
reseñas

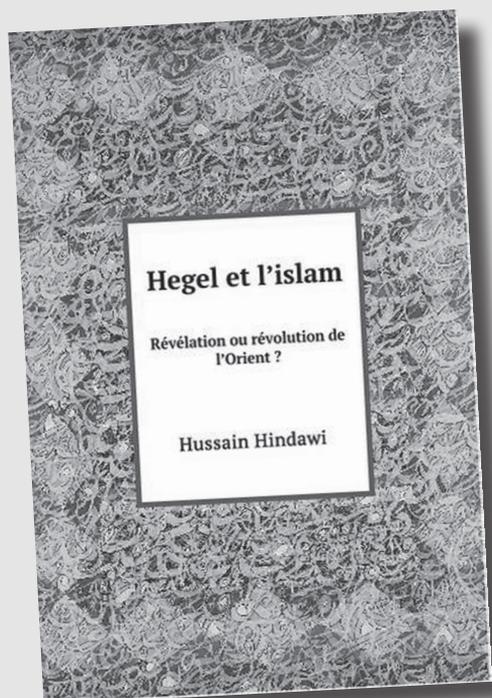
HUSSAIN AZIZ HINDAWI,
Hegel et l'islam. Révélation
ou Révolution de l'Orient?

Orient Éditions, Paris, 2021, 486 pp.

ISBN: 979-10-93315-22-5

ANGELO NARVÁEZ LEÓN

Universidad Católica Silva Henríquez, Chile



Hegel et l'islam

Révélation ou révolution de
l'Orient ?

Hussain Hindawi

El lugar del islam en las filosofías hegelianas de la historia y la religión suele tener, en el entramado epistemológico de los estudios especializados, un momento de inflexión donde el dogma musulmán se confunde con la cultura árabe sin distinción ulterior. La dificultad de pensar el islam en, desde y más allá del mundo árabe aparece muchas veces justificada por el imaginario de un proceso inacabado de secularización, desatendiendo la narración propia del islam como una religión histórica. Este último motivo, la historización del islam, es lo que le habría permitido a Goethe interpretar el Corán como una escritura depurada del cristianismo, y a la cultura árabe como un espacio de realización autónomo de la libertad moderna. Sin embargo, al igual que una parte importante del romanticismo, muchas de las impresiones de Goethe estuvieron más determinadas por el orientalismo generalizado de la *Orientalistik* y la traducción del Corán de Friedrich Rückert, que por aproximaciones sistemáticas a fuentes primarias. En el trabajo de Hussain Aziz Hindawi, *Hegel et l'islam. Révélation ou Révolution de l'Orient?*, es precisamente ese conflicto el que anima la exposición de los diferentes momentos en los que el islam y la cultura árabe tensionan los márgenes de la filosofía hegeliana, es decir, el lugar que tienen en la narrativa hegeliana y la manera en la que las fuentes primarias interpelan la validez y representatividad de las categorías con las que Hegel analiza lo que en la investigación aparece, a grandes rasgos, bajo la figura generalizada de la civilización oriental.

En ese sentido, la pretensión de Hindawi no radica en la proyección de un lugar estratégico para Oriente en la *Weltgeschichte* desde márgenes o acontecimientos ausentes en la narrativa hegeliana, sino en la producción de una lectura hegeliana de los límites de la filosofía hegeliana de la historia en relación

específica con el islam y el mundo árabe. La aparente redundancia de una crítica hegeliana a la filosofía hegeliana, remite a su vez a dos dimensiones convergentes, una epistemológica y otra metodológica. En primera instancia, Hindawi reconoce y afirma la necesidad de una función correctiva de la lógica hegeliana, según la cual dependiendo los diferentes momentos de inflexión en la narrativa filosófica de la historia, es la misma forma de exposición de la *Weltgeschichte* la que posibilita reformulaciones coherentes y consistentes de los momentos particulares del recorrido de la libertad del espíritu. En segunda instancia, la necesidad correctiva de la lógica se traduce en la posibilidad de una interpelación que toma como lugar de enunciación la deducción de categorías implícitas o la inserción de momentos inexplicablemente ausentes en una historia empíricamente mundial, y filosóficamente universal. El cruce entre ambas dimensiones le permite a Hindawi pensar el concepto hegeliano de revelación –característico de la disputa teológica y política el periodo berlinés, y de la recepción póstuma de los manuscritos sobre historia– desde un foco diferente que tensiona sus funciones explícitas en la filosofía hegeliana, para asociarla a una noción de revolución cultural cercana a los orígenes del islam como un proyecto fundacional de la unidad del mundo árabe.

Ahora bien, en términos materiales, la hipótesis general de Hindawi se sostiene en una suposición sobre la que vuelve a lo largo de todo el texto, ¿cómo es posible que el islam no tenga un lugar sistemático y recurrente en los estudios especializados, teniendo un espacio relativamente preponderante en la exposición hegeliana de la liberación del espíritu? Con esta suposición, Hindawi desplaza el problema de la interpretación por fuera de los estudios decoloniales y subalternos, explicitando un interés por explorar metodológicamente una aproximación hegeliana a la relación entre Hegel y el islam.¹ Sin embargo, por sugerente que pueda parecer en primera instancia esta intención, cada ciertos pasos pierde consistencia por diferentes motivos como, i) la pretensión de sinonimia entre Oriente y el mundo árabe como cunas de la civilización, ii) la necesidad de referir asociaciones por afirmación o negación comparativas, como por ejemplo remitir a la cercanía de Hegel con Goethe para situar al islam en un palco favorecido de la *Weltgeschichte*, o a la distancia de Hegel con Voltaire para distinguir el fanatismo de la racionalidad mahometana, o iii) la omisión de un trabajo más acabado sobre la diferencia del islam en el mundo árabe y las primeras colonizaciones africanas.² Algo similar sucede con los casos paradigmáticos de al-Farabi, Averroes y Avicena, aunque más problemático aún, con el de Ibn Khaldun. Si bien Hindawi tiene la precaución de distinguir entre la «similitud» y la «influencia» de los *Muqqadimah* y las *Lecciones*

1 HINDAWI, H. A., *Hegel et l'islam. Révélation ou Révolution de l'Orient?*, Orient Éditions, Paris, 2021, p. 15.

2 *Ibid.*, p. 208.

berlinesas, pensar la similitud desde una matriz hegeliana, en la que el «espíritu se hace cuerpo en diferentes pueblos»³, pasa por alto la diferencia entre las dimensiones empíricas de las dawla magrebíes que pretende analizar Khaldun, y la *Weltgeschichte* de la pretensión hegeliana. Es decir, la paradoja del trabajo de Hindawi está en que busca por diferentes medios darle al islam un lugar representativo en el entramado filosófico hegeliano, vinculando referencias que sustenten materialmente esta pretensión y analizando hipótesis que confirmen epistemológicamente esta intencionalidad. Pero, vale decir, la literalidad de la filosofía hegeliana de la historia entorpece el procedimiento debido a la imposibilidad de saltar por sobre ella en momentos determinados como, por ejemplo, la asociación con las dimensiones naturales y mágicas de la religión debido al carácter estético de la escritura, de la fann al-jatt o la tughra, o al análisis del éxito del islam como proyecto civilizatorio en África debido, precisamente, al lenguaje cultural común entre los pueblos africanos infantilizados y el mundo árabe. La trayectoria de Hindawi, donde la filosofía hegeliana aparece como una continuación de la imagen proyectada por Lull del islam y el cristianismo vinculados por la convivencia familiar y civilizatoria, ajena a la generalidad del prejuicio occidental que asoció el islam a la barbarie,⁴ contrasta con la escritura hegeliana: la «religión mahometana», dice Hegel, «tiene su origen entre los árabes, porque ahí el espíritu es más simple», entre los árabes «*la religion et la terreur* era el principio, como lo era *la liberté y la terreur* para Robespierre»⁵; o, para dejar en claro la diferencia entre cristianismo e islam, «los árabes se refieren unos a otros como hijos de cierta tribu; Cristo pertenece al género humano; esta es su tribu».⁶ En el islam, insistirá Hegel, no hay espacio a la universalidad, y el decurso geopolítico de la diferencia teológica, cultural y política entre el cristianismo y el islam deja el espacio abierto a un hiato representacional a momentos imponderable.

A nuestro parecer, reconocer este límite en el procedimiento narrativo de Hindawi permite, a la vez, entrar con cierta distancia crítica al momento más creativo del libro, el capítulo décimo titulado «La philosophie islamique et sa tâche».⁷ En las últimas páginas de su investigación, Hindawi se apropia de ciertas características de la exposición hegeliana para abordar lo que a su entender constituye la particularidad de la filosofía islámica, tanto en virtud de la *Weltgeschichte* como, y más importante aún, la autonomía relativa del islam en términos históricos, culturales y políticos, llegando a proponer con mayor claridad las precisiones e imprecisiones sobre Djalâl ad-Dîn Rûmî y de la herencia sufi

3 Ibid., p. 460.

4 Ibid., p. 201.

5 HEGEL, G. W. F., *Werke in zwanzig Bände*, Suhrkamp, Frankfurt, 1974, vol. XII, p. 430.

6 HEGEL, G.W.F., *Werke in zwanzig Bände*, op. cit., vol. XVII, p. 285.

7 HINDAWI, H. A., *Hegel et l'islam. Révélation ou Révolution de l'Orient ?*, op. cit., pp. 378-461.

en general, en diálogo y discusión con la tradición filosófica occidental referida al concepto de lo sublime.⁸ La pretensión de Hindawi, finalmente, está en desmantelar el imaginario del islam y del mundo árabe como la otredad imponderable de Occidente, pero en su exposición esa pretensión se configura a partir de las categorías filosóficas tradicionalmente occidentales como, por ejemplo, al analizar la influencia que podría haber ejercido el *Sufismus, sive theosophia Persarum pantheistica* de 1821, de August Tholuck, en las lecciones hegelianas sin precisar o matizar el lugar de Tholuck en el espacio berlinés del novecientos y el contexto orientalista generalizado de los espacios universitarios.⁹ La poca distancia de Hinsawi con el texto hegeliano, su utilización como un espacio de narrativa de legitimación de la filosofía y la mística «oriental» y su delimitación como un criterio de referencia occidental, tienden a quitarle consistencia al aspecto, a nuestro parecer, más relevante de la investigación: a saber, el análisis de los diálogos entre las religiones y filosofías árabes y occidentales asumiendo el valor de las segundas, pero volviendo sistemáticamente al trabajo con fuentes originales de las primeras. Este límite se expresa, a la vez, en la curiosa ausencia de bibliografía secundaria especializada actual sobre la relación entre la filosofía hegeliana y el mundo árabe, como si en su propia escritura Hindawi pretendiera explicitar su pretensión de continuidad entre la *Darstellung* hegeliana y una aproximación contemporánea propia.

- 8 Sobre este punto, AYADA, S., *L'islam des théophanies. Une religion à l'épreuve de l'art*, CNRS Éditions, Paris, capítulo IV.1, «L'art islamique et la religion esthétique. Le Dieu sublime de l'islam», pp. 193-211. Un aspecto notable del trabajo de Ayada está en su esfuerzo por pensar la ausencia de la arquitectura árabe e islámica en la narrativa estética hegeliana, y su lugar transferido exclusivamente a la poesía como expresión simbólica del espíritu.
- 9 Cfr. GIBSON, L. J., *Changing States: Ottoman Sufism, Orientalism, and German Politics, 1770-1825*. Tesis para optar al grado de Doctora en Filosofía de la Historia por la Universidad de California, Los Angeles, 2015, especialmente el capítulo 6 «Sufism and Orientalism in Weimar», pp. 146-160; y, PARK, P. K., *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830*, State University of New York Press, New York, 2013, capítulo 7 «The Comparative History of Philosophy in August Tholuck's Polemic against Hegel», pp. 133-148.