Religión y violencia

Posted on 1 de noviembre de 2008 by Maribel Fierro

Entre las pertenencias de los terroristas musulmanes que llevaron a cabo el ataque suicida contra las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001 se encontró un documento que ha pasado a ser conocido como «manual» o «testamento espiritual». En él se detalla la preparación física y religiosa a la que deben someterse quienes vayan a emprender una acción de yihad y los actos que deben realizarse en las distintas etapas: memorización del plan de ataque, recitación de versículos del Corán, comprobación minuciosa de las armas que vayan a llevarse, distintas oraciones apropiadas para cada momento, pronunciación de la fórmula «Dios es grande» en el momento de llevar a cabo el ataque, eliminación física de algunos de los prisioneros siguiendo el ejemplo del Profeta, toma de botín (aunque sea solamente un vaso de agua), conciencia de que la recompensa es el Paraíso.

Gracias a los artículos incluidos en la obra colectiva editada por el especialista en ciencias religiosas Hans G. Kippenberg y por el arabista e islamólogo Tilman Seidensticker, disponemos ahora de un completo y exhaustivo estudio de este inquietante texto. Como señalan Tilman Seidensticker y Thomas Scheffer en sus respectivos análisis, los terroristas suicidas del 11-S estaban convencidos de que su ataque se hacía según las normas de la yihad y que, por tanto, ello garantizaba que el combatiente, en caso de morir, lo haría como mártir, entrando en el Paraíso inmediatamente y gozando de todos los placeres carnales imaginables. Para muchos musulmanes, esa conducta entra en contradicción con la prohibición islámica del suicidio y de dar muerte a los no combatientes. Sin embargo, en la propia tradición religiosa islámica pueden encontrarse «salvedades» respecto a esos dos puntos. Cuando, en su declaración de 1998, Bin Laden afirmó que el principal deber de todo musulmán era matar a los estadounidenses y sus aliados, tanto civiles como militares, se vio obligado a justificar esa afirmación argumentando que matar a civiles durante el combate está permitido en el derecho islámico bajo ciertas circunstancias, por ejemplo, para frenar la matanza de civiles musulmanes o para alcanzar un objetivo militar importante que no podría alcanzarse sin hacer daño a la población civil, incluso en el caso de que hubiese prisioneros musulmanes entre ellos. Añadía Bin Laden que los estadounidenses civiles no debían ser considerados «civiles inocentes», ya que eligen a sus gobernantes, pagan impuestos y por tanto son corresponsables de la política de sus países, al tiempo que recordaba que, entre los principales recursos de que disponen los musulmanes para llevar a cabo la yihad, se cuenta una generación de jóvenes combatientes que prefieren morir antes que vivir humillados, y en cuyas mentes ha quedado destruido el mito de la invencibilidad de las superpotencias,

gracias, sobre todo, a la derrota soviética en Afganistán. El otro gran recurso es una visión cosmológica que les sustenta en su lucha. En efecto, las referencias coránicas que permean el discurso de Bin Laden insisten en que Dios protege a los justos que se esfuerzan por seguir su camino, que nada puede ocurrirles a no ser que haya sido ordenado previamente por Dios, y que las señales de Dios en la historia contemporánea prometen la victoria a los creyentes. De la misma manera que el Profeta, con tan solo unos pocos seguidores, pudo derrotar a ejércitos superiores paganos, el creyente musulmán de hoy en día también puede humillar a la civilización occidental produciéndole temor y pánico.

El libro de Antonio Elorza dedica 312 de sus 375 páginas a exponer cómo el mensaje que transmite la tradición islámica mayoritaria es antidemocrático, opresor de las mujeres e inherentemente violento, correspondiendo en gran medida a esa visión cosmológica que Bin Laden comparte incluso con quienes dicen rechazar sus métodos. En concordancia con lo que creían los propios terroristas del 11-S, Elorza piensa que la violencia actual perpetrada por musulmanes hunde sus raíces en el modelo profético, especialmente en la etapa en que Muhammad actuó como profeta y como hombre de Estado en Medina. Igual que en otras obras y declaraciones suyas anteriores, Elorza se impacienta con aquellos arabistas e islamólogos que omiten mencionar esta característica del islam, insistiendo, en cambio, en la vertiente más espiritual de la yihad. La cubierta del libro –en la que se recoge una miniatura islámica relativa al sacrificio de Abraham– sugiere ya esta aparentemente inevitable relación entre religión y violencia que, si bien puede rastrearse en el devenir histórico de religiones cuyos principios fundamentales serían «pacifistas» (como la budista y la cristiana), piensa Elorza que no es consustancial a ellas como sí lo es, por el contrario, en el caso del judaísmo y del islam. Frente al mensaje mayoritario del islam, la tradición racionalista –representada por los muitazilíe, los filósofos y los pensadores modernistas, y favorable a otro tipo de visión cosmológica más progresista– ha ocupado siempre un lugar marginal en las sociedades islámicas.

Aun siendo arabista e islamóloga, yo también siento impaciencia ante los discursos apologéticos sobre el islam que eluden en la actualidad la discusión sobre la violencia que dice inspirarse en la religión musulmana. Pero como arabista e islamóloga siento cierta desazón ante una exposición como esta, en la que –siguiéndose en gran medida la conocida tesis de Emmanuel Sivan Emmanuel Sivan, *Radical Islam. Medieval Theology and Modern Politics*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1985 (trad. de Isabel Merino, Barcelona, Bellaterra, 2000). – la teología de pensadores como Ibn Taymiyya (quien vivió entre 1268 y 1328) sirve para explicar lo que hacen miembros de grupos fundamentalistas violentos islámicos hoy en día, exactamente tal y como estos mismos pretenden. ¿Es realmente el islam una religión tan radicalmente distinta de otras que lo que su Profeta hizo en el siglo VII

o un teólogo musulmán escribió en el siglo XIII no sólo informan, sino que explican, lo que los musulmanes hacen en el siglo XXI? Muchos pensamos que en la búsqueda de respuestas a esa pregunta –que es legítimo plantear– hay que complementar la arqueología teológica con la historia, la sociología y las ciencias de la religión, entre otras disciplinas. De ello es bien consciente Elorza, como no podía ser menos en un destacado profesor y ensayista en ciencias políticas, y tal y como deja constancia en algunas partes del libro al analizar los movimientos fundamentalistas contemporáneos. Pero cabe preguntarse qué idea sacará de su exposición el lector no especialista respecto a los quince siglos de historia islámica: si el modelo profético –sobre todo el de la etapa de Medina– es tan unívoco y poderoso, si no hay forma de escapar de una visión cosmológica que se ha mantenido básicamente inmutable a lo largo de la historia de las sociedades islámicas, esa historia debe parecerse a la experiencia a que se veía sometido Bill Murray en la película *Atrapado en el tiempo* (*Groundhog day*, o *El día de la marmota*): una repetición inacabable de lo mismo, un bucle en el tiempo. ¿Por qué, entonces, habrían de surgir esos movimientos –almorávides, almohades, wahhabíes– con sus proyectos «salafíes» de *retour aux sources*? Y puesto que éstos se dieron, ¿qué implicaciones tiene ello con respecto a la experiencia histórica de actuación del modelo profético? ¿Cómo entender –por poner un caso concreto– la propia experiencia político-religiosa almohade? Los almohades –quienes gobernaron el Occidente islámico entre los siglos XII y XIII– aparecen mencionados en varias ocasiones (pp. 26, 43) en el libro de Elorza como representantes extremos e intransigentes del «totalitarismo horizontal y capilar» o «totalismo» tan consustancial al islam. Pero también se señala (p. 325) que fue bajo los almohades cuando vivió Averroes, uno de los máximos representantes del «otro» mensaje, el racionalista. Pues bien, Averroes escribió y concibió su obra al servicio de los almohades, de quienes fue cadí. Mal aparece avenirse –dentro del esquema interpretativo dicotómico que subyace en la obra de Elorza– el impulso del razonamiento filosófico apoyado por los califas almohades con la adhesión al otro «mensaje» que se les atribuye.

La mirada de Hans G. Kippenberg nos permite otra aproximación a la compleja relación entre lo que los musulmanes creen y lo que hacen y piensan. Kippenberg, en su artículo «Defining the present situation of Muslims and re-enacting the Prophet's Ghazwas», muestra cómo el rechazo del mundo va unido en la religión islámica a la guerra contra los infieles (hay un *hadiz* o tradición del Profeta que dice que todo profeta trae consigo un tipo de monaquismo que rechaza el mundo y que el monaquismo del islam es el yihad). En el islam, la lucha contra los infieles fue vista y proclamada como un tipo de ritual. Pero la mera existencia de esa creencia en el islam no puede explicar su aplicación actual. La teoría sociológica de la acción social pone el énfasis en el hecho de que no hay una relación causal o necesaria entre las creencias de una persona y la manera en que actúa. Según los científicos sociales, ningún actor convierte una creencia religiosa en una práctica de forma independiente a la situación

en que se encuentra: la situación es constitutiva de la acción. Dicho de otra manera, la forma en que definimos una situación es crucial a la hora de cómo actuamos, y aunque un actor depende de condiciones externas y de creencias adquiridas, ninguna determina su definición de una situación. Desde este punto de vista, la religión no es una herencia inmutable, sino un medio para que uno se posicione en un contexto. Por ello hay que poner un punto de interrogación a la idea de que el monoteísmo islámico (o el monoteísmo en general) genera intolerancia y violencia de por síPuede verse al respecto Regina Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.. En otras palabras, hay que huir de la siguiente explicación simplista: bien los responsables del 11-S eran musulmanes y, por tanto, hay que culpar al islam por inspirar violencia, bien no eran musulmanes y el estudio del islam no puede contribuir en nada a nuestra comprensión del ataque. La forma más adecuada de tratar este asunto es formular la pregunta de otra manera: ¿qué normas y creencias del conjunto de tradiciones islámicas fueron seleccionadas para legitimar el ataque? ¿Cuáles son los motivos que llevaron a esa selección, en función de cómo se define la situación de los musulmanes en el mundo actual? En otras palabras, en la tradición musulmana hay un modelo, el profético en su etapa medinense, en el que el uso de la espada está claramente establecido. Pero ese modelo sólo se activa, por así decir, si los musulmanes construyen el mundo a su alrededor como necesitado de reactivar la biografía del Profeta en ese aspecto. Al llegar a este punto debe decirse que hay momentos en que Elorza parece estar encaminado en la misma dirección que Kippenberg, pero en su caso predomina la idea de que, en lo que al islam se refiere, la combinación de religión y violencia es –de hecho, y siguiendo la terminología de Kippenberg– una herencia inmutable, tal y como creen también los fundamentalistas.

Mientras que los pensadores modernistas musulmanes insistieron en la vertiente defensiva y espiritual del deber religioso de la yihad, algunos de los pensadores musulmanes actuales que se oponen al yihadismo empiezan admitiendo que el islam no es una religión pacifista y, de esta manera, no violentan los textos de la tradición religiosa islámica, que es muy distinta de la cristiana. Pero, al mismo tiempo, insisten en que el no pacifismo no implica necesariamente la violencia. En último término, además, y de forma paradójica, como ha mostrado Jean FloriJean Flori, *Guerra santa, «yihad», «cruzada»: violencia y religión en el cristianismo y el islam*, trad. de Rafael G. Peinado, Granada-València: Universidad de Granada-Universitat de València, 2004 (véase su recensión, junto a otros libros que tratan temas similares, en Enrique Luque, «Imágenes de terror y de violencia», *Revista de Libros*, núm. 124 (abril de 2007, pp. 25-30). y como bien señala el propio Elorza, la tradición pacifista cristiana acabó desembocando en las cruzadas y en las guerras de religión, mientras que la tradición no pacifista islámica se tradujo en la práctica –tal y como nos enseña la historia de las sociedades islámicas– en una fuerte tendencia a la interiorización del yihad y en una

comprobable aversión a lo largo de los siglos a esgrimir la espada por parte de la población musulmana de esas sociedades. El estudio de la violencia en el ámbito religioso y cultural del islam en distintas épocas ha empezado a producir resultados en los últimos tiempos, pero es todavía pronto para poder perfilar mejor algunas de las preguntas y de las respuestas que se formulan en los dos libros aquí reseñados.

Autor-2: Antonio Elorza

Edicion-2: Ediciones B, Barcelona

Paginas-2: 384 pp.

Precio-2: 19 €

Titulo-2: Los dos mensajes del Islam. Razón y violencia en la tradición islámica