

La emergencia del chiismo

Posted on 26 de octubre de 2015 by Emilio González Ferrín

La posible refundación de la islamología española no debería demorarse mucho más. Existe un enorme campo de estudio englobable bajo el epígrafe «islam», y nuestras posibilidades de análisis contrastante son cada vez más amplias, en primer lugar por la polifonía de nuevos paradigmas en otros idiomas, y en segundo lugar por la renovada actualidad de la materia: cualquier aspecto que se toque del islam tiene siempre una repercusión contemporánea, política, anímica. Se trata, así, de una disciplina considerable –estudios islámicos: no árabes ni medievales o geopolíticos, sino todo eso y más– y su demanda formativa está garantizada, sobre todo ante la inflación informativa.

Al decir islam podemos aludir, al menos, a tres posibles ámbitos diferenciables: primero, el islam como religión, desde la moral o espiritualidad individual hasta lo entendible como sistema religioso colectivo. Después, el enorme ámbito histórico de la civilización islámica: Dar al-Islam es un concepto cultural de gran recorrido histórico, no un ente político ni religioso en sentido estricto. En tercer lugar, islam también puede remitir a nociones geopolíticas y sociales: el conjunto de los musulmanes, especialmente en la actualidad, y sus áreas poblacionales mayoritarias, o bien las minoritarias destacables. Es decir, cuanto en inglés se viene llamando *Islamicate*.

Religión, civilización, sociedad: proyectadas, o no, en el tiempo. Demasiadas opciones para una sola palabra: islam. Yo no lo expresaría como que el islam sea todo eso, sino que la palabra islam significa todo eso tan diverso. Polisemia, no monolitismo. Sea como fuere, no es de extrañar que saltemos indiscriminadamente de un ámbito a otro, o que confundamos estudios con apologías o invectivas. A ello alude Aaron W. Hughes en su *Theorizing Islam*Aaron W. Hughes, *Theorizing Islam. Disciplinary deconstruction and reconstruction*, Sheffield, Equinox, 2012., al decir que los islamólogos somos estudiosos: *críticos, no cuidadores* (p. 6) –ni atacantes, añado–. Pues bien, en ese complejo mapa mental de esa más que necesaria islamología como tal, sobresale un aspecto relevante para comprender el mundo islámico, aspecto que analizan con agudeza los autores de las tres obras que hoy traemos a colación: la especificidad del chiismo, su emergencia como clave interpretativa en la historia del islam. Y por aquello de la geopolítica de la Historia –gestión de la Historia para usos geopolíticos contemporáneos–, al tratar de comprender el chiismo en su complejidad propia, sobresalen igualmente sus mitos fundacionales, el relato histórico de unos orígenes demasiado dependientes de un discurso oficial, sunní a veces y, otras, orientalista.

El chiismo

En otros lugares ya he abordado sobradamente el ambiente polidoxo –entorno sectario, en la terminología del recordado John Wansbrough– del que acabarían surgiendo tanto el chiismo como el sunnismo. Valorando en su justa medida el universo persa preislámico y su enorme variedad de mesianismos judeocristianos, el estudioso no tiene por qué basarse en improbables centralismos originarios para explicar un mundo tan antiguo y compacto como el chií, de tanta y tan clara raigambre antigua, así como coherencia histórica en aquellos tiempos de guerra y espiritualidad correspondientes a la Antigüedad Tardía Islámica (300-750). Tiempos de mesías, cruzadas bizantinas, gnosticismos textualistas, guerra iconoclasta –el chiismo nunca será tal–, obsesión medioriental por el martirologio y la pasión vital ejemplarizante, defensa de santas virginidades –selectivas y reveladas–, ocultación o elevación al cielo como alternativa a la muerte, etcétera. En el ámbito estrictamente chií, el papel metahistórico de Huseín (m. 680) su pasión y muerte en sacrificio salvífico, la dolorosa naturaleza y ascensión de su madre Fátima, son todos ellos elementos constitutivos de un complejo sistema referencial, pero que narrativamente remiten –en su autonomismo– a una persona previa, clave para el fundamento literario del chiismo, si bien no tan esencial en el recuerdo ritual, o imaginario emotivo, de los pueblos implicados: se trata de Ali, padre de Huseín, que dará naturaleza etimológica a los alíes, y a quienes se conocerá por los alrededores como «la facción»: la chía (chiíes).

Evidentemente, la simbología religiosa es un respetabilísimo convencionalismo literario y artístico, sólo elevado a la categoría del dogma para quien así lo jure, pueda imponerlo o lo necesite; pero la islamología no debería seguir utilizando los fórceps de la fe ciega para animar los procesos históricos. Por ejemplo, en su narración canónica, el chiismo entroncará el relato de sus orígenes en aquel Ali, padre de Huseín, martirizado en Kerbalá en 680 y cuya pasión y muerte se rememoran en una densa literatura entre el auto sacramental –relatos de *Huseiniyat* y obras de teatro de *tazieh*, la Pasión chií– y las vidas de santos (biografías de mártires con detallada descripción de su martirio). Sin embargo, Ali no está tan presente. Nominalmente, sí, y en la narración facilitará el puente sanguíneo con el propio profeta Mahoma mediante su matrimonio con Fátima, hija del Profeta, para consolidar así la idea de Sagrada Familia (Al al-Bayt, la *Gente de la Casa*). Pero, insisto, el genuino referente de los alíes/chiíes será siempre más el hijo que el padre. Huseín martirizado, cuya sangre transmitida será la clave de bóveda en el establecimiento de una nobleza chií –a cuyas familias remitiré más adelante– y cuya luz divina se transmitirá en continuidad espiritual e intermitencia corpórea a través de la línea de los imames, el último de los cuales se ocultó definitivamente en el año 941 según la mayoría de los chiíes/alíes, pero cuyo espíritu está presente, generación tras generación, en esperanzado mesianismo, en la figura del Vali Asr: el Señor del Tiempo. El Mahdí que volverá.

Es imposible comprender la religión mistérica chií sin el componente mesiánico del citado Vali Asr; sin la esperanza transmitida del imamato continuado y el regreso del Mahdí; sin el dolor escondido y rememorado en la pasión de Kerbalá. De igual modo, es imposible entender mesianismo alguno sin sospechar ofensas previas, sin leerlo como posible respuesta psicosocial y literaria a una época de violencia política desfavorable para el grupo narrador. Florecido en un largo proceso que llegaría hasta mediados del siglo IX, el chiismo –como tantas otras corrientes culturales y religiosas que hoy englobamos convencionalmente bajo el epígrafe «islam»– se desarrolló por indudables causas políticas. No surgió, por tanto, de la desmembración de un islam prístino y acabado. Y ese carácter reactivo es la razón de ser que presenta Mohammad-Ali Amir-Moezzi en su libro de 2011. En él abarca toda la literatura mesiánica del primer chiismo y entresaca su argumento central: se ejerció una violencia política concreta que provocó una respuesta mesiánica entre quienes la sufrieron (los chiíes). Estos no alcanzaron a pintar futuro alguno más que de ocultación y promesa de salvación (p. 128), coincidiendo el autor con interpretaciones similares, como sucede en el caso de William F. TuckerWilliam F. Tucker, *Mahdis and Millenarians. Shiite Extremism in Early Muslim Iraq*, Nueva York, Cambridge University Press, 2008., que describe unos tiempos milenaristas igualmente como originarios del islam chií, o con el imprescindible Steven WasserstromSteven M. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew. The Problem of Symbiosis under Early Islam*, Princeton, Princeton University Press, 1995., que desmenuza la literatura

mesiánica judía en el espacio iraní para complicar más aún los cuadros comparativos.

Después del símbolo de Kerbalá, hoy ciudad santa del chiismo –en el actual Irak– por ser el lugar del martirio de Huseín en 680, quedaba ya servida para la posteridad la imposible confluencia entre esas dos corrientes del islam: sunna y chía. Porque no sólo los sunníes son ajenos a ese mesianismo, sino que en la interpretación chií fueron ellos precisamente los causantes de la violencia política que lo justifica, dado que habría sido el califa Yazid el responsable de la matanza, con la mediación del Judas chií: Shimr. Pero el análisis de Amir-Moezzi sobrepasa con mucho el anecdotario conocido, al apuntar que la cuestión central no es la violencia institucional en sí de los sunníes contra los chiíes, sino su razón de ser. Porque tal violencia en realidad sólo sellaba con silencio impuesto la esencia misma del islam: la continuidad de la Familia del Profeta, aquella Al al-Bayt, depositaria de la luz de Dios en la tierra, ocultada ésta mediante la tergiversación del mensaje coránico. Así, según la reacción primaria del chiismo, en el Corán se habría producido un *tajrif*, una falsificación intencionada para tapar alegóricamente las referencias a esa sangre real mesiánica. Por lo mismo, mediante la interpretación esotérica del Corán, se alcanzaría a oír su voz genuina. Y de ahí la noción de *Corán silencioso* y *parlante* para nuestro autor.

Kerbalá, año 680, con la pasión y muerte de Huseín, marcaría una dualidad insalvable en el islam: la sunna contra la chía

¿En qué medida falseaba el Corán el mensaje profético, según el protochiismo? En primer lugar, al expurgar las referencias en las que supuestamente el profeta Mahoma habría ungido a su heredero Ali, asesinado al igual que su familia. En segundo lugar, al presentar como legítimos dirigentes a los *traidores*, cuya imagen quedaba lavada mediante los textos que acabarían escoltando al coránico: la Sira o biografía de Mahoma, y los hadices o recopilaciones de hechos, dichos y silencios del Profeta. En tales textos escolta, los llamados califas bien guiados –los traidores para la tradición chií– se presentan como cómplice salvaguarda de un texto coránico que desde la llamada vulgata uzmaní –por el califa Uzmán, tercero en la línea sucesoria aceptada por el sunnismo, tras Abu Bakr y Omar– se habría falsificado –silenciado–, pero que aún podría desvelarse para mantener viva la palabra de Dios por medio del Profeta y su familia. Kerbalá, año 680, con la pasión y muerte de Huseín, marcaría una dualidad insalvable en el islam: la sunna contra la chía.

La guerra civil del islam

El armazón de esa dualidad, de esa genuina guerra civil, nos lo presenta otro autor en el segundo libro reseñado, Antoine Sfeir (2011). La cronología que establece hasta la metamorfosis del chiismo moderno es impecable. Primero, el martirologio citado y la puesta

en marcha del mesianismo. Segundo, una genuina política de Estado mediante la cual una dinastía iraní, los buyíes (934-1055), consiguen convertir al chiismo en la religión nacional de Irán: el hecho diferencial se nacionalizaba. En adelante, la milenaria Persia será sinónimo de chiismo. Tercero, cuanto Michel Foucault acuñó con el término de política espiritual, tras la revolución iraní de 1979 y el establecimiento inesperado de una utopía por parte del imán Jomeini: la *velayat-e faqih*, el gobierno de la autoridad religiosa. Y cuarto –genuino valor añadido del libro de Sfeir–, la internacionalización del chiismo: la metamorfosis antes aludida. El aprovechamiento de todo el conjunto de problemas internos de Oriente Medio para exportar ese modelo de política espiritual, aderezado con algo inaudito en la historia del quietista y martirizado chiismo: una firme y disciplinada militancia –social, política, pero también armada– desde Hizbolá en el Líbano hasta el Irak ya iranizado tras la guerra, pero también Afganistán –muy especialmente–, Pakistán, Yemen o Bahréin. Esa transformación y expansión se percibe en el continuado goteo de sangre chií en estas últimas zonas como consecuencia de ofensivas suníes, ya sean institucionales –la alianza liderada por Arabia Saudí, que bombardea el Yemen o reprime a la sociedad civil de Bahréin desde la Primavera Árabe– o protagonizadas por los grupos paramilitares sunníes que van centralizándose al modo de las redes sociales en torno a la bandera de al-Qaeda o de su escisión, la absurda metonimia del Estado Islámico.

Cuanto este libro de Sfeir desmenuza con inteligente viveza se resume en el subtítulo: la interminable guerra entre sunníes y chiíes. Por lo general, la mayor parte de la actual literatura de masas europea, apocalíptica, se centra en el enfrentamiento yihadista-cruzadista entre Occidente y el islam. Por todas partes se alude a un islam genérico que, entroncado por su historia en la radical fuente cultural por excelencia –el Corán–, reaccionaría sistemáticamente ante la modernidad en el ámbito en que su determinismo histórico le permite. Sfeir comparte con el ya clásico manual de islam chií de Yann RichardYann Richard, *El islam shií*, trad. de Juan Vivanco, Barcelona, Bellaterra, 1996 (ed. orig, 1991). la perplejidad del islamólogo ante esos signos de los tiempos absurdos. Ante ingenuidades y disparates como el análisis textual coránico para tratar de comprender el encefalograma del terrorista –¿realmente alguien puede afirmar sin reírse que el Corán es más violento que el Antiguo Testamento, o que ambos no sean específicos de la época de su redacción?–, o la consideración del terrorismo euroislámico como externo –cuando es hijo legítimo del procedimiento antisistema europeo desde el siglo XIX, cuando Turquía ha devuelto a la Unión Europea a más de mil voluntarios europeos desplazados a Siria–, ante todo eso –decía–, Sfeir alude al genuino enemigo de al-Qaeda y el Estado Islámico: los chiíes de Pakistán, India, Yemen, Bahréin, Afganistán e Irak. Ese Estado Islámico –en su denominación correcta (Daesh), por cierto– aparece en pancartas en la ciudad de Teherán

como –literalmente– «el Shimr de nuestro tiempo»: aquel Judas del martirologio de Huseín. En resumen, el enemigo de al-Qaeda y Daesh es Irán, y éste es el único que puede debilitarlos.

Hay una serie de publicaciones sobre estos temas en la Universidad de Siracusa (Estados Unidos) que lleva por título *Estudios de Oriente Medio más allá de los paradigmas dominantes*, serie en la que, por cierto, acaba de publicarse el último estudio de los Abisaab sobre los chiíes de Líbano, un libro que habría encajado a la perfección en esta relación. Pues bien, esa idea –la de los paradigmas dominantes– es la que le sirve a Sfeir para mirar más allá y plantear que hay un viejo juego de poder en Oriente Medio entre sunníes y chiíes, encabezados respectivamente por Arabia Saudí e Irán en la actualidad, y que Occidente –Estados Unidos en primer término– ya parece estar más del lado chií que del sunní, escarmentados por armar y formar a guerrillas sunníes en Afganistán y Bosnia. Reaparecieron desbocadas en Argelia, Chechenia, Irak, Siria y, hoy por hoy, probablemente estén fuera de control.

El citado Yann Richard comenta en su libro (p. 209) que uno de los grandes problemas de la islamología occidental, puestos a comprender la metamorfosis contemporánea del chiismo, es cuanto llama culturalismo y elitismo. Culturalismo en tanto que determinismo –ocasionalismo, sería más adecuado, pero es demasiado abstruso filosóficamente para poder utilizarlo sin más–, aludir a viejas razones culturales –divinas, escriturarias– para los movimientos de la Historia. En algún momento alguien empezó a hacer Teología de la Historia, y ahora ya nadie sabe mirar horizontalmente. Seguimos pensando en bizantino, y cuando un contrabandista beduino, armado por un Estado del Golfo, toma un pueblo de África, le preguntamos que por cuál de las cuatro escuelas jurídicas islámicas clásicas se decantaría. Y al referirse al elitismo, Richard alude a que, en la islamología de salón, sólo los más conocidos hablan sobre los más conocidos. Por tanto, lo que hoy pasa en el mundo lo explican los abuelos hablando de los abuelos al otro lado. ¿Refleja eso realmente lo que está ocurriendo?

Las grandes familias chiíes

Mucho más allá de los paradigmas dominantes, Raffaele Mauriello publicaba su libro sobre los alíes, obteniendo con él un premio nacional iraní de ensayo. Leyendo esa magnífica explicación de lo que va a pasar en Oriente Medio en los próximos veinte años, comprendí algo que en su momento inquietó a unos cuantos islamólogos que pudieron vivirlo de cerca y que al resto nos dejó algo perplejos: era el tiempo de la ya vieja dicotomía norteamericana sobre el final de la Historia, con Fukuyama contestado por Huntington y éste denunciando al bloque islamo-confuciano que nos invadirá, decía –y al que después sumó a los hispanos, por

cierto–, siendo aplaudido desde Europa por Houellebecq, Fallaci y Sartori. Pues bien, entre los islamólogos se erigió como el gran ideólogo del malditismo islámico Bernard Lewis (Costa Este), contestado por Fouad Ajami (Costa Oeste). Lo cierto es que era un debate interesantísimo, ante tanta buena islamología, al margen de lo ideológico: con Lewis haciendo historicismo y preguntándose por qué los musulmanes hicieron tan mal lo que el resto hacía bien en la Historia –*What Went Wrong*, fue su libro entonces–, y Ajami desgajando la complejidad de lo islámico, razón por la cual a él se le leyó menos: siempre es más atractiva la claridad que la verdad.

En aquel momento de la diatriba, repentinamente, y sin relación aparente con ésta, Estados Unidos tomaba la decisión de invadir Irak –segunda y definitiva guerra: era después de las Torres Gemelas–. Decidía llegar hasta Bagdad, ciudad a la que no había querido acercarse años antes. Y aquel Fouad Ajami –hoy ya tristemente fallecido, autor de obras imprescindibles como *El discurso árabe* y otra que citaré más adelante–, denunciador de contubernios imperialistas y adalid de la liberal Costa Oeste norteamericana, apareció de pronto como asesor de Condoleezza Rice y postulándose como el máximo defensor de la invasión de Irak. Más de diez años después, y gracias al panorama de primera mano que ofrece Mauriello, puede comprenderse que la razón de toda aquella invasión, aquel aparente cambio de postura en un islamólogo, aquel sinsentido de establecer el extraño triángulo formado por armas químicas (mentira) – terrorismo islámico (sin conexión) – dictador socialista árabe, resulta que no sólo seguía un posible plan previo –plan incomprensible entonces–, sino que es el mismo plan que se mantiene hoy día con algo menos de rareza en Oriente Medio. Pero aplacemos el final de la historia sobre Ajami unos cuantos párrafos, porque narrativamente así se impone.

Mauriello habla en su libro del Irak chií. De la parte más importante en esa internacionalización del chiismo a la que aludíamos: Líbano e Irak. Irak no sólo tiene chiíes, hasta el punto de constituir la mayor parte de su población: es que tiene las ciudades más respetadas por el todo chiismo, incluido el iraní, como la citada Kerbalá, icono del martirio de Huseín, o también Nayaf, el centro de formación de los ulemas –sabios tradicionales musulmanes, jurisconsultos–. En Nayaf (Irak) y en Qom (Irán) se han formado los grandes ulemas chiíes que en el mundo han sido. Pero no hablamos del chiismo medieval, sino desde entonces hasta hoy, sin solución de continuidad, y con el prestigio cada vez mayor de la *Hausa*, el diseño curricular clásico de formación religiosa. Ello hace que en Qom y Nayaf pasen largos años de formación todos los predicadores y jurisconsultos; son los que tienen derecho a llevar un turbante negro, desde los mulás de nivel medio hasta los contadísimos ayatolás.

Los mulás han ido derivando en sus funciones y, hoy por hoy, dirigen también consultas

desde psicológicas hasta homeopáticas

Tales ulemas constituyen la tecnocracia religiosa contemporánea en Irán. Con un prestigio social y niveles de autoexigencia personal similares a nuestra tecnocracia del Opus Dei en los años sesenta, los ulemas están en todos los lugares de responsabilidad porque, además, prácticamente sin excepción, tienen también una licenciatura por las universidades no religiosas. Predican los viernes en la mezquita, asesoran, concelebran, etcétera. Tienen el papel de los rabinos en el judaísmo, en la medida en que forman parte activa de la población en términos demográficos –se casan y tienen niños– pero se mantienen como elite espiritual. Por cierto, que tanto los rabinos como los mulás han ido derivando en sus funciones y, hoy por hoy, dirigen también consultas desde psicológicas hasta homeopáticas.

Frente a esta elite social chií, administrativa –conforman el conjunto de los altos cargos de la Administración, los consejos de las grandes empresas, los cargos políticos y diplomáticos–, los centros de formación clásicos del islam sunní árabe –el turco es diferente, muy parecido al iraní– no consigue tener un claro papel público. Referencias clásicas ineludibles como las universidades de al-Azhar en El Cairo, la Zitouna en Túnez o la Qarawiyyin de Fez, en Marruecos, han mantenido también un prestigio de elite jurisconsulta continuada, pero sin papel relevante hoy, debido seguramente a la ausencia de una jerarquía sunní en la que ascender orgánicamente –frente a la chií, genuino Vaticano–, o también por la diferencia abismal existente entre el mundo de las *medersas* y la calle, así como el daño que están haciendo los espontáneos, telepredicadores que simplemente se visten como tal y proyectan su *islam de bricolaje*, que decía Malika ZeghalMalika Zeghal, *Guardianes del islam. Los intelectuales tradicionales y el reto de la modernidad*, trad. de Ana Herrera, Barcelona, Bellaterra, 1997.. Hoy lo habría llamado *islam de IKEA*: cuatro ideas manidas y simples que funcionen, cuanto más estándares, mejor.

En contraste con ese islam testimonial sunní, en el que un telepredicador puede citar a jurisconsultos del siglo XIII y con eso condenar alguna acción, en el chiismo de la Hausa –la formación reglamentada de los jurisconsultos en universidades religiosas como las de Qom o Nayaf– está terminantemente prohibido que un testimonio del pasado contradiga el juicio de un ulema vivo. La juventud del Derecho islámico chií está, así, garantizada. También sus filas, dado el prestigio que tiene ser un mulá para el chiismo, frente a lo pobre que resulta en el islam sunní que un esforzado ulema, después de decenios de estudio, sea sustituido los viernes en la mezquita por uno *de bricolaje* porque su tirón es mayor al vociferar con menos fundamento. Son esos los telepredicadores prácticamente analfabetos que se asoman a emitir fatuas por Internet condenando cualquier cosa para aparecer en horas de máxima audiencia, y son esos los citados en nuestros libros sobre el yihadismo, porque son los únicos al alcance: puedes bajártelos de Internet. Es la misma idea de elitismos complementarios que

veíamos en Yann Richard.

En el mundo de tecnócratas que constituye y exporta esa política religiosa de Irán –y ahora también Irak, que prácticamente forma parte ya de su vecino–, Mauriello se fija en su libro en los grandes eruditos de los últimos siglos. Desde los tiempos safavíes, prácticamente: pueden ser más de mil años. Resulta que se repite con pasmosa recurrencia y regularidad que los grandes nombres de la vida religiosa, jurídica y económica provienen de un número limitado de familias consideradas entre sí como los Ahl al-Bayt, aquella Familia del Profeta. Es decir, el chiismo clásico se forjaba sobre el recuerdo de una elite, y tal elite se ha mantenido durante toda su historia hasta hoy, teniendo probablemente más fuerza que nunca.

De entre esas grandes familias tradicionales de ulemas, el apellido Tabatabai era uno de los más prestigiosos, y se escindió en dos, los Hakim y los Bahr al-Olúm. También están los Sadr, los Ju'i, y con eso tendríamos a las cuatro familias principales de los alíes. Después, algo alejados, destacan también los Shirazis –genuinos propagandistas del jomeinismo– o los Mudarrisi. Pero lo importante en el libro de Mauriello es que tales familias han seguido una estricta política de matrimonios endogámicos para mantener una estirpe. Que todo miembro de una de esas familias está sometido al clásico *noblesse oblige* y sabe lo que se espera de él. O ella, porque esa es también otra de sus características: el papel de la mujer, desde las Sadr con sus doctorados dirigiendo fundaciones de la familia hasta la propia hija del fallecido imán Jomeini, profesora en una Universidad de Boston (Estados Unidos), donde vive con su marido desde hace decenios. Hay que añadir aquí que tanto el propio Jomeini como el actual presidente Jamenei se casaron con mujeres de esas familias –la Sadr, concretamente–, por lo que el sentido de la elite, de la proyección de esa Ahl al-Bayt en la historia, se mantiene inalterable y reverdecido por el prestigio de los nuevos.
Preludiando a Mauriello, el islamólogo Chibli MallatChibli Mallat, *The Renewal of Islamic Law. Muhammad Baqr ar-Sadr, Najaf, and the Shi'I International*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993. llegó a hablar de una cierta *Internacional Chií*, en la medida en que tales familias funcionan como órgano supraestatal de enorme predicamento y estricta distribución de pleitesías. Esas familias se vieron diezmadas cuando Estados Unidos decidió apoyar a Sadam Husein contra Irán en la larga guerra de los años ochenta, la primera en llamarse del Golfo. El dictador torturó, encarceló, hizo desaparecer y expropió los bienes de esas familias que en el imaginario colectivo chií han representado siempre la nobleza de los Ahl al-Bayt, la Familia del Profeta. Acostumbrados a ser casta, todo gobierno que se enfrentara a ellos sabía que o los destruía o se recompondrían, y así ocurrió con el shah, que entre sus medidas de modernización llegó a prohibir la representación de la Pasión de Huseín, así como las peregrinaciones, con lo cual el shah tendría sus días contados.

Acabada la Guerra del Golfo –la primera, de Irak contra Irán–, pudo constatarse que los chiíes

árabes, los de Irak, habían tenido que reinventarse en el exterior, igual que en tiempos del shah. Sus fundaciones en Líbano, Inglaterra, Francia, Estados Unidos, garantizan su preeminencia social, sustentada económicamente por el porcentaje de impuesto –el quinto voluntario– que siguen pagando los chiíes a esas familias por el hecho de serlo. Evidentemente, esas familias fueron los principales asesores ante la posibilidad de que Estados Unidos derrocase al dictador Sadam Husein: por ejemplo, la Fundación Ju'i de Londres, a la inglesa escrito Khoei. Esas familias están del lado de Estados Unidos y Gran Bretaña en su lucha contra al-Qaeda y Daesh, son el puente entre lo árabe y lo persa desde el chiismo iraquí y libanés, y están presentes en todos los gobiernos y parlamentos que se han constituido en Irak, como garantía de estabilidad, por un lado, pero también como avanzadilla de algo que se abre paso por sí solo en Oriente Medio: el peso de Irán en el actual Irak, Líbano y probablemente Siria, ya que el mantenimiento de Bashar al-Asad es una imposición de Teherán.

En 1978, poco antes de la revolución iraní, uno de los principales representantes de esas familias, el prestigioso Musa al-Sadr, desapareció sin dejar rastro tras haber visitado a Gadafi en Libia. Considerado desaparecido, su familia sigue aferrada al sueño de su reaparición. Musa al-Sadr fue el máximo exponente en la exportación del chiismo caritativo y militante al Líbano, hasta el punto de que Hizbolá le debe prácticamente su ideario. Y volvemos –ahora sí–, para concluir, con aquel liberal islamólogo de la Costa Oeste, Fouad Ajami, que de pronto comenzó a aparecer en la prensa apoyando a Bush en la Guerra del Golfo: Ajami es el autor de la principal biografía de Musa al-Sadr. Su título es *The Vanished Imam*, es decir, el imán desaparecido, «que se esfumó».

Entre los sobreentendidos de todo chií acerca de los Ahl al-Bayt, llorar por los mártires es una obligación que, además, te abre las puertas del cielo. Si hay sospecha, por ende, de martirologio, pero aún se habla simplemente de desaparición, ya son dos los grandes sobreentendidos que se suman: ¿qué más prestigio puede haber para un chií que la ocultación forzada, al estilo de aquel Muhammad al-Mahdi que desapareció y volverá bajo la forma de algún Señor del Tiempo, algún Vali Asr? La familia de Musa al-Sadr, así como todo el chiismo, comprenden a la perfección los signos de los tiempos, interpretados en exasperante actitud reflexiva oriental, mistérica, prácticamente al estilo hindú. El mapa de Oriente Medio está cambiando porque el chiismo está demostrando ser el único poder estable y estabilizador. Así lo entendió Fouad Ajami, sin duda, al igual que sabía que el chiismo entendería una biografía que llevase por título *El imán desaparecido*.
Por cierto: Fouad Ajami era libanés, pero inmigrante de segunda o tercera generación. Chií de religión y de familia, dos cosas que van unidas en el chiismo, como bien vemos. Ese apellido,

Ajami, significa extranjero en el sentido de raro, como nuestra aljamía. Su familia había tenido que mudarse al Líbano procedente de Irak por los caprichos improvisadores de un gobernador. Fouad Ajami, en su apoyo a la Guerra de Irak, no estaba reproduciendo la voz de su amo. En mi opinión, estaba yendo mucho más lejos: comprender personalmente qué representas, y confiar en la estabilidad del chiismo. Yo creo que ése es el mapa de los próximos años.

Emilio González Ferrín es profesor de Estudios Árabes e Islámicos en la Universidad de Sevilla. Sus últimos libros son *Historia general de Al Ándalus* (Córdoba, Almuzara, 2006), *Rumbo al Renacimiento. Ciencia y tecnología en al-Ándalus* (Sevilla, Fundación Corporación Tecnológica de Andalucía, 2007), *Las bicicletas no son para el Cairo* (Sevilla, En Huida, 2012) y *La angustia de Abraham. Los orígenes culturales del islam* (Córdoba, Almuzara, 2013).

Autor: Raffaele Mauriello

Autor-2: Mohammad-Ali Amir-Moezzi

Autor-3: Antoine Sfeir

Edicion: Pisa y Roma, Fabrizio Serra Editore, 2011

Edicion-2: París, CNRS, 2011

Edicion-3: París, Grasset, 2013

Paginas: 196 pp.

Paginas-2: 266 pp.

Paginas-3: 190 pp.

Precio: COMPRAR ESTE LIBRO

Precio-2: COMPRAR ESTE LIBRO

Precio-3: COMPRAR ESTE LIBRO

Titulo: Descendants of the Family of the Prophet in Contemporary History. A case study, the Š??? Religious Establishment of al-Na?af (Iraq)

Titulo-2: Le Coran silencieux et le Coran parlant. Sources scripturaires de l’Islam entre histoire et ferveur

Titulo-3: L’Islam contre l’Islam. L’interminable guerre des sunnites et des chiites