su voluntad, lleva en su esencia la capacidad de decidir, característica que no tienen otras creaturas que también son obra divina. La elección de los hombres está en la sumisión voluntaria, acogiendo el mensaje revelado, o la opción de seguir otros caminos; el día del juicio final cada hombre será responsable de sus acciones. A nivel teológico, no hay libertad sin fe, sin religión.

Tomemos por ejemplo el caso del Ayatollah ĵa`far Subhani quien en su libro *La doctrina del Islam Shi`ah* en el capítulo dedicado al ser humano y el libre albedrío dice:

Si negamos el albedrío del ser humano y su libre voluntad, entonces la legislación y la disposición de normas conformaría un asunto vano y también sin provecho, puesto que si el ser humano es compelido a un comportamiento que antes ya le fuera determinado sin tener la capacidad de apartarse del mismo en lo más mínimo, en ese caso, las órdenes y prohibiciones y las promesas de recompensa y castigo no tendrían ningún sentido¹⁰

Esto no significa que el hombre tenga libre albedrío absoluto, pero tampoco está determinado de forma total. Hay un punto medio. Las acciones proceden de Dios, porque en la concepción islámica todo procede de él, pero también suceden por el hombre. Haciendo una analogía coloquial, una persona puede abrir el grifo del agua y la acción procede de ella, pero también de la central de acueducto.

Hay dos matices en el concepto de libertad manejado por el Islam que deben tenerse en cuenta. El primero de ellos es la libertad en cuanto valor humano. Esta se refiere a la libertad del musulmán como individuo que acepta la sumisión, porque la religión misma, según la doctrina islámica, es la libertad y la justicia. Un hombre puede ser esclavo y ser libre al mismo tiempo, ya que decidió seguir el camino correcto. Quien acepta el Islam está en la vía de la liberación de los vicios, la ignorancia y la falsedad. Así, aunque esté atado afuera, si se somete al Islam está libre en esencia.

La esclavitud dentro las sociedades musulmanas, tradicionalmente, era una cuestión más ligada a una situación a veces temporal, a veces heredada, pero que se reducía a perder el control sobre un aspecto más externo que interno de la vida. El interior siempre se consideraba como el refugio último de la libertad humana. Por esto, alguien puede ser obligado a renegar del Islam para salvar su vida, pero si sigue siendo musulmán en su corazón, en su interior va a seguir siempre conservando esa libertad última que no le pueden quitar y que le da el valor como persona.

¹⁰ Subhani, Ayatollah ĵa`far. *La doctrina del Islam Shi`ah*, Teherán: Fundación Cultural Oriente, 2004, p. 152.

El segundo matiz es la libertad en la comunidad, a la que llamaré libertad jurídica, en donde imperan los derechos colectivos. En el Islam tanto derechos como deberes están supeditados a lo que necesite y beneficie a la comunidad musulmana. En este sentido, la libertad del individuo se restringe a lo que a la comunidad como tal le sea más beneficioso. La persona debe seguir unas leyes, unas normas específicas y cumplir con ellas. Libertad no puede ser un “hacer lo que el individuo quiera” porque esto simplemente lo convierte en esclavo de sus propios deseos y pasiones, y aquel que es esclavo de sí pierde el juicio y se aparta del camino de la liberación ya que inevitablemente terminará por hacerse daño no solo a sí mismo sino también a sus hermanos. Teología es liberación. Libertad es creencia, porque el ser encuentra su existencia a través de otro ser que es el ser creador.

En este orden de ideas Allah, dota a sus creaturas con una existencia establecida y correspondiente a las condiciones que él dispuso para cada una de ellas, les da una determinación “divina”, un lugar específico en el cosmos. Posteriormente al entregar la revelación les da las directrices para que dentro de la armonía establecida en el cosmos, puedan ejecutar distintas acciones. No hay absoluta predestinación, así como tampoco hay libre albedrío absoluto.

Esto es, que la acción del ser humano, al tiempo que es atribuida al siervo, también es atribuida a Dios, ya que la acción procede del sujeto que la ejecuta, y al mismo tiempo, tanto el sujeto como su poder son creaturas de Dios¹¹

Muchos eruditos musulmanes coinciden en que la predestinación es uno de los pilares de la creencia, porque es el decreto de Dios. Incluso se dice que el hado de la humanidad yace escrito en las tablas que tiene Allah en su morada, en donde está consignado todo lo que concierne al universo antes incluso de su misma creación. Cualquier átomo que se mueve, lo hace por previo decreto de Dios.

[...] Dios, el que conoce todo por adelantado está más allá de todo tiempo y el espacio, previamente registrado en los registros de las historias de la vida de toda la gente que viene al mundo. [...], Toda su vida está registrada por dos ángeles a quienes llamamos *Kiramun Katibun* (Nobles escribas). En el día del Juicio Final, los registros de su vida por estos ángeles serán presentados ante él [...]¹²

El libro de la historia de la vida (destino) de cada hombre Nosotros lo hemos sujetado alrededor de su cuello, y daremos a luz para él en el Día de la Resurrección un libro que encontrará abierto de par en par. (Se le dirá a él): Lee tu libro. Tu propio yo es suficiente para llevar la cuenta este día.¹³

¿Pero será posible cambiar este decreto divino? La doctrina islámica dice que sí es posible, que la súplica es lo único que puede modificar los decretos escritos en las tablas donde Dios

¹¹ Subhani, Ayatollah Īa`far. *La doctrina del Islam Shi`ah*, Teherán: Fundación Cultural Oriente, 2004, p. 154.

¹² Gülen, Fetullah, *Fundamentos de la Fe Islámica*, New Jersey: The Light, 2006, p. 106.

¹³ *Corán* 17: 13-14

ha consignado el destino de los hombres. Ante este argumento surge la pregunta de si Allah sabía que el hombre suplicante iba a implorarlo por medio de la oración para exhortarlo a cambiar su sino, y así al parecer nos veríamos envueltos en un círculo vicioso. Pero para los sabios que se han dedicado a debatir estos temas, Dios le dio al ser humano libre albedrío como parte de su naturaleza, para poder ser lo que es en la creación.

Sobre este tema se ha debatido ampliamente. Hay escuelas radicales de pensamiento en el Islam, como el caso de los Jariyíes, que establecen que nada escapa a la voluntad de Dios, que el destino está escrito y es inmodificable. Pero el consenso general de la tradición en el Islam dice que sí es posible cambiar el destino. También que Allah interviene en la forma y en la estructura fundamental de las cosas de la creación, como las leyes físicas, biológicas, las capacidades distintas entre los seres humanos, el hecho de que las cosas en el universo funcionen y se rijan de un modo o de otro. Esta es la voluntad de Dios gobernada por estas leyes. Pero las decisiones que atañen a lo cotidiano, al trasegar de la vida de un hombre, son elecciones de ese hombre. Tomar té o café, salir o quedarse en casa, hacer una cosa o la otra, escoger entre varios caminos, etc: en estas cosas Dios no interviene, los hombres tienen toda la potestad. Allah expresa su voluntad por medio de los profetas, pero no interfiere. Para los musulmanes Dios está fuera de la noción humana de tiempo y por consiguiente para él suceden al mismo tiempo el principio y el final.

Allah es Dios, está por encima de todo y la forma que tienen los hombres de acercarse a su naturaleza, aparte de la profecía, es por los 99 nombres. Incluso hay palabras en árabe que se usan para Allah, pero no son correctamente traducibles. De acuerdo a esto, la teología musulmana dice que en el mundo hay clemencia porque Allah es clemente, que en el mundo hay bondad porque Allah es bondadoso, y al nombrar una de estas palabras que corresponden a los nombres de Dios, las personas se pueden acercar un poco a la idea de Dios. Pero Él es un ente totalmente aparte de la creación. Por eso el arte musulmán se basa en caligrafía y flores bellamente adornadas, pero no se encuentra nunca una representación gráfica de Dios, ya que eso atentaría contra la creencia.

Ahora bien, para el Islam la Umma (la comunidad) es fundamental; quien decide someterse, quien opta por ser musulmán, entra a formar parte de esta Umma. En el Islam la parte personal es muy importante, así como también es fundamental el espacio donde el individuo encuentra manifestaciones del significado de la religión diferentes a la pura experiencia personal, y este lugar es la comunidad, porque es allí donde el Islam se vuelve activo. El Islam es comunidad, y las interpretaciones sobre los textos que la sustentan inevitablemente la afectan.

Para que un musulmán pueda ser considerado como tal debe acogerse completamente al *Aqida* (creencia) que está compuesta de tres aspectos fundamentales:

- 1) *Tawhid*, la unicidad. Dios es uno solo.
- 2) *Nabiyyun*: El mensajero. La creencia en mensajeros.
- 3) *Iaumi ddiin* (el juicio final). La creencia en que llegará el día del juicio al final de los tiempos.

La Aqida está directamente relacionada con los conceptos de libertad y destino, ya que en los tres cimientos que la componen están sustentados directa o indirectamente. Un claro ejemplo de esto es que los musulmanes creen firmemente en la existencia del paraíso y del infierno, donde hay castigo y recompensa respectivamente. La tradición islámica es rica en descripciones de las maravillas y bondades del paraíso y de los tormentos del infierno, ya que el día del juicio todos enfrentarán sus acciones en cuerpo y alma, porque tanto el cuerpo como el alma gozarán de la recompensa o padecerán el sufrimiento. Cuerpo y alma son fundamentales. La vida es la preparación para el día del juicio final, donde serán repartidos las recompensas y los castigos.

Todo el bien que recibes procede de Dios, todo el mal que recibes procede de ti.

Puede ser que no te guste algo aunque sea bueno para ti, y ames algo aunque sea malo para ti. Dios lo sabe pero tú no.¹⁴

1.2 ¿Cuál es la posición de Sunnitas y Chiítas frente al problema de la libertad y el destino?

Antes de abordar el tema de la libertad y el destino entre los Sunnitas y los Chiítas, es vital hacer un acercamiento histórico a la pregunta: ¿Qué es ser Chiíta o Sunnita? y a las fuentes de la religión para comprender las convergencias y divergencias de estas dos tendencias del Islam. Considero que la historia de cada una de estas dos vertientes es fundamental en la aproximación a la perspectiva desde la que abordan el texto sagrado y las cuestiones que surgen de él. Tal es el caso la pregunta sobre la libertad, que como veremos posteriormente, fue abordada por los grupos fundamentalistas, quienes dieron a este problema teológico-filosófico una respuesta política que con el devenir histórico ha generado bastantes controversias en Occidente, además de una cantidad considerable de prejuicios.

Es imperativo profundizar en el alma del Islam, en su historia, en su horizonte, para poder lograr así una revisión de los propios prejuicios que nos conduzca a comprender o por lo menos acercarnos sin prevenciones a una religión de la que mucho se desconoce.

Conceptos como el de la libertad y el destino, que son el vértice de este texto, no pueden ser estudiados en profundidad sin abordar antes las fuentes de la religión, y algunas nociones

¹⁴ Corán 2: 216.

históricas que dan el contexto a una discusión que ha trascendido los siglos y hoy forma parte de la contemporaneidad. Si damos un vistazo a la situación actual, el uso del velo en las mujeres, por citar solo un ejemplo, ha sido prohibido por el gobierno francés precisamente bajo el argumento de la defensa de la libertad.¹⁵ Pero, ¿será acaso que la noción de libertad es la misma para Occidente que para el pueblo musulmán? Para poder aproximarnos a este tipo de cuestiones que forman parte de nuestro mundo actual y cotidiano, dimensionando la profundidad de sus implicaciones, debemos primero revisar algunas nociones fundamentales del Islam y así entender que la hermenéutica es vital en el Islam tal como lo es en Occidente, y que de este ejercicio han surgido respuestas que han generado un hondo impacto para el pueblo musulmán y para la cultura occidental.

La religión musulmana tiene las *Usul-ad-Din*, (las fuentes de la religión), desde las que parten todas las interpretaciones sobre las cuestiones más importantes. En el Islam la interpretación es conocida como el IYTIHAD (el esfuerzo interpretativo), que es la hermenéutica del Islam. Tanto Sunnitas como Chiítas han hecho Iyihad.

La palabra Iyihad, por ser árabe, tiene una raíz de tres letras YHD, que significa “esfuerzo”; literalmente, es el esfuerzo por comprender.

Los juristas islámicos definen el término Iyihad así: Esfuerzo realizado por un jurista para llegar a un decreto religioso, basado en casos provenientes de suposiciones secundarias. Esto es, el esfuerzo realizado por un experto musulmán en leyes a fin de llegar a una decisión, haciendo uso de todas sus capacidades intelectuales, tanto en asuntos religiosos como no religiosos.¹⁶

¹⁵ “El Parlamento francés adoptó definitivamente este martes 14 de septiembre, con una última votación en el Senado, la ley que prohíbe el uso del velo islámico integral a partir de 2011 en los espacios públicos de Francia, donde reside la mayor comunidad musulmana de Europa.

El Senado no aportó modificaciones a la versión aprobada hace dos meses por la Asamblea Nacional (cámara baja).” *Francia prohíbe el velo islámico*. The New Herald. 15 oct 2010. 18 oct. <<http://www.elnuevoherald.com/2010/09/14/802586/francia-prohibe-el-velo-islamico.html#ixzz12iucj8IJ>>

”El Senado, tal y como hizo la Asamblea Nacional en julio, ha ratificado la prohibición de ir con el rostro cubierto en espacios públicos. La abrumadora mayoría en ambas cámaras ha tenido como consecuencia una alta contestación en la calle, sobre todo por parte de las asociaciones musulmanas. El senador francés Francois Buffet afirma que llevar el velo en público rompe la igualdad entre los ciudadanos, porque ver sin ser visto constituye una ruptura en la igualdad y al mismo tiempo, afirma, es una ofensa para la dignidad humana y en especial la de la mujer. Francia sigue así los pasos de Bélgica, que en abril aprobó una medida en este mismo sentido.

La violación de la norma en Francia puede acarrear una multa de hasta 150 euros. Habrá mano más dura para aquellos que obliguen a las mujeres a llevarlo: multas de hasta 30.000 euros e incluso penas de cárcel.” *Francia prohíbe el uso del velo integral en espacios públicos*. Euronews. 15 oct 2010. 18 oct 2010 <<http://es.euronews.net/2010/09/15/francia-prohibe-el-velo-integral-en-espacios-publicos/>>

¹⁶ Capan, Ergün, y otros. Ed. Ergün Capan. *Una perspectiva islámica. Terrorismo y ataques suicidas*, New Jersey: The Light, 2005, p. 50.

De esta raíz de 3 letras se derivan otras palabras asociadas al esfuerzo como el caso de Yihad, que es el esfuerzo constante de la lucha, el desgaste, la diligencia y también la guerra.

[...] Etimológicamente la palabra Yihad significa diligencia, prueba, desgaste, extraer mantequilla de la leche o sentir hambre. En cualquier lucha se activa la fuerza y se aplica el esfuerzo. Es en este sentido en el que yihad también viene a significar guerra activa. Sin embargo cuando todos los significados citados se toman en consideración, yihad adopta cuatro dimensiones diferentes:

- a) Una dimensión defensiva: [...] aunque la palabra yihad y sus conjugaciones se repiten 34 veces en el Corán, solo cuatro acepciones se refieren directamente a la guerra.
- b) Una dimensión psicológica: Los pensadores musulmanes, y en particular los sufíes, usan el término *muhayada* proveniente de la misma raíz, para expresar la dimensión espiritual de la yihad el cual es clasificado en tres categorías: *muhayada* contra el enemigo, que es yihad; la *la muyahada* contra el diablo, que es *taqwa*; y la *muyahada* contra los deseos corporales que es *riyaza* (austeridad).
- c) Una dimensión intelectual: Esto está expresado en términos de *iytihad* (interpretación) y *taffakur* (contemplación). *Iytihad* significa realizar un gran esfuerzo para alcanzar una meta difícil. [...]
- d) Una dimensión social: Esto implica servir a toda la comunidad y luchar contra la injusticia. En este sentido la palabra yihad significa ayudar a la gente y luchar para prevenir las acciones injustas¹⁷

El caso de Yihad es especial, porque dentro de los prejuicios occidentales sin sustento sobre este término, me he encontrado con una interpretación parcial de un concepto complejo que lleva consigo varias dimensiones, y que en tiempos contemporáneos se ha visto reducido a la famosa “guerra santa” que sesga el término. Sin embargo, la Yihad va a formar parte de la lucha fundamentalista, porque en la interpretación misma que hacen los llamados fundamentalistas, deciden tomar la acepción guerrerista y llevarla a un extremo tan radical, que contraviene al Islam mismo. Por su raíz etimológica la hermenéutica y la lucha están ligadas.

Los análisis respecto al problema del destino y la libertad, surgen de ese esfuerzo por llegar a una correcta interpretación de los textos que ha implicado una enorme tarea exegética tanto desde la perspectiva Sunnita como de la Chiíta.

Sin embargo, ahondemos primero en esta divergencia: ¿cuál es la oposición entre las dos tendencias principales del Islam? ¿Por qué se separan? Y en cuanto comunidad musulmana, ¿qué diferencias hay en la forma de hacer Iyihad?

Desde que el Profeta Muhammad recibió la revelación del Corán, liderando al pueblo árabe y reformando a algunos puntos vitales de la sociedad, el Islam no solo comenzó a consolidarse fuertemente como religión, sino que también se fortalece a nivel político, entrañando asuntos legales para esa comunidad. Cuando el Islam comienza a expandirse, el mensaje tuvo que

¹⁷ Capan, Ergün, y otros. Ed. Ergün Capan. *Una perspectiva islámica. Terrorismo y ataques suicidas*, New Jersey: The Light, 2005. Páginas 49 y 50.

irse ajustando a todos los pueblos, tan distintos y plurales culturalmente, que fueron acogiendo al Islam como religión, desde sociedades tan sofisticadas como Damasco, hasta culturas como la de Egipto o los pueblos pequeños que habitaban la península arábiga. La religión comienza a expandirse, y en los tres primeros siglos no había una definición de Islam como tal, solamente se vivía y los cinco pilares comenzaban a conformar el ritual.

Los pilares del Islam son cinco preceptos fundamentales de la religión. El primero de ellos, la *Shadada*, es la profesión de fe, donde el musulmán acepta y reconoce la unicidad de Dios y a Mahoma como su profeta. El segundo pilar es *Salat*, la oración; el tercero es *Sawn*, el ayuno que se hace durante el mes de Ramadán (el noveno mes del calendario musulmán); el cuarto es *Zakat*, un impuesto que se entrega sobre los bienes que se tienen, para ayudar a los musulmanes más necesitados; el quinto pilar es *Hayy*, la peregrinación a la Meca (lugar sagrado para el Islam) al menos una vez en la vida.

En esta etapa del Islam los Ulemas eran los sabios que se encargaban de hacer las disquisiciones teóricas y los Qadi estaban encargados de las dinámicas de la sociedad; en términos actuales, ejercían de juez y policía. Aquí ya se puede vislumbrar que el individuo musulmán participaba de una dinámica en la que su libertad se ejercía dentro de las leyes de su comunidad.

Al morir el profeta sin dejar herederos, lo suceden los califas conocidos como ‘del recto camino’: El primero de ellos fue Abu Bakr, el segundo el califa Omar, el tercero Osman y el cuarto Alí, conocidos como los grandes Imames por la tradición chiíta.

Muawiya, familiar del califa Osman y gobernador de Siria nombrado por Omar, estuvo en contra del nombramiento de Alí como califa, quién era primo y yerno del profeta Muhammad. Alí finalmente fue asesinado por un grupo de sus seguidores que luego fueron sus opositores llamados los Jariyíes y Muawiya fue nombrado el califa sucesor. Los Jariyíes son una de las ramas dentro del Islam, al igual que los Sunnítas y los Chiítas. Este grupo abandonó al Imam Alí, cuando él decidió colegir en un arbitraje con Muawiyya. Fueron una fuerza muy importante, y no aceptaban la postura Sunníta ni la Chiíta en asuntos de gobierno. Con el tiempo se dividieron.

La diferencia entre las dos facciones comienza a perfilarse desde ésta época, cuando aquellos que posteriormente fueron llamados sunnitas decían que la sucesión del profeta debía hacerse por elección del más capacitado (*shura*), y la otra facción conocida tiempo después como chiíta defendía la sucesión por línea familiar de Muhammad.

Otro hecho fundamental en el que comienza a generarse la división es la masacre de Karbala:

Tras la muerte de Muawiya en 660, su hijo Yazid subió al trono. Un grupo de musulmanes descontentos en Kufa, pidió al hijo de Alí, Husayn, en Medina, unírseles y asumir su liderazgo. El ejército de Yazid interceptó en Karbala, Iraq, al grupo de Husayn que constaba de 50 hombres armados, y cierto número de mujeres y niños. Los soldados de Yazid, muchísimo más numerosos que sus oponentes, rodearon al grupo

de Husayn, impidiéndole el acceso a las fuentes de agua. Después de ocho días bajo el sol iraquí, la sed los tenía al borde de la muerte. Como último recurso, los hombres de Husayn arremetieron en busca de agua pero fueron brutalmente asesinados. Los soldados tomaron prisioneros a mujeres y niños y los entregaron junto con la cabeza de Husayn a Yazid.

El asesinato de Karbala es todavía una herida abierta entre sunníes y chiítas. Durante la celebración anual de Al Muharram, que conmemora la tragedia, aún hoy en lugares como Pakistán, se suele desatar la violencia entre los dos bandos. Los seguidores de Alí y Huseyn fueron llamados Chiítas o Chiíes, y establecieron una identidad religiosa separada de la corriente principal musulmana, los Sunníes.¹⁸

A partir de estos acontecimientos, mientras los Sunnitas seguían la autoridad de los Califas, los Chiítas seguían la autoridad de unos líderes religiosos conocidos como Imames.

El Imam tiene una connotación espiritual muy profunda y es un símbolo fundamental para los Chiítas. Es el paladín de la comunidad equivalente al Califa Sunnita, pero a diferencia del sunnismo, representa el liderazgo de la comunidad Chiíta con una dimensión inmaculada y celestial, mientras que el califa era el líder de la comunidad que encarnaba las dos espadas: la espiritual y la política, aunque era un ser humano sin connotaciones divinas. Por ejemplo, el sultán otomano fue cabeza del califato.

[...] pero tras la muerte del último Profeta era inconcebible que Dios, en su sabiduría, hubiera dejado a los hombres solos sin que, en cada época, existiera un garante espiritual, una prueba de la veracidad de la revelación, para dirigir a la comunidad: es el Imam, el *guía*. Dado que desempeña un papel fundamental en la relación entre Dios y los hombres, el Imam no puede ser elegido por los hombres falibles ni depender de las vicisitudes de la historia [...]¹⁹

Sin embargo la diferencia entre Sunnitas y Chiítas se dio tal y como la conocemos hoy en día a partir del siglo IX por disputas de índole política. Históricamente ya había antecedentes que fueron estableciendo diferencias, con un trasfondo de justificación religiosa. Cuando el Islam se expande, los conversos aportan algún grado de influencia de sus respectivas culturas anteriores al Islam, sobre todo a la facción chiíta, quienes acogieron a gran parte de estos conversos, debido al sentimiento e ideas comunes de inconformismo que compartían.

La Palabra Sunnita viene de Sunna que significa conducta, y que da también el nombre al conjunto de textos que compilan los relatos sobre los dichos y hechos del profeta. El término Chiíta viene del árabe Shi`ah, que significa seguidor o partidario.

Etimológicamente Shi`ah tiene el significado de *seguidor*, y en el uso este término o denominación se aplica a una de las tendencias de los musulmanes que aforman que el liderazgo de la comunidad islámica después del mensajero de Dios (BP) era un derecho del Imam `Alí (P) y de sus hijos [...]²⁰

¹⁸ Davis, Craig. *Oriente Medio para dummies*. 2003. Bogotá: Norma, 2008, p. 67.

¹⁹ Richard, Yann. *El Islam Shií*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 1996, p. 20.

²⁰ Subhani, Ayatollah `A`far. *La doctrina del Islam Shi`ah*, Teherán: Fundación Cultural Oriente, 2004, p. 226.

De la rama Chiíta nacieron algunos grupos que no son considerados musulmanes precisamente por vincular elementos que van en contravía con el Usul –ad –Din, como sucedió con el caso de los Drusos y de los Alevíes. Los drusos por ejemplo, aunque se consideran a sí mismos islámicos, creen en la reencarnación y tienen algunas similitudes con escuelas gnósticas. La reencarnación para la doctrina islámica es inconcebible precisamente por la idea del Juicio Final. El caso de los Alevíes es similar. Ellos veneran de forma particular la figura del Imam Alí y han llegado a asegurar que Dios es un elemento del bien que se puede encontrar en los hombres, lo cual también va contra el principio musulmán de que Allah es independiente de la creación.

Los Chiítas por lo general hacen interpretaciones más libres que las de los Sunnitas, precisamente por su conformación histórica. El Sunnismo en general es la visión oficial del estado califal Abasí, y llevan a cabo una labor de definir qué es el Islam verdadero y mostrarse ellos como defensores de ese Islam. Todos los grupos que estaban en contra del estado, tendieron a identificarse con algunas ideas y a la mayoría se les fue reconociendo paulatinamente como Chiítas. De hecho el Sunnismo y el Chiísmo fueron las tendencias dominantes a través del tiempo pero no fueron las únicas que existieron. Pero lo que tiene de característico el Chiísmo y que lo hizo tan diverso desde sus orígenes, es que en general recoge la visión de las gentes que se sentían desplazadas, no integradas y que no estaban de acuerdo con la visión del estado.

El Chiísmo de hoy en día es diferente al del siglo X. A los Chiítas pertenecen dos vertientes: la de los septimanos y la de los duodecimanos. Hoy en día se conservan ambas, aunque la de los duodecimanos es la mayoritaria.

Los Chiítas esperan la venida de un Imam que está oculto, y que debe venir a regir a la comunidad. Este Imam encarna los poderes espiritual y terrenal.

Según la tradición chiíta, todos los descendientes de Huseyn tuvieron un final trágico y en general fueron envenenados por orden del califa. El único de estos mártires perseguidos que se libró de sus enemigos de forma sobrenatural fue el duodécimo.

La sucesión de los Imames, según la tradición Chií, se hizo automáticamente de padres a hijos a partir del cuarto.²¹

Entre la Sunna chiíta, aparte de los dichos y hechos del profeta también se incluyen los dichos y hechos de los Imames Alí, Hussayn, Yafar as-Sadiq entre otros. Los Chiítas dependen de los Imames que son los descendientes del profeta Muhammad que heredan ese cargo de guía de la comunidad. Para los Chiítas septimanos nunca han dejado de haber Imames a lo largo de los años, pero ellos son minoría. La mayoría de los Chiítas en la

²¹ Richard, Yann. *El Islam Shií*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 1996, p. 51.

actualidad son Duodecimanos y para ellos el Imam se ocultó en el siglo IX, el Imam Mahdi, y están esperando a que regrese al final de los tiempos. En este punto surge una pregunta: ¿cómo hacen los Chiítas el ejercicio de interpretación de los textos sagrados, teniendo en cuenta que el Imam Mahdi está oculto y en términos generales son los sabios los que interpretan?

Durante gran parte de la historia después de la ocultación del Imam recurrían al hecho de que durante la espera de su regreso, se acogían a la interpretación de los sabios Sunnitas. Pero en el siglo XVI ciertos grupos conocidos como los Safavíes llevan el Chiísmo al poder político y colocan a los sabios Chiítas en la posición de decir qué era la ortodoxia y qué no. Con esto crearon además un cuerpo clerical y esto llevó a que ellos empezaran a interpretar la religión, en algunos casos, de manera muy abierta. Se pensaba que esto era de forma temporal mientras llegaba el Mahdi.

Este ejercicio de interpretación al que se ven abocados los sabios Chiítas después de la estructura creada por los Safavíes, hace que los clérigos tomen el título de Moitahed (los que hacen el esfuerzo interpretativo), ya que tenían el poder no solo de interpretación de la religión sino que estaban también formando una sociedad chiíta duodecimana que antes no existía. Pero cierran la interpretación a todos los demás, solo ellos la pueden hacer. Con el tiempo se estructuran de manera mucho más fuerte.

El caso sunnita tiene otros matices que vale la pena analizar. La conformación de la doctrina oficial del Islam sunnita, dada por la tradición clásica, fue puesta a punto por el Imam Al Gazzali²² y está compuesta de tres aspectos: a) La sharia (ley) b) Kalam (teología) y c) Tasawwuf (mística).

La interpretación se basa a su vez en cuatro fuentes (*usul*), que en orden de importancia son: En primera instancia el Corán, seguido por la Sunna, que como habíamos mencionado compila los dichos y hechos del profeta Muhammad. En tercer lugar Iyma, que es el consenso de sabios, donde todos ellos se reúnen para ponerse de acuerdo sobre un tema. Los sabios son conocidos como Ulamas, porque son los que poseen *'ilm*, el conocimiento. Los pronunciamientos que hacen los sabios sobre diversos asuntos son conocidos como fatwas, las cuales surgen como resultado del esfuerzo interpretativo; son Iytilah, pero no son de obligatorio cumplimiento. Las fatwas son opiniones emitidas por los sabios y por tanto pueden ser contradictorias entre sabio y sabio, porque no son definitivas aunque sí llenan vacíos de interpretación, sin llegar a convertirse en canon. También las fatwas dan salidas parciales a dilemas cotidianos y contemporáneos en temas como la autopsia, la manipulación

²² Al Gazzali (1058-111) fue un sabio y filósofo persa que se dedicó al estudio de la teología islámica, la cosmología, la jurisprudencia entre otras áreas del conocimiento. Es una de las figuras más respetadas en el mundo islámico por su erudición y enormes contribuciones.

genética, el cambio de sexo, entre muchos otros asuntos que no se vivían en tiempos del profeta. El Iyima debe ser una labor que integre a la mayor parte de sabios posible, es decir, debe ser representativa de toda la comunidad de creyentes. Finalmente, el último de los elementos para hacer Iyihad es el Qiya, la analogía. Los Chiítas no tienen ni Iyima ni Qiyas. Esta estructura fue creada por el Imam Shafi²³; con estos elementos se hace el ejercicio interpretativo.

Los musulmanes tienen el derecho y el deber de actualizar su religión con el paso de los tiempos. Los expertos y sabios musulmanes han dicho que hay suras (capítulos) del Corán que solo pudieron ser aplicables en el contexto en que fueron revelados. Se necesita Iyihad, interpretación, para comprender a cabalidad el mensaje revelado. En el conocimiento está la fuente del verdadero Iyihad.

Para el caso de la ley islámica, se hizo necesaria una interpretación a través del ejercicio de la jurisprudencia (*fiqh*) que se encarga además del estudio de la Sharia. Pero del ejercicio de estas interpretaciones aparecieron varias escuelas jurídicas, incluso decenas al inicio del Islam, de las que 4 prevalecieron a través del tiempo: Hanafí, Malikí, Shaf'í, y Hanbalí. En algo en lo que todas coinciden es en el concepto de Bidá: *“Termino utilizado para las practicas que son contrarias a la tradición y por ende “malas” o “desaprobadas”. En este sentido se opone a sunna, es decir, lo que está de acuerdo con la tradición establecida y que es, por consiguiente, “bueno” y “aprobado”.*²⁴

Las escuelas jurídicas son fundamentales porque la vida del creyente se basa en el seguimiento de una de las cuatro escuelas. Y acá nos encontramos con otro prejuicio: considerar que el Islam es absolutista e impositivo, como podemos ver en *The clash of civilizations* de Huntington, desconociendo en una gran parte su enorme pluralidad.

En las escuelas jurídicas están las formas de iyihad oficiales, por tanto ellas representan las interpretaciones de la revelación que se siguen en el sunnismo. Son ellas la hermenéutica de esta corriente del Islam.

Los Sunnitas, en reconocimiento de un síntoma de crisis epistemológica y como producto de un proceso, llegan a acordar el cierre del Iyihad en el siglo XIV y se dedican a hacer Taqlid (imitación). Pero ¿por qué cerrar el iyihad? ¿Bajo qué argumento se decide cerrar la interpretación? ¿Es esto posible?

Desde la perspectiva occidental pensar en un “cierre” de la hermenéutica es ir en contra de la hermenéutica misma, ya que la interpretación es algo que el ser hace en su trasegar por el

²³ El Imam Shafi fue un muy importante sabio y jurisconsulto que fundó las bases para hacer fiqh. Es descendiente del profeta Muhammad

²⁴ Coulson, Noel. *Historia del Derecho Islámico*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 1998. Página 235.

mundo y es la relación activa y constante de este ser mismo con el mundo. En el caso de Heidegger, por ejemplo, esta idea de ponerle un candado a la interpretación es absurda, pues el círculo hermenéutico envuelve al mundo y al ser ahí. Sería pretender prohibir, interrumpir, cerrar la relación del ser ahí con los entes y del ser ahí con los otros seres ahí. De hecho sería negarle al ser la posibilidad de la filosofía, que es el restablecimiento de la actitud interrogativa propia del ser humano.

Y más allá de la filosofía misma, ¿cómo puede impedirse el ejercicio hermenéutico? ¿Cómo prohibir la interpretación y controlar que los sujetos no interpreten? Considero necesario analizar que el decreto del cierre hermenéutico puede proclamarse, pero pareciera que es casi imposible evitar que aquellos que quieran acceder al conocimiento y aún los que no, interpreten. Podría incluso decirse, que cerrar el Iyihad, es cerrarle la puerta al conocimiento y a ese derecho-deber que tienen los musulmanes Sunnitas de actualizar su religión con el paso de los tiempos.

Sin embargo el horizonte musulmán es distinto. Para los musulmanes Sunnitas, la razón para llegar a tomar esta resolución de cerrar el Iyihad, comienza a forjarse desde la doctrina y coincide con ciertos acontecimientos históricos que justificaron la decisión, de acuerdo en mi criterio, al uso mismo de la hermenéutica.

El Profeta Muhammad es considerado el ejemplo a seguir. Los shahabas fueron sus compañeros, aquellos que vivieron el Islam con él. Como ya se había mencionado, la yahiliyya es considerada como el periodo de ignorancia, y esta misma ignorancia alejaba a los hombres de la voluntad de Dios. Al llegar el Profeta con la revelación, comenzó un periodo de esplendor, en el que el Islam se consolidó, se expandió y dio frutos positivos para la sociedad a nivel político y religioso.

Con el paso de los tiempos y la historia, según la disquisición Sunníta, los musulmanes fueron alejándose de la correcta exégesis, y se fue debilitando la capacidad de interpretar el mensaje, hasta llegar al punto en el que la fe decayó, lo cual comienza a reflejarse en las crisis que tuvieron que enfrentar como comunidad, tales como el caso de la invasión mongola. En este punto, se justifica la historia desde la doctrina. Al hacer un acercamiento al horizonte interpretativo musulmán, en el momento en el que falla la fe y se debilita la creencia, cae la sociedad también en una decadencia tal, que esta debilidad la hace vulnerable a la invasión, colonización e influencia de comunidades externas. Esta cuestión es de suma complejidad y está mediada por diversos elementos tales como los conflictos al interior de la comunidad, las inconformidades que se comienzan a gestar entre los mismos musulmanes, la influencia de factores externos provenientes de otras culturas etc.

Han habido varios esfuerzos por abrir nuevamente y de forma oficial el Iyihad que han resultado infructuosos, a pesar de las necesidades de la sociedad musulmana y más en los

tumultuosos tiempos que siguieron al siglo XIV, donde volver a la interpretación se ha considerado necesario, y aunque no de forma abierta y pública, sí han habido en las distintas regiones, culturas y comunidades islámicas personas que han continuado con el ejercicio de las interpretaciones. Y en este aspecto hay un dilema importante a tener en cuenta. Parfraseando a Tariq Ramadán, “reconocer la necesidad de la diversidad, no quiere decir que haya que admitir la realidad de la división”²⁵ y menos para un Islam en cuyas bases la comunidad es vital. Muchas discusiones que se venían gestando desde antes, siguieron por el camino de la extrema discrepancia en siglos posteriores, hasta el punto de caer en controversias infranqueables desde la interpretación de la sharia misma, acorde a los planteamientos de las escuelas jurídicas. Muchos musulmanes consideran que debe reabrirse el Iyihad oficialmente, teniendo en cuenta también que nunca se ha cerrado realmente.

Después de esta contextualización sobre sunnitas y chiítas, y teniendo en cuenta que si bien ambas tendencias forman parte de la comunidad musulmana, hay diferencias latentes, ¿cómo analizar el problema de la libertad desde el Iyihad hecho por unos y otros?

Se debe partir de que el concepto de libertad como lo conocemos, no aparece como tal en el Corán. En árabe *qurayshi* (la lengua sagrada) no existía una palabra que sea el equivalente exacto del concepto de libertad que utilizamos en Occidente. La noción de libertad nace de la idea de servidumbre y de allí se extiende a otras esferas. Probablemente la teología debe haber partido de allí para crear el concepto. En efecto, en el Corán aparece la idea de manumisión del esclavo. “Se os ha prescrito la ley del talión en casos de homicidio: libre por libre, esclavo por esclavo, hembra por hembra”²⁶ (Corán 2:178). A partir de esta sura podemos comprender que existe una diferencia entre la condición de esclavo y libre.

Vale la pena aclarar en este punto que la idea de esclavitud en el Islam es muy distinta a la occidental. En el Islam clásico, el esclavo tiene derechos y puede, dependiendo de la escuela, heredar y poseer propiedad privada. Además muchas veces esta es una situación temporal. El esclavo posee derechos que no le pueden ser desconocidos, pudiéndolos defender ante un tribunal.

[...] el Islam destacó la personalidad de los esclavos como seres humanos exactamente iguales a los hombres libres y estipuló sus derechos. La distinción entre los hombres en el sistema islámico está dada por su piedad y virtud. El Islam dio permiso a los esclavos para ocupar cualquier cargo en la sociedad islámica (pensemos en la rigurosa división de condición social en las sociedades hindúes, griegas, romanas, egipcias, persas de la época). Por ejemplo pueden ser jueces. En la época del Profeta éste les confirió en altos cargos desde comandantes de ejército hasta otros cargos de alta envergadura.

²⁵ Académico suizo especializado en filosofía y literatura francesas. Nieto del asesinado líder Hassan Al -Banna, quien fuera el fundador de la famosa organización “los hermanos musulmanes” en Egipto.

²⁶ No deja de causar curiosidad esta sura del Corán en un aspecto en particular. Si la mujer no es libre, ni esclava, entonces, ¿qué es?

En el Islam existen muchas recomendaciones para el trato justo y misericordioso con los esclavos, al punto de tratarlos como socios en la vida y ordenar compartir los mejores bienes con ellos. Es decir vestirlos como uno y alimentarlos como se alimenta uno. Dijo el Profeta Muhammad (BPD): Quien tiene a su hermano bajo su responsabilidad debe alimentarlo con lo que se alimenta, vestirlo con lo que se viste, y no darle una tarea superior a sus fuerzas.

Siguiendo esta disposición profética Ali (P) trataba a Qanbar su sirviente de la mejor manera y le decía: "Tengo vergüenza ante mi Dios de vestirme mejor que tú, puesto que el Mensajero de Dios decía: aquello que vosotros vestís dadle de vestir a vuestros esclavos o sirvientes; y aquello que coméis dadles de comer a ellos."²⁷

Sin embargo, el concepto de libertad no se construyó en el Islam sobre la raíz árabe *atq* que significa liberación, sino sobre la raíz de la palabra opuesta: ‘bd, que es esclavo porque el ser humano está sometido a Dios, ya que depende de Él en todo sentido. Si se le colocan las vocales a la raíz ‘bd, se forma la palabra al ‘abīd que significa esclavo, pero si las vocales se ubican de forma que se forme la palabra al ‘ibād, ya la palabra significa alguien que puede obedecer o no, aun siendo dependiente. La palabra adorar viene de la misma raíz. El adorador es al ‘ibidun. De la palabra al ‘abīd se forma la palabra al ‘ibādiyah que ya es el concepto de libre albedrío.

Cuando el Corán se refiere a las personas en este mundo, hace alusión a ellas en tanto teniendo la “libertad” de escoger, pero siempre que habla de los humanos en el más allá, en el paraíso los llama ‘abīd, es decir, siervos.

La palabra árabe que corresponde a la traducción de destino es *Qadar*, aunque deben contemplarse también las distintas derivaciones que incluyen la idea de dar medida o forma a algo, también juzgar y dividir. En otras palabras, dentro de la terminología islámica la expresión significa el decreto y determinación en la creación de las cosas, la medida de Dios. En el concepto de Qadar, si bien Destino y Decreto tienen el mismo sentido y pueden ser considerados como sinónimos, también tienen un matiz interesante que los contrasta. Por una parte el destino está asociado a la predeterminación a una cierta ordenanza, mientras que el decreto es la ejecución de esa ordenanza establecida.

Según el libro del Ayatollah Yaf‘ar Subhânî *La doctrina del Islam Shi‘ah*, es innegable el hecho de que los individuos tienen libre voluntad y obran de acuerdo a ella. Los seres humanos tienen conciencia y esto confirma que pueden tomar decisiones. Las acciones de las personas han sido siempre dignas de elogios o reproches, porque tanto ellos mismos como sus semejantes, pueden entender y comprender si se ha obrado de forma correcta o incorrecta lo cual, dice el Ayatollah, es signo innegable de que existe la capacidad de elegir un sendero u otro por lo cual el hombre tiene libertad. La existencia de legislación y normas que establecen las prohibiciones, al igual que las promesas de castigo y recompensa no tendrían

²⁷ <http://www.islamchile.com/islam/esclavitud.htm>

sentido y serían vanas, si no existiera la capacidad en los individuos de adoptar una dirección por voluntad propia. En la realidad no se puede vacilar sobre la existencia de libre albedrío, porque es un hecho que se evidencia todos los días en la vida de cada persona.

Sin embargo hay un justo medio, porque no existe el libre albedrío absoluto, ya que esto implicaría un abandono de Dios, y la negación de la influencia constante de Él en la vida de los hombres, idea que va en contra del Islam. No hay contradicción, de acuerdo a la posición general de los chiítas, entre la libertad de acción del ser humano y el destino regido por Allah:

Tal conocimiento perpetuo no solo no se contradice con la libertad de acción del ser humano, sino que la establece y brinda consistencia, puesto que si la acción no surgiera por propia voluntad de la persona, entonces, en ese caso el conocimiento de Dios no se verificaría en la realidad, puesto que para que un conocimiento se verifique en la realidad, es necesario que lo haga en esa misma forma en que se ha vinculado a ese algo; naturalmente, si el conocimiento divino se ha vinculado al hecho de que la acción humana ha surgido del él en base a su propia voluntad, en ese caso, la acción debe concretarse con esas mismas características, y no en la forma de compulsión y determinismo.²⁸

La acción procede entonces tanto de Dios como del ser humano que la ejecuta.

En el consenso sunnita, la idea es similar a la de los chiítas. Allah creó al universo según un equilibrio exacto y cabal, con la respectiva medida de todas las cosas para que se mantengan en armonía, lo cual es evidencia de que existe un destino divino según la anuencia general de esta tendencia del islam, sin que esto implique un determinismo absoluto.

Dios envía a los profetas para guiar a la humanidad en el recto camino, ya que las tentaciones y el mal rondan a los hombres, y son ellos mismos quienes deciden si seguir el camino del Islam y de esta forma ser libres en equilibrio y armonía con la voluntad de Dios, o por el contrario dejarse influir por los llamados genios (*yinn*), que susurran al oído de los hombres para invitarlos al pecado. *“Hemos creado al hombre de barro, de arcilla moldeable Antes, del fuego ardiente habíamos creado a los genios”* (Corán 15:26-27).

Los genios, herencia de la tradición semita en el Islam, tienen también libre albedrío. Algunos pueden obedecer a Dios y otros pueden obedecer a *Iblis*, el demonio. La tradición considera que aunque las personas no puedan verlos, ellos si las pueden ver e incluso pueden llegar a influir en ellas.

La idea de la influencia de los llamados genios también es una muestra de la responsabilidad que tiene el hombre respecto a su papel en la creación, ya que otros seres tales como los animales y las plantas no disponen de la conciencia, la razón y la voluntad de la que dispone la humanidad para hacer uso de la creación. El mantener la armonía es indiscutiblemente

²⁸ Subhani, Ayatollah Īa`far. *La doctrina del Islam Shi`ah*, Teherán: Fundación Cultural Oriente, 2004, pp. 155-156.

parte de la naturaleza humana y cuando el camino es oscuro y tortuoso, el pueblo cuenta entonces con los profetas.

En términos generales tanto sunnitas como chiítas comparten la idea de la no contradicción entre libertad y destino. En ese asunto, se puede decir que siguen la misma línea, de modo que incluso sabios sunníes leen y toman argumentos de chiítas y viceversa. Oficialmente no hay separación; si se tomase un manual de doctrina chiita, y se le mostrara el aparte sobre destino a un sabio sunnita, lo más probable es que lo aprobara.

Es importante resaltar que lo que en Occidente es una contradicción, para el Islam dentro del acuerdo general de sus dos tendencias fundamentales no lo es, aunque no dejen de existir discrepancias entre algunas sectas y corrientes.

Segunda Parte:

El Problema de la Libertad en el Islam Contemporáneo

2.1 Vigencia del problema sobre la libertad en el mundo islámico contemporáneo

Cuando se habla del mundo islámico contemporáneo, hay que precisar qué puede considerarse como tal, porque musulmanes hay alrededor del mundo en todos los países, aunque en algunas regiones son mayoría y en otras son minoría. Usualmente se asocia el Islam con el territorio conocido como Medio Oriente, ignorando la presencia islámica en países como Indonesia, en donde la población musulmana es más o menos del 88%. Aún hay debates y divergencias académicas entre etnógrafos, politólogos e historiadores sobre cuáles son las naciones que conforman Medio Oriente, que no es equivalente a la totalidad del mundo islámico. Algunos incluyen países que son excluidos por otros, todo esto precisamente por la pluralidad y diversidad de los pueblos que habitan estas tierras.

Por otra parte, los términos “mundo islámico” y países musulmanes se refieren a un concepto mucho más amplio geográficamente y culturalmente. Además de abarcar el mundo árabe, el mundo islámico engloba en la actualidad otras áreas: el área turca (formada por Turquía y las cinco repúblicas islámicas ex soviéticas del Asia central); el área iraní (Irán, Afganistán, Pakistán y Tayikistán); el área india (Bangladesh, India, Sri Lanka y Nepal) y el área malaya (que incluye el país del mundo con más musulmanes: Indonesia, junto con Malasia, Birmania, Camboya, Filipinas, Singapur, Tailandia y Vietnam. Por último, el mundo islámico abarca además el oeste y el este de África subsahariana, así como las minorías musulmanas que viven en China, Mongolia, Taiwán y Japón y también Europa y América (como consecuencia de las migraciones históricas procedentes de Asia y África)²⁹

El Islam ha venido en creciente expansión. El mundo Islámico contemporáneo es aquel que convive con Occidente, que conserva muchas de sus tradiciones, que a la vez ha buscado ir a la vanguardia de los tiempos, y que sigue siendo para nuestra civilización ese extranjero peligroso al que se mira con sospecha, aunque se le desconoce, se le ignora. La hermenéutica es una herramienta para comenzar a interpretar y posteriormente conocer a ese otro, su tradición y analizar así su historia y horizonte. Uno de los ejes que sustenta la hermenéutica gadameriana es el que nos dice que la fase productiva surge de la diferencia, ya que es en ella donde encontramos la confrontación amplia de nuestros horizontes. Necesitamos interpretar y comprender la otredad en su historicidad y ese otro en este caso es el pueblo musulmán.

²⁹ Navarro, Laura. *Contra el Islam: La visión deformada del mundo árabe en Occidente*. Madrid: Editorial Almuzara, 2008, pp. 24-25.

Gadamer en *Verdad y método* muestra la conveniencia de analizar y reconocer los prejuicios para arribar a una comprensión en la que se combinen la objetividad de los textos con los intereses aplicativos y exegéticos del lector, además de la tradición propia de la que el intérprete no puede prescindir y a la que no puede ignorar.

La investigación espiritual-científica no puede pensarse a sí misma en oposición absoluta al modo como nos comportamos respecto al pasado en nuestra calidad de vivientes históricos. En nuestro comportamiento respecto al pasado, que estamos confirmando constantemente, la actitud real no es la distancia ni la libertad respecto a lo transmitido. Por el contrario nos encontramos siempre en tradiciones, y éste nuestro estar dentro de ellas no es un comportamiento objetivador que pensara como extraño o ajeno a lo que dice la tradición; ésta es siempre más bien algo propio, ejemplar o aborrecible, es un reconocerse en el que para nuestro juicio histórico posterior no se aprecia apenas conocimiento, sino un imperceptible ir transformándose al paso de la misma tradición.³⁰

Para analizar hermenéuticamente estos encuentros con el Islam, se hace necesario abrirse al diálogo y confrontar lo que Gadamer llama horizontes, teniendo conciencia de los límites que esta labor implica:

Todo presente finito tiene sus límites. El concepto de la situación se determina justamente en que presenta una posición que limita las posibilidades de ver. Al concepto de la situación le pertenece esencialmente el concepto de *horizonte*. Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto.³¹

Es de vital importancia hacer una revisión de los prejuicios que se han heredado de nuestra tradición, para lograr un acercamiento y comprensión de la compleja pluralidad del Islam y así tener una perspectiva mucho más amplia del por qué algunas facciones musulmanas se han radicalizado al punto de ver a Occidente como un enemigo. En esta tarea enorme e inagotable está una forma de tender puentes y buscar la construcción de acuerdos con otra tradición distinta a la nuestra, a fin de comenzar a comprender el origen e historia de un conflicto delicado y profundo que ha estado condicionado por supuestos y malos entendidos.

El que no tiene horizontes es un hombre que no ve suficiente y que en consecuencia supervalora lo que le cae más cerca. En cambio tener horizontes significa no estar limitado a lo más cercano sino poder ver por encima de ello. El que tiene horizontes puede valorar el significado de todas las cosas que caen dentro de ellos según los patrones de cerca y lejos, grande y pequeño. La elaboración de la situación hermenéutica significa entonces la obtención del horizonte correcto para las cuestiones que se nos plantean de cara a la tradición.³²

³⁰ Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 350.

³¹ Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 372.

³² Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 373.

Al salir y hablar de forma desprevenida con la gente en las calles sobre su idea o percepción de los musulmanes, es muy común encontrar asociaciones con el desierto, los turbantes y la población árabe. Esto forma parte de un prejuicio profundamente arraigado en nuestra civilización heredado de la historia compartida entre musulmanes y occidentales, que permanece vigente en el siglo XXI y ha llevado a que se considere que es lo mismo ser musulmán que árabe, sin reconocer que existe población árabe cristiana por ejemplo, o que hay diferencias considerables a nivel lingüístico, etnográfico y cultural entre turcos, libaneses, egipcios o iraníes, por citar solo algunos casos.

Gracias a los medios masivos de comunicación y a algunos acontecimientos históricos ocurridos desde la mitad del siglo XX, aproximadamente, también es muy frecuente escuchar en las conversaciones cotidianas, que para muchas personas es igual ser musulmán que terrorista³³. Incluso es bastante general la visión negativa que se tiene del rol que juega la mujer en esta religión. La opinión general de las personas sobre el Islam es de desaprobación y mucho más si profesan otra religión. Pero cómo no ha de ser de este modo, si en los medios de comunicación se ven imágenes violentas e informes detallados sobre atentados y asesinatos en la mayoría de los casos descontextualizados de los conflictos que se viven en países musulmanes.

Si la información se detuviera igualmente en la historia de estos países, así como en los orígenes políticos y económicos de los conflictos y de las realidades sociales difundidas, se favorecería sin duda la comprensión crítica de los eventos noticiados [...] Tampoco suele informarse de que la frustración de las sociedades de los países de mayoría musulmana sometidos a gobiernos corruptos e incompetentes aliados de Occidente, ha alimentado progresivamente el desencanto de sus pueblos con el sistema democrático [...] ³⁴

Este asunto hay que reflexionarlo detalladamente porque en la mayoría de los casos, a raíz de prejuicios como aquellos que gracias a los videos, fotografías, libros e “información” masiva, señalan a los musulmanes de ser personas crueles, guerreristas, terroristas, intolerantes e

³³ “Esta tónica de conflicto a finales del siglo XX, entre grupos musulmanes y no musulmanes, ¿se observa igualmente en las relaciones entre grupos de otras civilizaciones? Ciertamente no. Los musulmanes constituyen aproximadamente un quinto de la población mundial, pero en los años noventa han estado más implicados que la gente de ninguna otra civilización en la violencia intergrupala. [...] Las fronteras del islam son sangrientas, y también lo son su áreas y territorios internos”. (S.P Huntington, *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, editorial paidós, 1997 página 307.) Es importante resaltar en esta cita la generalización apresurada del autor sobre la comunidad musulmana en general.

Cito a continuación una noticia que sustenta un ejemplo particular de medidas tomadas a nivel internacional contra un país musulmán precisamente por el miedo al terrorismo:

“Desde la semana pasada, a nuestros aviones les ha sido negado el combustible en aeropuertos en Gran Bretaña, Alemania y Emiratos Árabes Unidos debido a las sanciones impuestas por Estados Unidos”, dijo Mehdi Aliyari, secretario del sindicato de aerolíneas iraníes, a ISNA.” Irán reclama que algunos aeropuertos le niegan combustible a sus aviones. 5 jul 2010. 8 nov 2010 < <http://mexico.cnn.com/mundo/2010/07/05/iran-reclama-que-algunos-aeropuertos-le-niegan-combustible-a-sus-aviones>>

³⁴ Laura Navarro, Laura. *Contra el Islam: La visión deformada del mundo árabe en Occidente*. Madrid: Editorial Almuzara, 2008, p. 221 y 224.

inhumanas. Incluso, comienzan a surgir modos de discriminación producto del miedo que se instaura de forma profunda en el imaginario de los sujetos que pertenecen a una tradición distinta como la nuestra.

Respecto al apartado sobre los imaginarios colectivos, en el que se ha puesto de relieve el rechazo social a los árabes y musulmanes y, en general, a los inmigrantes, es importante precisar que dicho rechazo no es un fenómeno aislado, sino que está presente en el resto de países de la Unión Europea, como constata el informe anual de 2005 del Observatorio sobre Racismo y Xenofobia de la UE. Según este informe inmigrantes y minorías étnicas en general sufren una situación de discriminación en toda la Unión Europea en el acceso al empleo, la educación y la vivienda, resultando especialmente preocupante la creciente islamofobia, reflejada en el creciente número de ataques físicos y abuso verbal contra musulmanes³⁵

En tiempos contemporáneos, lo sucedido durante y después de la Primera Guerra Mundial, trajo cambios profundos para Medio Oriente y con ellos, la oportunidad occidental de intervenir en asuntos políticos, llegando incluso a establecer colonias en diversos territorios que provocaron indignación, desconfianza y repudio por gran parte de la población que habitaba estas zonas. Ahora, si bien es cierto que la población musulmana en Medio Oriente es numerosa, también allí cohabita con otras religiones como el Cristianismo y el Judaísmo, que a su vez también tienen en su seno grupos de tendencias fundamentalistas.

La discusión sobre la libertad sigue teniendo vigencia en el contexto contemporáneo, sobre todo en medio de tiempos turbulentos. ¿Cómo no cuestionarse sobre la libertad y el destino, cuando abruptamente intervenciones externas comienzan a vulnerar al individuo y a la comunidad?

Es evidente que dentro del Islam hay grupos extremadamente radicales y fundamentalistas, pero es un error considerar que una muy pequeña porción de la población que se considera musulmana es la totalidad de la misma. Incluso, la mayoría de la comunidad musulmana repudia y está en desacuerdo con el terrorismo y la violencia que algunas facciones ejercen en nombre del Islam.

A pesar de que musulmanes de todas partes están sufriendo calamidades, los ataques suicidas no están justificados. Lanzar ataques contra objetivos y personas indeterminadas, atarse bombas al cuerpo por el solo hecho de matar y detonarlas en medio de gente inocente y niños no puede ser considerado como un comportamiento islámico [...] nos gustaría expresar que este método de combate en que han sucumbido algunos musulmanes es equivocado y el Islam y todos los creyentes han sido acusados por los modos de proceder erróneos de una minoría que ha elegido un método inhumano de lucha.³⁶

Analizar el problema teológico-filosófico sobre la libertad y el destino, en medio de constantes intervenciones extranjeras en Medio Oriente, además del creciente inconformismo

³⁵ Navarro, Laura. *Contra el Islam: La visión deformada del mundo árabe en Occidente*. Madrid: Editorial Almuzara, 2008, p. 85.

³⁶ Capan, Ergün, y otros. Ed. Ergün Capan. *Una perspectiva islámica. Terrorismo y ataques suicidas*, New Jersey: The Light, 2005, p. 111.

frente a la situación que se estaba viviendo, llevó posteriormente a algunos grupos a radicalizarse. Estos grupos desembocaron en lo que hoy en día conocemos como fundamentalismo. La presencia occidental comenzaba a percibirse entre ellos como una amenaza contra el Islam mismo, y para sus concepciones de vida y comunidad, amenazar el Islam es amenazar la noción misma de libertad y armonía con el designio divino enviado en la revelación. Un claro ejemplo de esto puede ser apreciado en las palabras y obras del Ayatollah Jomeini, líder de la que fue conocida como la Revolución Islámica de Irán:

Vuestro futuro es oscuro: numerosos enemigos os rodean por todos lados y de todos los niveles; hay planes peligrosos y maliciosos listos para ser ejecutados para destruirnos a vosotros y a las escuelas teológicas. Los colonialistas sueñan en lo que os harán; ellos tienen sueños profundos acerca de lo que harán con el Islam y los musulmanes. Con la excusa del Islam, ellos os han preparado planes peligrosos. Sólo a la sombra del refinamiento, la preparación y el arreglo y orden adecuados seréis capaces de repeler esta corrupción y estas dificultades, y frustrar los planes de los colonialistas. Yo estoy viviendo los últimos días de mi vida. Tarde o temprano os dejaré. Pero veo ante mí días negros y oscuros para vosotros. Si vosotros no os reformáis y preparáis, y si no conducís vuestros estudios y vuestras vidas con orden y disciplina, entonces -Dios no lo permita- estaréis condenados a la aniquilación.³⁷

¡Dios Todopoderoso!, protege al Islam, a los musulmanes y a los países Islámicos contra los males externos. Corta las manos de los colonialistas y de los traidores al Islam en los países Islámicos y en las escuelas teológicas. Concede éxito y ayuda a los 'ulamâ' Islámicos y a los grandes *marjya* en su defensa de las leyes sagradas del Glorioso Corán y en su avance de los santos ideales del Islam.³⁸

Ya existían precedentes fundamentalistas en el Islam. Tal es el caso de la corriente conocida como Wahabi, cimentada en la más radical y literalista de las escuelas jurídicas sunnitas. Inspirados en la escuela Hanbalí, el Wahabismo adopta su forma más rigurosa. Los Wahabi son uno de los antecedentes históricos más relevantes de los fundamentalismos actuales. Los Wahabi fueron una corriente fundada por Mohamed Ibn Abdul Wahhab. Fueron conocidos entre otras cosas por desafiar la autoridad otomana en Arabia, librando una yihad contra las demás formas del Islam, llegando incluso a tomar y saquear la Meca:

Ibn Abd al Wahhab entiende la afirmación del tawhid, como la única salida que permitirá a los musulmanes recuperar la fuerza que tuvieron los primeros fieles (al salaf), solo este tawhid, basado en una lectura nueva y exigente del Corán y de las palabras del profeta, podrá conseguir la liberación del yugo extranjero, de la corrupción, de la decadencia³⁹

En interpretaciones como ésta del Corán, apoyadas en la conmoción que generaban las intervenciones extranjeras, se encuentra la semilla del llamado fundamentalismo. La idea de fundamentalismo que nosotros conocemos comienza a germinar y consolidarse entre aquellos que percibían la crisis profunda del pueblo musulmán, que la doctrina atribuía a la

³⁷ Jomeini, Ruhullah Musawi al. *Yihad al akbar: El esfuerzo supremo*. Consultado el 10 abril de 2010 <<http://www.islamelsalvador.com/misticismo/yihadalakbarees.pdf>>, 2004, p. 49.

³⁸ Jomeini, Ruhullah Musawi al. *Yihad al akbar: El esfuerzo supremo*. Consultado el 10 abril de 2010 <<http://www.islamelsalvador.com/misticismo/yihadalakbarees.pdf>>, 2004, p. 51.

³⁹ Ramadán, Tariq. *El reformismo musulmán, desde sus orígenes hasta los hermanos musulmanes*. Barcelona: Bellaterra, 2000, p. 54.

decadencia de la fe y que posteriormente se vería afectada por el colonialismo europeo, que inició sus intervenciones de forma contundente a principios del siglo XX.

Las constantes interferencias extranjeras en las cuestiones del imperio otomano acabaron alimentando en el seno de sus clases dirigentes sentimientos nacionalistas, ajenos a la cultura islámica, pero que habían penetrado en los territorios dominados por el Islam como parte del proceso de la modernización.⁴⁰

Contrario a lo que los países europeos colonizadores consideraban adecuado, que era imponer distintas visiones occidentales en aquellas regiones, muchos de estos pueblos empiezan a verse vulnerados e incluso la influencia occidental comenzó a percibirse de tal forma que para los más radicales, el Islam estaba debilitándose* y se necesitaba tomar medidas urgentes antes de que la esclavitud a la que se estaban viendo sometidos poco a poco por la intrusión extranjera los apartara definitivamente de la verdadera libertad y del mensaje revelado.

[...] La mentalidad musulmana, que se reconocía en la *umma* (comunidad de creyentes), no podía comprender los conceptos occidentales de patria y nación. Como para los inmediatos intereses políticos y militares de los franceses y los ingleses era imprescindible la sublevación de los árabes contra los turcos, provocaron su liberación del yugo turco e hicieron importantes contribuciones encaminadas a la occidentalización y modernización del Islam árabe. A fin de convencer a los árabes para que se rebelasen contra el sultán-califa sin crearles problemas de conciencia religiosa, prometieron el trono de la futura <<gran Arabia>> al Guardián de los Santos Lugares de la Meca, el *sharif* Hussein de la dinastía hachemí⁴¹

Es evidente que en casos como este se hace necesaria la fusión de horizontes planteada por Gádamer en *Verdad y método* para poder comprender esa bizarra relación entre el Islam y Occidente, ambos tan complejos y diversos. Se necesita mediar y hacer una exhaustiva revisión de los prejuicios, se hace urgente una validación de las tradiciones, para lograr un acercamiento que lleve a la asertividad en la interpretación del otro.

El horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente todos nuestros prejuicios. Parte de esta prueba es el encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismos procedemos. El horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado. Ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar. Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos horizontes

⁴⁰ Cardini, Franco. *Nosotros y el Islam: Historia de un malentendido*. Barcelona: Crítica, 2002, p. 211.

*Para los musulmanes árabes influidos por los franceses y los ingleses en el fortalecimiento de su naciente patriotismo, la idea de alzarse en armas contra el Califa, representaba un conflicto ético muy fuerte, teniendo en cuenta que el Califa poseía una dignidad enorme, ya que representaba la cabeza de la comunidad musulmana sunníta. Eran los califas los sucesores mismos del profeta Muhammad. Levantarse en armas contra el sultán-califa, representaba levantarse en armas casi contra su misma cultura.

⁴¹ Cardini, Franco. *Nosotros y el Islam: Historia de un malentendido*. Barcelona: Crítica, 2002, p. 212.

para sí mismos. [...] La fusión tiene lugar constantemente en el dominio de la tradición, pues en ella lo viejo y lo nuevo crecen siempre juntos hacia una validez llena de vida [...] ⁴²

Es frecuente, como decíamos, encontrar equiparaciones entre el fundamentalismo y la totalidad de la comunidad musulmana que ya es en sí misma tan plural como la nuestra. Así como sucede con nosotros, los pueblos islámicos tienen culturas y precepciones muy variadas llenas de matices. En la tradición occidental existen también grupos cristianos y judíos fundamentalistas muy radicales que no representan el pensamiento y las creencias mayoritarias de todos los que son cristianos o de todos los que son judíos. Los grupos conocidos como ‘fundamentalistas’ representan solo una pequeña porción de los musulmanes tal como sucede con otras religiones. Lo que sucede es que son éstos últimos los que ocupan las primeras planas de los periódicos y noticieros.

El fenómeno musulmán y sus implicaciones históricas, culturales, sociales y políticas no pueden reducirse a una comunidad de terroristas, como muchos creen ⁴³. Es necesario hacer un acercamiento hermenéutico que abra el camino de la comprensión y nos permita descubrir las raíces históricas del fundamentalismo y por otra parte descubrir y entender la complejidad del Islam. Aunque las dos cosas están relacionadas, desde luego, no son lo mismo y no hay que confundirlas.

¿Qué sucedió en el pasado para que algunos grupos de la comunidad islámica se radicalizaran al punto de ver a Occidente como un enemigo letal, y a su vez que muchas personas en Occidente consideren a los musulmanes como una amenaza mundial? ¿Cómo conciliar la multiplicidad de horizontes presentes en este conflicto?

Es necesario reconocer aquellas épocas de crisis y de vicisitudes para el pueblo musulmán. Por una parte los Chiítas esperaban la llegada del imam oculto; por otra, los Sunnítas habían cerrado las puertas del esfuerzo interpretativo y comenzaban a enfrentarse a situaciones y cuestiones políticas nuevas, además de algunas divisiones al interior de la comunidad, entre muchos otros sucesos. En medio de estos acontecimientos complejos comienzan a germinar con fuerza en ambas corrientes del Islam algunos pensadores que, reflexionando y cuestionando, los hechos de su tiempo, consideran que debe regresarse a los cimientos originales de la religión; en otras palabras, el retorno a la forma en que se vivía el Islam de

⁴² Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, pp. 376-377.

⁴³ “El problema subyacente para Occidente no es el fundamentalismo islámico. Es el Islam, una civilización diferente cuya gente está convencida de la superioridad de su cultura y está obsesionada con la inferioridad de su poder. El problema para el Islam no es la CIA o el Ministerio de Defensa de los EE.UU. Es Occidente, una civilización diferente cuya gente está convencida de la universalidad de su cultura y cree que su poder superior, aunque en decadencia, les impone la obligación de extender esa cultura por todo el mundo. Estos son los ingredientes básicos que alimentan el conflicto entre el Islam y Occidente.” Huntington, Samuel. *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós, 1997, pp. 259-260.

los tiempos del profeta. Toda tradición religiosa tiene implicaciones políticas y sociales. El Islam, que no es igual al llamado fundamentalismo, plantea que la revelación posee un modelo de estado y un modelo económico que deben ser aplicados.

Los fundamentalistas quieren restaurar la comunidad de los primeros tiempos, inmediatamente posteriores a la muerte del Profeta, porque esta era el modelo de sociedad ideal donde se vivía de acuerdo a la revelación, se obraba siguiendo el mensaje enviado por Allah que, como se explicó antes, es el camino hacia la liberación del hombre.

Dentro de estos fundamentos están presentes los problemas teológicos y entre ellos el que plantea el dilema entre destino y libertad. ¿Acaso Allah tenía deparados los acontecimientos por los que atravesaba el pueblo musulmán en periodo de crisis? ¿Las conquistas y las colonias, estaban predeterminadas?

La respuesta que dan los fundamentalistas, tanto Chiítas como Sunnitas, es contundente en este aspecto: No. Pero cada tendencia le agrega matices distintos. Los musulmanes están padeciendo estos oprobios por culpa de ellos mismos. Se está olvidando el mensaje, se han permitido intervenciones externas, que lo único que lograron, según este lente, es alejar a los musulmanes de Dios, sumirlos de nuevo en la ignorancia y a causa de esta ignorancia se debilitó la fe y con ella se desequilibró el mundo islámico mismo. Los hombres se han hecho esclavos y han paulatinamente extraviado el camino. El Islam es sumisión a Allah de forma total y esta sumisión incondicional se ha ido desvaneciendo. Hay que volver a instaurar la religión en la forma en que esta se practicaba en tiempos antiguos, ya que se aspira a vivir como los musulmanes de las primeras generaciones tras la muerte del Profeta.

La libertad, para los llamados fundamentalistas, solamente puede lograrse por el camino de la religión, porque el mensaje de Dios es claro y fue revelado para ser puesto en práctica. Debe aplicarse con rigor la Sharia para que la sociedad en la sumisión voluntaria a Allah encuentre la libertad, sin permitir que la intervención de entes externos impida al hombre cumplir a cabalidad la voluntad de Dios, evitando que gracias al libre albedrío inherente a la naturaleza humana la comunidad se pierda, se debilite y viva fuera del Islam. Religión es libertad.

Poco a poco hemos venido viendo la importancia tanto de la historia como de la creencia y la religión en el Islam. Desde nuestra perspectiva occidental son muchos los acontecimientos que han sido determinantes y han conmocionado a la comunidad musulmana: La dinastía omeya, las cruzadas, la expulsión de España, la caída de Constantinopla y la fundación de Estambul, la segunda guerra mundial, el Imperio Otomano y lo que significó para el mundo su fundación y su desmoronamiento. Sin embargo, en el ejercicio de aproximación hermenéutica al interior del propio Islam, aunque estos acontecimientos son muy importantes, no tienen ese grado de relevancia que suponemos para el mundo islámico, ya que para éste

resultan vitales otros sucesos, como la caída del califato de Bagdad, el cierre del Iyihad, la invasión mongola el surgimiento de la dinastía safaví en Irán en 1501 y el fin definitivo del califato en 1924 por disposición del líder turco Mustafá Kemal Atatürk, todos ellos eventos decisivos para la historia de esta tradición.

De forma muy breve a continuación se tratará la importancia de cada uno de estos hechos.

La caída del califato de Bagdad significó el fin de la dinastía Abasí, que fue la segunda dinastía sunnita en asumir el poder después de los omeyas. Bajo el gobierno de la dinastía abasí, cuya capital estaba ubicada en Bagdad, el Islam se expandió significativamente, las ciudades gozaron de un esplendor que se manifestó en la arquitectura, en las artes, en el comercio, en las ciencias, en las matemáticas, la astronomía y en general en las disciplinas intelectuales. El califato si bien cerca a su ocaso estaba enfrentando crisis ocasionadas por asuntos internos, cae finalmente en una invasión mongola recordada por los cronistas musulmanes como sangrienta. Esta invasión fue emprendida por Hulagu Khan, nieto de Gengis Khan, en la que fue destruida la biblioteca de Bagdad con documentos de valor académico inestimable, fue también arrasada la ciudad y asesinado el califa, que como ya se ha explicado era el símbolo religioso del pueblo musulmán.

A su paso ellos destruyeron el santuario de los Asesinos en *Alamut* y saquearon su biblioteca de inestimable valor, haciendo imposible que futuras generaciones tuvieran algún conocimiento profundo de la doctrina y de las actividades de la secta. Cuando finalmente el califa se dio cuenta del grado de la amenaza, decidió negociar. Él propuso que el nombre *Hulegu* fuera pronunciado en los sermones de las mezquitas de Bagdad y que le fuera concedido el título de sultán. Pero era demasiado tarde, para entonces los mongoles definitivamente habían optado por la fuerza. Después de unas semanas de resistencia valerosa, el príncipe de los fieles no tenía ninguna otra opción, sólo capitular. El 10 de febrero de 1258 él se dirigió en persona hasta el campo del vencedor y solicitó que se dejara con vida a todos los ciudadanos si ellos acordaban deponer sus armas. Pero esto fue en vano. Tan pronto como se desarmaron, los guerreros musulmanes fueron exterminados. Después la horda mongola se desplegó a través de la prestigiosa ciudad demoliendo edificios, incendiando los alrededores, y despiadadamente, masacrando hombres, mujeres y niños - casi ochenta mil personas en total. Sólo la comunidad cristiana fue salvada, gracias a la intercesión de la esposa del Khan. El príncipe de los fieles fue estrangulado unos días después de su derrota. El trágico final del califato Abásida aturdió al mundo Musulmán. Esto era más que un asunto militar por controlar una ciudad en particular o incluso un país: era ahora una lucha desesperada por la supervivencia del Islam.⁴⁴

Otro de los acontecimientos citados es el cierre del Iyihad que, como ya se ha expuesto en este texto, significa la suspensión de la interpretación del Islam de forma oficial, bajo la consideración de que se nubló la capacidad para comprender a cabalidad el mensaje revelado y no se puede correr el riesgo de tergiversar la voluntad de Allah.

El caso de la invasión mongola fue determinante para el pueblo musulmán, especialmente porque después de este suceso jamás recobraron el poder del que disfrutaron antes. Tras la

⁴⁴ *The Fall of Baghdad (1258 C.E)*. Trad. Inés Martínez. Consultado el 10 de noviembre de 2010 http://www.sunnahonline.com/ilm/seerah/0075_popup4.htm

caída de Bagdad se fundó el II Khanato mongol posterior a la conquista de Persia y de ciudades como Alepo y Damasco, la destrucción de otras como Bujará y Samarcanda, además del ataque y aniquilamiento de los Ismailíes⁴⁵ de Alamut. La llegada de los mongoles significó para el pueblo musulmán el fin del mundo tal y como lo habían conocido hasta ese momento. Este hecho fue un punto de quiebre que cambió la forma en que ellos concebían la historia, significó la pérdida del orden y el sumergimiento en el caos. Fue un trauma para la sociedad establecida hasta entonces, cuyos cimientos se sacudieron hasta lo más profundo.

Los musulmanes tras la invasión de los mongoles, se sentían sorprendidos y desconcertados. Vislumbraban la llegada de un nuevo tipo de imperialismo que unía el dominio universal a la destrucción masiva. [...] ante los desmanes que habían sufrido por parte de los mongoles, intensificaron el conservadurismo que caracterizaba a la sociedad agraria.

En el siglo XIV, el estudio y la observancia de la sharia constituía el lazo de unión de todos los musulmanes: sunnies, shííes, sufíes y faylasuf. Dado que el código militar mongol no contemplaba ninguna medida destinada a la sociedad civil, los ulemas siguieron gobernando la vida de los musulmanes y su influencia tendió a ser conservadora.⁴⁶

El caso de la dinastía Safaví es sumamente relevante para la visión musulmana porque fueron ellos quienes instauraron el Islam chiíta de forma oficial en Irán, al levantarse contra la dominación turco-mongola y reuniendo a las diversas provincias iraníes bajo el reinado de Ismail en el año 1510. Hasta el arribo de los safavíes, los chiítas usualmente se habían mantenido al margen del poder con contadas excepciones. Unidos bajo el chiísmo duodecimano y un sentimiento de identidad cultural, comienza a configurarse el Irán contemporáneo.

También esta dinastía, llamada Safaví, logró consolidar las fronteras de su reino frente a los turcos otomanos, no obstante los fracasos en Chaildirán (1514 y Bagdad (1534). Uno de los aspectos más importantes de esta dinastía fue declarar el Islam Shi'íta como la religión oficial de Irán. A partir de ese momento y por primera vez en toda su historia los shi'itas persas pudieron tener un Estado en su propio territorio en el que predominaban sus creencias y prácticas político religiosas. El liderazgo quedaba también en sus manos. Por primera vez dejaron de estar bajo la dirección de los sunnitas, como hasta entonces había vivido en su territorio, a pesar de que los shi'itas constituían y hasta la fecha constituyen la mayoría de la población de Irán.⁴⁷

Otro de los acontecimientos mencionados que fue decisivo y marcó un hito para el mundo musulmán es la abolición del califato en 1924 en manos del líder turco Mustafá Kemal Atatürk. Atatürk logró enfrentar a Grecia, tras la invasión de Anatolia, obteniendo como

⁴⁵ Conocidos también como los septimanos, una de las tendencias de la rama chiíta.

⁴⁶ Soler, Loli. "Los mongoles y el Islam". *Historia del Islam*. Consultado el 10 de noviembre de 2010 <http://www.musulmanesandaluces.org/publicaciones/Historia%20del%20Islam/Historia_del_Islam-7%20los%20Mongoles.htm>

⁴⁷ Marín, Roberto. "Irán contemporáneo: De la monarquía a la república islámica. Análisis de las luchas sociales y de la alternativa religiosa shiíta frente al secularismo." *Revista de humanidades: Tecnológico de Monterrey*. nº 14 Monterrey: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2003, p. 91 y 196.

resultado la expulsión definitiva de los griegos, y después de la deposición del Sultán, proclama a Turquía como república independiente en 1923. La abolición del Califato que representaba la mayor de las instituciones del Islam, especialmente por lo que simbolizaba la figura del califa a nivel histórico, religioso y en general para la comunidad, fue algo que marcó la historia de las sociedades musulmanas en el siglo XX. Con el fin definitivo del califato desaparece la cabeza simbólica religiosa del Islam en el mundo.

La relatividad de puntos de vista por la adscripción a distintas tradiciones es una puerta a la fusión de horizontes. Al analizar y comparar cuáles son los acontecimientos más relevantes para Occidente, y cuáles son determinantes para el pueblo musulmán se puede lograr la interpretación de dos visiones distintas a partir de la historia que tiende puentes hacia el conocimiento. La historia no tiene el mismo aspecto vista desde Occidente y vista desde el Islam. El papel del intérprete y el de sus prejuicios son claves en el análisis hermenéutico de la relación entre dos tradiciones, cada una con sus implicaciones y diversidad.

[...] la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados. Y es todo este constante re proyectar, en el cual consiste el movimiento de sentido del comprender e interpretar, lo que constituye el proceso que describe Heidegger.⁴⁸

Las anteriores reflexiones nos abren la puerta al siglo XX, donde muchos grupos se radicalizan, producto de conflictos de diversas índoles, entre los que se debe contar la abierta intervención occidental en la región.

Un breve paseo por estos acontecimientos nos permite un acercamiento a dos horizontes igualmente plurales y complejos en sí mismos: el Occidental y el Islámico, para conocer y sobre todo entender la naturaleza de las intervenciones, los puntos de vista y las consecuencias de las acciones de ambas partes. Sin embargo, se debe precisar que todos los problemas que enfrenta y ha enfrentado el Islam no proceden necesaria y exclusivamente de la intervención de otros pueblos; también hay que tener en cuenta la existencia de situaciones al interior de la comunidad, aunque para efectos de este texto las relaciones con Occidente son de vital relevancia.

Puedo decir que uno de los principales prejuicios de Occidente, sobre todo el representado por las visiones Norteamericana y Europea, con los que me he encontrado a lo largo de esta travesía interpretativa, ha sido la idea de Occidente según la cual los regímenes y formas socio-políticas propias de los países democráticos, deben establecerse para otras regiones y comunidades por ser las más adecuadas. Muchas naciones musulmanas de Medio Oriente han experimentado estas imposiciones.

⁴⁸ Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 333.

Como existía una gran competición entre las potencias europeas, estas presionaban a Oriente para que entrara en la vida activa, para que fuera útil, para que cambiara desde su pasividad “oriental” inmutable a su moderna vida militante”. No obstante era importante no dejar que Oriente siguiera su propio camino o se emancipara, la perspectiva canónica era que los orientales no tenían una tradición de libertad⁴⁹

Y es que la empresa colonial europea (principalmente la británica y francesa) no solo abarcó el control de los enormes territorios de la India y los países del Mediterráneo oriental, sino que también se preocupó por elaborar y difundir un complejo aparato de ideas <<orientales>> (como el despotismo el esplendor, la crueldad y la sensualidad orientales) que contribuyeron a legitimar el dominio sobre estas colonias. [...] En definitiva a través del análisis de centenares de textos y de autores que han ido reconstruyendo <<Oriente>> en los últimos siglos, Edward W. Said profundizó en la relación de dominación mantenida entre esa región del mundo y las grandes potencias mundiales del momento: primero Francia y Gran Bretaña (desde principios del siglo XIX hasta el final de la segunda guerra mundial); y después Estados Unidos (desde el final de esta guerra hasta nuestros días)⁵⁰

La cultura islámica explica en gran medida la incapacidad de la democracia para abrirse paso en buena parte del mundo musulmán [...] Las que cuentan con herencias cristianas occidentales están progresando hacia el desarrollo económico y una política democrática; las perspectivas de avance económico y político en los países ortodoxos son inciertas; en las repúblicas musulmanas, dichas perspectivas no son nada prometedoras.⁵¹

Suponer que mi horizonte debe prevalecer sobre el del otro y tratar de imponerlo porque es mejor, implica la consideración de que ese otro horizonte distinto es menos importante que el mío. En esa dinámica la intervención que busca imponerse, lejos de ser considerada beneficiosa, es vista como negativa, ya que pareciera que quiere invalidar o destruir la tradición sobre la que trata de imponerse.

El que omita este desplazarse a este horizonte histórico desde el que habla la tradición estará abocado a malentendidos respecto al significado de los contenidos de aquella. [...] el otro se hace comprensible en sus opiniones desde el momento en que se ha reconocido su posición y horizonte [...] ⁵²

En un sentido gadameriano no hay conocimiento, no hay interpretación cuando no se fusiona mi horizonte con el del otro. Y si no hay conocimiento del otro... ¿Cómo saber qué es mejor para él y su sociedad? ¿Bajo qué argumentos puedo decir que mi perspectiva es mejor que la suya?

Toda interpretación correcta tiene que protegerse contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar, y orientar su mirada a la “cosa misma” [...] Pues lo que

⁴⁹ Said Edward, *Orientalismo*, New York: Pantheon Books, 1978, p. 288.

⁵⁰ Navarro, Laura. *Contra el Islam: La visión deformada del mundo árabe en Occidente*. Madrid: Editorial Almuzara, 2008, pp. 45-46.

⁵¹ Fallaci, Oriana. *La rabia y el orgullo*. París: Plon, 2002.

⁵² Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 373.

importa es mantener la mirada atenta a la cosa aún a través de todas las desviaciones a que se ve constantemente sometido por sus propias ocurrencias⁵³

Muchos hechos deben tenerse en cuenta en el panorama, como la firma del llamado *Tratado de Sevres*, en donde aparte de la disolución del imperio otomano, se toma la resolución de entregar Siria y el Líbano a Francia y se le entrega Palestina a Inglaterra. Posteriormente el mundo enfrentó la Segunda Guerra Mundial, en donde varias regiones de Oriente Medio, como Libia y Egipto, sirvieron de campos de batalla de las fuerzas en conflicto. Países como Siria y el Líbano cayeron bajo el control de la facción Nazi que controlaba Francia desde 1940 cuando fue tomada por Hitler.

Craig Davis explica que cuando la guerra finalizaba, el poder de Francia y de Gran Bretaña se vio menguado y ambos países se vieron obligados a renunciar a las colonias que habían establecido en esa región. En este momento la intervención de Estados Unidos fue definitiva porque su política internacional impactó profundamente países como Egipto, Israel, Palestina, Iraq e Irán, entre otros.

Durante los siglos XIX y XX surgieron tres importantes ideologías que darían forma al paisaje político de Oriente Medio: el sionismo, el nacionalismo árabe y la renovación islámica.

El sionismo es básicamente un nombre diferente para una clase de nacionalismo judío que busca restablecer una patria para los judíos en Palestina. Su centro histórico y espiritual. [...]

Este movimiento conocido como nacionalismo árabe, buscaba la unidad recurriendo al sentimiento de una historia, cultura y lengua comunes. [...]

Muchos musulmanes, y de manera notable el grupo extremista de los Hermanos Musulmanes, rechazaban la noción de nacionalismo emanada de un movimiento laico, porque daba prioridad a la palabra árabe sobre la palabra Islam. Surgieron entonces varios movimientos políticos que utilizaban el Islam, o interpretaciones particulares de este, como elemento unificador. El movimiento wahabí en Arabia, por ejemplo, intentaba revivir un Islam purificado de elementos extraños (no musulmanes) a partir de las prácticas musulmanas aceptadas por todos. En este sentido, los puristas musulmanes condenaban el lastimoso estado de las cosas en Oriente Medio: la corrupción, el desperdicio y las prácticas viles de sus gobernantes. Su objetivo primario era sencillo: deseaban volver al Islam de tiempos del Profeta. Para lograrlo buscaron expulsar a los imperialistas y a los gobernantes musulmanes corruptos, purgar la sociedad de los elementos no islámicos e implementar la adhesión estricta a la Sharia [...]⁵⁴

El camino que se fue trazando en estos turbulentos años nos lleva a pensadores musulmanes reconocidos como Al Afghani (1838-1897), quien abogó por reabrir el Iyihad y pensaba en generar un cambio para el Islam desde las élites, sin occidentalizar de ningún modo la tradición ni a nivel religioso, ni a nivel político. También buscó generar una movilización intelectual hacia un compromiso social, educativo y cultural que pudiera concretarse.

⁵³ Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 333.

⁵⁴ Davis, Craig. *Oriente Medio para dummies*. 2003. Bogotá: Norma, 2008, pp. 89-90.

Posterior a Al Afghani, apareció el pensador Muhammad Abduh (1849-1905), quien fuera su discípulo y en sus libros planteaba la superioridad del Islam frente al cristianismo, argumentando que el Islam es más abierto a la ciencia y más receptivo a la civilización. Luego, siguió el sirio Rashid Rida (1865-1935), influido por las ideas de los dos anteriores, quien mostraba una notable preocupación por lo que él llamaba “retraso islámico” y en su postura planteaba que los problemas que enfrentaban los musulmanes no podían bajo ninguna circunstancia ser atribuidos a la religión, sino a todas las reformas que le han hecho. Entre sus ideas principales encontramos su crítica al sufismo y la idea de establecer un califato nuevo.

A todos ellos siguió el asesinado líder Hasan Al Banna (1906-1949), fundador de los hermanos musulmanes, una organización muy exitosa en Egipto, que fue creciendo rápidamente debido a la labor de Al Banna, quien hablando con la gente del común y haciendo análisis sobre el Corán, la sunna del Profeta y la crisis, logró fortalecerse y reunir a un número considerable de personas que comenzaron a seguir las ideas del grupo y su fundador. El planteamiento fundamental del Al Banna decía que la única forma de lograr la liberación de Egipto de todas las formas de colonización británicas, a nivel cultural y político, era el retorno al Islam.

Los eventos históricos como el movimiento laico creado por el líder turco Mustafá Kemal Atatürk y la creación del estado de Israel en tierras palestinas, influyeron profundamente las reflexiones de Hasan al Banna. La situación interna del pueblo musulmán tanto como todos los acontecimientos externos fueron analizados por este pensador musulmán, especialmente por la desestabilización que comenzaba a vivirse en Medio Oriente y que posteriormente llegó a materializarse en enfrentamientos entre distintas facciones. Paulatinamente algunas de estas facciones fueron radicalizándose hasta desembocar en grupos terroristas tanto de la orilla musulmana, como de la orilla judía.

Entre 1928 y 1949, al Banna, no dejó de analizar e interpretar los acontecimientos sociales y políticos que se iban sucediendo tanto en el interior como en el exterior del mundo musulmán: opuesto como sus predecesores reformistas, a la división del mundo musulmán y a la presencia colonial, unió a su lucha por la independencia un permanente compromiso de defender el territorio de Palestina de la apetencia sionista.⁵⁵

Después de la muerte de Hasan al Banna, Sayyid Qutb, una de las plumas más radicales del Islam, sobre quien volveremos más adelante, se une a los hermanos musulmanes. También es necesario abordar los acontecimientos ocurridos en Irán, territorio de supremacía chiíta, donde se gestó la revolución islámica a partir de las ideas fundamentalistas del Ayatollah Jomeini, quien es recordado por haberse referido a Estados Unidos como el “gran satán”.

⁵⁵ Ramadan, Tariq. *El reformismo musulmán, desde sus orígenes hasta los hermanos musulmanes*. Barcelona: Bellaterra, 2000, p. 196.

Mohammad Riza Pahlevi sube al poder en 1925 con apoyo británico, aunque con el paso del tiempo Estados Unidos comienza poco a poco a ocupar el lugar de Inglaterra en estas tierras. Mohammad Riza obliga al parlamento a proclamarlo Sha (rey) y cambió posteriormente el nombre del país de Persia a Irán.

El primer ministro del país, Mossadeq, trató de derrocarlo debido a la falta de apoyo del gobierno a la idea de nacionalizar la industria petrolera, entre otros factores. La falta de popularidad del Sha entre la gente era grande, sobre todo porque su régimen era visto como corrupto y prácticamente servil respecto a las grandes potencias occidentales.

La CIA puso en marcha toda su inteligencia, expulsó a Mossadeq y restituyó al Sha en su trono en un lapso de seis días. Después de este hecho, Irán firma un contrato con una empresa petrolera que agrupaba compañías norteamericanas, francesas, británicas y holandesas.

El Sha Implementó reformas con miras a la modernización y democratización de la sociedad iraní, que fueron conocidas como la revolución blanca, entre las que se contaba una mayor apertura de los derechos de la mujer como el voto, la libertad en temas como el divorcio y la ropa, llegándoles a permitir vestirse como occidentales e incluso abandonar el uso del velo.

La educación estaba orientada a ser más laica, y se estaba imponiendo una reforma en la que se le arrebató al clero chiíta algunas de sus posesiones. En pocas palabras, estas reformas políticas estaban orientadas a disminuir significativamente el poder de los líderes religiosos, lo cual produjo enormes descontentos.

Las reformas del Sha no ayudaron a mejorar la crisis políticas y sociales que aquejaban a Irán. El rechazo en aumento hacia la intervención e influencia de Estados Unidos en el país, sumado a los problemas económicos y la creciente simpatía del pueblo por Jomeini, especialmente los disidentes, llevaron al soberano a tomar un avión el 11 de febrero de 1979 para nunca más regresar. El 1 de abril de 1979 se instaura la República Islámica de Irán.

El mundo conoció después de la Revolución iraní otros conflictos que azotaron a esta región, como la Guerra del golfo Pérsico, donde Iraq enfrenta a Irán en una guerra que se extendió por varios años con el apoyo de países occidentales.

Entre finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX, se comienzan a gestar las obras e ideas que posteriormente llevaron a algunos grupos a radicalizarse de forma extrema. Sin embargo estos grupos tampoco pueden ser asumidos como la totalidad del Islam. Como ya lo había mencionado anteriormente, este prejuicio, que no tiene un sustento adecuado, ha llevado a Occidente (en su gran mayoría) a reducir el Islam al ala más radical en medio de terribles resquemores y prevenciones, desconociendo la otra parte de los movimientos musulmanes que realmente son la mayoría. Es necesario hacer un acercamiento a estos

textos, a estas obras para poder comprenderlas dentro de sus respectivos contextos y así encontrar el punto medio.

La posición entre extrañeza y familiaridad que ocupa para nosotros la tradición es el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición. *Y este punto medio es el verdadero topos de la hermenéutica*⁵⁶

Dos pensadores musulmanes tomaron el problema teológico filosófico de la libertad y le dieron cada uno con sus matices propios una respuesta política, enmarcada en el contexto histórico que estaban viviendo, respuesta que afectó e impactó al mundo Occidental desde aquella misma época en que vivieron hasta incluso llegar con profundas repercusiones a décadas posteriores. Estos pensadores, en los que vamos a centrar ahora nuestro trabajo, son Sayyid Qutb de la corriente Sunnita y el Ayatollah Seyyed Ruhollah Musavi Jomeini de la corriente Chiíta, cuya influencia en el llamado fundamentalismo es innegable, y quienes condujeron el problema filosófico de la libertad al terreno político.

2.2 Aproximación a Dos Visiones Consideradas Fundamentalistas: Sayyid Qutb y El Ayatola Jomeini

Después de tener un panorama sobre el contexto histórico en el que germinan los planteamientos postulados por Sayyid Qutb y Ayatola Jomeini, surgen algunas cuestiones sobre las interpretaciones de las que parten los llamados fundamentalismos musulmanes. Retomando el problema principal: ¿Cómo concibe el fundamentalismo la libertad? ¿Cómo una sociedad puede ser libre de acuerdo a las interpretación fundamentalista? ¿Cómo puede justificarse una reforma política desde la religión?

Encontramos una posible respuesta a estas cuestiones en dos personajes que generaron movimientos y consecuencias de grandes proporciones no solo en sus comunidades, sino que dejaron una herencia para la historia del mundo en el siglo XX: Sayyid Qutb (Sunnita), considerado el padre ideológico del fundamentalismo contemporáneo, y el Ayatola Jomeini (Chiíta), líder de la revolución islámica iraní.

En el capítulo anterior vimos cómo con la desaparición del califato en 1922, los países occidentales encontraron un terreno fértil para los procesos colonizadores y la instauración de la supremacía política en muchos pueblos musulmanes. Hay que precisar que aunque Irán nunca fue colonia, sí estuvo manipulada por Rusia e Inglaterra. Egipto en cambio fue colonia de Inglaterra desde casi medio siglo antes del fin del califato. Otros países musulmanes como

⁵⁶ Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 365.

Argelia fueron colonizados incluso desde 1830, cuando Francia se estableció sobre este territorio del Magreb⁵⁷. De todos modos, no se puede desconocer que hubo un cambio bastante significativo en la región con el fin del Imperio Otomano.

Estas circunstancias llevaron a muchos líderes y pensadores a analizar la situación que se vivía en aquellos tiempos, y nació de ellos la necesidad como musulmanes de volver a las fuentes, a los fundamentos, es decir al Corán y a la Sunna del Profeta. Con la situación de esas décadas y la crisis en muchos países, la influencia occidental empezó a ser vista como negativa, ya que alejaba y corrompía la esencia religiosa de lo que debía ser el verdadero Islam. Respecto a lo económico y político, la opinión general era de descontento porque las potencias comenzaban a ser consideradas como inequitativas, cuyo mayor interés consistía en tomar los recursos de la región. Como reza el dicho popular, los países occidentales se dedicaron a pescar en río revuelto, a pesar del detrimento de la calidad de vida de los pueblos oriundos de esas tierras. También los cambios culturales y las desigualdades llevaron a muchas personas a querer regresar a la comunidad de tiempos del profeta para enfrentar los desafíos que surgían de su nuevo status como colonias.

Otra de las cuestiones históricas que no pueden obviarse es la responsabilidad de las antiguas metrópolis coloniales en el estado actual de subdesarrollo político y económico de buena parte del mundo árabe. Son muchos los estudios que desvelan como en el siglo XIX, desde Europa se torpedearon las incipientes experiencias democratizadoras que las élites políticas y culturales del mundo árabe e islámico trataron de llevar a cabo. Los efectos perversos de este hecho están en el origen de buena parte de las ambigüedades que viven las sociedades musulmanas actuales respecto a valores modernos que, en vez de percibirse como patrimonio universal, se perciben como impuestos por el etnocentrismo europeo.⁵⁸

Es cierto que no se pueden desconocer los intereses económicos y de poder, pero para la doctrina religiosa islámica, la crisis de la comunidad musulmana era también una crisis religiosa. Se había debilitado la fe y con la fe débil habían perdido paulatinamente el esplendor de otras épocas.

2.2.1 Sayyid Qutb

Sayyid Qutb nació en Musha (Egipto). Fue uno de los principales ideólogos sunníes, que influyó en el fundamentalismo posterior. Fue maestro, funcionario del ministerio de educación y posteriormente viajó a Estados Unidos, país donde trabajó dos años. Se hizo miembro de los hermanos musulmanes, y fue el redactor del periódico de la organización. Si bien fue integrante activo de la revolución que logró la instauración de la república de Egipto, derrocando la monarquía establecida en el año 1952, pronto vinieron los desacuerdos

⁵⁷ El Magreb es un conjunto regional que forma parte del actual llamado mundo árabe (países cuya lengua es el árabe) conformado por Marruecos, Túnez, Argelia y Libia. (*Contra El Islam*, p. 24)

⁵⁸ Navarro, Laura. *Contra el Islam: La visión deformada del mundo árabe en Occidente*. Madrid: Editorial Almuzara, 2008, p. 60.

con los nuevos líderes, precisamente por la idea de Qutb acerca de que no solamente Egipto, sino todo el mundo debía tener al Islam como pilar y base de su organización política.

Establecer el reino de Dios en la tierra, abolir el de los seres, quitar el poder de las manos de los agresores y entregarlo a Dios único, haciendo valer la suprema autoridad de la ley divina, y rechazando las leyes que los seres han hecho. Todo esto, no puede realizarse por la simple predicación y la simple persuasión, porque los que se han apropiado del poder de Dios en la tierra para dominar a su prójimo por medio de este poder, no renunciarán únicamente bajo la influencia de la predicación y la persuasión [...]

Esta declaración general para la liberación del hombre, de cualquier dominación en la tierra, a excepción de la de Dios, por la manifestación del Único poder divino en todo el mundo, no era una declaración teórica de pura filosofía pasiva, sino más bien, una declaración de un movimiento realista y positivo, una declaración para la cual se ha querido una realización práctica en forma de régimen que gobierna a la gente según la ley de Dios, y quitarles cualquier otra obediencia que la de Dios⁵⁹

Bajo el gobierno del líder egipcio Gamal Abdel Naser, Qutb fue puesto en prisión en dos oportunidades, y allí en la cárcel escribió muchas de sus obras influido en gran parte por su situación. Finalmente fue acusado de traición, condenado a muerte y ejecutado en 1966.

Su ideología tiene raíces en los pensadores musulmanes anteriormente citados como Al-afgani o el mismo Hassan al-Bana que ya llevaban en sus reflexiones la semilla de la reforma, consignada luego de manera radical por la pluma de Qutb. Si bien la semilla de ellos está en Qutb, éste en varios aspectos toma distancia radicalmente de ellos en la idea de que todo aquel que no luche por la causa musulmana, está contra ella.

Qutb tiende a desmarcarse por completo de los regímenes occidentales presentando el Islam tal cual es, en sí mismo con su propia terminología. Este deseo explícito aquí, da testimonio, al contrario de lo que parece, de una *postura de reacción*: en 1949 Qutb, para alejarse aún más de Occidente y de los valores que en otro tiempo le habían seducido, rechaza cualquier compromiso teórico o meramente terminológico. Esto es lo que no se encuentra nunca en Hassan al Banna: para él, afirmar su identidad islámica nunca significó que hubiera que rechazar el debate sobre las orientaciones esenciales y fundamentales de establecer comparaciones y de reflexionar sobre el contenido de los nombres.⁶⁰

Un halo de oscuridad e incertidumbre cubría a la sociedad islámica, y esto precisamente fue visto por Qutb como el regreso a la Yahiliyya, el retorno a la ignorancia, el apego a lo material, la pérdida de la libertad, el retorno a la esclavitud. Se necesitaba urgentemente comenzar de nuevo el camino de la liberación y la única forma de hacerlo era regresando a los fundamentos, a la sociedad en la que vivió el profeta Muhammad de acuerdo a la revelación coránica. Se hacía imperativo restaurar el Islam tal y como fue en sus orígenes.

⁵⁹ Qutb, Said. *Las normas en el camino del Islam*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966, pp. 81-82.

⁶⁰ Ramadán, Tariq. *El reformismo musulmán, desde sus orígenes hasta los hermanos musulmanes*. Barcelona: Bellaterra, 2000, p. 446.

El islam es una declaración general para la liberación del hombre en la tierra del dominio de sus semejantes, por una parte, y del dominio de sus propios deseos por otra, en medio del reconocimiento del poder único y absoluto de Dios-altísimo sea-⁶¹

En este punto Qutb le da un giro completo al concepto de libertad. No se puede ser libre fuera del Islam, porque el hombre se volvería esclavo de los otros y de sí mismo. Y como la comunidad es fundamental, es la comunidad la que debe volver al Islam. Es imperativo de acuerdo a esta perspectiva comenzar el camino de la liberación de la Yahiliyya en la que Occidente vive y a la que quiere hacer regresar a los musulmanes. Libertad es sumisión, pero sumisión a Allah. Se necesita regresar a la religión para poder constituir una sociedad política libre. Esta interpretación de Qutb, mediada por las circunstancias que estaba viviendo en la cárcel, lo condujeron a radicalizarse aún más, llevándolo a afirmar la obligación de abolir todas las instituciones y autoridades no musulmanas.

Así, la necesidad de difusión para el Islam se ha hecho sentir para contener una situación contraria a la declaración general, por medio de la persuasión y de la acción conjuntamente, para mejor golpear contra las fuerzas políticas que instauran otros reinos que el de Dios, es decir, que gobiernan a las gentes con otras leyes que las que concibió Dios para los hombres y que impiden a los seres ser convencidos y entregarse libremente a la fe sin encontrar obstáculos por parte del poder. La necesidad se hizo pues sentir para el Islam de instaurar pues un régimen social económico y político, permitiendo al movimiento de liberación lanzarse efectivamente tras la abolición de la fuerza dominante sea de carácter puramente político o revestida de racismo, o de la lucha de clases en el seno de una misma raza⁶²

¿Cuestionable? Muy probablemente sí para muchos lectores, pero es necesario tener en cuenta que en este caso los prejuicios de este autor, sobre los que volveremos más adelante, vician enormemente su ejercicio interpretativo. En prisión él padeció terribles torturas y fue sometido a humillaciones de diversa índole, entre las que se cuenta el irrespeto constante a sus creencias.

Inspirado en suras del Corán como la siguiente “*A quienes luchan por nuestra causa les encaminamos por nuestras sendas*” (sura 29, aleya 69), Qutb hizo su interpretación para darle un sustento religioso a su causa y a su lucha:

La verdad de la fe no se estabiliza completamente en el corazón de la persona hasta que ésta se enfrente con los demás sobre la entidad de la fe; hasta que se enfrente con ellos por su corazón y su lenguaje, renunciando a sus maldades y sus falsos conceptos y luche con el fin de transportarles hacia la vereda y la prosperidad del Islam, enfrentándose incluso físicamente, eliminando los obstáculos instalados en el camino divino por parte de las fuerzas brutales y por parte de la violencia abierta⁶³.

⁶¹ Qutb, Said. *Las normas en el camino del Islam*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966, p. 80.

⁶² Qutb, Said. *Las normas en el camino del Islam*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966. Página 84.

⁶³ Qutb, Said. *Esta es la Religión*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966. Página 24.

Sin embargo, como ha sucedido en muchos casos descritos, estas interpretaciones, como la hecha por Qutb durante su temporada en prisión traen consecuencias para comunidades enteras.

Los prejuicios de Qutb son varios. En primer lugar, escribió la mayoría de sus obras estando en la cárcel y sufriendo toda clase de torturas tanto físicas como psicológicas. Cuenta el Sheij Iías⁶⁴ que sus torturadores llegaban a la celda con el Corán y en frente de él lo escupían y arrancaban páginas del texto sagrado, con las que limpiaban la suciedad del lugar. El Qutb libre escribía de una forma distinta, pero curiosamente sus obras con más difusión y consideradas las más importantes son aquellas que comprenden su periodo en prisión.

Adicionalmente, Qutb escribía pensando en una sociedad gobernada por impíos, ya que los que estaban en el poder en ese momento habían traicionado tiempo atrás a los Hermanos Musulmanes en cuya organización gracias a la vida y legado de Hassan al-Bana, se habían apoyado para llevar a cabo la revolución que les otorgó el poder.

[...] la peor de las subordinaciones es la que consiste en obedecer las leyes concebidas por los hombres con vista de subyugar a otros hombres, lo que se parece a la adoración que es el atributo del derecho divino. Todos los que la practican para con otros, vuelven la espalda a la religión de Dios.⁶⁵

Al hacer la lectura de este fragmento vemos cómo para Qutb la subordinación a una ley distinta a la que dicta la Sharia, es subyugarse y entregarse a la voluntad de los hombres, que por ser falibles e ir tras el bien y consecución de sus propios deseos, caminan en contra de las leyes de Allah y aún más: le dan la espalda a la voluntad de Dios. En este fragmento se evidencia claramente que, según la perspectiva del autor, al no seguir la ley islámica se está contra ella.

En los planteamientos de Qutb, como se había regresado a tiempos de yahilliya, los que se hacen llamar musulmanes en verdad no lo son, porque se han dejado influir por entes externos. Si no combaten en esa guerra contra los no musulmanes, no merecen ser llamados como tales.

¿Cómo la noción de libertad puede entenderse desde esta perspectiva de Sayyid Qutb y el fundamentalismo?

En el caso de la tradición musulmana, la noción de libertad como la concebimos en Occidente⁶⁶ incluso pasa a un segundo plano frente a otras cuestiones que afectan a la comunidad, sobre todo porque ésta atañe a una expresión más interior que exterior. Esta idea

⁶⁴ Filósofo, experto y líder musulmán, a quien tuve la oportunidad de entrevistar en la búsqueda de fuentes para sustentar este texto.

⁶⁵ Qutb, Said. *Las normas en el camino del Islam*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966, p. 82.

⁶⁶ Me refiero en este caso a la noción popular de libertad que conciben las personas en la cotidianidad.

en el fundamentalismo es distinta. Aquí la visión es crítica, de confrontación. Para el Islam tradicional cualquier persona tiene un valor humano al igual que otra y el consenso es que es preferiblemente nadie tenga que morir en ningún caso, porque el homicidio y el suicidio están prohibidos en el Islam. Pero para la visión fundamentalista, la comunidad está acosada, enfrentada a circunstancias de agresiones y peligro.

No se trata de considerar que estos grupos radicales no piensen que “los otros” no sean seres humanos, no se trata de que no tengan derechos. No. Pero ellos (los fundamentalistas), consideran que están viviendo en una situación de guerra. Siempre está en ellos la idea de que hay que defenderse, porque ya han habido ataques anteriores. En general, el clima es de confrontación; se vive según ellos un proceso de lucha entre el bien y el mal. La palabra Yihad adquiere en este contexto y bajo la visión de pensadores como Qutb un significado que pretende ser similar al de los musulmanes en periodos de los caballeros cruzados, donde sí se necesitaba una legítima defensa de la comunidad frente a tantos ataques. Se toma la menor de las dimensiones del concepto de Yihad⁶⁷, es decir la lucha por defenderse de las agresiones, y a partir de esta noción de defensa legítima del Islam, se validan los medios para hacerlo.

El Islam tiene derecho a hacer desaparecer todas las trabas para dirigirse directamente a los corazones y a las almas de los seres sin obstáculos instituidos por regímenes políticos del estado o las situaciones sociales de la gente”⁶⁸

[...] Sería engañoso creer que el anuncio de liberar al hombre cualquiera que sea, en la tierra-toda la tierra-sea detenido por los obstáculos, librando un combate de pura retórica [...] cuando hay tales obstáculos y semejantes influencias materiales establecidas, es indispensable eliminarlas por la fuerza, para poder dialogar directamente con los corazones y las almas sin que ningún grillete limite sus libertades y sus acciones.

La lucha es necesaria para hacer llegar el Llamamiento del Islam, tanto más cuanto que la razón de este Llamamiento es el anuncio de la liberación del hombre, un anuncio serio que afronta la situación real por los medios apropiados y oportunos y que no se contenta con la teoría filosófica, sea cuando la nación islámica, o más exactamente la casa del Islam, vive en un perfecto periodo de calma o bajo la amenaza de sus vecinos⁶⁹

Analizando la posición de Qutb interpretada a su vez por grupos terroristas posteriores, si mueren en un atentado personas que son inocentes, esto no tendría mayor importancia, porque estas víctimas, de no ser musulmanes, están contra el Islam y deben ser combatidos, y si por el contrario son musulmanes, pasarían a convertirse en mártires que sacrificaron sus vidas por la religión⁷⁰. Esta última idea hay que matizarla desde el pensamiento de Qutb, que

⁶⁷ Recordar las diferentes dimensiones que entraña el concepto de Yihad, expuestas en el primer capítulo de este documento.

⁶⁸ Qutb, Said. *Las normas en el camino del Islam*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966, p. 84.

⁶⁹ Qutb, Said. *Las normas en el camino del Islam*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966, p. 87.

⁷⁰ La noción de Martirio desde esta perspectiva es tratada por pensadores como Morteza Motahari.

veía a los musulmanes de su época como falsos musulmanes, de regreso a los tiempos de la ignorancia, al estar influidos por entes externos. Quién no lucha del lado del Islam, está contra él.

La comunidad musulmana en su mayoría le hace críticas muy fuertes a la lucha armada y terrorista, porque en el Corán y en la Sunna esto no está justificado.

Combatid por Allah

contra quienes combatan contra vosotros,

pero no os excedáis. Allah no ama a los que se exceden.⁷¹

Empero, Qutb hizo sus propias exegesis del Corán, como en el caso de la Sura 2, aleya 36: “*Combatid por la causa de Dios a quienes os combatan...*” o la Sura 9, aleya 36: “*...Mas combatid unánimemente, a los idólatras tal como ellos os combaten*”. En estos apartados específicos del Corán y otros similares, el combate solamente se justifica en tiempos de ataques específicos y con el fin de defender la comunidad. Pero para Qutb y otros fundamentalistas, el pueblo musulmán está en constante combate y debe recurrirse a las armas en legítima defensa.

En ese orden de ideas hay que tener en cuenta que, si bien los musulmanes y los no musulmanes piensan distinto, no solo como comunidad sino como individuos, no se puede olvidar que el objetivo de la lucha es que haya una prevalencia de la verdad sobre la mentira, del conocimiento sobre la ignorancia, lo cual es preponderante en el sustento ideológico del fundamentalismo. Una de las consecuencias que se evidencia frente a la ausencia de califato es que ningún discurso fundamentalista puede ser medido respecto a una autoridad central.

El problema es que aunque los pensadores y militantes fundamentalistas luchan por la libertad, en caso de subir al poder no tolerarían otras visiones de la religión distintas a las de ellos. Entonces ¿qué tipo de libertad sería la que imperaría en un gobierno comandado por fundamentalistas? Para responder a esta pregunta, si nos acogemos a lo planteado por Qutb, ningún verdadero musulmán lucharía por algo distinto a lo que él propone y plantea, ya que en su consideración la religión debe sustentar la sociedad para derrotar la mentira, la ignorancia y la esclavitud. Si algún individuo se opone a esto, con algún argumento que toque a la libertad individual por ejemplo, no debe ser considerado musulmán; por lo tanto vive en la ignorancia y debe ser combatido. Y si un no musulmán quiere realmente buscar la verdad, debe acogerse a esa idea de Islam.

⁷¹ Corán 2:190

Sayyid Qutb hace un llamado desesperado a la lucha y a la defensa de la comunidad por medio del Islam, pensando que Occidente está detrás de la crisis del mundo islámico. Sin embargo, él no planteó un modelo de estado a seguir.

Caso muy distinto, el del Ayatollah Jomeini.

2.2.2 Ayatollah Jomeini

Nació en 1901, hijo del también ayatola Sayyed Mustafá Musawi, quien fue asesinado cuando Jomeini tenía unos pocos meses de nacido. Comienza este Ayatollah a formarse en temas religiosos desde los 6 años. Cuando tenía 15 años murió su madre y al quedar huérfano recibió una intensa formación coránica. Después de la primera guerra mundial se traslada a Arak, para comenzar su formación en el seminario islámico de esta ciudad bajo la guía del Ayatollah Abdul Karim Haeri Yazdi. Su familia se consideraba descendiente del profeta Muhammad.

Los Ayatolas habían permanecido alejados del ejercicio político (lo cual no implicaba que no influyeran en asuntos políticos), concentrados únicamente en los estudios e interpretación religiosos. Esto hasta la llegada de Jomeini, quien a partir de una reinterpretación de los textos sagrados combinada con la situación iraní bajo el régimen del Sha Pavlevi, logra generar un cambio político y social tan drástico, que terminó en el derrocamiento del régimen de aquella época para establecer la república islámica de Irán. Jomeini logró llevar a cabo la revolución también con la participación de otros sectores sociales: comunistas, socialistas, nacionalistas, gracias al precedente dejado por Mossadeq. En este periodo la noción de libertad, que es la pregunta de la que se ocupa este texto, pasó de la dimensión teológica a la dimensión política.

Esto a mi juicio entraña algunas cuestiones. ¿Qué tipo de Iyihad (hermenéutica) hizo Jomeini para trasladar la interpretación del discurso teológico al político? ¿Qué noción de libertad planteó Jomeini? ¿Cómo este Ayatola le da una respuesta al dilema de la libertad y el destino en los términos en los que planteó la revolución?

La respuesta a estas preguntas se encuentra en uno de los planteamientos más importantes de Jomeini: el *Vilayat al faqih*, es decir, el gobierno del Jurisconsulto, donde el religioso es el que tiene que gobernar. Esta idea era completamente nueva, ya que los religiosos tenían el deber de opinar y aconsejar pero no gobernar.

Ahora que ha quedado establecido que puesto que todo lo concerniente a la religión constituye un depósito divino, un encargo que debe ser detentado por sus legítimos dueños, una parte de este encargo debe ser gobernar. Así, de acuerdo con este versículo, la conducción de todos los asuntos gubernamentales debe estar basada en el criterio de justicia, o en otras palabras, en las leyes del Islam y las reglas de la *Shari'a*. El juez no puede emitir un veredicto incorrecto (p.e.: un juicio basado en algún código de justicia ilegítimo, no

islámico). El procedimiento que sigue o la ley en la que basa su veredicto han de ser Islámicos o de lo contrario serían inválidos.⁷²

En dos de sus textos, *El gobierno Islámico y el Yihad al akbar*, Jomeini enfatiza la importancia de aprender y estudiar, pero desde un refinamiento espiritual en el que el conocimiento no vele la revelación. En otras palabras, para Jomeini hay que comprender la religión para poderla defender políticamente.

Si no prestan ustedes atención a la política de los imperialistas y consideran que el Islam son un puñado de tópicos para estar siempre estudiando sin ir más allá jamás, entonces los imperialistas les dejarán tranquilos. <<Reza todo lo que desees, tu petróleo es lo que queremos>> ¿Por qué se van a molestar por tus oraciones?. Van tras nuestros minerales y quieren transformar nuestro país en un mercado para sus productos. Es por eso que los gobiernos títeres que ellos han instalado nos previenen en contra de la industrialización y solamente instalan industrias y plantas de montaje dependientes del mundo exterior.

No desean que seamos verdaderos seres humanos, porque ellos temen a los verdaderos seres humanos. Aunque aparezca un solo ser humano, ellos le temen, porque otros le seguirán y conseguiré un impacto tal que puede destruir todo lo creado por la tiranía, el imperialismo y los gobiernos títeres.⁷³

Para lograr un acercamiento y comprensión del pensamiento de Jomeini hay que analizar el proceso que se inicia durante el tiempo en el que él comienza a meditar y a hacer el ejercicio interpretativo para formar sus críticas. Como resultado de este ejercicio le ofreció a sus seguidores la visión de lo que él consideró que debería ser el Estado. Al llegar al poder tiene la oportunidad de someter a prueba sus propias meditaciones, poniendo en marcha todas las soluciones que él concebía para reparar las crisis que a su juicio enfrentaba la sociedad de su tiempo y tomando todo lo que él entiende por religión y por política situándolas juntas en el mismo plano. Para Jomeini la religión era la alternativa política del estado.

Por eso, cuando ha aparecido algún ser humano, lo han matado, encarcelado o exiliado, e intentaron difamarle [...] Pero el Profeta (sobre él Bendiciones y Paz) fue una persona política también. Esta propaganda maligna es adoptada por los agentes políticos del imperialismo únicamente para conseguir que ustedes eviten la política, para evitar que ustedes intervengan en los asuntos sociales y luchen contra los gobiernos traidores y contra su política antinacional y anti-islámica, quieren hacer cuanto desean a su antojo, sin obstáculos en su camino.⁷⁴

Al leer pasajes como estos, no deja de ser inquietante la idea que maneja Jomeini de Ser humano. Queda la sensación de que afuera del Islam está todo ente que el Ayatola considera “no ser humano”. Haciendo la interpretación de este pasaje en particular podemos ver varias cosas. Primero la inconformidad y crítica que hace Jomeini al Imperio (haciendo referencia a la poderosa Norteamérica) que le quita valor a la religión al restarle importancia a la oración, es decir al poder mismo que tienen los hombres de cambiar su destino. En segunda instancia lo único que les interesa a esos invasores es la riqueza material, y manipulan los gobiernos

⁷² Jomeini, Ruhullah Musawi. *El gobierno Islámico*, 10 nov 2010 <<http://www.biab.org/pdf/I050.pdf>>, 2004, p. 94.

⁷³ Jomeini, Ruhullah Musawi. *El gobierno Islámico*, 10 nov 2010 <<http://www.biab.org/pdf/I050.pdf>>, 2004, pp. 32-33.

⁷⁴ Jomeini, Ruhullah Musawi al. *El gobierno Islámico*, 10 nov 2010 <<http://www.biab.org/pdf/I050.pdf>>, 2004, p. 33.

para obtener lo que quieren engañando a la comunidad al crear relaciones de dependencia y negándoles el derecho a industrializarse en su propia tierra. En tercer lugar, Jomeini no los considera verdaderos seres humanos. Desde ésta perspectiva, si la sociedad se enfrenta a ellos, estarían defendiendo la causa de la humanidad a la que estos sujetos no pertenecen. Pareciera que el Ayatola los convierte entes desprovistos de su investidura de seres humanos. Así, y siguiendo su perspectiva, deben ser combatidos por el bien mismo de los que sí son seres humanos, que para el Islam son las criaturas de Dios. Esos “entes” deshumanizados buscan implantar sus políticas anti-islámicas y tiránicas a costa de la difamación, el exilio, encarcelamiento y asesinato de aquellos “verdaderos seres humanos” que buscan el bien de sus pueblos liberándolos de la mentira, la traición, la opresión y la falsedad a la que los imperialistas los condenan.

Con disquisiciones de este tipo, Jomeini logra alcanzar una gran popularidad en Irán. Desde el exilio usa todos los medios de comunicación para enviar su mensaje. Finalmente, al ser derrocada la tiranía influida por Estados Unidos del gobierno del Sha, regresó del exilio triunfante para ayudar con la instauración de la República Islámica de Irán.

La *Sunna* y la trayectoria del Profeta, constituyen una prueba de la necesidad de establecer un gobierno. Primeramente, él mismo estableció un gobierno, como atestigua la historia. Se comprometió en la aplicación de las leyes, el establecimiento de los ordenamientos del Islam y la administración de la sociedad. Envío gobernadores a diversas regiones, tomó él mismo parte en juicios y también designó jueces, despachó emisarios a Estados extranjeros, a jefes de tribu y a reyes, firmo tratados y pactos, y tomó el mando en las batallas. En resumen, cumplió todas las funciones de gobierno.

Es evidente que la necesidad de ejecutar la ley, requisito que llevó al Profeta (sobre él Bendiciones y Paz) a crear un gobierno, no se limitaba o restringía a su época, sino que continúa existiendo tras su partida de este mundo.

[...] Conforme a una de las nobles aleyas del Corán, los mandatos del Islam no están confinados o restringidos temporal o espacialmente: son permanentes y deben aplicarse hasta el fin de los tiempos⁷⁵

Analizando este pasaje, desde la comprensión de los elementos de la doctrina teológica islámica, Jomeini recurre a la historia y a las fuentes mismas de la religión para justificar el proyecto político que había concebido y la necesidad de la instauración de una sociedad bajo las normas del Islam. El mismo ayatola en apartados como este deja entrever la necesidad de un gobierno como el de tiempos del profeta, y si consideramos que él se pensaba heredero de esta tradición familiar de Mahoma, ya se trasluce su aspiración y clara intención de asumir las riendas no solamente religiosas sino también políticas de la comunidad.

Jomeini no inventa la revolución: se catapulta en medio de la revolución.⁷⁶ Quién prepara la revolución es el propio Sha. La revolución nunca hubiera ocurrido sin los acontecimientos que sucedieron durante su régimen, de características despóticas y corruptas. La revolución

⁷⁵ Jomeini, Ruhullah Musawi. *El gobierno Islámico*, 10 nov 2010 <<http://www.biab.org/pdf/I050.pdf>>, 2004, pp. 36-37.

⁷⁶ Para tener un horizonte interpretativo mayor, este texto está apoyado en una entrevista hecha al antropólogo, historiador e investigador experto en Islam, Diego Castellanos, y al filósofo Y Sheij Lyes Marzougui.

del 79 en Irán tiene muchas bases sociales. Jomeini tiene el prestigio, y al pronunciarse en torno a la política basado en la religión durante una situación coyuntural, es catapultado para hacerse cargo de la revolución, entrando a liquidar a los opositores de dicha revolución.

El Ayatola Jomeini sabía tanto de política como de religión. Incluso articuló su discurso en tiempos de revolución uniendo estas dos áreas, quizá instrumentalizando la religión en pos de la causa política. Aunque vale la pena aclarar que solo hasta la muerte de su maestro Jomeini entró a la arena política, ya que aquel le había prohibido intervenir en política y desaprobaba el uso de la religión en este ejercicio.

2.2.3 Qutb y Jomeini: Afinidades y divergencias

Las perspectivas de Qutb y Jomeini convergen en un punto específico. Libertad es sumisión, pero sumisión voluntaria. La influencia de elementos externos al Islam esclavizan y arruinan el camino a la liberación, ya que interfieren con el mensaje revelado. En esta revelación están consignados los designios que Allah envía a los hombres, para alcanzar el paraíso en donde todo el gozo y deleite le son otorgados a la gente que acepta el mensaje. Para el creyente musulmán la vida es la preparación para el juicio y el Islam es la misma libertad.

Esta libertad (tanto para Qutb como para Jomeini) puede lograrse con un cambio político profundo, en el cual la comunidad siga su destino, sin extravíos que la condenen a la esclavitud, que es todo aquello que ata a las personas a vicios alejados del Islam. Estos vicios son el extravío de los musulmanes ya que los condenan irreductiblemente a las cadenas de la ignorancia, llevándolos así al sometimiento impuesto por otras culturas y otros pueblos que no reconocen la revelación.

Desde la época en que el occidente cristiano capitalista empezó a irrumpir económica, cultural y política-estratégicamente en el mundo musulmán (especialmente desde finales del siglo XVII), los musulmanes no han cesado de debatir el papel político y cultural que debe representar el Islam, a la hora de enfrentarse, o adaptarse, al desafío de occidente. Dos temas han aparecido con particular insistencia: uno se refiere a los conceptos (y valores) occidentales como secularismo, modernización y desarrollo y el otro se refiere al concepto (y la institución) occidental del estado territorial, burocrático.⁷⁷

Sin embargo Jomeini materializó una propuesta de gobierno islámico, mientras que Qutb simplemente hacía un llamado a salir de la ignorancia, a volver a la religión y a combatir con todos los medios necesarios las influencias nefastas (según su visión) de Occidente, que poco a poco sumieron a la sociedad islámica en crisis.

Después de hacer un acercamiento al Islam, desde un estudio de sus horizontes históricos y culturales, y tras reconocer que el Islam no es Medio Oriente, deben considerarse el concepto

⁷⁷ Ayubi, Nazih. *El Islam político*. Barcelona : Ediciones Bellaterra, 1996, p. 79.

de fundamentalismo a la luz de todos los elementos que lo rodean, para superar el prejuicio común en el que se suele asociar al Islam con radicalismos como los que se pueden ver claramente manifestados en las obras de Qutb y Jomeini.

Hay dos matices sumamente significativos de la palabra fundamentalismo: Uno de ellos como hecho social y el otro como posición religiosa en el Islam. Hay una delicada diferencia en la forma en que se interpretan los dos, y en la visión occidental se han confundido el uno con el otro hasta hacerse casi indistinguibles. Es acá donde el ejercicio hermenéutico es necesario. ¿En qué consisten esos dos matices?

Como posición religiosa en lo que se refiere al retorno a las fuentes, el fundamentalismo forma parte del Islam mismo. Como es una religión revelada, para los musulmanes necesariamente se debe volver a los orígenes, al Corán y hay que acudir a la interpretación de los textos sagrados. En esa medida todo musulmán es fundamentalista por retornar a Usul-al-din (fuentes de la religión) y a Usul-al-fiqh (fuentes del derecho). Es en los fundamentos donde están los pilares de la religión. Es en la figura del profeta Muhammad donde los hombres encuentran el modelo de recta conducta que debe seguirse. Es en el Corán donde está la forma correcta de vivir de acuerdo a los designios de Allah. Es en este estricto sentido que todo musulmán puede ser considerado fundamentalista, porque siempre está llamado a no olvidar ni a cambiar los cimientos de su creencia.

Claro que para nosotros los fundamentos del Islam son vitales para que tengamos éxito en la vida religiosa y moderna. Cuando lo hacemos, manejamos herramientas importantes como Usul id Din. Pero este sistema no es estático sino muy dinámica y se puede manejar según las necesidades del tiempo (Iytilahad). El tiempo se considera el mejor intérprete del Corán para los musulmanes. Por eso el Islam no puede ser una religión fundamentalista sino tal vez una religión que tiene raíces de una tradición profunda (arte, comida, ciencia, literatura, jurisprudencia etc.). Además cuando manejamos el sistema de Usulid Din la pretensión de nosotros no es retornar al pasado, sino usando los fundamentos del pasado ir adelante. Pero también hay movimientos fundamentalistas que siempre tienen intención ir a la época del Profeta retomando incluso hasta su tipo de vestimenta como los Wahabí y Salafi.⁷⁸

Es entonces cuando más allá de esto aparece, crece y se consolida el problema de aquellas personas que buscan casi vehementemente volver a una época idealizada, pretendiendo borrar la historia islámica a conveniencia, para encontrar salidas a situaciones contemporáneas que los ponen en crisis. Estas crisis varían, pueden ser de integración social, de integración política, de valores, crisis morales, pero son hechos que ellos enfrentan en el mundo contemporáneo y a los que buscan darle una solución que procura basarse en una visión encumbrada y enaltecida de ese pasado. Este tipo de visiones terminan generando dificultades tales como ideas y perspectivas tan sesgadas y dogmáticas, que devienen en

⁷⁸ Comentario tomado del discurso del profesor y teólogo musulmán Serkan Kökmen a partir del análisis del concepto de fundamentalismo.

consecuencias a gran escala en el mundo. Es acá donde el fundamentalismo pasa a ser percibido como radicalismo terrorista. Claro ejemplo de esto se evidencia en los múltiples conflictos con Occidente que están terciados por malos entendidos, discriminaciones y prejuicios falsos todavía vigentes en el siglo XXI.

Sayyid Qutb hace Iyihad (interpretación) y le da un giro al Islam. Vuelve a hablar de Yahiliyya y de Hakimiyya (el gobierno de Dios en la tierra). Pero su pensamiento tiene sentido en el mundo en el que vivió. Venía del alto Egipto, de poblaciones marginales difícilmente integradas y en general hace eco de grupos sociales que estaban buscando salidas políticas para sus problemas. Esto no solo está relacionado con una crisis de identidad, en cuanto que muchas personas no sabían cómo hallarse en el mundo contemporáneo, o crisis de ubicación socioeconómicas, sino particularmente frente a unos modelos políticos con los que no se sentían identificados, porque muchas veces los excluían y los perseguían.

Jomeini por su parte une la religión y la política. El mismo poder que llegó a tener hizo que la gente lo llamara gran Ayatola. Sin embargo no deja de ser interesante la transición de los Ayatolas como líderes espirituales a ser también funcionarios públicos, haciendo carrera política después de la revolución.

Aunque los fundamentalistas pretendan la liberación de la comunidad a través del Islam que es la libertad y la justicia misma para los musulmanes, al hacer Iyihad estos pensadores llamados fundamentalistas generan cambios y revoluciones que no forman parte de los fundamentos de la religión, como el gobierno del jurisconsulto planteado por Jomeini, o la forma de yihad tomada por los grupos terroristas inspirados en Qutb. Por tanto, volver a los llamados fundamentos, retornar a la manera en que vivía la sociedad del profeta, es una idea que llevada a la práctica, más que un retomar la forma de vida de los antiguos musulmanes, trajo cambios y reformas. Estas interpretaciones hechas por ellos no son aceptadas por la mayoría de la comunidad islámica, y sus planteamientos son rechazados por eruditos, sabios y académicos musulmanes, especialmente porque implican visiones muy sesgadas de las fuentes de la religión.⁷⁹

Podría decirse entonces que los fundamentalistas más que fundamentalistas son reformistas. Si para los musulmanes el Islam es libertad y el Iyihad hecho por los “fundamentalistas” reformó las fuentes del Islam, ya ellos generan un cambio en la noción de libertad, porque deja de ser entendida desde la teología. Para el Islam se es verdaderamente libre siguiendo la voluntad divina, lejos de la esclavitud impuesta por la ignorancia, la mentira, los propios

⁷⁹ Un claro ejemplo de esto son los ensayos compilados por Ergün Çapan en su texto *Terrorismo y ataques suicidas: una perspectiva islámica*, donde diversos pensadores y académicos musulmanes como Fetullah Gülen, Ibrahim Canan, Ahmet Güneşö entre otros, escriben sobre las contradicciones entre los grupos terroristas inspirados en fundamentalismos y el Islam.

deseos y los vicios. En el caso de los “fundamentalistas” y su herencia para la realidad, se reforma la noción expresada en las fuentes, para transformarse en la idea de que libertad es lucha en un contexto político más que religioso.

Ambas son visiones políticas del Islam. Buscan la creación de un Islam regulado por el Estado (en manos de seguidores de sus puntos de vista) mientras que en el Islam tradicional el Islam mismo debe inspirar a los gobernantes.

CONCLUSIONES

“El conflicto es un signo de que existen verdades más amplias y perspectivas más bellas”

A.N. Whitehead

*“Cuidado con la hoguera que enciendes contra tu enemigo,
no sea que te chamusques a ti mismo”*

W. Shakespeare

Convivimos con aquel que llamamos el otro, ese extraño que al entrar en contacto con nosotros nos sorprende, nos inquieta, nos confronta con todo lo que damos por cierto y que en su ser distinto merece ser reconocido como tal.

En esta monografía se emprendió una travesía a través del Islam, escudriñando el significado de la libertad en ese contexto desconocido, extraño y sobre el que recae el peso de los prejuicios culturales de nuestra propia civilización. Algunos de estos prejuicios fueron revisados con el fin de identificar cuáles de ellos son infundados, para reconocer la otredad del musulmán en toda su pluralidad. Para esto ha sido vital analizar y reconocer la importancia de la historia vista desde un ángulo no netamente occidental, ya que cuando la experiencia histórica es distinta para tradiciones disímiles, la hermenéutica encuentra una oportunidad de oro para acceder a la interpretación y luego al conocimiento.

Hemos visto cómo el problema teológico filosófico sobre la libertad y la predestinación, ampliamente discutido tanto en el Islam como en Occidente, sometido al influjo de los eventos históricos, el poder de las potencias en distintas épocas, las experiencias, las discrepancias y crisis, los conflictos, las intromisiones, los colonialismos, llevó a algunos musulmanes a tomar posiciones tan radicales que le dieron un tinte político a este viejo problema filosófico. Tal es el caso del sunnita Sayyid Qutb y del chiíta Ayatollah Jomeini, dos líderes y pensadores de enorme trascendencia para sus comunidades, ya que generaron cambios y resistencia beligerante frente a la influencia occidental en sus sociedades. Las repercusiones ideológicas de estos dos pensadores han sacudido a Occidente, sobre todo en las últimas décadas, de tal forma que se ha generado un sentimiento de discriminación y rechazo generalizado hacia el pueblo musulmán, causado por los grupos llamados

‘fundamentalistas’, que son solo una pequeña porción de la comunidad musulmana, pero que tienen siempre mucha más atención por parte de los medios que el resto de la Umma.

Dentro de los grupos radicales influidos por las ideas de Qutb encontramos a Al Qaeda y en especial a su líder Osama Bin Laden, quien fue discípulo del Hermano de Qutb, Muhammad.

Sin embargo, Qutb hubiera apreciado el punto de vista de Al Qaeda en sí mismo como el de caballeros bajo el estandarte del Profeta y aunque él hubiera estado en desacuerdo con el propósito de los secuestradores, habría entendido el sustrato de su ideología: que el mundo, tal como está, constituye un ámbito conceptual de la irreligiosidad, el vicio y la explotación que debe ser resistido en nombre de Dios.⁸⁰

Algunos de los discursos del líder de Al Qaeda pueden ser comparados con pasajes de los textos del periodo sumamente radical de Qutb:

[...] Busco refugio en Alá contra ellos y Le pido que nos deje verlos donde se merecen. Digo que el asunto está muy claro. Tras este acontecimiento, cada musulmán debe luchar por su religión, perseguir a los oficiales de Estados Unidos de América empezando por el cabeza de los infieles internacionales, Bush, y su equipo, que desplegaron su vanidad cuando sus hombres y sus caballos volvieron contra nosotros a las naciones que creen en el Islam -el grupo que restauró a Alá, el Todopoderoso, el grupo que se niega a ser dominado en su religión-. Ellos [América] han estado diciendo falsedades al mundo para anunciar que luchan contra el terrorismo. [...]

Yo les digo que estos acontecimientos han dividido el mundo en dos campos, el campo de los fieles y el campo de los infieles. Que Alá nos proteja de ellos. Cada musulmán debe levantarse para defender su religión. El viento de la fe está soplando y el viento del cambio está soplando para eliminar el mal de la Península de Mohammad, que la paz sea con él. Respecto a América, le digo a ella y a su pueblo unas palabras: Juro a Alá que América no vivirá en paz antes de que la paz reine en Palestina, y antes de que todo el ejército de infieles abandone la tierra de Mohammad, que la paz sea con él. Alá es el Más Grande. Gloria para el Islam.⁸¹

También contamos a los Hermanos musulmanes de Egipto, en años posteriores a Hasan al Banna, de quienes surgieron con el tiempo grupos armados como la Yihad Islámica que termina por unirse con Al Qaeda. El impacto de estos grupos terroristas ha dejado profundas cicatrices en la historia contemporánea.

Es importante precisar en este caso que si bien Qutb no debe ser relacionado con Al Qaeda, al Qaeda sí puede ser vinculada al pensamiento de Qutb.

Tenemos que entender a Qutb en su propio tiempo y lugar y darnos cuenta de que una generación posterior de escritores musulmanes lo leyeron y llegaron a sus propias conclusiones. Es un poco peligroso para trazar una línea genealógica directa de Osama bin Laden hasta

⁸⁰ http://mideast.foreignpolicy.com/posts/2010/12/14/the_afterlife_of_qutb, la traducción es nuestra.

⁸¹ Tomado de uno de los discursos de Osama bin Laden pronunciado el 12 de octubre del 2000
http://www.redestudiantilpr.net/articulos/bin_laden.htm

regresar a Qutb. Al Qaeda se alimenta de la corriente yihadista egipcia, influenciada por Qutb, y los elementos de la corriente wahabí saudí que se reunió en Afganistán.⁸²

El caso de la revolución islámica de Irán, con todas sus implicaciones; el deterioro de las relaciones de Occidente con este país en temas que suscitan la resistencia de esta nación contra las potencias económicas occidentales; la presunción sobre el desarrollo de armamento nuclear en Irán y la forma de gobierno basada en la sharia, generan reacciones negativas por parte de la mayoría de los ciudadanos en distintos países del mundo occidental, que consideran a Irán como un enemigo peligroso y al acecho. Así es como los prejuicios erróneos producto del temor, las generalizaciones apresuradas y el desconocimiento de las tradiciones se han impuesto, reforzados además por las nuevas tecnologías audiovisuales que han abierto una brecha profunda entre el Islam y Occidente.

Es en casos como éste donde la hermenéutica gadameriana tiende puentes a pesar de las diferencias entre dos perspectivas, para arribar a la comprensión sin abandonar y negar la propia tradición. Por tanto, se convierte en una herramienta que debe trascender el puro debate académico, con el objetivo de interpretar una o varias tradiciones distintas, sin satanizar al otro, consiguiendo así tener una aplicabilidad en la resolución de conflictos. De hecho, la presente investigación me ha convencido de que la disertación filosófica y el ejercicio hermenéutico deben trascender la discusión encerrada en las aulas universitarias y llegar a tener una aplicación real en conflictos como el que se está viviendo en la época contemporánea entre el mundo Islámico y Occidente. La interpretación del otro debe llegar a los círculos de poder donde se toman las decisiones que nos afectan a todos, con plena exploración y conocimiento tras la depuración de los falsos prejuicios. La hermenéutica es necesaria en un mundo de pluralidad y divergencia; por eso debe en algún momento ampliar su alcance y hacerse útil más allá de los debates en las aulas.

La hermenéutica filosófica puede mediar en situaciones problemáticas, y así lo demuestra el hecho de que en este ensayo, a través de un estudio de la tradición islámica y un análisis del contexto en el que surgen las diversas cuestiones estudiadas, hayamos alcanzado una mejor comprensión del fenómeno fundamentalista contemporáneo. En consecuencia, el ejercicio de interpretar al otro para lograr algún grado de comprensión a pesar de su complejidad y diferencia, sí es posible.

Esta monografía ha trazado una ruta que permite mirar el Islam desde una óptica más cercana, desprevénida, que devela el sentido y significado del concepto de libertad, articulado con su horizonte histórico particular y enriquecido con los elementos propios de su diversidad cultural. En ese ejercicio el fenómeno denominado fundamentalismo se nos revela mucho más complejo que el terrorismo, y toma distancia de la visión totalizante del Islam.

⁸² <http://blogs.ssrc.org/tif/2010/07/27/-qutb-and-the-origins-of-radical-islamism/> la traducción es nuestra

Islam no es terrorismo, machismo, ignorancia o una sociedad arcaica, de la misma manera que Occidente no es colonias, sangre, invasiones y gobiernos ambiciosos, corruptos e injustos. Unos pocos generan estigmas que luego son arrastrados por todos y que forjan las raíces de la discriminación y la desconfianza. La filosofía y su ejercicio hermenéutico ayudan a atenuar los conflictos que parecen infranqueables, porque por medio de la interpretación se alcanza un conocimiento más preciso y es en ese momento donde el debate reflexivo da sus frutos.

Razón tiene la sabiduría popular cuando nos dice que no hay nada que cause más temor que lo desconocido. Por eso es tan importante el análisis de eso que nos resulta desconocido. Así podemos trazar senderos de acercamiento para recorrer de la mano de la filosofía.

Bibliografía

- Abrahamian, Ervand. *A history of modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Armstrong, Karen. *Una historia de Dios : 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*. Trad. Ramón Alfonso Díez Aragón. Barcelona: Paidós, 1995.
- Ayubi, Nazih. *El Islam político*. Barcelona : Ediciones Bellaterra, 1996.
- Bensaada, Mohammed T. *La teología de la liberación en el Islam chiita iraní*. 19 mar 2003. 20 may 2010 < <http://www.webislam.com/?idt=798>>.
- Boecio. *La consolación de la filosofía*. Buenos Aires: Aguilar, 1955.
- Capan, Ergün, y otros. Ed. Ergün Capan. *Una perspectiva islámica. Terrorismo y ataques suicidas*, New Jersey: The Light, 2005.
- Cardini, Franco. *Nosotros y el Islam: Historia de un malentendido*. Barcelona: Crítica, 2002.
- Cioran, Emile. *Ese maldito yo*. Trad. Rafael Panizo. Barcelona: Tusquets Editores, 1987.
- Coulson, Noel. *Historia del Derecho Islámico*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 1998.
- Corán*. Ed. Julio Cortez. Madrid : Editora Nacional, 1980.
- Davis, Craig. *Oriente Medio para dummies*. 2003. Bogotá: Norma, bajo licencia de Willey Publishing EE.UU., 2008.
- Fallaci, Oriana. *La rabia y el orgullo*. París: Plon, 2002.
- Francia prohíbe el uso del velo integral en espacios públicos*. Euronews. 15 oct 2010 <<http://es.euronews.net/2010/09/15/francia-prohibe-el-velo-integral-en-espacios-publicos/>>
- Francia prohíbe el velo islámico*. The New Herald. 18 oct. <<http://www.elnuevoherald.com/2010/09/14/802586/francia-prohibe-el-velo-islamico.html#ixzz12iucj8iJ>>
- Gadamer, Hans George. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.
- Gülen, Fetullah. *El mensajero de Dios: Muhammad, un análisis de la vida del Profeta*. New Jersey: The Light, 2005.
- . *Fundamentos de la Fe Islámica*, New Jersey : The Light, 2006.

- Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- Huntington, Samuel. *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Irán reclama que algunos aeropuertos le niegan combustible a sus aviones*. 5 jul 2010. 8 nov 2010 <<http://mexico.cnn.com/mundo/2010/07/05/iran-reclama-que-algunos-aeropuertos-le-niegan-combustible-a-sus-aviones>>
- Jomeini, Ruhullah Musawi al. *Yihad al akbar: El esfuerzo supremo*. 10 abr 2010 <<http://www.islamelsalvador.com/misticismo/yihadalakbarees.pdf>>, 2004.
- . *El gobierno Islámico*, 10 nov 2010 <<http://www.biab.org/pdf/1050.pdf>>, 2004.
- Marín, Roberto. “Irán contemporáneo: De la monarquía a la república islámica. Análisis de las luchas sociales y de la alternativa religiosa shiíta frente al secularismo.” *Revista de humanidades: Tecnológico de Monterrey*. nº 14 Monterrey: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2003.
- Navarro, Laura. *Contra el Islam: La visión deformada del mundo árabe en Occidente*. Madrid: Editorial Almuzara, 2008.
- Qutb, Said. *Esta es la Religión*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966.
- Qutb, Said. *Las normas en el camino del Islam*. Malaysia: Editorial I.I.F.S.O, 1966.
- Ramadán, Tariq. *El Islam minoritario*. Barcelona: Bellaterra, 2002.
- . *El reformismo musulmán, desde sus orígenes hasta los hermanos musulmanes*. Barcelona: Bellaterra, 2000.
- Richard, Yann. *El Islam Shií*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 1996.
- Said Edward, *Orientalismo*, New York:Pantheon Books, 1978.
- Subhani, Ayatollah Īa`far. *La doctrina del Islam Shi`ah*, Teherán: Fundación Cultural Oriente, 2004.
- The Fall of Baghdad (1258 C.E)*. Trad. Inés Martínez. 10 nov 2010 <http://www.sunnahonline.com/ilm/seerah/0075_popup4.htm>
- Soler, Loli. “Los mongoles y el Islam”. *Historia del Islam*. 10 nov 2010 <http://www.musulmanesandaluces.org/publicaciones/Historia%20del%20Islam/Historia_del_Islam-7%20los%20Mongoles.htm>

Índice

Introducción	2
1. Primera Parte: El Planteamiento del Problema de la Libertad en el Islam	
1.1. ¿Cómo conciliar la libertad del hombre con la voluntad de Dios?	5
1.2. ¿Cuál es la posición de Sunnitas y Chiítas frente al problema de la libertad y el destino?	12
2. Segunda Parte: El Problema de la Libertad en el Islam Contemporáneo	
2.1. Vigencia del problema sobre la libertad en el mundo islámico contemporáneo	24
2.2. Aproximación a Dos Visiones Consideradas Fundamentalistas: Sayyid Qutb y El Ayatollah Jomeini	39
2.2.1. Sayyid Qutb	40
2.2.2. Ayatollah Jomeini	45
2.2.3. Qutb y Jomeini: Afinidades y divergencias	48
Conclusiones	52
Bibliografía	55