

“LOS NUEVOS PENSADORES DEL ISLAM” (UNA REFLEXIÓN PERSONAL AL HILO DE UN BUEN LIBRO)

Cesáreo GUTIÉRREZ. ESPADA

1. Hablamos mucho, porque tememos mucho y no razonamos tanto, de terrorismo islámico y de choque de civilizaciones.

Yo mismo he escrito sobre la tremenda dificultad de una Alianza de Civilizaciones, en el entendido (porque esta es la verdad) de que este proceso alude fundamentalmente a Occidente y al Islam¹.

2. Es cierto que existe una corriente islamista radical que predica el *yihad* como “guerra santa” y cultiva una “cosmovisión medievalizante y anacrónica”² que añora la idea del califato universal³.

Pero es un error identificar el Islam con esa corriente. No podemos, no debemos ignorar como si nunca hubiera sido que en su seno se alimentó un proceso de reforma a lo largo del siglo XIX y principios del XX que intentó llevar a la *umma* por senderos distintos. Pensadores egregios predicaron la paz y el entendimiento con otras civilizaciones⁴. Fracasaron es cierto, pero debemos compartir su fracaso porque nosotros, Occidente, también hemos contribuido a él al no haber sabido acompañar nuestra modernidad de los valores del espíritu.

1. “¿Alianza de civilizaciones?”, *Carthaginensia (Revista de Estudios e Investigación. Instituto Teológico de Murcia OFM. Universidad de Murcia)*, XXIV, julio-diciembre 2008, núm. 46, pp. 379-391.

2. La frase entrecomillada es de PARADELA ALONSO, Nieves, “Belicismo y espiritualidad: una caracterización del yihad islámico”, edición digital “arabismo.com”, 2002, pp. 1-22, p. 20 (artículo, salvo su *addendum* final, publicado anteriormente en soporte-papel en la revista *Militarium Ordinum Analecta*, Oporto, núm. 5 [2001], pp. 653-667).

3. *Vid.* GUTIÉRREZ ESPADA, Cesáreo, “Sobre el concepto de *yihad*”, *Athena Intelligence Journal*, vol. 4, núm. 1 (2009), pp. 189-214 (www.athenaintelligence.org); *Id.*, *El yihad: concepto, evolución y actualidad*, Cuadernos de Teología Fundamental, CTF núm. 4, Instituto Teológico de Murcia OFM, Editorial Espigas, 2009; *Id.*, “Radicales y reformistas en el Islam (sobre el uso de la violencia)”, *Revista Española de Derecho Internacional*, LXI (2009), núm. 1 (en prensa).

4. GUTIÉRREZ ESPADA, *El yihad: concepto, evolución y actualidad...* cit., pp. 43-50, 59-60; BENZINE, Rachid, *Les nouveaux penseurs de l’islam*, Éditions Albin Michel, Paris, 2008 (2ª edición), pp. 31-55.

3. No desesperemos. En el Islam, en el Islam de hoy, existe también un esperanzador proceso de reforma.

En un libro apasionante, que titula “Los nuevos pensadores del Islam”⁵, Rachid Benzine, encargado de curso en el máster “Religión y Sociedad” del Instituto de Estudios Políticos de Aix-en Provence e investigador asociado al Observatorio del fenómeno religioso de dicho Instituto, desmiente de modo magistral a quienes pretenden que el mundo musulmán está condenado a permanecer por siempre emparedado entre los muros de una teología de hace siglos y nos “habla” de los nuevos reformistas, en Argelia, Egipto y en Túnez, en Pakistán y África del Sur, en Malasia o Marruecos, en Estados Unidos y en Irán, sí también en la República Islámica de Irán, y de cómo esta generación de hombres (y algunas mujeres) dejan oír sus voces reclamando con coraje y rigor la revisión de las interpretaciones sucesivas que de sus textos sagrados hicieron sus juristas y teólogos del medioevo.

4. ¿Quiénes son y qué quieren estos “Luteros del Islam”?⁶ La irrupción de estos reformadores modernos alimenta y mucho nuestra esperanza. Para estos nuevos pensadores, la violencia armada ha demostrado su fracaso. La lucha armada solo es legítima en caso de autodefensa frente a agresiones extranjeras. El neo-reformismo sostiene que el Islam rechaza tanto la lucha armada ofensiva (aun en el caso de la apostasía) como el auto-sacrificio (terrorismo suicida)⁷, pues las relaciones del Islam con las demás comunidades se fundamenta en la paz, siendo la guerra una estado accidental, coyuntural, excepcional.

Estos reformadores contemporáneos hacen hincapié en la necesidad de liberarse de las ataduras a las ideas medievales escritas en los primeros años de la dinastía abasí, cuando el Islam dominaba medio mundo, que se dividía por los juristas en la Casa o Tierra del Islam (*Dar al-islam*) y la Casa o la Tierra de los Infieles (*Dar al-harb*).

Y se oponen al establecimiento del Estado islámico⁸. Nunca existió en el Islam, dicen, un Estado religioso, salvo en la época del Profeta, cuyo gobierno estaba apoyado por la revelación divina.

5. *Les nouveaux penseurs de L'Islam*, Editions Albin Michel, Paris, 2008 (2ª edición), 289 pp.

6. *Ibidem*, p. 13.

7. *Vid. ad ex.* AKTAN, Hamza, “Acciones terroristas y ataques suicidas a la luz del Corán y la Sunna”, en ÇAPAN, Ergün (ed.), *Una perspectiva islámica. Terrorismo y ataques suicidas*, traducido por Ali Laraki, Ediciones La Fuente, Somerset (New Jersey, Estados Unidos), 2008, pp. 25-42; ÇAPAN, Ergün, “Los ataques suicidas y el Islam”, ÇAPAN, Ergün (ed.), *Una perspectiva islámica... cit.*, pp. 97-113.

8. Se trata de una actitud que me recuerda la que con motivo del ataque israelí a Gaza (enero 2009) ha mantenido Egipto en relación con Hamás, organización islamista radical que gobierna



Estos hombres y mujeres, musulmanes todos, afirman, en fin, que el Islam necesita una verdadera reforma religiosa, reconsiderar su legado jurídico, establecer nuevos fundamentos del Derecho islámico y de la legislación y construir una teoría moderna del Estado y de la sociedad que garantice la autoridad de la comunidad sobre sí misma.

5. Pero tal vez convenga que profundice algo más estas ideas. Los que he llamado nuevos reformistas, para distinguirlos de quienes en el siglo XIX y principios del XX ya promovieron una reforma del mismo, son una generación de hombres y algunas mujeres en varios países musulmanes, de diversa procedencia y formación que sin asumir una posición común en las cuestiones religiosas o sociales y políticas que analizan en el marco de sus propias sociedades y de la *umma* en general, todos buscan la revisión de las interpretaciones que de los textos fundamentales del Islam se hizo a lo largo de su historia. En la medida en que reivindican una nueva hermenéutica jurídica de sus textos sagrados y del *fiqh*, la democratización de sus sociedades y la plena libertad de conciencia del ser humano, merecen todos ellos el calificativo de reformadores. Son heraldos del pensamiento libre que, entre las amenazas de muerte que no pocos de entre ellos han recibido y el desarraigo del exilio con el que otros han sido castigados, reclaman la exploración, y exploran ellos mismo, los caminos inéditos de una reconstrucción del pensamiento religioso musulmán (y en el Islam, como escribió hace ya muchos años un estudioso del mismo, “todo es religión”)⁹.

Como sus predecesores del siglo XIX y principios del XX, estos intelectuales se enfrentan a la problemática de la modernidad pero ésta no se presenta para ellos de la misma manera que para aquellos ni sus respuestas son las mismas que las que se dieron entonces: los primeros reformistas propiciaban aceptar la ciencia y la técnica de Occidente pero preservaban íntegramente el bloque de las creencias islámicas y el de sus aplicaciones sociales y jurídicas; los reformadores de hoy creen que la modernidad es un período de la historia del hombre en el que la razón y la ciencia prevalecen sobre la primacía reconocida hasta

Gaza: ante la petición de la República Islámica de Irán a ese país de que defiendan a Hamás, el presidente egipcio, Hosni Mubarak, vino a decir a los peticionarios que se metieran en sus propios asuntos; y con similar contundencia, el presidente del comité para asuntos extranjeros del Parlamento egipcio declaró: “Egipto no tolerará la existencia de un Estado Islamista en sus fronteras” (citado por KARMON, Ely, “Hamás en Gaza, una plataforma de Irán para la desestabilización del mundo árabe”, *Athena Assessment* núm. 1/2009, 2 de enero de 2009, pp. 1-12, p. 10 [www.athenaintelligence.org]).

9. MILLIOT, Louis, “La conception de l’Etat et de l’ordre légal dans l’Islam”, *Recueil des Cours de l’Académie de Droit International de La Haye/Collected courses...*, 75 (1949-II), pp. 591-686 (p. 629).

ahora a las Escrituras, a la tradición, a la costumbre (...), y piden y utilizan, en el estudio del Islam y en el estudio e interpretación de sus textos fundamentales, las ciencias modernas, desde la lingüística y la semiología hasta la historia comparada de las religiones o la sociología (...).

Estos nuevos filósofos se apartan a la vez tanto de los primeros reformistas como de los islamistas radicales, en la medida en que no creen que pueda conseguirse la incardinación en la modernidad científica, técnica y tecnológica de las actuales sociedades musulmanas si al mismo tiempo debe garantizarse la intangibilidad del corazón de las interpretaciones religiosas tradicionales. Por el contrario, creen que debe “repensarse” el Islam en su conjunto. El pasado musulmán no es para ellos una especie de historia sagrada e intocable sino, más sencillamente, una parte de la historia del género humano que se basa en toda una diversidad de factores sociales, económicos, políticos y jurídicos que cambian y evolucionan; la interpretación de lo que es el Islam, incluidos sus textos religiosos, debe hacerse teniendo en cuenta la evolución, el estado, al que dichos factores han llegado en cada época.

Su valentía es grande en un contexto que no les es favorable (regímenes no democráticos, ulemas conservadores, masas sociales no cultivadas...) cuando mantienen la necesidad de revisar, también, el discurso religioso mismo del Islam. Porque ellos entienden que fueron hombres y no Dios, que fueron los juristas medievales y no la Revelación, quienes definieron los principios luego aplicados para explotar los datos del Corán, la Sunna y la tradición y los que inspiraron una visión del Islam en la que lo legal y lo jurídico se convirtieron en su centro marginando su mensaje ético y teológico más profundo. Los nuevos reformistas nos recuerdan que la *Sharia* concebida como la Ley Total que regula la vida general y concreta de los creyentes es ante todo una construcción humana que cristalizó nada menos que en los dos siglos siguientes a la muerte del Profeta. Y es sorprendente en ocasiones el vigor con el que expresan por escrito su pensamiento. Afirmó así el Cheikh Amin al-Khûli:

“La renovación comienza por una investigación devastadora del pasado. Las ideas que se prohíben en una cierta etapa pueden transformarse en doctrina después, en reforma, que toma cuerpo como tal en una etapa ulterior”.

O el egipcio Nasr Hamid Abû Zayd, en su artículo (*Al-Ahram*, 2002) “Heaven which way?”:

“Necesitamos investigar con libertad en nuestra herencia religiosa. Es la condición primera para la renovación. Debemos levantar el embargo sobre el pensamiento libre. El ámbito de la renovación debería ser ilimitado. No hay lugar a ‘refugios doctrinales seguros’ que sean inaccesibles a la crítica. Tales refugios

limitan el progreso de la renovación, constituyen una censura que no tiene cabida en la historia del pensamiento islámico. Cada vez que en el pasado se ha dado esa censura, se ha inaugurado siempre una era de estancamiento y deterioro-y no únicamente en el discurso religioso”¹⁰

Estos reformadores creen que el Derecho islámico, la jurisprudencia musulmana (el *fiqh*) debe ampliarse de manera constante para tener en cuenta los desarrollos que se han ido produciendo en esferas distintas de la religión. El iraní Abdul Karim Saroush, por ejemplo, defiende un nuevo discurso religioso basado en la preocupación por los derechos del ser humano y del creyente que haga evolucionar a la jurisprudencia islámica tradicional desde el “Dios de los deberes” que predicó a un “Dios de los derechos”¹¹. Solo una nueva lectura de los textos fundamentales del Islam, mantiene esta corriente renovadora, puede permitir armonizar sus valores cardinales con las exigencias de la modernidad y llevar a una apertura de la jurisprudencia tradicional, consiguiendo de este modo una adhesión verdadera del pensamiento político islámico a la democracia y a los derechos del hombre, a la realización de la igualdad entre hombres y mujeres y, en definitiva, a la emancipación de la sociedad musulmana.

6. ¿Quiénes son estos hombres y mujeres valientes que se enfrentan a una tradición secular? No son pocos, ni todos del mismo país: los hay de África del Sur (Farid Esack, Ebrahim Moosa), Argelia (Mohammed Arkoun), Egipto (como Nasr Hamid Abû Zayd, Hassan Hanafi, Amin al-Khûli o Muhammad Khalafallah), Estados Unidos (Rifat Hassan), la India (Agghar Ali Engineer), Irán (Abdul Karim Soroush), Malasia (Chandra Muzaffar, Amina Wadud), Marruecos (Fatima Mernissi), Pakistán (Fazlur Rahman), Siria (Muhammad Sharouri), Sudán (Abdullahi an-Naïm), Túnez (Abdelmajid Charfi o Mohammed Talbi)¹² (...).

No todos piensan igual ni llegan, en temas religiosos y políticos o sociales, exactamente a las mismas conclusiones pero todos tienen en común el convencimiento de que la reflexión y la interpretación del Corán y La Sunna y en general de las tradiciones islámicas deben hacerse desde las exigencias de la ciencia moderna en sus distintas ramas y de la razón.

7. La aparición del movimiento neo-reformista es, sin duda, una ventana a la esperanza, que contrasta con el islamismo radical de no pocos sectores de

10. Tomo ambas citas de BENZINE, Rachid *Les nouveaux penseurs...* cit., p. 24.

11. Para una síntesis del pensamiento de Saroush, véase BENZINE, *Les nouveaux penseurs...*, pp. 59-85.

12. Sobre la persona e ideas de algunos de ellos (Esack, Arkoun, Abû Zayd, al-Khûli, Khalafallah, Rahman y Charfi), vid. BENZINE, Rachid, *Les nouveaux penseurs...* cit., pp. 59 ss., 89 ss., 121 ss., 149 ss., 181 ss., 215 ss., 247 ss.



la *umma*. Mas la esperanza de un Islam reformado desde un punto de vista religioso, político, jurídico y cultural es muy tenue, porque las reflexiones y llamamientos de estos nuevos reformadores no parecen tener demasiada posibilidad de éxito, estando como están sus proponentes lejos de los órganos educativos y de comunicación de los países árabes y sufriendo la malquerencia en muchos casos del poder político y de los eruditos y autoridades religiosas, de naturaleza conservadora; enfrentándose además, como es el caso, a la hostilidad del islamismo militante que no aprecia ni su liberalismo ni su denuncia de que el concepto de Estado islámico es el resultado de una interpretación desviada de los textos fundamentales del Islam; y no contando en fin, como no cuentan, con una amplia base social en el conjunto de los creyentes.

Y es que el fundamentalismo islámico no está representando solo por el terrorismo yihadista. Hay un fundamentalismo ético y religioso, teñido de pragmatismo en sus relación con Occidente, sí, pero que constituye el alimento de ese Islam profundo que llama a sus fieles a la oración y está muy alejado del tópico según el cual los chiíes (un 10% del Islam) son los extremistas por excelencia mientras que los sunníes (el 85%) son los moderados, que se inspira en la aleya 110 de la azora 3 de su Libro Sagrado:

“Sois la mejor comunidad humana que jamás se ha hecho surgir para los hombres: mandáis lo establecido, prohibís lo improbable y creéis en Dios”.

Yo creo que la mayor responsabilidad en la lucha por avivar esa esperanza que la aparición de un neo-reformismo implica está, en estos momentos, en manos de los propios musulmanes. Ellos deben denunciar la irracionalidad y anacronismo de ciertas corrientes del Islam. Como ha hecho no hace mucho el místico y diplomático de la Orden Sufí Naqshbandi el Sheik Hisham Kabbani, Presidente del Consejo Islámico de América, en la conversación mantenida con el escritor y periodista Javier Esteban:

“No existe una cosa tal como el terrorista islámico. La fe islámica es inocente y está muy lejos de mezclarse con estos terrositas. No podemos decir ‘terrorista islámico’. Podemos decir terroristas que afirman ser musulmanes. No son verdaderos creyentes, porque aterrizan a la gente. El verdadero creyente es el que ama a los otros y quien cuida de ti mejor de los que cuida de sí mismo. Ese es el verdadero creyente. El Profeta incluso regañó a un compañero por *asustar a su hermano*, ¿cómo iba a permitir el terrorismo?”

¿Acaso tendrán razón quienes piensan que si Occidente pretende dialogar seriamente con el Islam para promover el entendimiento entre las dos civiliza-



ciones, el interlocutor necesario, por su carácter espiritual, pacífico y abierto al tiempo que tradicional, ha de ser el sufismo?¹³.

8. Sí, son los propios musulmanes, que han alumbrado en la segunda mitad del siglo XIX y aun en la segunda también del XX ideas de reforma que proclaman la paz, el perdón y un diálogo fecundo y sincero entre las civilizaciones, quienes deben poner a la luz que ese terrorismo radical que hemos dado en llamar fundamentalista aduce para legitimar su barbarie solo supuestas justificaciones, basadas en una lectura irracional y anacrónica de sus textos sagrados¹⁴.

No puede ser de otro modo en una cultura sabia, que ha dado al mundo ejemplos de tolerancia y de progreso en ciertas épocas de su apasionante historia y que encabeza sus textos más esenciales con una invocación como la que puedes, lector, leer a continuación:

“En el nombre de Dios, El Clemente, El Misericordioso”.

13. Como ESTEBAN, Javier, “La geopolítica del corazón (conversación con el Sheik Hisman Kabbani)”, traducción al español de Abdulsamad Cobo, en VATTIMO, Gianni, ONATE, Teresa, NÚÑEZ, Amanda y ARENAS, Francisco (eds.): *Politeísmo y Encuentro con el Islam. Hermeneútica entre Civilizaciones II*, Dykinson, Madrid, 2008, pp. 485-494 (p. 485). Sobre el misticismo sufi *vid.* además del artículo citado, AMIRIAN, Nazanin y ZEIN, Martha, *El Islam sin velo*, Planeta, Barcelona, 2009, pp. 155-165; y sobre todo “Qué es el sufismo”, <http://www.webislam.com/?idt=4992> (con enlaces de interés).

14. *Vid.* sobre este punto las reflexiones de DE ARISTEGUI, Gustavo, “Las dudosas razones del terror islamista”, http://www.belt.es/expertos/experto_print.asp?id=134; así como las de AKTAN, Hamza, “Acciones terroristas y ataques suicidas...” cit., pp. 25 y ss. y ÇAPAN, Ergün, “Los ataques suicidas y el Islam”, *loc. cit.*, pp. 97 y ss.

