

Texto y contexto en la comprensión política del ideal religioso en el Islam

Reinaldo Sánchez Porro

[Recibido: 18/6/2017 ♦ Aceptado: 10/12/2017]

Doctor en Ciencias Históricas. Departamento de Historia General. Facultad de Filosofía, Historia y Sociología, Universidad de La Habana.

Email: rsanchez@ffh.uh.cu

Resumen: Las acciones ejecutadas en las últimas décadas por una minoría extremista y desviada pero que se reclama islámica –preferimos identificarla como “islamista”– han creado, con ello, un cúmulo de interrogantes entre el público no conocedor de este fenómeno acerca de cuál es la verdadera esencia del Islam. De hecho, otra de las consecuencias derivadas de aquellas acciones, han hecho surgir una Islamofobia la cual, alentada por la reacción internacional, no contribuye al entendimiento y la convivencia entre las diversas ideologías religiosas y políticas. Es propósito de este artículo exponer con transparencia todo lo que pueda ayudar a una mejor comprensión política del ideal religioso en el Islam. Por supuesto, este magno objetivo excede las posibilidades reales de este trabajo que, más concretamente, pretende dilucidar si los actos extremos de esos elementos radicales pueden, de alguna forma, encontrar asideros específicamente en los textos del Islam.

Palabras clave: comunidad islámica de creyentes, islamofobia, texto y contexto, exégesis

Text and context in the political understanding of the religious ideal in Islam

Abstract: The actions carried out in the last decades by an extremist and deviant minority who claim to be Islamic –we prefer to identify as "Islamist"– have created, therefore, a series of questions among the public not knowing about this phenomenon about which is the true essence of Islam. In fact, another of the consequences derived from these actions have given rise to an Islamophobia which, encouraged by international reaction, does not contribute to the understanding and coexistence between the various religious and political ideologies. It is the purpose of this article to expose with transparency everything that can help a better political understanding of the religious ideal in Islam. Of course, this great objective exceeds the real possibilities of this work which, more specifically, seeks to elucidate whether the extreme acts of these radical elements can in some way find hold on Islam and, specifically, on its texts.

Keywords: Islamic community of believers, islamophobia, text and context, exegesis

INTRODUCCIÓN

El islam es hoy un factor mundial y geopolítico de primer orden que guarda una especial e histórica relación con la gobernabilidad y el encuadramiento social pues nació haciendo política y gobernando a partir de sus concepciones. Se asegura que es la religión que más adeptos sigue ganando a nivel mundial para alcanzar un total de seguidores en 2016 estimados en 1 673'590 000 fieles, con una mayoría de 1 460'479 000 sunnis y una activa minoría de 198'687 000 chiies (World Almanac, 2016, p. 698). Mientras, al interior de algunas de las otras religiones hay quienes hablan de crisis de fé y, por ejemplo, en países como Holanda, Francia o el Reino Unido las estadísticas oficiales señalan que el 42%, el 28% y el 25,7%, respectivamente de la población no practica ninguna. En esos mismos países los musulmanes ya son también parte del panorama religioso como ocurre en América y en todo el mundo. En cifras se estima que la *umma* o comunidad de creyentes suma 1 147'500 000 de miembros en Asia, 473'121 000 en África, 45'404 000 en Europa, 5'284 000 en Norteamérica, 1'669 000 en Latinoamérica y 609 000 en Oceanía. (World Almanac, 2016, p. 698). La influencia creciente de esta presencia se manifiesta de formas muy diversas y su impacto ha hecho que palabras como *ramadán*, *hadj* o *jihad*, antes conocidas solo por los especialistas, sean cada vez más del dominio público. Sin embargo, más allá de la prensa y los telediaros —e incluso muchas veces también en ellos— predomina un gran desconocimiento sobre las características de esta tercera religión abrahámica revelada y estrictamente monoteísta, que comparte tantos elementos con sus predecesoras, el judaísmo y los cristianismos.

DESARROLLO

Explicada por la gran mayoría de sus teólogos cómo religión de paz, amor y tolerancia predicada por un profeta compasivo y misericordioso guiado por aleyas como “nada de imposición en cuanto a religión” (Corán, s.f., 2,256) y “quién quiera que crea y quién quiera que no crea” (Corán, s.f., 18,29). La extensa obra coránica también contiene otros versículos que no deben ser omitidos si se quiere respetar la integridad de su mensaje. Dada la importancia que revisten para las tres

religiones monoteístas reveladas sus libros sagrados, se hace necesario intentar una explicación mínima que nos acerque al origen de esos textos, y en este caso, al Corán.

Mientras las escuelas rabínicas desarrollaron una interpretación de la Torah, que fue la Mishnah y otra de la Ley o Midrash, ambas fueron elaboraciones *humanas* de las que surgió la Gemará para llegar a integrar el Talmud entre los siglos III y VI de nuestra era (Sánchez, 2004, p. 25); los cristianos, tras siglos de dogmatismo e inquisición, pueden admitir hoy la selección por hombres doctos de los textos bíblicos —cuáles integraron el canon y cuáles fueron declarados apócrifos— en una introducción a la Biblia que admite que “la trayectoria de Jesús originó la predicación de la iglesia y los libros que en ella se escribieron”, los cuales, una vez “que fueron aprobados por los responsables de la iglesia pasaron a integrar el Nuevo Testamento” (La Biblia, 1972, p. 5)

El Corán, por su parte es considerado hasta hoy por los teólogos musulmanes como la palabra de Dios revelada al Profeta entre 610 y 632 n.e. mediante el ángel Jibril o Gabriel en un texto increado y eterno, que se ha mantenido catorce siglos puro y sin alteraciones, tal como fue revelado. ¿Cómo fue la participación humana en su conservación? En un libro aprobado por el Alto Organismo de Jurisprudencia Islámica saudita, su autor, el Jeque Ahmad Saleh Mahairi, explica que en el momento de producirse la muerte de Mahoma, el cual “en vida había designado varios escribas a fin de registrar la revelación” ...el Corán se hallaba depositado en la mente de numerosos discípulos y compañeros, pero también estaba escrito en trozos de pergamino, huesos, hojas y trozos de tela...”

Agrega que el primer califa, Abu Bakr

...designó una comisión de los memorizadores destacados de entre los compañeros del profeta y de los escribas reconocidos y reunió todos los manuscritos existentes. Luego ordenó a esta comisión su trabajo y se depositó el texto sagrado en lugar custodiado..., pero ...durante el califato de Ozmán ibn Affán murieron muchos de los memorizadores del Corán y, como consecuencia de la expansión territorial proliferaron las divergencias idiomáticas. Temiendo que esto pudiera comprometer la pureza del texto original, ordenó

Ozmán la transcripción de la compilación efectuada durante la época de Abu Bakr en cuatro ejemplares encuadernados. (Mahairi, 1990, p. 38).

Esta compilación fue enviada a Medina y otras tres ciudades importantes. Mahairi cree que la integridad e inmutabilidad del texto quedó asegurada por el propio Corán cuando dice "...Hemos revelado el mensaje y somos su preservador..." (1990, p. 38)

Sobre los posibles riesgos de fidedignidad en lo transmitido en esa etapa de tránsito de la tradición oral a la fijación escrita del texto vemos que Hammudah Abdalati dice que los fieles "a causa de factores regionales y geográficos leían el Corán con acentos ligeramente diferentes. Empezaron a surgir diferencias en la recitación y entonación que produjeron las disputas entre los musulmanes" y "Uthmán" (Ozmán) "intervino rápidamente para resolver la situación" (Abdalati, 1992, p.174). R. Mantran coincide con Abdalati en que "el texto del Corán fue establecido definitivamente bajo el califato de Othmán" (Ozmán) "por Zayd ibn Thabit, antiguo secretario del profeta, ayudado por muchos musulmanes" pero afirma que "este texto data de alrededor de 653" (Mantran, 1969, p. 91), poco más de veinte años después de la muerte de Mahoma y tres años antes de la muerte del propio califa Ozmán, que fue asesinado el 17 de junio de 656 "... mientras leía el Corán" (Mantran, 1969, p. 115).

Como se puede advertir se perfilan divergencias idiomáticas y diferencias de recitación o entonación pero nunca del contenido que se asegura permaneció inmutable. Con el tiempo, no siempre fue posible precisar a qué situación exacta respondía cada aleya ni qué contexto la había motivado, aunque se argumenta que su programación fue divina. Según Abdalati "el Corán fue revelado en porciones, gradualmente, pero nunca sin orden ni concierto" sino respondiendo "a los planes y la voluntad de Dios" (Abdalati, 1992, p. 163).

Para los musulmanes lo revelado, lo que está en el Corán, no admite discusión. La sura cinco lo repite y ratifica en cuatro aleyas: "quienes no juzguen conforme a lo que Dios ha revelado serán incrédulos" (El Corán, s.f., 5,44) y "quienes no juzguen conforme a lo que Dios reveló serán depravados" (El Corán, s.f., 5,45). Asi-

mismo dice "guárdate de que no te desvíen lo más mínimo de lo que Dios te reveló" (El Corán, s.f., 4,49). Pero, como siempre ocurre con el intelecto humano, desde el principio hubo un debate entre los que desarrollaron posibles formas de interpretar el texto. Unos eran partidarios de decidir hasta dónde "abrir la puerta" de la *ijtihad* o "razonamiento independiente", y otros querían mantenerla cerrada para atenerse rígida y literalmente al texto. Los teólogos o *ulama*, reunidos en La Meca y Medina, Kufa, Basora y otros centros no llegaban a las mismas conclusiones a partir de sus diversas formas de pensar, su marco de referencia, tradiciones, necesidades y prácticas de sus regiones. En Kufa Abu Hanifa (699-767) puso más énfasis en el razonamiento individual y en el análisis, mientras Ibn Anas Malik (715-795) se inclinó por las prácticas de Medina, su ciudad, admitiendo el razonamiento a la luz de los intereses de la comunidad. Pero fue Al Shafi (Gaza 767-Egipto 820) el que hizo reconocer un principio de igualdad entre el Corán y la Sunna, el cual recogía lo dicho y hecho por el Profeta, hombre modélico, como manifestación de lo correcto a ojos de Dios. Para evitar el error ante situaciones nuevas lo indicado era el razonamiento, la interpretación, las analogías y el consenso bajo las orientaciones de los *ulema*.

Por último Ibn Hanbal (muerto en 855) fue más conservador y, recelando de todo lo que no fuera de la letra del Corán o de los *hadith* recopilados en la Sunna, creó la secta más rigorista y cerrada, antecedente de los movimientos puritanos de retorno a los primeros tiempos o *salafiya*, como los Wahabíes y la mayoría de los extremismos posteriores. El resultado fueron las cuatro *madhab* o escuelas jurídicas Sunni: la Hanafí, la Malikí, la Shafí y la Hanbalí, con sus diferencias a la hora de aplicar la Shariá, corpus de las leyes sagradas islámicas derivadas del Corán y la Sunna a través del *Fiq*, el derecho islámico (Sánchez, 2004 pp. 33-34)

Los Chia crearon su propia *madhab*, la Jaafarí que vendría a ser la quinta. En el siglo XIV los Sunni declararon "cerrada la puerta" de la *ijtihad* remitiendo en adelante a los *ulema* a consultar las decisiones jurídicas de los teólogos de los siglos previos, que quedaron consagradas como válidas, en lugar de sus propios razonamientos; pero quedó el resquicio de las *fatwas* o fallos jurídicos a cargo de los *ulemas* al aplicar la Shariá. Sobre el reconocimiento a las elaboraciones de estos hombres en el ordenamiento jurídico del Islam Muhammad Jawad Maghniyyah considera oportuno recordar que:

...oponerse a una madhab no es oponerse a la naturaleza y la realidad del Islam, sino al dirigente de esa madhab o, más propiamente, a la imagen mental que él tuvo del Islam. Todos estamos conscientes del hecho de que en la primera etapa del Islam no existían esas escuelas jurídicas ni las firaq (sectas) así como de que entonces el Islam estaba libre de faltas o defectos y los musulmanes estábamos a la vanguardia de todas las naciones. (2008, p.XI)

La interpretación del Corán ha sido un factor muy importante a lo largo de la historia del Islam e incluso se reconoce el batín o dimensión “oculta” del texto coránico que, más allá del pensamiento racional, se afirma que se puede llegar a discernir mediante las disciplinas contemplativas e intuitivas de la mística. La sabiduría y el conocimiento son el resultado del estudio de los múltiples factores que intervienen en un fenómeno. Toda expresión religiosa es, en definitiva, “texto y contexto” tanto en su origen como en su desarrollo histórico, y ello implica que su doctrina es susceptible de sucesivas, diversas e incluso contradictorias interpretaciones y selecciones, producidas en “un contexto sociopolítico específico”. Tal exégesis, lo mismo que la decisión de lo que se cita o se deja de citar, no resultan ajenas ni indiferentes al discurso político del momento dado, ni tampoco a su praxis. Por el contrario, han servido y sirven de argumentación supraestructural para diversas etapas históricas, líderes carismáticos y coyunturas políticas tanto ayer como hoy. (Abu-Tarbuch, 2014, p.29) En general cualquier texto, como conjunto de palabras, análisis, interpretaciones e ideas, no puede escapar o ser independiente de lo circundante, de la suma de circunstancias en que se sitúa y origina que es su marco de referencias e imaginario, o sea, del contexto en que fue – o para el que fue–concebido. En el caso del Islam y del Corán ese conocimiento ha sido el objetivo al que han dedicado sus vidas los ulama o los mullahs, o sea, los teólogos estudiosos de la tradición islámica.

Aunque todo musulmán puede y debe tener el Corán como libro de cabecera y guía, no todos tienen la cultura islámica suficiente para conocer, en los casos en que es posible, el contexto que motivó o dio pie a una determinada aleya o a un hadith, y de esa ignorancia pueden derivarse errores al tomar lo circunstancial por universal y normativo. Por ejemplo, cuando se norma:

no entréis en las casas del Profeta salvo que hayáis sido invitados a una comida y sin esperar a que esté lista. Pero si sois invitados concurrir y cuando hayáis sido servidos retiraos sin hacer coloquio familiar porque ello molestaría al Profeta. (Corán, s.f, 33,53)

No parece caber dudas de que se trata de una regulación doméstica; otro fragmento dice “los beduinos son más incrédulos y más hipócritas que los ciudadanos y es natural que ignoren las aleyas que Dios reveló a su Apóstol” (Corán, s.f, 9,97) de una valoración circunstancial dado el papel que luego jugaron como guerreros del Islam esos mismos beduinos. De igual manera se comprende la importancia determinante, tanto en la actualidad como en sentido histórico, de la metodología empleada al manejar y aplicar las citas de textos religiosos en función del activismo político en el ámbito islámico.

Cuando el Corán establece que “quién mate a una persona sin que esta haya cometido homicidio o sembrado la corrupción en la tierra, sea considerado como si hubiese asesinado a toda la humanidad” (Corán, s.f, 5,38) parece clara la vigencia universal de ese pensamiento. De igual forma ocurre cuando se sentencia la conducta del que atenta contra su vida, pues queda condenado a repetir ese acto eternamente. Sin embargo, en las circunstancias de las guerras de expansión surgió la noción del martirio (shahadat) de los caídos en la “senda o causa de Dios” (sahil al-lah) muy extendida en el Islam. Cada año los chiees conmemoran con rigor el martirologio del Iman Hussein “el príncipe de los mártires” durante la Ashura. El Corán afirma “Que combatan por la causa de Dios quienes sacrifican la vida mundanal por la futura, porque a quienes combaten por la causa de Dios, tanto si sucumbe como si vence, le concedemos una magnífica recompensa” (Corán, s.f, 4,74). Farhad Josrojavari indica que según todas las apariencias, después de la conquista musulmana de Palestina en el siglo VII, fue cuando la noción de testigo (shahid) acabó significando explícitamente la muerte sagrada, como la noción griega de martiros. La expresión shahid apunta a la designación de los mártires musulmanes caídos en el campo de batalla en la lucha contra los infieles, con la promesa de grandes recompensas en el más allá (Josrojavari, 2003, p. 26).

Este analista de origen iraní llama a los suicidas mártires ofensivos y los define como personas a las que les

“anima el deseo de suprimir al enemigo recurriendo a la violencia legítima, avalada religiosamente” y agrega que “la lucha implica la supresión del adversario impío y opresor” (Josrojavár, 2003, p. 21). A continuación, presenta el ejemplo de otra religión, la de los sijes en el Punjab, en India y Pakistán. El martirio del Gurú Arjan, el quinto Gurú, llevó a la militarización de la religión sij en 1606; el de su nieto, el noveno maestro sij, Gurú Tegh Bahadur, propició la creación de la élite militante de los Jalsa, formada en 1699 por el décimo y último Gurú, Gobind Singh. La exaltación del martirio puede también provenir, como sabemos, de una mezcla de religión y nacionalismo como en el caso del irlandés Patrick Pearse durante la Gran Guerra, “cruzado radical e intransigente del gaélico y la independencia” de su católica isla por la que murió tras ser uno de los líderes de la sublevación de Semana Santa en Dublín a fines de abril de 1916. En su obsesión concebía a los patriotas irlandeses como la versión contemporánea de los mártires primitivos: “Así como la sangre de los mártires fue la semilla del cristianismo, la de los patriotas será la semilla de nuestra libertad” (Vargas, 2011, pp. 390-391). La Jihad, que implica lucha o esfuerzo, tiene un primer sentido de mejoramiento personal de los fieles como musulmanes, y también el de guerra santa al servicio de la victoria del islam. Una fuente saudí, Ali S. Awadh Asseri nos recuerda que los primeros versículos del Corán que se referían a la Jihad, entendida como lucha armada contra el agresor, fueron revelados poco después de la emigración del Profeta a Medina; o sea, que las suras que hacen referencia a la Jihad son todas medinesas (Awadh, 2010, p.48). Se corresponden, por lo tanto, con las peripecias y batallas de la lucha librada a partir de entonces por la supervivencia de la comunidad islámica inicial contra sus enemigos de La Meca, un ciclo bélico que duró hasta la derrota de estos y terminó con la entrada de Mahoma en la ciudad vencida en 630. Esa guerra fue el contexto de esa parte del texto coránico que, lógicamente, fue un conflicto librado según las costumbres guerreras del siglo VII y no podía ser de otra manera si nos ajustamos a las propias revelaciones y analizamos lo relatado como historiadores. Aunque la expansión continuó por la península, Mahoma pudo vivir dos años en paz con los mequíes vencidos con los que fue generoso. Esa temporalidad de lo que regía para esa etapa de guerra —y no para siempre— puede deducirse del propio texto coránico, por ejemplo, en un versículo que veremos más adelante, en que para cesar la aplicación de las drásticas medidas ordenadas indica

“aguardad a que la guerra haya terminado” (Corán, s.f., 47,4)

Ali S. Awadh Asseri muestra en su obra las aleyas “a las que a veces se hace referencia como los “versículos de la espada, que llaman a dar muerte a los no creyentes”, explicando que suelen ser “citados selectivamente para demostrar la supuesta naturaleza violenta del Islam y su Escritura” (Awadh, 2010, p. 48-49). Tomemos directamente del Corán algunos ejemplos:

Matadles doquiera los encontréis y expulsadles de donde os expulsaron, porque la sedición es más grave que el homicidio. No les combatáis en las cercanías de la sagrada Mezquita, a menos que os ataquen. Más si allí os combaten, “matadles”. Tal será el castigo de los incrédulos. (Corán, s.f., 2,191)

La mezquita era un lugar sagrado para los musulmanes, pero si en el contexto bélico los paganos de La Meca los atacaban allí no debían dudar en responderles; esa es la lógica terrible de la guerra. Pero luego se aplicó en las *fitnas* y luchas por el poder contra los califas, que incluso recurrieron a construir dentro de las salas de oración de las mezquitas recintos cerrados para protegerse y poder rezar a salvo de los atentados. Hoy vemos por la prensa como, lamentablemente, los extremistas sunni y chia hacen estallar bombas, respectivamente, en las mezquitas chia y sunni, para horror de la *umma* y de todo el mundo. Pero Occidente no debiera darse golpes de pecho al respecto porque estos desviados no fueron los primeros en provocar masacres de creyentes. Hagamos un breve paréntesis para mostrar como otro texto sagrado relata detalladamente lo que hoy veríamos como actos terroristas, incluso con un suicida agraviado que se inmola derribando un templo sobre los fieles.

Cuenta la Biblia que los Filisteos apresaron al héroe judío Sansón,

...le sacaron los ojos y lo llevaron a Gaza” (Jueces, 16,21). Los jefes de los Filisteos se reunieron para ofrecer un gran sacrificio a su Dios Dagón y para hacer una gran fiesta” (Jueces, 16,23); “...Traigan a Sansón para que nos divierta” (Jueces, 16,24) “...el que arruinaba a nuestro país y mató a tantos de los nuestros” (Jueces, 16,25) “... La casa estaba llena de hombres y de mujeres,

también estaban allí todos los jefes de los Filisteos y en la terraza unos tres mil hombres y mujeres contemplaban los juegos de Sansón” (Jueces, 16,27). “Sansón palpó las dos columnas centrales sobre las que descansaba la casa, se apoyó en ellas con su brazo derecho y con el izquierdo y gritó: ¡Muera Yo con los Filisteos!, apretó con todas sus fuerzas y la casa se derrumbó sobre los jefes y sobre la gente allí reunida. Los que arrasó en su propia muerte fueron más que los que había matado en su vida (Jueces, 16, 29,30). (La Biblia, 1972, pp. 287 y 289).

Volviendo a los “versículos de la espada” se pueden citar algunos que son particularmente crudos al prescribir el recurso a la amputación de miembros, la decapitación o el encadenamiento y también el destierro. Por ejemplo, estos que a continuación cito: “El único castigo para quienes luchan contra Dios y su Apóstol y siembran la corrupción en la tierra consiste en que se les ajusticie o se les amputen la mano y el pie opuestos o se les destierre” (Corán, s.f, 5,33). O bien este otro que enfrenta a los incrédulos:

“...Y cuando os enfrentéis a los incrédulos, decapitadles hasta que les hayáis desbaratado, y encadenad a los supervivientes. Ya sea que les perdonéis luego por generosidad o mediante rescate, aguardad a que la guerra haya terminado” “...Dios...” “os ordenó la guerra...” “en cuanto a quiénes hayan sido muertos por la causa de Dios, él jamás desmerecerá sus obras” (Corán, s.f., 47,4).)

Se trata de una guerra librada en el siglo VII, por lo cual, una vez más, debemos referirnos al contexto y tratar de precisarlo. Es necesario recordar y repetir que el mismo Corán establece que “Quién mate a una persona sin que ésta haya cometido homicidio o sembrado la corrupción en la tierra, sea considerado como si hubiera asesinado a toda la humanidad” (Corán, s.f. 5,32). El objetivo era ganar la guerra y para la pos-victoria, en tiempos en que solía ser habitual exterminar a los vencidos, se establecía :

...combatidles hasta terminar con la idolatría y que prevalezca la religión de Dios. Pero si se convierten no habrá más agresión sino contra los inicuos” (Corán, s.f. 2,193); ...Combatid a quienes no creen en Dios, en el día del Juicio Final, ni prohíben lo que Dios y su Apóstol prohibieron,

ni profesan la verdadera religión de quienes recibieron el Libro, hasta que sumisos, paguen el tributo contante. (Corán, s.f., 9,29)

Todo texto puede ser explicado si se tiene, sobre ese tema, la información necesaria. La argumentación dependerá de la voluntad y la intención así como de la selección de citas que haga el autor. Lo cual nos lleva a la conclusión de que el hombre, tanto en esa etapa era como en la actual es, fundamentalmente producto de su circunstancia. Hoy nadie tomaría en cuenta las condenas a muerte por lapidación que se puede leer en la Biblia para los que blasfemen contra Dios (Levítico 24,10-16) o para las mujeres que no conservaran su virginidad (Deuteronomio 22,20) (La Biblia, 1972, p. 72 y 234)

Para los que eran llamados a la jihad y lo dejaban todo para irse a la guerra “¡Jinetes o infantes marchad a la guerra y sacrificad vuestra hacienda y personas por la causa de Dios!” (Corán, s.f. 9,41) el Corán prometía dignidad, dones y el Paraíso. En este sentido se expresa que:

...Los creyentes que sin razón fundada permanezcan remisos, jamás se equiparán con quienes sacrifican su hacienda y sus personas por la causa de Dios, pues Dios concede mayor dignidad a quienes sacrifican su hacienda y sus personas que a los remisos ...siempre confiere a los combatientes una recompensa superior a la de los remisos (Corán, s.f. 4,95)

En otros fragmentos se continúa diciendo: “...Pero el Apóstol y los creyentes que con él sacrificaron su hacienda y sus personas, éstos obtendrán los mejores dones y serán bienaventurados”; (Corán, s.f. 9,88).

Por su parte, en otro versículo formulado como intercambio se dice:

...Por cierto que Dios ha adquirido de los creyentes sus personas y su hacienda a cambio del Paraíso. Combatirán por la causa de Dios; matarán y serán matados. Es una promesa infalible la suya, que está registrada en la Biblia, el Evangelio y el Corán. ¿Y quién es más fiel a su promesa que Dios? ¡Regocijaos, pues, del intercambio que habéis hecho con Él! ¡Tal será la bienaventuranza! (Corán, s.f., 9,111)

Asimismo, y al tener en cuenta los posibles conflictos futuros se norma: "...combatid por la causa de Dios, a quienes os combatan, pero no provoquéis, porque Dios no estima a los agresores" (Corán, s.f., 2,190). El contexto actual complejiza el análisis de esta aleya. A la luz de los acontecimientos posteriores a la Segunda Guerra Mundial y, sobre todo, en lo que va del siglo XXI, ciertamente no han escaseado los acontecimientos que pueden verse desde el mundo islámico como provocaciones y agresiones de los poderes occidentales y sobre todo de Estados Unidos. Afganistán, Irak, Siria y Libia encabezan una lista de intervenciones que en rigor es mucho más amplia pero en las que también han participado influyentes países musulmanes.

El surgimiento del Daesh o Estado islámico, y de otros grupos como Boko Haram, ha significado la continuación de la escalada de aberraciones de los desviados del camino del Islam mayoritario, al pretender revivir prácticas injustificables en nuestro tiempo pero que eran normales en las épocas en que surgieron tanto la Torah como la Biblia o el Corán. Es el caso de los raptos de mujeres mantenidas en cautiverio y esclavitud se dice lo siguiente:

...Os está vedado desposaros con las mujeres casadas, salvo con vuestras cautivas. Tal es la ley que Dios os impone (Corán, s.f., 4,24). "...Quienquiera de vosotros que no posea recursos suficientes para casarse con las creyentes libres, podrá hacerlo con una esclava de vuestras mozas creyentes (Corán, s.f., 4,25) "...No os caséis más que con dos, tres o cuatro de las mujeres que os gusten...más si aún teméis no poder ser equitativos con ellas, casaos con una sola o conformaros con una esclava (Corán, s.f., 4,3)¹

Abdalati nos explica el contexto de esta aleya con un argumento que nos parece igualmente válido para las anteriores:

Este pasaje fue revelado después de la batalla de Uhud, en la que murieron muchos musulmanes dejando esposas y huérfanos, cuyos cuidados correspondían a los musulmanes sobrevivientes. Una forma de proteger a estas viudas y huérfanos era el matrimonio. El Corán

formuló esta recomendación y dio esa opción para proteger los derechos de los huérfanos e impedir que los tutores fueran injustos con sus pupilos. (1992, p.151)

Según este autor no se trata de establecer una normativa para todos los tiempos y lugares sino de la respuesta a una circunstancia determinada, de recomendaciones coyunturales y propias de una época en que la esclavitud no era cuestionada como institución. Al respecto debe aclararse que Mahoma mandó a liberar esclavos, a veces mediante Abu Bakr, como en el caso de Bilal, extranjero y negro, el primer esclavo que se hizo musulmán a quién el Profeta designó muezzin –el que llama a la oración desde el minarete– de su mezquita.

CONCLUSIONES

La lectura y el análisis de todas las citas coránicas anteriores evidencian hasta qué punto es importante la interpretación del texto, que puede depender de la correcta reconstrucción de su contexto de origen como vimos en la aclaración brindada por Hammudah Abdalati. La metodología mostrada por este autor brinda un modo sustancial de impedir una manipulación inescrupulosa y culpable de las suras del Corán, libro sagrado para los musulmanes, por parte de desviados esencialmente ignorantes de lo mejor de la tradición islámica. ¿Pueden incluirse estos grupos minoritarios en el Islam? Se le atribuye al presidente de Argelia Abdelaziz Bouteflika la atendible aclaración de que los extremistas islamistas son parte del Islam de la misma manera en que Hitler y el nazismo formaron parte de la civilización occidental. No obstante, pese a la importancia crucial del asunto no parece posible conciliar opiniones e interpretaciones. Desde la supresión del califato en 1924 se carece de una autoridad central que dictamine lo correcto y lo incorrecto para el conjunto de la comunidad de fieles. En su diversidad los muftis, los teólogos eminentes y las universidades con reconocimiento local o regional no logran ponerse de acuerdo en el contenido de las fatuas ni tampoco en el acatamiento a una nueva autoridad general aceptada por todos. De esa variedad surgen diferencias y contradicciones que complican y fisuran el panorama.

¹ Otras versiones dicen "una de vuestras siervas")

Por otra parte las desigualdades obvias entre países y clases dentro del mundo islámico hacen más tensas las relaciones sociales entre los que tienen de sobra y los que no tienen lo necesario, y crean una masa descontenta susceptible de ser ganada por la demagogia islamista. Al interior tanto como al exterior de la umma mundial se libran hoy una serie de sangrientas batallas incluida las derivadas de la confrontación entre sunnis y chias centrada en la rivalidad entre Irán y Arabia Saudí y sus respectivos aliados. De igual manera están las supervivencias etno-nacionalistas en el caso de los kurdos que en medio del caos reinante han ganado finalmente unos espacios largamente anhelados y luchados por sus diversas organizaciones político-militares. Y está además el combate contra el extremismo de los diversos e incluso enfrentados grupos islamistas-opportunistas que, pretendiendo constituirse en los forjadores de una supuesta vuelta a los orígenes, mancillan la pureza del ideal religioso inicial adulterándolo mediante prácticas políticas deshumanizadas que en la actualidad resultan contrarias a la convivencia, la hermandad y la paz entre los mismos musulmanes, y entre su comunidad y el resto de la humanidad.

Maghniyyah, M. J., (2008). The five schools of Islamic law. Qum: Ansariyan Publications.

Mahairi, A. S., (1990) El sendero hacia el Islam. Dar al Iftá, Arabia Saudí: (s.n),

Mantran, R. (1969), L'expansion musulmane. Paris: Presses Universitaires de France.

Sánchez Porro, R., (2004) Aproximaciones a la historia del Medio Oriente. La Habana: Félix Varela.

The World Almanac and book of facts (2016, november), World Almanac Books. New York: (s.n).

Vargas Llosa, M. (2011) El sueño del celta. Madrid: (s.n).



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abdalati, H. (1992) *Luces sobre el Islam*. Salimiah, Kuwait.

Abu-Tarbush, J. (2014). *El porqué de la primavera árabe*. En *Tres años de revoluciones árabes*. Paloma González del Miño (ed). Los libros de la Catarata. Madrid: s.n.

Corán, (s,f) Ahmed Abboud y Rafael Castellanos (eds.). Valencia, Venezuela. Autorizada por la Liga Islámica Mundial, La Meca, Arabia Saudita.

Awadh Asseri, A. S. (2010) Combating terrorism. Saudi Arabia's role in the War on Terror. U.K.: Oxford University Press.

Josrojavari, F. (2003) Los nuevos mártires de Alá. Madrid: Martínez Roca

La Biblia, (1972) Madrid: Paulinas.