

Islam, Historia y Liberalismo en Sayyid Amir Ali

Carimo Mohamed (Universidade Nova de Lisboa)

Resum /Resumen /Abstract

La Rebel·lió de 1857-1858 va significar la fi de la supremacia política de l'Índia. Les seves conseqüències van ser la caiguda de la Dinastia Mogol i la introducció del govern britànic directe. En la seqüència d'aquests fets, molts van ser els intel·lectuals musulmans els que van intentar reformar i revitalitzar l'Islam a l'Índia i com un tot. Una de les propostes va ser la modernista de Aligarh, de Sayyid Ahmad Jan (1817-1898), que defensava que els musulmans de l'Índia haurien de col·laborar políticament amb els britànics i utilitzar l'educació moderna per al seu desenvolupament, opinió compartida per Amir Ali (1849-1928), que en els seus llibres intentava explicar la història musulmana a partir d'una visió que utilitzava el llenguatge polític del liberalisme anglès. En aquest article s'analitza com les creences polítiques de Amir Ali emmarcar la seva visió de la Història i de com aquesta justificava les seves posicions polítiques.

La Rebelión de 1857-1858 significó el fin de la supremacía política del Islam en la India. Sus consecuencias fueron la caída de la Dinastía Mogol y la introducción del gobierno británico directo. En la secuencia de estos hechos, muchos fueron los intelectuales musulmanes los que intentaron reformar y revitalizar el Islam en la India y como un todo. Una de las propuestas fue la modernista de Aligarh, de Sayyid Ahmad Jan (1817-1898), que defendía que los musulmanes de la India deberían colaborar políticamente con los británicos y utilizar la educación moderna para su desarrollo, opinión compartida por Amir Ali (1849-1928), que en sus libros intentaba explicar la historia musulmana a partir de una visión que utilizaba el lenguaje político del liberalismo inglés. En este artículo se analiza cómo las creencias políticas de Amir Ali enmarcaron su visión de la Historia y de cómo ésta justificaba sus posiciones políticas.

The Sepoy Mutiny of 1857-1858 meant the end of Islam's political supremacy in India. The main consequences were the end of the Mughal Dynasty and the introduction of direct British rule. Following these events, many Muslim intellectuals tried to reform and revitalize Islam in India and as a whole. One of the proposals was the modernist one at Aligarh, put forward by Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), who defended a political collaboration between the Muslims of India and the British, and the using of modern education for their betterment, a view shared by Amir Ali (1849-1928), whom in his books tried to explain Muslim history from a viewpoint which used the political language of English liberalism. In this paper it will be analyzed how the political creed of Amir Ali framed his vision of History and how this justified his political positions..

198

Paraules clau /Palabras clave /Key Words

Índia, Islam, Liberalisme, Segles XIX-XX
Sayyid Amir Ali, India, Islam, Liberalismo, Siglos XIX-XX
Sayyid Amir Ali, India, Islam, Liberalism, 19th-20th Centuries

La Rebelión de la India de 1857-1858, también conocida como el Motín de la India o Rebelión de los Cipayos, significó el fin de la supremacía política del Islam en la India. Sus consecuencias fueron la caída de la Dinastía Mogol y la introducción del gobierno británico directo.

En la secuencia de estos hechos, muchos fueron los intelectuales musulmanes los que intentaron reformar y revitalizar el Islam en la India y como un todo. Las propuestas fueron variadas y una de ellas fue la modernista de Aligarh, impulsada por Sayyid Ahmad Jan (1817-1898), que defendía que los musulmanes de la India deberían colaborar políticamente con los británicos y utilizar la educación moderna para su

desarrollo, opinión compartida por Amir Ali (1849-1928), uno de los más influyentes modernistas y apologistas de la India musulmana.

Nacido en una familia chií en Bengala, Amir Ali estudió Derecho y trabajó en la India y en Gran Bretaña como abogado y defensor de las causas musulmanas junto de las autoridades inglesas. En sus libros de Historia (*A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammed* [1873], *The Spirit of Islam* [1891; edición revisada en 1922], *A Short History of the Saracens* [1899], e *Islam* [1906]), escritas en inglés, intentaba explicar la historia musulmana a los intelectuales occidentales y/u occidentalizados, a partir de una visión que utilizaba el lenguaje político del liberalismo inglés, a la vez que proponía un proyecto político para los musulmanes basado en ese ideario político.

El objeto de este artículo es el de analizar cómo las creencias políticas de Amir Ali enmarcaron su visión de la Historia y de cómo ésta justificaba sus posiciones políticas.

Nota biográfica sobre Sayyid Amir Ali

Nacido el 6 de abril de 1849, en Cuttack, Orissa, Sayyid Amir Ali fue abogado, portavoz de las cuestiones de los musulmanes indios y escritor sobre historia y sociedad islámicas. Era el cuarto hijo de cinco de Syed Saadat Ali, un descendiente de una familia chií de Meshed en Irán. El bisabuelo de Amir Ali había migrado de Irán a India acompañando el ejército de Nadir Shah en 1739, sirviendo después en las cortes Mogol y de Awadh. Poco después de su nacimiento, su padre trasladó la familia primero a Calcuta y después a Chinsura.

En una época en la cual muchas familias musulmanas eran reacias en utilizar el sistema educativo inglés, Syed Saadat Ali, que tenía muchos amigos ingleses, envió sus hijos a la Madraza de Calcuta, que cambió después de nombre para Hooghly Collegiate School and Madrasa.

Tres de sus hermanos entraron al servicio del gobierno británico y, Amir Ali, acompañado de cerca por profesores británicos y con el apoyo de varias becas, se graduó por la Universidad de Calcuta en 1867, y obtuvo el Máster *cum laude* en Historia en 1868. Su carrera en Derecho llegó al año siguiente, empezando enseguida la abogacía en Calcuta.

Sayyid Amir Ali era uno de los pocos musulmanes de éxito de su generación y su interés por la enseñanza islámica no había sido negligenciada - conocía desde niño el Corán, el Persa y el Árabe, habiendo profundizado sus conocimientos en esta lengua. Una influencia significativa en su interés por el origen, expansión y naturaleza de la sociedad islámica fue Mawlawi Sayyid Karamat Ali (1796-1876), de Jawnpur, Bengala, con quien entabló amistad mientras estudiaba en Hooghly, participando en las reuniones y discusiones semanales con las autoridades religiosas locales.

Con diecisiete años tomó contacto con la traducción de urdu a inglés de la obra de Karamat Ali sobre la transmisión del conocimiento entre sociedades griegas, islámicas y europeas, un asunto que él habría de abordar más tarde en sus propias publicaciones de carácter histórico (*Makhaz-i-uloom/or a Treatise on the Origin of the Sciences [Tratado sobre el Origen de las Ciencias]*, Calcuta, 1867), y manteniendo a lo



largo de su vida en Bengala relaciones con Hooghly.

Entre 1869 y 1873, Amir Ali estudió en Gran Bretaña con una beca gubernamental y fue, por diversas ocasiones, llamado a la barra de los tribunales en Londres, a la vez que estaba involucrado en muchas actividades de reforma política y social, como discusiones con el Secretario de Estado de la India sobre los problemas de musulmanes indios o la campaña del movimiento sufragista por los derechos de propiedad y civiles de las mujeres. También presentó ponencias públicas sobre los problemas de los musulmanes indios, y publicó la primera edición de su famosa obra *The Spirit of Islam* [*El espíritu del Islam*], que él había titulado inicialmente *A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammed* [*Un Examen Crítico de la Vida y Enseñanzas de Mahoma*] (Londres, 1873).

Sus ideas más características sobre la naturaleza progresiva del Islam, su racionalidad, la superioridad de la sociedad medieval islámica en relación con la Cristiandad medieval, y también la necesidad de algunos cambios sociales, particularmente relacionados con la posición de la mujer, eran explícitamente afirmadas en esa obra temprana de finales del siglo XIX.

Al regresar a Calcuta, Amir Ali quedó conocido no sólo en los medios judiciales, llegando a ser Magistrado Jefe de la Presidencia (1879) y juez del Tribunal Supremo de Calcuta (1890-1904), sino también como profesor y escritor sobre la 'Personal Law of the Mahommedans' (Ley personal de los Mahometanos, i.e., Musulmanes).

Las ponencias a los estudiantes de Derecho de la Universidad de Calcuta en las décadas de 1870 y 1880 se publicaron en dos volúmenes (1880 y 1884) con el título de *Mahomedan Law, Compiled from Authorities in the Original Arabic* (*Ley Mahometana, compilada a partir de autoridades en el original árabe*). En estos papeles judiciales, Amir Ali fue capaz de ejercer influencia en la opinión pública musulmana sobre algunos asuntos sociales importantes, como la poligamia, que había criticado en su anterior *Critical Examination*. Sin embargo, fue en la esfera política donde participó en los debates más controvertidos del período.

200

Otros musulmanes en Bengala ya habían empezado a organizarse y a opinar sobre la necesidad de regenerar su comunidad, pero Amir Ali divergía fuertemente de ellos, en particular de su representante, Nawab Abdul Latif (1828-1893), y estaba a favor de una ruptura más radical con las tradiciones sociales conservadoras. Ignorando la Muhammadan Literary Society (Sociedad Literaria Mahometana) de Latif, fundada en 1863, que organizaba citas mensuales sobre literatura y asuntos sociales, Amir Ali fundó la National Muhammadan Association (Asociación Mahometana Nacional) en 1877, que fue rebautizada con el nombre de Central National Muhammadan Association (Asociación Central Nacional Mahometana) después de crear otras ramas en diferentes provincias de la India.

Su labor para esta organización, de la cual fue su secretario a lo largo de veinticinco años, justifica que sea considerado por muchos como el impulsor del despertar político de los musulmanes indios, en una época en la cual Sir Syed Ahmad Jan defendía la neutralidad en cuestiones políticas y la lealtad a los británicos.

Amir Ali también era un apoyante de los británicos pero más activo

políticamente, y utilizó la prensa para escribir y difundir sus ideas por entre los públicos británico y anglohablante de la India. Escribió en periódicos como el *Nineteenth Century*, donde publicó artículos como “A Cry from the Indian Mohammedans” [Un lamento de los mahometanos indios] (1882) y “The Real Status of Women in Islam” [El verdadero estatuto de las mujeres en el Islam] (1891).

Son también de esta época una nueva edición de *Critical Examination* (1891), y que después se llamó *The Spirit of Islam*, y *A Short History of the Saracens* (1899).

Sus lazos con Gran Bretaña se vieron reforzados por sus visitas constantes a Londres y por el matrimonio con Isabelle Ida Konstam, de la Iglesia Unitaria, en 1884. La pareja vivió hasta 1904 en Calcuta y se trasladó a Inglaterra permanentemente en ese año.

A lo largo de sus veinticuatro años en Inglaterra, Amir Ali mantuvo su papel activo en las cuestiones relacionadas con los musulmanes indios y causas islámicas, particularmente las relacionadas con el Imperio Otomano. En 1908 fundó la rama londinense de la Liga Musulmana (London Muslim League), de la cual fue presidente, e hizo presión para que fuesen concedidos electorados separados para los musulmanes, algo que ocurrió al año siguiente. Estableció la primera mezquita en Londres en 1910 y, a pesar de formalmente ser una rama de la Liga Musulmana (All India Muslim League), la organización presidida por Amir Ali tenía un grado de autonomía e independencia en gran medida derivada de la figura de su presidente, que tenía una actitud ambigua en relación con la organización india.

Por otro lado, las preocupaciones de Amir Ali abarcaban no sólo los musulmanes indios sino también el mundo islámico más amplio, que seguía bajo el dominio colonial europeo, obteniendo opiniones favorables de muchos musulmanes que veían en él como una especie de líder, algo que quedó bien visible con las Guerras Balcánicas de 1912, en las cuales la Liga Balcánica, formada por Bulgaria, Serbia, Grecia y Montenegro, conquistó a los Otomanos la Macedonia, Albania y la mayor parte de la Tracia.

Amir Ali fue defensor de los intereses turcos y esto hizo que llamara la atención de los Otomanos y de los Europeos. Sus preocupaciones por el destino de los musulmanes de África Oriental y del Sur, su gestión de la Sociedad Británica del Creciente Rojo, una especie de organización musulmana hermana de la Cruz Roja, y más tarde su apoyo a la institución del Califato, indican que Amir Ali tenía una visión más alargada del mundo islámico y no sólo las preocupaciones de la situación de los musulmanes indios.

Amir Ali murió en Sussex el 4 de agosto de 1928.

El espíritu político del Islam según Sayyid Amir Ali

A finales del siglo XIX, inicios del XX, el Estado-Nación se había constituido más o menos por toda parte, en el orden interno, como un Estado liberal. El liberalismo político era la filosofía dominante y las concepciones liberales se proponían solucionar principalmente la “cuestión política”, o sea, el problema de las relaciones entre el individuo y el Estado. Con independencia de la diversidad de doctrinas, dos preocupaciones esenciales se dibujaban: el individuo debía ser protegido, al mismo tiempo, del Estado y de las masas y, por lo tanto, era necesario encontrar los



201

mecanismos institucionales destinados a impedir ese doble peligro.

Se podían distinguir, sobretodo, dos tipos de soluciones. Una, versión más o menos optimista, consideraba que la aplicación de ciertas medidas institucionales podía proteger al individuo de dos maneras, o sea, del despotismo, disminuyendo la autoridad del Estado, e impidiendo el advenimiento de la democracia de masas; otra versión, más pesimista, consideraba el advenimiento democrático como ineluctable y, por eso, intentaba preconizar métodos destinados, no a impedir, sino a evitar el exceso de despotismo que tal hecho podría implicar.

Los máximos representantes de estas dos soluciones fueron, respectivamente, Benjamin Constant (1767-1830) y Alexis de Tocqueville (1805-1859).

Para Constant, la libertad eran las garantías de seguridad otorgadas por las instituciones a las fruiciones privadas, y defendía que el individuo era el principio primero, preconizando, por lo tanto, la libertad en todos los campos - religión, literatura, filosofía, industria, política – y que la sociedad política no tenía como fin la igualdad.

Por libertad, Constant entendía el derecho a ser sometido solamente a las leyes, de no poder ser ni encarcelado, ni muerto, ni maltratado de ninguna manera por motivos de una voluntad arbitraria, de un o más individuos. También era el derecho que cada uno tenía de emitir su opinión, de escoger su industria y de ejercerla, de disponer de la propiedad e, incluso, de abusar de la misma, de ir y venir sin solicitar permiso y sin rendir cuentas de sus motivos o movimientos. Además, era el derecho que cada uno tenía para reunirse a otros individuos, fuese para discutir sus intereses o para profesar el culto de su preferencia, o simplemente para pasar sus días y horas del modo más de acuerdo a sus preferencias y fantasías. Finalmente, era el derecho que cada uno tenía para influir en la administración del gobierno, fuese por nombramiento de todos o solamente de algunos funcionarios, o por intermedio de representaciones, demandas, que la autoridad era más o menos obligada a llevar en consideración.

202

Con relación a la distribución de los poderes, Benjamin Constant seguía a Montesquieu, pero añadía una contribución original: el poder del rey no significaba gobernar; para eso había los ministros. El monarca constitucional era un “poder neutro”, garantía de los límites de la soberanía.

Filósofo moralista, historiador y teórico político francés, Charles-Louis de Secondat, barón de la Brède et de Montesquieu (1689-1755), ejerció una influencia considerable en el pensamiento político liberal, sobre todo con su *espíritu de las leyes*, dónde indujo una nueva clasificación de los regímenes políticos.

Para Montesquieu, habiendo en cuenta la interdependencia entre la naturaleza y el principio, había tres especies de gobierno: el republicano, el monárquico y el despótico.

El régimen *republicano* se caracterizaba por el hecho de que el poder era detenido por el pueblo (su naturaleza) y que en él reinaba la virtud (su principio), entendida, en el sentido político (amor por la *res publica*), virtud constantemente solicitada, a través de diversos medios (educación cívica, censura, economía autárquica), por un régimen cuya suerte era condicionada por ella. De acuerdo con la detención de la

soberana potencia cabía a todo el pueblo o apenas a una parte del mismo, el régimen republicano tenía forma *democrática* o *aristocrática*, considerada superior por Montesquieu pues el pueblo era admirable para escoger a quién confiar parte de su autoridad pero no para conducir asuntos políticos.

El régimen *monárquico* era aquél dónde solamente uno (el rey) gobernaba a través de leyes fijas y establecidas (su naturaleza) y que condicionaba su honor (su principio). La naturaleza del gobierno monárquico establecía una relación necesaria, esencial, entre monarquía y nobleza: la detención del poder por un sólo no era suficiente; el modo de ejercicio a través de leyes suponía la existencia de poderes intermediarios subordinados y dependientes.

El régimen *despótico* se caracterizaba también por el gobierno de uno sólo (su naturaleza) y su principio era el *temor* de todos los hombres, iguales entre sí y en su esclavitud.

El gobierno *moderado*, dónde estaba asegurada una *separación de poderes*, pues todo estaría perdido si un mismo hombre o cuerpo ejerciera éstos tres poderes, era la única solución institucional de *libertad política* y, para Montesquieu, el régimen inglés asumía, entonces, la figura de modelo, distinguiendo tres especies de poderes, que él llamaba de *potencias*: las legislativa y ejecutiva, compartidas por el pueblo, la nobleza y el monarca, y la potencia de juzgar, o sea, la judicial.

La obra política de John Locke (1632-1704), que fue contemporánea de la segunda revolución inglesa, de 1689, y de la caída definitiva del régimen de derecho divino y de la instauración de una especie de monarquía constitucional, tuvo una influencia considerable por entre los intelectuales europeos. Voltaire fue un propagandista ardiente de sus ideas, que por su moderación y preocupación con la experiencia común hicieron de ella el instrumento *par excellence* de la lucha contra la tiranía religiosa y/o política. Filósofo que desarrolló una teoría del conocimiento basada en un empirismo moderado, Locke basó su investigación política en una concepción de los derechos naturales: los seres creados por Dios son libres, libres las tierras, libres los animales, libres los hombres. Éstos tienen la posibilidad de disponer de su vida y de sus palabras como les convenga, y de cazar los animales y de ocupar un territorio en el que puedan trabajar para sobrevivir. Son iguales unos a los otros en la medida en que no existe entre ellos ninguna diferencia natural que autorice uno a limitar la libertad del otro.

Con el *Segundo Tratado del Gobierno Civil* (1690), John Locke presentó la fórmula liberal del Estado moderno, potencia soberana y legisladora y unidad de una multiplicidad de “súbditos francos”, con una doctrina del gobierno por consentimiento.

Consentir era permitir, o sea, un acto voluntario y personal que fijaba el fundamento de la obligación del ciudadano frente al gobierno, lo que suponía prestar acatamiento a las normas dictadas por éste. Así, ninguna persona podía estar sometida al poder político sin su consentimiento, lo que permitía distinguir entre estar obligado por el poder coactivo y aceptar la autoridad. La autoridad política sólo podía residir en el “mutuo y común consentimiento”, lo que significaba que nadie podía ser sometido al poder político sin su propio consentimiento, justificando así la obediencia al poder político. El Estado debía estar al servicio del pueblo, bajo su control, porque sólo así tenía sentido el compromiso de obediencia de los ciudadanos. La obligación política del



contrato solucionaba el dilema de toda teoría liberal del Estado: la conciliación del monopolio del poder político, que se alzaba frente a la sociedad civil, con la garantía de los derechos y libertades públicas (LOIS, Marta, 2003, p. 98).

Fuertemente influido por el entorno que le rodeaba, y por las ideas políticas del liberalismo europeo, en su caso el británico, Amir Ali aprovechó los contactos con el sistema educativo y político inglés de finales del siglo XIX para echar una mirada analítica y crítica a la historia del Islam.

Así, a la vez que destacaba la necesidad de que los musulmanes enfrentaran algunos de los cambios del mundo contemporáneo en relación con la política o el estatuto y derechos de la mujer, actitud que hizo que fuese admirado por los “modernistas islámicos”, Amir Ali también utilizó conceptos como *República* y *Democracia*, entre otros, en sus acepciones moderna y liberal del siglo XIX y XX, para escribir una historia de lo que fue el Islam en sus tiempos iniciales.

La preocupación de Sayyid Amir Ali por el mundo islámico está bien patente en sus obras de Historia, en particular *The Spirit of Islam: A History of the Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet*, donde hace una apología de una época dorada del Islam, apología sobre todo para contestar a los críticos occidentales que seguían con una visión llena de desinformaciones y/o prejuiciosa en relación con la historia y sociedad islámicas. En esa obra, editada en 1922¹, sobre todo en el capítulo VII, titulado “The Political Spirit of Islam”, se puede verificar, por el lenguaje utilizado, como el ideario político de Amir Ali enmarcó su forma de ver la Historia.

Así, para Amir Ali, cuando el Islam surgió históricamente en siglo VII, “los quraysh [la principal tribu de la Meca en los tiempos del profeta Mahoma] estaban ahora absolutamente preocupados; la predicación de Mahoma significaba un movimiento revolucionario serio. Su poder y prestigio estaban en riesgo. Ellos eran los guardianes de los ídolos que Mahoma amenazaba destruir; ellos eran los ministros del culto que Mahoma denunciaba – su propia existencia dependía de que mantuvieran intactas las viejas instituciones. Si las predicciones de Mahoma fuesen cumplidas, ellos tenían que borrarse como una nación preeminente por entre las naciones de Arabia. El tono del nuevo predicador era intensamente *democrático* [nuestra cursiva]; de acuerdo con la visión de su Señor todos los seres humanos eran iguales. Esta nivelación de viejas distinciones era contraria a todas sus tradiciones. Ellos no tendrían ninguno, pues renunciaba nada de bueno para sus privilegios exclusivos. Medidas urgentes eran necesarias para sofocar el movimiento antes de que ganara más fuerza.”²

“En el occidente, como en el oriente, la condición de las masas era tan miserable que era muy difícil describirla. No poseían derechos civiles o privilegios políticos. Éstos eran el monopolio de los ricos y de los poderosos, o de las clases sacerdotales. La ley no

¹ Se utilizó la edición publicada en Nueva Delhi por Kitab Bhavan en 2005.

² “The koreish were now thoroughly alarmed; Mohammed’s preaching betokened a serious revolutionary movement. Their power and prestige were at stake. They were the custodians of the idols whom Mohammed threatened with destruction; they were the ministers of the worship which Mohammed denounced – their very existence depended upon their maintaining the old institutions intact. If his predictions were fulfilled, they would have to efface themselves as a nation preeminent among the nationalities of Arabia. The new preacher’s tone was intensely democratic; in the sight of his Lord all human beings were equal. This levelling of old distinctions was contrary to all their traditions. They would have none of it, for it boded no good to their exclusive privileges. Urgent measures were needed to stifle the movement before it gained further strength.” p. 21.

era la misma para los flacos y para los fuertes, los ricos y los pobres, los grandes y los de baja condición. En la Persia Sasánida, los curas y los propietarios terratenientes, los Dehkâns, gozaban de todo el poder e influencia, y la riqueza del país estaba centrada en sus manos. El campesinado y las clases pobres estaban generalmente fijados a la tierra bajo un despotismo sin ley. En el imperio Bizantino, el clero y los grandes magnates, los cortesanos y otros innumerables proveedores de los vicios del César y del procónsul, eran los felices poseedores de la riqueza, influencia y poder. El pueblo se postraba en la más abyecta miseria. En los reinos bárbaros – en verdad, dónde el feudalismo se había establecido – la inmensa mayoría de la población era o sierva o esclava.”³

“Sólo cuando el Recluso de Hira [el profeta Mahoma] sonó la nota de libertad – sólo cuando él proclamó la igualdad en la práctica de la Humanidad, sólo cuando él abolió todo y cualquier privilegio de casta, y emancipó el trabajo, – fue cuando las cadenas que habían aprisionado las naciones de la Tierra se rompieron en pedazos. Él vino con el mismo mensaje que había sido traído por sus precursores y que él lo cumplió.”⁴

Para Amir Ali, con la llegada del Islam, “los musulmanes y los *dhimmis* [o sea, todos aquellos que, no siendo musulmanes, tenían un estatuto jurídico que los colocaba bajo la protección del gobierno islámico; al principio, esto se refería a los judíos y cristianos, pero en cuanto los ejércitos musulmanes conquistaban territorios donde había gente con religiones diferentes, como los zoroastrianos en Irán o los hindúes en la India, ese estatuto también se pasó a aplicar en tales situaciones] eran absolutamente iguales a los ojos de la ley. ‘Su sangre’, dijo Ali el califa ‘era como la nuestra sangre [hay que no olvidar que Sayyid Amir Ali era chií y a lo largo de su obra hay siempre un esfuerzo para subrayar la importancia de figuras relacionadas con el chiísmo].’ Muchos gobiernos modernos, sin exceptuar algunos de los más civilizados, deberían tomar la administración musulmana como su modelo. En la punición de los crímenes no había diferencia entre los gobernantes y los gobernados. La ley del Islam es tal que si un *dhimmi* es muerto por un musulmán, este último está sujeto a la misma pena como si fuera en el caso inverso.”⁵

Además de se caracterizar por el reino de la ley, para Amir Ali la organización política de los tiempos iniciales del Islam se caracterizaba también por una separación de

³ “In the West, as in the East, the condition of the masses was so miserable as to defy description. They possessed no civil rights or political privileges. These were the monopoly of the rich and the powerful, or of the sacerdotal classes. The law was not the same for the weak and the strong, the rich and the poor, the great and the lowly. In Sasanide Persia, the priests and the landed proprietors, the Dehkâns, enjoyed all power and influence and the wealth of the country was centred in their hands. The peasantry and the poorer classes generally were ground to the earth under a lawless despotism. In the Byzantine empire, the clergy and the great magnates, courtesans, and other nameless ministrants to the vices of Caesar and proconsul, were the happy possessors of wealth, influence and power. The people grovelled in the most abject misery. In the barbaric kingdoms – in fact, wherever feudalism had established itself – by far the largest proportion of the population were either serfs or slaves.” p. 220.

⁴ “Not until the Recluse of Hira sounded the note of freedom – not until he proclaimed the practical equality of mankind, not until he abolished every privilege of caste, and emancipated labour, – did the chains which had held in bond the nations of the earth fall to pieces. He came with the same message which had been brought by his precursors and *he* fulfilled it.” pp. 222-223.

⁵ “The Moslems and the *zimmis* were absolutely equal in the eye of the law. ‘Their blood’, said Ali the Caliph, ‘was like our blood.’ Many modern governments, not excepting some of the most civilized, may take the Moslem administration for their model. In the punishment of crimes there was no difference between the rulers and the ruled. Islâm’s law is that if a *zimmi* is killed by a Moslem, the latter is liable to the same penalty as in the reverse case.” P. 225.



poderes, pues “un examen de la condición política de los musulmanes bajo los primeros califas hace resaltar a los ojos un gobierno popular administrado por un jefe elegido con poderes limitados. Las prerrogativas del jefe del estado estaban confinadas a asuntos administrativos y ejecutivos, como la regulación de la policía, el control del ejército, la transacción de asuntos externos, el desembolso de las finanzas, etc. Pero él no podía nunca actuar en contra de la ley reconocida. Los tribunales no estaban dependientes del gobierno. Sus decisiones eran supremas, y los primeros califas no podían asumir el poder de perdonar aquellos que habían sido condenados por los tribunales regulares. La ley era la misma para el pobre como para el rico, para el hombre de poder como para el jornalero.”⁶

Paradójicamente, el liberalismo político en la Europa del siglo XIX, sobre todo en Gran-Bretaña, se materializó en colonialismo e imperialismo en el resto del mundo. Al mismo tiempo que los pensadores liberales defendían como siendo el modelo perfecto de gobernación, un valor universal, lo negaban a los no-europeos el derecho de disponer de ese mismo modelo. Un famoso ejemplo es el de John Stuart Mill (1806-1873) que consideraba que las libertades democráticas en Inglaterra no se aplicaban a la India.

La gran ola de colonización del siglo XIX tuvo su camino abierto por Gran-Bretaña, con el establecimiento de colonias de explotación a lo largo de toda la ruta de las Indias y con una flota que cubría la mayor parte de las trocas intercontinentales.

Benjamin Disraeli (1804-1881), primer-ministro británico, llegó a crear un consenso en torno de ese nuevo tipo de colonización, que garantizaba la hegemonía mundial de los británicos.

Con el tiempo, un conjunto de ideas, basadas en un nacionalismo más o menos blando, se transformó en una actitud cada vez más agresiva, respaldada por las filosofías de la historia, por el pensamiento misionario de los anglicanos como también por la voluntad de mejorar el conocimiento del mundo que animaba a las sociedades científicas, igual que por el deseo de producir, por parte de los positivistas, como por el evolucionismo de Herbert Spencer (1820-1903).

206

Con Spencer, el imperialismo recibió el refuerzo del *darwinismo* político. Las leyes que regían los organismos vivos se aplicaban también a las sociedades, así que era normal que el hombre civilizado conquistara al mundo.

Si Spencer continuó individualista, Benjamin Kidd (1858-1916) era más abiertamente racista y oponía al interés a largo plazo de la raza el interés mezquino del individuo. La forma moral y la grandeza religiosa de la *raza inglesa* fundaban su superioridad y su misión imperial. Al final, el Imperio era considerado como el producto de la Providencia, de la Raza y del Espíritu Humano.

⁶ “An examination of the political condition of the Moslems under the early Caliphs brings into view a popular government administered by an elective chief with limited powers. The prerogatives of the head of the State were confined to administrative and executive matters, such as the regulation of the police, control of the army, transaction of foreign affairs, disbursement of the finances, etc. But he could never act in contravention of the recognised law. The tribunals were not dependent on the government. Their decisions were supreme; and the early Caliphs could not assume the power of pardoning those whom the regular tribunals had condemned. The law was the same for the poor as for the rich, for the man in power as for the labourer in the field.” p. 228.

Según el pensamiento liberal, el Estado era un pacto, un contrato entre propietarios que transferían a una autoridad soberana el derecho de punir y de cuidar de los negocios comunes. Así, el imperialismo resultaba del hecho de que el Estado era un contrato entre propietarios, que a su vez era alguien que había ocupado un terreno y lo había hecho fructificar. Por lo tanto, los nómadas quedaban excluidos del pacto civil y los improductivos deberían aceptar la tutela de los productores civilizados para ingresar en la civilización.

Otros países, como Francia, también se aventuraron en la colonización y en el imperialismo. Por ejemplo, Alexis de Tocqueville, después de escribir, maravillado, su estudio sobre la democracia en los EE.UU., pero también criticando los malos tratos infligidos a los indígenas americanos y a los esclavos negros por los americanos blancos, defendió la política colonial francesa en Argelia a finales de los años 30 y 40 del siglo XIX y las prácticas de “pacificación” contra los musulmanes argelinos llevada a cabo por el ejército francés bajo mando del general Thomas-Robert Bugeaud (1784-1849).

Amir Ali, que escribió en un periodo en que Europa había estado en guerra entre sí y arrastrando al resto del Mundo en esa primera contienda mundial, además de ejercer la ocupación imperial y colonial de gran parte del planeta, intentó también hacer subrayar los aspectos más negativos del Occidente o de Europa pues “si el trato de no-musulmanes en países islámicos es comparado con el de no-cristianos bajo gobiernos europeos, se concluiría que la balanza de humanidad y generosidad, hablando en general, se inclina a favor del Islam. Bajo los emperadores mogoles de Delhi, hindúes comandaban ejércitos, administraban provincias y tenían asiento en los consejos del soberano. ¿Se puede decir, incluso ahora, que exista algún imperio europeo, gobernando sobre naciones y fes mezcladas, dónde no haya ninguna distinción hecha a partir de la creencia, color o raza?”⁷

“El Islam dio al pueblo un código que, sin embargo arcaico en su simplicidad, fue capaz del mayor desarrollo de acuerdo con el progreso de civilización material. Dotó al Estado de una constitución flexible, basada en una justa apreciación de derechos humanos y deber humano. Limitó los impuestos, hizo a los hombres iguales delante los ojos de la ley, consagró los principios de auto-gobierno. Estableció un control sobre el poder soberano al hacer que la autoridad ejecutiva se subordinase a la ley, - una ley basada sobre sanción religiosa y obligaciones morales.”⁸ Amir Ali utilizó también la interpretación que muchos reformistas musulmanes en esa, y en nuestra, época utilizaban para explicar la presunta decadencia del Islam, pues “con el establecimiento de una autocracia bajo Mu’âwyah [el primer soberano de la dinastía de los Omeyas, que llegó al poder después del asesinato de Ali en 661 d.C.] el espíritu político del Islam

⁷ “If the treatment of non-Moslems in Islâmic countries is compared with that of non-Christians under European governments, it would be found that the balance of humanity and generosity, generally speaking, inclines in favour of Islâm. Under the Mogul Emperors of Delhi, Hindus commanded armies, administered provinces and sat in the councils of the sovereign. Even at the present time can it be said that in no European empire, ruling over mixed nationalities and faiths, is any distinction made of creed, colour or race?” p. 226.

⁸ “Islâm gave to the people a code which, however archaic in its simplicity, was capable of the greatest development in accordance with the progress of material civilization. It conferred on the State a flexible constitution, based on a just appreciation of human rights and human duty. It limited taxation, it made men equal in the eye of the law, it consecrated the principles of self-government. It established a control over the sovereign power by rendering the executive authority subordinate to the law, -a law based upon religious sanction and moral obligations.” p. 227.



sufrió un gran cambio. Los soberanos dejaron de ser los jefes de una comunidad, elegidos por el sufragio del pueblo, y gobernando solamente para el bienestar de sus súbditos y la gloria de la Fe. A partir de los tiempos de Mu'âwiyah el califa en el poder nombraba a su sucesor; y el voto de fidelidad que el pueblo hacía en su presencia, o en la de su representante, confirmaba su nombramiento. Este sistema reunía los vicios de la democracia y del despotismo sin las ventajas de ninguno. Bajo la República, no solamente eran los califas asistidos por el consejo de los Compañeros del Profeta, sino los gobernadores provinciales tenían semejantes cuerpos de consejo. A lo largo de la dinastía Omeya el gobierno era una pura autocracia templada por la libertad de expresión que los árabes del desierto y los sabios o santos poseían y que les permitía, frecuentemente con una frase o verso del Corán o de los poetas, cambiar el ánimo del soberano.”⁹

Sayyid Amir Ali termina su capítulo sobre el espíritu político del Islam utilizando la obra de un pensador musulmán del siglo XIV y resumiendo las características que un soberano debía poseer: “la importancia que el Islam adscribe a los deberes de los soberanos con relación a sus súbditos, y la manera por la cual promueve la libertad e igualdad de las personas y las protege de la opresión de sus gobernantes se muestra en una extraordinaria obra (esta obra es generalmente conocida como *Kitâb-i-Târikh-ud-Duwal*, pero su título correcto es *Kitâb-ul-fakhrî fi'l âdâb-ul-Sultaniyat wa'd duwal ul-Islâmia*, ‘el libro de Fakhri, relativo a la conducta de los soberanos y las dinastías islámicas’) sobre los derechos recíprocos de los soberanos y súbditos, escrito por *Safî-ud-dîn* Mohammed bin Ali bin Taba Taba, comúnmente conocido como Ibn ut-Tiktaka. El libro fue compuesto en 701 A.H. (1301-2), y está dedicado a *Fakhr ud-dîn* ‘Isa bin Ibrâhim, emir de Mosul. La primera parte habla de los deberes de los soberanos para con sus súbditos, y las reglas para la administración de los asuntos públicos y economía política. El autor describe las cualidades esenciales de un soberano, - sabiduría, justicia, conocimiento de las necesidades y deseos de su pueblo, y el recelo a Dios; y añade enfáticamente que esta última cualidad es la raíz de todo el bien, y la llave para todas las bendiciones, ‘pues cuando el rey está consciente de la presencia de Dios, Sus sirvientes probarán las bendiciones de la paz y seguridad.’ El soberano debe también poseer la cualidad de misericordia y ‘ésta es la mayor de todas las buenas cualidades.’ Debe tener siempre presente el deseo de beneficiar a sus súbditos, y consultarlos con respecto a sus necesidades, pues el Profeta siempre consultaba a sus Compañeros, y Dios dijo, (en el Corán) ‘Consultadlos (i.e. al pueblo.) en todos los asuntos.’ En la administración de los asuntos públicos es el deber del soberano supervisar los ingresos públicos, guardar las vidas y propiedades de sus súbditos, mantener la paz, averiguar los males, prevenir los daños. Debe siempre mantener su palabra y, después, añade el autor significativamente, ‘el deber del súbdito es la obediencia, pero ningún súbdito está obligado a obedecer a un tirano.’ Ibn Rushd (el gran Averroes) dice, ‘el tirano es el que gobierna para sí propio, y no para su pueblo.’ Las leyes de los musulmanes, basadas en

⁹ “With the establishment of an autocracy under Mu'âwiyah the political spirit of Islâm underwent a great change. The sovereigns were no more the heads of a commonwealth, elected by the suffrage of the people, and governing solely for the welfare of their subjects and the glory of the Faith. From the time of Mu'âwiyah the reigning Caliph nominated his successor; and the oath of fealty taken by the people in his presence, or in that of his proxy, confirmed his nomination. This system combined the vices of democracy and despotism without the advantages of either. Under the Republic, not only were the Caliphs assisted by Council of the Companions of the Prophet, but the provincial governors had similar advisory bodies. During the Ommeyyade rule the government was a pure autocracy tempered by the freedom of speech possessed by the desert Arabs and the learned or holy, which enabled them, often by a phrase or verse from the Koran or from the poets, to change the mood of the sovereign.” pp. 232-233.

principios equitativos, y admirable por su simplicidad y precisión, no demandaban una obediencia difícil de practicar o incompatible con la inteligencia de la humanidad. Los países donde los musulmanes se establecieron permanecieron libres de las consecuencias desastrosas del sistema y código feudales. ‘No admitiendo ningún privilegio, ninguna casta, su legislación [de los musulmanes] produjo dos grandes resultados, - la liberación del suelo de las cargas facticias impuestas por las leyes bárbaras, y el asegurar a los individuos una perfecta igualdad de derechos.’ (Oelsner, *Les Effects de la Religion de Muhammed*)¹⁰

Conclusión

En 1961, el historiador inglés Edward Hallett Carr (1892-1982) fue seleccionado para impartir las George Macaulay Trevelyan Lectures de la Universidad de Cambridge. El tema que eligió para sus conferencias fue la práctica de la historia en su tiempo, los problemas metodológicos y epistemológicos a que se había enfrentado su generación. Sus conferencias fueron publicadas posteriormente bajo el título *What is History?*, y en ellas abordó temas como las formas en que los historiadores se relacionan con los hechos y sociedades objeto de estudio, o la importancia de analizar y no sólo de describir, o las causas de los procesos históricos hasta el problema del determinismo histórico.

Carr reflexionaba sobre otros muchos problemas y temas, y afirmaba que, para entender a un historiador –a los historiadores en general-, uno debe entender los tiempos en que éste o éstos viven, sus ideologías y las preocupaciones de sus contemporáneos. Una de las conclusiones más importantes era que los historiadores no son jueces objetivos del pasado, sino que también tienen, como el resto de individuos, intereses políticos e ideológicos.

En este sentido, la historia o, más bien, la práctica de la historia, no vive sólo de tradiciones historiográficas, y cambia con el tiempo en paralelo a los cambios que se

¹⁰ “The importance which Islâm attaches to the duties of sovereigns towards their subjects, and the manner in which it promotes the freedom and equality of the people and protects them against the oppression of their rulers is shown in a remarkable work (This work is generally known as the *Kitâb-i-Târikh-ud-Duwal*, but its proper title is *Kitâb-ul-fakhrî fi'l âdâb-ul-Sultaniyat wa'd duwal ul-Islâmia*, “the book of Fakhri, concerning the conduct of sovereigns and the Islâmic dynasties”) on the reciprocal rights of sovereigns and subjects, by *Safî-ud-dîn* Mohammed bin Ali bin Taba Taba, commonly known as Ibn ut-Tiktaka. The book was composed in 701 A.H. (1301-2), and is dedicated to *Fakhr ud-dîn* ‘Isa bin Ibrâhim, Ameer of Mosul. The first part deals with the duties of sovereigns to their subjects, and the rules for the administration of public affairs and political economy. The author describes the qualities essential for a sovereign, - wisdom, justice, knowledge of the wants and wishes of his people, and the fear of God; and adds emphatically that this latter quality is the root of all good, and the key to all blessings, ‘for when the king is conscious of the presence of God, His servants will enjoy the blessings of peace and security.’ The sovereign must also possess the quality of mercy and ‘this is the greatest of all good qualities.’ He must have an ever-present desire to benefit his subjects, and consult with them on their wants; for the Prophet consulted always with his Companions, and God hath said, (In the Koran) ‘Consult with them (I.e. The people.) on every affair.’ In the administration of public affairs it is the sovereign’s duty to superintend the public income, guard the lives and property of his subjects, maintain peace, check the evil-doer, prevent injuries. He must always keep his word, and then, adds the author significantly, ‘the duty of the subject is obedience, but no subject is bound to obey a tyrant.’ Ibn Rushd (the great Averroes) says, ‘the tyrant is he who governs for himself, and not for his people.’ The laws of the Moslems, based on equitable principles, and remarkable for their simplicity and precision, did not demand an obedience either difficult to render or incompatible with the intelligence of mankind. The countries where the Moslems established themselves remained exempt from the disastrous consequences of the feudal system and the feudal code. ‘Admitting no privilege, no caste, their legislation produced two grand results, - that of freeing the soil from factitious burdens imposed by barbarian laws, and of assuring to individuals perfect equality of rights.’ (Oelsner, *Les Effects de la Religion de Muhammed*)” pp. 236-237.



producen en las sociedades donde viven estos historiadores.

Para Martin Heidegger (1889-1976), la historia sería no sólo la proyección que el hombre hace del presente en el pasado, sino también la proyección de la parte más imaginaria de su presente, la proyección en el pasado del futuro que él eligió, una historia-ficción, una historia-deseo al revés.

Nos parece que Sayyid Amir Ali, al igual que otros historiadores de su época y de la nuestra, fue un ejemplo perfecto de eso. Fuertemente influido por el entorno que le rodeaba, Amir Ali aprovechó los contactos con el sistema educativo y político inglés de finales del siglo XIX para echar una mirada analítica y crítica a la historia del Islam.

Al mismo tiempo, aquello que él veía le servía de inspiración para proponer una reforma de los musulmanes, no sólo de la India sino también de otras partes del mundo, mundo ese que estaba en su casi totalidad bajo el control imperial y colonial europeo, y que también se vio involucrado en la brutalidad demostrada en la I Guerra Mundial.

A pesar de, por veces, considerar al Islam como una idea superior al del Occidente, que había invadido y ocupado de una forma violenta la casi totalidad del mundo, ejerciendo el colonialismo y el imperialismo racista, para Sayyid Amir Ali, tal como para otros intelectuales musulmanes indios, de los cuales se destaca Muhammad Iqbal (1877-1938), la cuestión no era elegir entre el Oriente y el Occidente sino hallar un medio camino que permitiera que los musulmanes formasen parte del mundo moderno sin que abandonasen su identidad islámica, mirando al pasado en el sentido de redescubrir principios y valores que pudieran utilizarse para reconstruir un modelo islámico alternativo para la moderna sociedad musulmana.

Bibliografía

- ABBASI, Muhammad Yusuf, *London Muslim League (1908-1928): An Historical Study*, Islamabad, National Institute of Historical Research, 1988.
- ABBASI, Muhammad Yusuf, *The political biography of Syed Ameer Ali*, Lahore, Wajidalis, 1989.
- AHSAN, Abdullah, "A Late Nineteenth Century Muslim Response to the Western Criticism of Islam - an Analysis of Amir Ali's Life and Works", *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 11, nº 2 (1985), pp. 179-206.
- ALI, Sayyid Amir, *A Short History of the Saracens*, London, Macmillan and Co., 1899.
- ALI, Sayyid Amir, *The Spirit of Islam*, London, Christophers, 1891 [obra revisada y aumentada en 1922 - edición utilizada para este artículo: New Delhi, Kitab Bhavan, 2005].
- ARTETA, Aurelio, GARCÍA GUITIÁN, Elena y MÁIZ, Ramón (eds.), *Teoría política: poder, moral, democracia*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.
- AZIZ, K.K., *Ameer Ali: His Life and Work*, Lahore, Publishers United, 1968.
- CARR, E.H., *¿Qué es la historia?*, Barcelona, Seix Barral, 1967.
- FEROS, Antonio, "¿Qué historia?", *Revista de libros*, nº 139-140 (julio-agosto 2008), pp. 8-10.
- FORWARD, Martin, *The Failure of Islamic Modernism? Syed Ameer Ali's Interpretation of Islam*, Bern, Peter Lang Publishing, 1999.
- GRAY, John, *Liberalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- LOIS, Marta, "Los límites de la obligación política: revolución, revuelta y desobediencia civil", in ARTETA, Aurelio, GARCÍA GUITIÁN, Elena y MÁIZ, Ramón (eds.), *Teoría política: poder, moral, democracia*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, pp. 96-115.
- WASTI, Syed Razi (ed.), *Memoirs and other writings of Syed Ameer Ali*, Lahore, People's Publishing House, 1968.
- WASTI, Syed Razi (ed.), *Syed Ameer Ali on Islamic History and Culture*, Lahore, People's Publishing House, 1968.



