

# “Guerra santa” en el Antiguo Testamento y en el Corán\*

JUAN MANUEL GRANADOS R., S.I.\*

## RESUMEN



*Este artículo ofrece una visión general de la “guerra santa” en los textos del Antiguo Testamento y del Corán. Se trata de una visión comparativa del desarrollo de las tradiciones sobre la guerra al interior de sus propios contextos. Los términos “*hērem*”, “*qâtal*”, y “*ÿihâd*” son estudiados respectivamente en cada uno de los Textos Sagrados. La noción de “guerra santa” no proviene como tal de las fuentes bíblicas o coránicas; la guerra en los dos Textos Sagrados es originalmente sólo defensiva.*

Palabras clave: *guerra santa, hērem, ÿihâd, Biblia, Corán.*

### Abstract

*This paper offers an overview of the “holy war” in Old Testament and Koran texts. It is a comparative vision of the development of the traditions about the war within their own contexts. “*hērem*”, “*qâtal*”, and “*ÿihâd*” are respectively studied in each Sacred Text. The “holy war” notion does not come from Biblical or Koranic sources; the war in both texts is originally defensive.*

Key words: *holy war, hērem, ÿihâd, Bible, Koran.*

\* Agradecimientos particulares a Ahmad Tayel, lingüista, Damascus University. MA en Psicología Educativa, Maryland University.

\*\* Licenciado en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico, Roma. Profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Oficina: Carrera 5 No. 39-00. Correo electrónico: [jmgranados@javeriana.edu.co](mailto:jmgranados@javeriana.edu.co)

## INTRODUCCIÓN

La “guerra santa”<sup>1</sup> en el *Antiguo Testamento* judeo-cristiano y en el *Corán* no aparece como un concepto elaborado o como una formulación teológica. Interpretaciones teológicas posteriores han querido mostrar que tanto en el *Antiguo Testamento* como en el *Corán* se habla de una “institución de la guerra santa”. Bajo esta noción equívoca, se agrupan prácticas militares, rituales, cúllicas, muy variadas e incluso opuestas entre sí. A esta dificultad se le añade otra, la cual consiste en las interpretaciones posteriores que ha recibido la noción de la “guerra santa”, tanto en la tradición judeo-cristiana como en la musulmana. El presente escrito analizará algunos términos relacionados con la “guerra” en el *Antiguo Testamento* y en el *Corán*; en particular, se detendrá en el significado y contexto del término *ḥērem* en el *Antiguo Testamento* y de los vocablos *ḡāhad* y *qātal* en el *Corán*, con el fin de delimitar los alcances de interpretación de los mismos.

## GUERRAS Y EXTERMINIO DEL ADVERSARIO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO JUDEO-CRISTIANO

Muchos textos del *Antiguo Testamento* describen guerras o conflictos entre poblaciones diversas. Sin embargo, estas descripciones por lo general no corresponden con la reconstrucción arqueológica de la historia de los mismos eventos. Existe una gran distancia entre los hechos, algunos reconstruibles por medio de disciplinas extrabíblicas, y la apropiación o elaboración literaria que de estos hechos se realizó a lo largo de la tradición bíblica. Las narraciones bíblicas pueden provenir, *grosso modo*, de tres diversas tradiciones: yahvista, deuteronomista y sacerdotal<sup>2</sup>, cada una de ellas enmarcadas en

1. La expresión “guerra santa” no pertenece al vocabulario ni a las tradiciones bíblica y coránica. Este término fue acuñado en Occidente durante la época de las cruzadas. El Papa Urbano II convocó la primera cruzada bajo el título “¡Dios lo quiere!” y aseguró para los cruzados indulgencia plenaria. La ofensiva del Occidente cristiano dio origen así a la llamada “guerra santa”. Estas guerras no fueron en sentido estricto contra los “infieles”; su objetivo principal consistía en liberar a Jerusalén y los lugares sagrados de las manos del islam. Cfr. PERICOT, LUIS (ed), *Las grandes religiones*, Vol. 5, Tomo 9, ed. Mateu, Barcelona, p. 197. LAMB, HAROLD, *Historia de las cruzadas I*, Buenos Aires, 1947, p. 283. CANTÚ, CESAR, *Historia Universal, Tomo 19*, Barcelona, p. 33.
2. La datación de las narraciones del *Antiguo Testamento* sigue siendo un debate abierto. Algunos autores han propuesto como punto fijo para la datación, no las mismas narraciones, sino los códigos legales contenidos en el Pentateuco (códigos: exílico, deuteronomista y levítico o sacerdotal); estos tres códigos conservados en el texto

contextos históricos relativamente determinables: los reinos de David y Salomón, el reino de Josías y la época de la restauración durante el postexilio.

La representación generalizada de la conquista militar de la tierra prometida, por lo menos como aparece en el libro de Jueces, se debe a una composición literaria, que como tal se considera más antigua que la representación que se encuentra en el libro de Josué<sup>3</sup> (allí la conquista de la tierra aparece como obra de una tribu particular: los hijos de Benjamín). No es del todo claro que las tribus singulares que funcionaban en la época de los jueces hayan tomado sus territorios siguiendo la forma sacral propia de la guerra santa. Además, no existe una evidencia histórica que corresponda a la acción guerrera descrita en el libro de Jueces, como demuestran los últimos estudios arqueológicos. Si existió durante los primeros tiempos algo llamado “guerra santa”, fue reelaborado por un narrador desde el punto de vista tardío de la consolidación de la anficiónía primitiva<sup>4</sup>, durante la época de la primera monarquía.

La batalla de Débora (Jue. 4,4-16) y la descripción de la consolidación de Israel bajo Saúl (1S. 11-14) son tradiciones auténticas que iluminan el marco en el cual Israel condujo la guerra como guerra santa. Los relatos de Gedeón y la guerra madianita (Jue. 7,1-ss) en realidad contienen dos relatos combinados, de los cuales sólo el primero corresponde a la representación de una guerra santa. El estudio crítico hecho al libro de Jueces muestra que, con excepción del capítulo 9, el relator se refirió a las guerras de entonces como guerras santas. Sin duda, la primera característica de estas guerras fue su vínculo sacral. La segunda característica consiste en que tales guerras seguramente fueron defensivas y no una acción (o reacción) conjunta de la anficiónía en nombre de Yhwh. Sin embargo, la representación final del material literario de Jueces quiso mostrar estos eventos, no como locales,

---

sagrado antiguo son la mejor expresión de tres mentalidades diversas, que sucesivamente fueron otorgando una figura “teológica” al *Antiguo Testamento* y a sus narraciones. Cfr., SKA, JEAN LOUIS, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, Dehoniane, Roma, 1998.

3. Al parecer, en el libro de Josué, sólo la toma de la ciudad de Ai sigue el patrón de una guerra sacral, historia que ha experimentado una revisión por medio de la arqueología, pues las excavaciones en el lugar demuestran que la ciudad había sido ya abandonada en el temprano bronce y reconstruida. Tampoco en este caso se verifica una conquista violenta o toma de la tierra por medio de la guerra (igual podría afirmarse del caso de Jericó).
4. Cfr., VON RAD, G., *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Verlag Zwingli, Zürich, 1951, pp. 15-17.

sino como guerras de "Israel". El problema real aquí parece ser que se trata con una institución cultural, que en su forma completa quizás nunca se dio.<sup>5</sup> La guerra en esta primera fase no se entendió como una guerra por la fe, es decir, como una lucha declarada contra los dioses de los enemigos y sus cultos.

La institución sagrada de la guerra llegó a su fin con la introducción del "ejército profesional" durante la época de la Monarquía (1S. 13,2). El humanismo promocionado por Salomón transmitió una imagen idealizada de la guerra y sus protagonistas. La redacción propia de este período gozó de una soberana libertad y dominó diversos estilos (desde la tragedia hasta la burla). Se debe, pues, señalar la gran distancia que hay entre las guerras salvajes con sus antiguos usos y representaciones propias del Israel antiguo, y la atmósfera espiritual de los relatores posteriores, que quizás nunca experimentaron la verdadera "guerra santa".

Una parte del movimiento profético se entendió a sí mismo como el guardián del orden patriarcal de la "guerra santa". Isaías es el profeta que reporta mayores alusiones a la misma. El texto que aparece en Isaías 7,1-9 es más bien complejo; el profeta invita al rey a ¡no temer y a no hacer nada! El primer imperativo exhorta a la vigilancia; tal forma de dirigirse al rey o convocación, indica que el profeta entiende esa guerra como una guerra santa. En Isaías 30,15 aparece de nuevo cómo la confianza consiste en la calma o pasividad del pueblo; su poder guerrero reside en su calma. El motivo central que se subraya es *no temer*. Ahora bien, se debe notar el "ustedes verán la ayuda de Yhwh", motivo que reclama de nuevo Éxodo 14,13. "Mirar a Yhwh" significa esperar su venida y su acción. Isaías 31,4-ss describe cómo Yhwh lucha por su pueblo. Este texto es muy importante porque muestra cómo Yhwh salvará a Jerusalén, y además reclama o evoca el lenguaje del Éxodo aplicado ahora a la guerra siro-efraimita.<sup>6</sup> Isaías muestra, pues, los *ma'seh Yhwh* en forma de guerra santa, pensando en la lucha o combate escatológico de Yhwh en favor de Sión.

5. Es decir, con ritos de pureza y abstinencia previos. Ejemplos descritos en Deuteronomio 23,10-15; 20,10-20.

6. Nótese la expresión: "sus caballos son carne y no *espíritu*". Aquí espíritu muy posiblemente alude a la importancia del carisma en la conducción de la guerra santa. Isaías está pensando quizás en sí mismo como líder carismático.

El libro del Deuteronomio, es en el *Antiguo Testamento*, la fuente más rica y amplia de descripciones y usos de la guerra santa; no sólo contiene normas detalladas sobre el procedimiento en el campo de batalla antes y después del combate, sino que presenta una ideología de la guerra bien diferenciada de la ley de santidad. Todas las menciones y leyes en el Deuteronomio se dirigen a establecer una diferencia marcada entre Israel y sus pueblos enemigos. (Cfr., 6,18; 7,1; 11,23; 12,29; 19,1; 20,16). Del Deuteronomio también proviene la ideología que influyó mucho en los libros históricos.

La leyes sobre el sitio a las ciudades enemigas muy posiblemente no contienen un orden antiguo sobre la guerra santa (Dt. 20,10-20); de hecho, la ley va precedida por una oferta de paz al pueblo enemigo.<sup>7</sup> Sin embargo, en este punto el Deuteronomio introduce un cambio significativo: la antigua guerra santa tuvo como objetivo principal garantizar la existencia de la anfictionía de Yhwh, y *no* se consideró una forma ofensiva contra el culto o la fe de los enemigos. En el Deuteronomio, por el contrario, la “guerra santa” se describe o es enmarcada como una guerra de religión<sup>8</sup>, en la cual Israel se vuelve ofensivamente con la fe en Yhwh contra el culto cananeo (Dt. 20,1-9; 7,16-26). Aquí se encuentra un buen ejemplo de cómo el deuteronomista actualiza el orden antiguo por medio de una invocación parenética (20,1).<sup>9</sup>

Deuteronomio 7,16-26 es una unidad completa precedida por una promesa de bendiciones y seguido (8,1) por un discurso exhortativo. En 7,16

7. Deuteronomio 20,10-13. 10 “Cuando te acerques a una ciudad para pelear contra ella, le ofrecerás primero la paz. 11 Y sucederá que si ella está de acuerdo en hacer la paz contigo y te abre *sus puertas*, entonces todo el pueblo que se encuentra en ella estará sujeto a ti para trabajos forzados y te servirá. 12 Sin embargo, si no hace la paz contigo, sino que emprende la guerra (*milhāmāh*) contra ti, entonces la sitiarrás. 13 Cuando Yhwh tu Dios la entregue en tu mano, herirás a filo de espada a todos sus hombres.”
8. No hay común acuerdo sobre el valor “religioso” de las guerras mencionadas en el *Antiguo Testamento*. Algunos autores niegan enfáticamente que la institución de la “guerra santa” haya tenido carácter religioso, como si lo tiene en el islam. Cfr., DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, ed. Herder, Barcelona, 1964, pp. 346-347.
9. Deuteronomio 20,1-4. 20: 1 “Cuando salgás a la batalla (*milhāmāh*) contra tus enemigos y veas caballos y carros, y pueblo más numeroso que tú, no tengas temor de ellos; porque Yhwh tu Dios que te sacó de la tierra de Egipto está contigo. 2 Y sucederá que cuando os acerquéis a la batalla (*milhāmāh*), el sacerdote se llegará y hablará al pueblo, 3 y les dirá: ‘Oye, Israel, hoy os acercáis a la batalla (*milhāmāh*) contra vuestros enemigos; no desmaye vuestro corazón; no temáis ni os alarméis, ni os aterroricéis delante de ellos, 4 porque Yhwh vuestro Dios es el que va con vosotros, para pelear por vosotros contra vuestros enemigos, para salvaros.’”

falta la fórmula fija o típica “yo Yhwh te mando hoy...”, en este texto no aparecen las exhortaciones a no temer ante los enemigos, ni el grito de guerra (*rû'āh*) sobre los enemigos; es decir, no aparece la representación total de los componentes de la “guerra santa”. Deuteronomio 7,16.25-26<sup>10</sup> exhorta a la destrucción y exterminio<sup>11</sup> del enemigo por motivos religiosos. La fe en Yhwh es totalmente incompatible con los cultos a otros dioses, y por lo mismo, todos los bienes del enemigo que representen adhesión cultural deben ser destruidos.

La noción de exterminio<sup>12</sup> en el *Antiguo Testamento* vivió varios procesos de reinterpretación. La mención en la estela de Meshá ciertamente se refiere a una acción militar de exterminio de la población. Algunas descripciones de los libros históricos (Jos. 8,26; Jue. 21,11; 1S. 15,3-21; Dt. 2,34) dejan entrever que el exterminio del enemigo en el antiguo Israel había adquirido matices culturales. La acción del exterminio como tal no exigía solamente la desaparición física del adversario, sino que permitía reservar una parte de sus bienes como botín de guerra para ofrecer a Yhwh. Esta comprensión del exterminio aparece modificada por el deuteronomista, que además de establecer leyes precisas sobre la guerra modificó las tradiciones guerreras de los libros históricos. En Deuteronomio 7,2.26; 13,16.18; 20,17 y en Josué 6-7; 10-11, el exterminio incluye los bienes del adversario; la ley del exterminio (Dt. 20,10-18) muy seguramente corresponde a la iniciativa de Josías en contra de los cultos idolátricos, y tuvo como objetivo buscar su legitimación en el norte contra la propaganda asiria y contra el terror suscita-

10. Deuteronomio 7,16. “16 Y destruirás (*cl*) a todos los pueblos que Yhwh tu Dios te entregue; tu ojo no tendrá piedad de ellos; tampoco servirás a sus dioses, porque esto sería un tropiezo para ti.”

Deuteronomio 7,25-26. “25 Las esculturas de sus dioses quemarás a fuego; no codiciarás la plata o el oro que las recubren, ni lo tomarás para tí, no sea que por ello caigas en un lazo, porque es abominación para Yhwh tu Dios. 26 Y no traerás cosa abominable a tu casa, pues serás anatema (*hērem*) como ella; ciertamente la aborrecerás y la abominarás, pues es anatema (*hērem*).”

11. El término exterminio (*hērem*) aparece por primera vez en la literatura extrabíblica en la estela de Meshá, donde se reseña la victoria del rey Meshá de los moabitas sobre los israelitas en el siglo IX a.C. Allí se dice que el rey dio muerte o exterminó a toda la población israelita de Nebó, y la consagró en anatema a su dios Astar-Kemós. Cfr., DE VAUX, R., *Instituciones...*, p. 349. LOHFINK, N., “hērem”, en *Teologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, (J. Botterweck y H. Ringren eds.), Stuttgart, 1970.

12. La LXX tradujo el término *hērem* como *anathema*. En el *Nuevo Testamento* el mismo término adquirió la connotación de maldición o cosa maldita.

do por la previa ocupación.<sup>13</sup> Esta ley deuteronomista debe compararse con Éxodo 22,19 y leerse junto con Deuteronomio 13,2-6; 7-12; probablemente de esta forma el deuteronomista quiso recuperar el espíritu anti-idolátrico propio de la primera anfictionía israelita. Así pues, el objetivo primordial de la ley del exterminio en el Deuteronomio fue la preservación del culto a Yhwh.

El desarrollo militar alcanzado durante la primera época de la monarquía fue liquidado con la derrota infringida por Senaquerib sobre Israel. No obstante lo anterior, bajo el gobierno de Josías, Judá se encontró de nuevo en plan militar de acción. Si bien tal situación es difícil de explicar, lo más plausible consiste en afirmar que Judá no construyó su pie de fuerza militar con ayuda internacional dada su situación económica, sino que tuvo que recurrir al servicio militar de los hombres de la tierra en capacidad para ello; la demanda tuvo éxito en la ciudad, y de esta forma se logró formar un ejército fuerte y no costoso. Por medio de esta convocación se despertó de nuevo el ideal de ejército anfictionico olvidado. Con el renacimiento del antiguo ejército a su antiguo ser militar, también resucitó el antiguo marco o sentido de la guerra en Israel. Es muy posible que todo el Deuteronomio esté en estrecha conexión con este movimiento de restauración – renovación de las tradiciones patriarcales. El círculo de campesinos (posiblemente el llamado ‘pueblo de la tierra’ o población libre), o los campesinos representantes de este movimiento fueron todavía ortodoxos en el sentido de los mandamientos de la antigua anfictionía de Yhwh. Así lo creyeron. La ficción del Deuteronomio es un discurso dirigido a los hombres, que con armas en las manos esperan la gran ciudad de Dios. El tiempo de Josías recibió de este movimiento su gran impulso político y militar. La ideología de la guerra santa es aquí no menos que una evidencia, que se encuentra en la base del ejército. Incluso tal interpretación teologizante quiso obligar o forzar al fervor en lo antiguo. Esta argumentación racional fue el cambio más profundo de entonces.

Con la catástrofe de Josías, la institución de la guerra santa llegó a su final. Después del exilio se vivió una espiritualización de la guerra. Algunos ejemplos: el relato de la guerra de Josafat contra los pueblos de occidente (2Cr. 20,1-30) contiene los elementos antiguos de la tradición sobre la guerra, pero de forma espiritual y sublimada. Aquí el énfasis cáltico se evidencia por la celebración litúrgica descrita; la transformación del grito de guerra en canto de alabanza muestra la espiritualización y levitización de la antigua representación de la guerra. En los Salmos también se puede encontrar una representación de una determinada institución cultual. Salmos 33,16-18 y 147,10-11 son himnos, con mucha seguridad, post-exílicos; ellos aluden a una tradición antigua conocida desde Isaías, y anterior incluso, según la cual

13. Cfr., LOHFINK, N., “hērem”.

los ejércitos israelitas vieron los carros y caballos de guerra de los egipcios yacer por tierra. En los dos Salmos, a diferencia de Isaías, la invitación a no poner la confianza en los caballos y en los carros no es una alternativa política real, sino un símbolo, una imagen de una enseñanza de fe. Aquí tenemos la antigua representación de fe de la guerra santa. Los dos himnos tienen su *Sitz im Leben* en la comunidad cultural posterior al exilio. Al igual que 2Crónicas 20, la tradición de la guerra santa después de muchos cambios se convirtió en el culto a Yhwh, de donde había salido. De la misma forma que la tradición de la “guerra santa” (o su institución cultural) sufrió modificaciones notables, así también la ley del exterminio. Levíticos 27,29 reformuló la ley del exterminio, haciendo de ella, ya no solamente un mandato cultural, sino litúrgico.<sup>14</sup>

#### LA LUCHA ARMADA Y EL ESFUERZO DEL CREYENTE EN LA TRADICIÓN DEL **CORÁN**

El *Corán* presenta varios términos asociados al vocabulario de la guerra. Algunos de los más significativos son combatir (*qâtal*) y esforzarse (*ÿâhad*). Los textos del *Corán* son exhortativos en su gran mayoría. A diferencia del *Antiguo Testamento*, las narraciones son breves y a ellas por lo general siguen discursos o sentencias exhortativas.<sup>15</sup> Los términos combatir *con* y esforzarse se combinan indistintamente en este género literario.

El término *ÿihâd* proviene de la raíz *ÿâhad*, que significa esforzarse o empeñarse. *ÿihâd* es el sustantivo masculino de la misma: “el esfuerzo”, o “el empeño”. Su significado o campo de significación puede abarcar todas las dimensiones de la vida: el esfuerzo por conservar la fe, por ser fiel a los

14. Levítico 27,28: “Nada de lo que a uno pertenece -hombre, animal, o campo de su propiedad- que haya sido consagrado a Yhwh con anatema podrá venderse ni rescatarse. Todo anatema (*hērem*) es cosa sagrada (*qodeš-qādāšim*) para Yhwh”. Nótese como la noción de exterminio cultural se transformó en noción de santidad litúrgica – cultural. La noción de lo santo o lo sagrado (*qodeš*) es, de hecho, la columna vertebral de los textos sacerdotales y de la ley de santidad.

15. Los textos exhortativos y legales del *Corán* se diferencian de los textos exhortativos y legales del *Antiguo Testamento* porque los primeros siempre dejan un gran marco de interpretación para el especialista, es decir, no se formulan siempre como prescripciones positivas.



mandamientos del *Corán* (por ejemplo, dar limosna; Sura 9 # 79)<sup>16</sup>, o el esfuerzo por alcanzar algún reto o meta en la vida. Su significado no es exclusivamente religioso ni mucho menos militar.

El vocablo *qtl* literalmente significa matar. Sin embargo en el *Corán* sólo aparece en su forma derivada III *qâtal*, que significa combatir con.<sup>17</sup>

La forma *fâ'ala* se considera una forma derivada<sup>18</sup> de la raíz trilateral común. Ella se caracteriza por una *â* después de la primera radical. Esta forma derivada indica participación o reacción entre el sujeto de la acción expresada por la raíz y otra persona, la cual se constituye en el objeto directo de la preposición o del verbo. Por lo anterior las formas derivadas III se traducen frecuentemente con el concepto de "tomar parte" y "esforzarse", también pueden indicar la repetición o iteración de la acción cuando otra persona se opone al sujeto. En el *Corán*, estrictamente hablando, la raíz trilateral *qtl* siempre aparece en su forma derivada.

Los textos en el *Corán* que exhortan a combatir o al combate, deben entenderse en realidad como textos de participación y no como textos unilaterales. La primera exhortación a combatir en nombre de Alá "El Dios Único" que aparece en el *Corán* (Sura 2 # 190)<sup>19</sup>, de hecho, expresa de manera clara el carácter relacional de la acción: cualquier forma de combate debe ser precedida por la acción del adversario. El texto coránico no exhorta a la agresión. La exhortación a combatir al agresor cesa cuando la presión en contra termina (Sura 2 # 193).<sup>20</sup>

Las disposiciones del *Corán* para preservar los pilares de la fe (profesión de fe, oración - *azalâ*, limosna - *azaque*, el ayuno del Ramadán y la peregrinación) son amplias. En algunos textos coránicos se menciona la violencia ligada a estas prácticas de fe; la violencia se debe entender en

- 
16. 79. Son ellos los que critican, tanto a los creyentes, que espontáneamente dan limosna, como a quienes sólo con un gran esfuerzo (*âl-ÿuhuda*) consiguen darla. Se burlan de ellos. También Alá se burlará de ellos y tendrán un castigo doloroso.
  17. En el idioma árabe los vocablos - *entry* (por lo general trilaterales) dan origen a raíces diversas (o formas derivadas), que si bien pueden pertenecer al campo semántico de los vocablos, se constituyen en términos nuevos e independientes.
  18. Tercera forma derivada. Cfr., VECCIA VAGLIERI, LAURA, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, Instituto per l'oriente, Roma, 1996, § 281, p. 140.
  19. 190. Combatid (*qâtiluw-*) por Alá contra quienes combatan contra vosotros, pero no os excedáis. Alá no ama a los que se exceden.
  20. 193. Combatid (*qâtiluw-*) contra ellos hasta que dejen de inducirlos a apostatar y se rinda culto a Alá. Si cesan, no haya más hostilidades que contra los impíos.

estos contextos como demostración de fuerza para evitar la confrontación y no como agresión. Por ejemplo, para preservar la oración (Sura 4 # 102-104)<sup>21</sup>; para salvaguardar el mes sagrado (Sura 2 # 217-218)<sup>22</sup>; para mantener una actitud orante durante la peregrinación (Sura 4 # 100-102).<sup>23</sup>

El *Corán* se refiere en algunos pasajes a la victoria de los israelitas sobre el faraón, a la entrada de los israelitas en la tierra prometida y al combate entre Saúl y los Filisteos (Goliat), entre otros, como ejemplos del ejercicio de la violencia. El episodio entre el faraón y el pueblo perseguido es seguido por la descripción del encuentro entre dos tropas, una fiel y la otra que combate por Alá. El contexto señala a los infieles (entendidos como aquellos que obran la injusticia) como adversarios de Alá (Sura 3 # 11. 13).<sup>24</sup>

- 
21. 102. Cuando estés con ellos y les dirijas la azalá, que un grupo se mantenga de pie a tu lado, arma en mano. Cuando se hayan prosternado, que vayan atrás y que otro grupo que aún no haya orado venga y ore contigo. ¡Que tengan cuidado y no dejen las armas de la mano! Los infieles querrían que descuidarais vuestras armas e impedimenta para echarse de improviso sobre vosotros. No hay inconveniente en que dejéis a un lado las armas si la lluvia os molesta o estáis enfermos, pero ¡tened cuidado! Alá ha preparado un castigo humillante para los infieles. 103. Cuando hayáis terminado la azalá recordad a Alá de pie, sentados o echados. Y, si os sentís tranquilos, haced la azalá. La azalá se ha prescrito a los creyentes en tiempos determinados. 104. No dejéis de perseguir a esa gente. Si os cuesta, también a ellos, como a vosotros, les cuesta, pero vosotros esperaréis de Alá lo que ellos no esperan. Alá es omnisciente, sabio.
22. 217. Te preguntan si está permitido combatir (*qitâl*) en el mes sagrado. Di: "Combatir en ese mes es pecado grave. Pero apartar del camino de Alá -y negarle- y de la Mezquita Sagrada y expulsar de ella a la gente es aún más grave para Alá, así como tentar es más grave que matar". Si pudieran, no cesarían de combatir contra vosotros hasta conseguir apartaros de vuestra fe. Las obras de aquéllos de vosotros que apostaten de su fe y mueran como infieles serán vanas en la vida de acá y en la otra. Ésos morarán en el Fuego eternamente. 218. Quienes creyeron y quienes dejaron sus hogares, combatiendo esforzadamente (*ÿâhadu*) por Alá, pueden esperar la misericordia de Alá. Alá es indulgente, misericordioso.
23. 100. Quien emigre por Alá, encontrará en la tierra mucho refugio y espacio. La recompensa de aquél a quien sorprenda la muerte, después de dejar su casa para emigrar a Alá y a Su enviado, incumbe a Alá. Alá es indulgente, misericordioso. 101. Cuando estéis de viaje, no hay inconveniente en que abreviéis la azalá, si teméis un ataque de los infieles. Los infieles son para vosotros un enemigo declarado.
24. 11. Como ocurrió con la gente de Faraón y con los que les precedieron: desmintieron Nuestros signos y Alá les castigó por sus pecados. Alá castiga severamente. 13. Tuvisteis un signo en las dos tropas que se encontraron: la que combatía (*tuqâtîlu*) por Alá y la otra, infiel, que, a simple vista, creyó que aquélla le doblaba en número. Alá fortalece con Su auxilio a quien Él quiere. Sí, hay en ello motivo de reflexión para quienes tienen ojos.

La entrada en la Tierra Santa se describe como un acto de fe en Alá. Sólo a los creyentes (descritos no como los piadosos, sino como quienes obran con justicia) les será dada la victoria (Sura 5 # 21-24).<sup>25</sup> En este caso la victoria se describe igualmente en términos de fe. La victoria sobre Goliat y sus soldados se convierte en el texto coránico en una exhortación de auxilio contra el pueblo infiel (Sura 2 # 250).<sup>26</sup> Estos episodios se inscriben en contextos de lucha contra la injusticia (es decir, contra el pecado así entendido por el islam).

Muy seguramente el contexto existencial de todas estas afirmaciones del *Corán* referidas a la defensa y salvaguarda de la fe en Alá ante los impíos, fue la emigración - Hégira (*jiÿra*) de la primera pequeña comunidad musulmana a Medina en el año 622, los convenios con los representantes de las tribus árabes paganas del lugar, y la exclusión de las tribus judías que hacían parte del mismo protectorado (años 624 - 625).<sup>27</sup> El contexto de estas afirmaciones también encuentra su ambiente vital en las hostilidades contra los paganos árabes que se comenzaron el 624 (batalla de Badr y primer triunfo de los musulmanes sobre los mequíes) concluyeron con la conquista de La Meca en el nombre de Dios en el año 630. Ésta dio curso a las conversiones en masa y a la extensión rápida del islam en la península arábiga y el Cercano Oriente.

La dureza del *Corán* contra ciertos incrédulos o paganos puede explicarse por la hostilidad despiadada de la que fueron víctimas el Profeta y su comunidad. Esta hostilidad también explica que el principal empeño o

- 
25. 21. ¡Pueblo! ¡Entrad en la Tierra Santa que Alá os destinó y no volváis sobre vuestros pasos; si no, regresaréis habiendo perdido!». 22. Dijeron: “¡Moisés! Hay en ella un pueblo de hombres fuertes y no entraremos mientras no salgan de ella. Si salen de ella, entonces, sí que entraremos”. 23. Dos de sus hombres, temerosos de Alá, a quienes Alá había agraciado, dijeron: “Entrad contra ellos por la puerta. Una vez franqueada, la victoria será vuestra. Si sois creyentes, ¡confiad en Alá!”. 24. Dijeron: “¡Moisés! No entraremos nunca en ella mientras ellos estén dentro. ¡Ve, pues, tú con tu Señor, y combatid (*qatâtîlâ-*), que nosotros nos quedamos aquí!”.
26. 250. Y, cuando salieron contra Goliat y sus soldados, dijeron: “¡Señor! ¡Infunde en nosotros paciencia, afirma nuestros pasos, auxílianos contra el pueblo infiel!”.
27. De la misma forma, las afirmaciones sobre los judíos y los cristianos encuentran muy posiblemente su contexto en el suceso de Medina. Los judíos y los cristianos han falseado el contenido de la revelación en puntos importantes, pero a diferencia de los paganos (que deben considerarse enemigos declarados Sura 4 # 101), ellos no deben ser obligados a convertirse al Islam, sino que es suficiente con que paguen un tributo (Sura 9 # 29).

esfuerzo del musulmán en favor de Alá consista en conducir a los incrédulos hasta el islam. El objetivo último de la comunidad islámica consiste en que los paganos acojan la fe islámica y se incorporen a la comunidad. Si el incrédulo o el pagano rechazan la llamada de fe, serán objeto de la lucha armada.<sup>28</sup> Esta lucha o esfuerzo del islam tiene como objetivo prevenir las seducciones contra los creyentes, ya sea que provengan de los paganos, de los judíos o de los cristianos. También es conocida la radicalidad del *Corán* contra los asociadores o cualquier forma de asociación.<sup>29</sup>

La interpretación posterior<sup>30</sup> del islam ha distinguido entre dos territorios, siguiendo el criterio de la propagación de la fe en Alá.<sup>31</sup> Según esta interpretación, el mundo se encuentra dividido en dos campamentos: el campamento de los creyentes o “territorio del islam” (*dār al-islām*), lugar donde se pueden vivir libremente las propias convicciones; y el campamento de los incrédulos o “territorio de la guerra” (*dār al-harb*). En la situación de confrontación entre los dos campamentos, la comunidad musulmana debe adoptar, por lo general, una posición defensiva; puede también establecer acuerdos y “campos de armisticio” (*dār al-sulh*) por un tiempo máximo de diez años.

- 
28. La posición del creyente, en primer caso, siempre se considera defensiva (Sura 4 # 89-91): 89. Querrían que, como ellos, no creyeráis, para ser iguales que ellos. No hagáis, pues, amigos entre ellos hasta que hayan emigrado por Alá. Si cambian de propósito, apoderaos de ellos y matadles donde les encontréis. No aceptéis su amistad ni auxilio, 90. a menos que sean aliados de gente con la que os una un pacto, o que vengan a vosotros con el ánimo oprimido por tener que combatir contra vosotros o contra su propia gente. Si Alá hubiera querido, les habría dado poder sobre vosotros y habrían combatido contra vosotros. Si se mantienen aparte, si no combaten contra vosotros y os ofrecen someterse, entonces no tendréis justificación ante Alá contra ellos. 91. Hallaréis a otros que desean vivir en paz con vosotros y con su propia gente. Siempre que se les invita a la apostasía, caen en ella. Si no se mantienen aparte, si no os ofrecen someterse, si no deponen las armas, apoderaos de ellos y matadles donde deis con ellos. Os hemos dado pleno poder sobre ellos.
29. Los asociadores son aquellos que asocian al único y verdadero Dios Alá con otros dioses o formas de dios, haciendo equiparar a Alá con el dios de otros credos religiosos.
30. La interpretación oficial del islam se condensa en la *sharī'a*, compendio legal musulmán, el cual contiene a su vez afirmaciones del *Corán* y la *sunna* (tradiciones -orales- del Profeta consideradas como auténticas (*sahīh*) y testificadas por más de una colección de sentencias del profeta (*hadīth*).
31. Cfr., KHOURY, A-TH., *Einführung in die Grundlagen des Islams*, Verlag Styria, Graz, 1978, trad. Española, *Los fundamentos del islam*, ed. Herder, Barcelona, 1980, p. 265.

Los juristas del islam han fijado a lo largo del tiempo las aplicaciones correctas de las afirmaciones del *Corán*. Según ellos, el esfuerzo positivo en favor del islam no quiere decir que la comunidad islámica tenga que estar en lucha constante contra sus vecinos; es suficiente, según los libros del derecho islámico, que la comunidad se esfuerce en algún punto del mundo por difundir el islam. Según ellos también es preciso oponer resistencia (incluso armada) a la agresión de los no musulmanes.<sup>32</sup> Según la gravedad de la agresión el compromiso incluye a toda la población islámica. Los creyentes por medio de sus esfuerzos por la causa de Alá se convierten en testigos de la fe, y si encuentran la muerte obtendrán una gran recompensa (Sura 3 # 169; Sura 47 # 4-6; Sura 61 # 11-12). Los teólogos contemporáneos han reinterpretado el compromiso en favor del islam de forma muy amplia. Para la mayor parte de ellos es de suma importancia el esfuerzo cotidiano del creyente por ser obediente a Alá y a la ley, más que la lucha armada. Las expresiones concretas de tal compromiso son el servicio social, la actividad misionera e incluso el estudio académico junto con la formación humana.

Los textos que se refieren en el *Corán* al fortalecimiento, y sus interpretaciones posteriores, dejan ver que la defensa de sí en nombre de Alá, así como el esfuerzo por propagar la fe en su santo nombre son religiosos. Es decir, consisten en actos de fidelidad a Alá que nacen del reconocimiento y la defensa de Él como único Dios. Sin embargo, para el mismo *Corán* la defensa del único Dios no incluye la coacción.<sup>33</sup>

## VISIÓN DE CONJUNTO

El ejercicio "legítimo" de la violencia tiene en la *Biblia* y en el *Corán* contextos diversos. La mayoría de las "guerras" descritas en los libros históricos del *Antiguo Testamento* fueron de carácter defensivo, y tuvieron como fin

- 
32. Sura 22 # 39-41: 39. Les está permitido a quienes son atacados, porque han sido tratados injustamente. -Alá es, ciertamente, poderoso para auxiliarles-. 40. A quienes han sido expulsados injustamente de sus hogares, sólo por haber dicho: "¡Nuestro Señor es Alá!" Si Alá no hubiera rechazado a unos hombres valiéndose de otros, habrían sido demolidas ermitas, iglesias, sinagogas y mezquitas, donde se menciona mucho el nombre de Alá. Alá auxiliará, ciertamente, a quienes le auxilién. Alá es, en verdad, fuerte, poderoso. 41. A quienes, si les diéramos poderío en la tierra, harían la azalá, darían el azaque, ordenarían lo que está bien y prohibirían lo que está mal. El fin de todo es Alá...
33. Sura 2 # 256. No cabe coacción en religión. La buena dirección se distingue claramente del descarrío (...).

salvaguardar la tierra. Para la tradición e historia deuteronomista fue muy importante vincular la posesión de la tierra con el cumplimiento de la promesa hecha a Abraham. El Dios Yhwh descrito por el deuteronomista, lucha a favor de su pueblo porque Él es el Señor de la tierra y de la promesa hecha a su pueblo. El *Corán* exhorta a la defensa de la fe en Alá, y así mismo todas sus afirmaciones referidas al combate se inscriben en contextos de defensa. Alá, al igual que Yhwh, lucha en favor de su pueblo y concede la victoria a los justos. Sin embargo, el empeño por su pueblo no está ligado a la posesión de la tierra, sino a la defensa de la propia fe. La absoluta trascendencia de Alá es incompatible con la tierra o cualquier otra forma de vínculo terreno; la relación Alá – creyente no está mediada por ninguna criatura. El esfuerzo del creyente por salvaguardar la fe en Alá se considera fundamentalmente defensivo, a menos que el adversario se empeñe en seducir al creyente contra el único Dios verdadero. Yhwh, al igual que Alá, luchan por su pueblo o en favor de su pueblo.<sup>34</sup> De hecho, la victoria en los dos casos es dada por Dios; sin embargo, los objetivos últimos de la victoria concedida son diferentes: la tierra prometida; la fe en el único Dios.

La beligerancia fue permitida en la tradición deuteronomista para proteger la fe en Yhwh de los cultos idolátricos. La ley del exterminio en el *Antiguo Testamento* (particularmente en el Deuteronomio), así como la exhortación al esfuerzo por la propagación de la fe en Alá, deben entenderse en el marco de sus contextos existenciales: el renacimiento del ideal de la anficiónía primitiva durante el tiempo del rey Josías, y la peregrinación – emigración del profeta a Medina. Extraer las afirmaciones veterotestamentarias o coránicas concernientes a la guerra de estos contextos existenciales o vitales, no sólo es anacronismo, sino puede conducir a conductas o actitudes lejanas de la misma intención del Texto Sagrado.

En el trasfondo de los textos, de las tradiciones y de las leyes (así como de las exhortaciones) contenidas en el *Corán* y en el *Antiguo Testamento*, se encuentran concepciones de Dios bastante diversas y quizás no reconciliables entre sí, por lo menos, *a priori*. El Dios Yhwh es descrito como

---

34. Sura 2 # 251. Deuteronomio 7,1-2. Se debe recordar que la expresión “poner en tus manos” recorre como motivo teológico las narraciones de la conquista de la tierra; en ella el sujeto siempre es Dios, el objeto de tal acción son los pueblos vecinos paganos (amorreos, hititas, cananeos, jivitas, perizitas, jebuseos), y el destinatario de la misma es el pueblo de Israel.

el Dios de la promesa, un Dios capaz de mediar en los conflictos humanos y de tomar partido por su pueblo escogido. Su carácter de creador no enfatiza su absoluta trascendencia sino su ser en función del hombre. El Dios Alá es descrito como el absolutamente verdadero, único y misericordioso, totalmente trascendente, creador inaccesible que derrama sus gracias en el hombre. En los dos casos su ser divino está en favor de los seres humanos (y sin distinguir entre pueblos en el caso del islam); sin embargo, la actitud con la cual los seres humanos se dirigen a, se relacionan con y se preguntan por Dios, en cada caso difiere notablemente. Son dos textos diversos que muy posiblemente encarnan dos formas distintas de revelación.<sup>35</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

- JOMIER, JACQUES, *Un cristiano lee el Corán*, ed. Verbo Divino, Navarra, 1985.
- JOMIER, JACQUES, *Textos escogidos en relación con la Biblia*, ed. Verbo Divino, Navarra, 1985.
- KEPEL, GUILLES, *La yihad, expansión y declive del islamismo*, ed. Península - Atalaya, Barcelona, 2001.
- KHOURY, ADEL-TH., *Einführung in die Grundlagen des Islams*, Verlag Styria, Graz, 1978, trad. Española, *Los fundamentos del islam*, ed. Herder, Barcelona, 1980, 272 páginas.
- LOHFINK, NORBERT, "ḥērem", en *Teologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, (J. Botterweck y H. Ringren eds.), Stuttgart, 1970.
- SMEND, RUDOLF, *Jahwekrieg und Stämmenbund*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1966.
- VON RAD, GERHARD, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Verlag Zwingli, Zürich, 1951.
- DE VAUX, ROLAND, *Instituciones del Antiguo Testamento*, ed. Herder, Barcelona, 1964.

---

35. Para los cristianos el criterio último de revelación fue dado en Jesucristo. El *Nuevo Testamento* no puede, por tanto, considerarse a un mismo nivel de revelación con el *Antiguo Testamento* o con el *Corán*. Se debe notar, por lo mismo, que la estructura del hecho revelado en el caso de los textos sagrados mencionados no es equivalente sin más. Desde luego, la presente investigación remite a una profundización posterior sobre el significado y valor del hecho revelado como aparece en distintos textos sagrados.

