

Islam

Hans Küng

MUSULMANES EN MARSELLA

El emblema del más célebre puerto marítimo francés, Marsella, ciudad que ha dado su nombre al himno nacional, es Notre Dame de la Garde. Muchísima gente de mar ha ido en peregrinación a esa iglesia en acción de gracias por haber salido indemnes de una situación peligrosa.

Marsella: fundada por los griegos en 600 a.C., fue el mayor centro mercantil del Mediterráneo occidental desde la época romana y sede episcopal desde hace más de 1.600 años. La Marsella medieval tuvo un período de auge durante las cruzadas.

Notre Dame de la Garde: en este centro de peregrinación mucha gente de toda la ciudad y de todo el mundo ha implorado socorro, ha pedido ayuda en las múltiples tempestades de la vida. Innumerables las imágenes, innumerables los problemas. Porque hay situaciones en las que el hombre no sabe qué partido tomar. En ese aspecto, nada ha cambiado.

Pero no hay que llamarse a engaño: la Iglesia no es la gran instancia que orienta a la sociedad en lo espiritual, ni aquí, en Marsella, ni tampoco en Francia. Mucho es residuo del pasado. En los últimos tiempos, la Iglesia católica ha perdido el monopolio en el mercado de las doctrinas salvíficas. Francia está más secularizada que la mayoría de los otros países europeos. El número de católicos practicantes ha quedado reducido a un pequeño tanto por ciento, no muy superior a veces al de los musulmanes residentes, que con un 4,5 por ciento presentan el contingente de población musulmana más elevado de Europa Occidental. En Francia hay más de 3 millones de musulmanes. Pero también Alemania e Inglaterra tendrán pronto 3 millones cada una. Con el tiempo, en Europa los musulmanes han pasado a ser la mayor comunidad religiosa después de los cristianos. Y esa tendencia continúa.

LLAMADA A LA ORACIÓN: MUECÍN, MINARETE, MEZQUITA

La oración tiene importancia capital en las tres religiones abrahámicas (judaísmo, cristianismo, islam). Pero el deber (*fard*) del musulmán es cumplir con la oración ritual (*salat*) cinco veces al día a horas determinadas. A esa oración convoca públicamente el muecín o almuédano desde lo alto de la torre de la mezquita, el minarete (o alminar): a primera hora de la mañana, al mediodía, a primera hora de la tarde, a la puesta del sol y por la noche.

Pero hoy en día esa llamada tiene lugar a menudo con cinta magnetofónica y altavoces, y muchas veces a manera de competición en potencia sonora, sin tener en cuenta lo que aconseja el Corán: «La llaméis como la llaméis, merece los nombres más hermosos. Y no hagas tu *salat* en voz muy alta, pero tampoco muy baja. Toma más bien un camino intermedio» (sura 17, 110).

La mezquita (*masjid*, «lugar en el que uno se arroja al suelo», «lugar de adoración») no es solo un espacio para la oración en común y la oración personal, sino también lugar de asambleas y negociaciones, tribunal y centro de estudios teológicos a nivel escolar y universitario. Consta en su interior del nicho de rezos (*mihrab*) que marca la dirección (*qibla*) de La Meca, el púlpito (*minbar*) para el encargado de dirigir el servicio religioso de los viernes, un atril para el Corán, candelabros y lámparas, esteras y alfombras.

El templo musulmán carece de imágenes, de estatuas y de objetos para meditar. Bastan las palabras del Corán, escritas artísticamente en grandes caracteres árabes, y ornamentos no figurativos. Ni música solemne, ni instrumentos ni canto coral. La solemne recitación del Corán es música suficiente.

Los musulmanes, nuestros vecinos

Estamos sentados en el despacho del jeque de la mezquita Islah. Pero vengo directamente de Notre Dame de la Garde. A veces también los musulmanes llevan allí flores, cirios e incienso. Porque María y sobre todo su hijo Jesús desempeñan un importante papel en el Corán. Es decir, la fe cristiana y la fe musulmana no *son* diametralmente opuestas, como se asegura tantas veces.

Por otra parte, aquí en Marsella, igual, que en otras partes de Europa, hay fuertes tensiones entre, musulmanes y no musulmanes. Temores por ambas partes:

· Los no musulmanes se sienten amenazados por las revoluciones en Irán, Sudán, Afganistán, por los terroristas de Argelia y Egipto.

· Pero también los musulmanes se sienten amenazados: por constricciones sociales, por el desempleo, por la posible expulsión del país, por la intervención militar de Occidente en Irak, por la política unilateral en Bosnia y sobre todo en Palestina.

Si se quiere evitar, en una ciudad, en un país, en el mundo en general, el *clash of civilizations*, ese choque de las civilizaciones tantas veces conjurado, hace falta diálogo y mutuo entendimiento. En el islam hay fanáticos, pero también los hay en el judaísmo y en el cristianismo, por todas partes....

Sin duda hay que oponerse a la violencia. Pero en principio habría que enfrentarse con tolerancia y comprensión, en actitud democrática, a las personas comprometidas con su religión. Y para ello es una gran ayuda recordar las raíces religiosas y las raíces que tienen en común el judaísmo, el cristianismo y el islam a través de la fe en el Dios de Abraham.

LA ORACIÓN RITUAL DIARIA, SIGNO ESENCIAL DEL ISLAM

La igualdad de todos los musulmanes ante Dios se pone especialmente de manifiesto en el culto. Ningún signo exterior separa a los clérigos de los laicos, ningún drama litúrgico separa lo sacral y lo profano, ningún misterio separa a los iniciados de los ignorantes. En principio, todo musulmán puede dirigir los rezos, hacer de imán. No hay sacerdocio, ni ordenación sacerdotal, ni tabernáculo, ni altar de sacrificios, ni vestiduras especiales para los dignatarios religiosos, ni un espacio separado en las mezquitas para la casta de los clérigos.

La oración ritual diaria es disciplinada, regulada minuciosamente en todos los movimientos y centrada por completo en Dios. Todos están en su puesto en las filas bien cerradas de la comunidad en oración, cada individuo queda inserto en el gran ritmo de ese rito, grandiosamente sencillo y directo, de la adoración personal y comunitaria a Dios. El más importante de los cinco movimientos prescritos es la doble «inclinación» del hombre ante su creador y juez, inclinación en la que se toca el suelo con la frente. Así expresa el orante que el hombre, en su existencia, descansa totalmente en Dios, que su destino depende en todo momento de un poder superior. Hondísima expresión del «islam»: de la «entrega» a Dios.

La sura inicial del Corán (*fatiha*) contiene, en opinión de muchos musulmanes, el fundamento, la suma y la quintaesencia de todo el Corán: «*En nombre de Dios, el compasivo, el misericordioso. Alabado sea Dios, el señor de los hombres en todo el mundo, el compasivo, el misericordioso, que reina en el día del juicio. A ti te servimos, y a ti te pedimos ayuda. Llévanos por el camino recto, por el camino de aquellos a quienes has concedido tu gracia, no por el camino de quienes han incurrido en tu ira y se han extraviado*».

La única petición que se formula en la oración obligatoria es la de una «buena guía». ¿No podrían rezar los cristianos también una oración así? Habrá que destacar lo característico del islam, pero se hará con objetividad y sin desdén.

ISLAM: EL ENEMIGO POR ANTONOMASIA

Tras el derrumbe del comunismo, para muchos occidentales el islam desempeña el papel del enemigo propiamente dicho. Un enemigo así es bueno para muchas cosas:

· El enemigo exime de responsabilidad: la culpa no es nuestra, ni de nuestros amigos, sino del enemigo. Nuestros reprimidos sentimientos de culpa, de inferioridad, nuestras agresiones y frustraciones pueden ser desviados sin peligro hacia fuera, pueden ser proyectados en él. El enemigo permite pensar en categorías de chivo expiatorio.

· El enemigo une: ¡aunque no estemos de acuerdo en muchas cosas, estamos conjurados contra el enemigo! Un enemigo común fortalece la cohesión. Nos permite cerrar bien las filas y marginar a los disidentes. El enemigo fomenta el pensamiento en bloques.

· El enemigo polariza: mediante la reducción de las posibilidades a un «o ellos o nosotros», las personas pueden ser agrupadas de modo efectivo en amigos o enemigos e instrumentalizadas para fines políticos. Si no sabemos a favor de qué estamos, sí sabemos contra lo que luchamos. Los frentes están claros. Cada persona sabe dónde está su lugar. Los enemigos lo reducen todo al esquema «amigo o enemigo».

· Un enemigo activa: no se necesita información y orientación propias. Podemos, debemos defendernos contra los otros, contra los extraños, contra los enemigos, exteriores e interiores. No solo es adecuada la desconfianza, sino la actitud hostil y, llegado el caso, la violencia contra personas y cosas, violencia física, psíquica, política, sí, violencia militar. Tales enemigos comunes desinhiben en cuanto al acto de matar y llevan fácilmente a la guerra fría o caliente.

PREGUNTAS AUTOCRÍTICAS PARA LOS CRISTIANOS

Cuando se trata del islam, nuestros medios de comunicación muestran de preferencia mullahs barbudos y fanáticos, terroristas de indescriptible brutalidad, riquísimos jeques del petróleo o mujeres veladas. Los innumerables musulmanes amantes de la paz, tolerantes y abiertos que tenemos precisamente aquí, en Europa, sufren con esos estereotipos que destacan en el islam sobre todo la intolerancia hacia dentro, la militancia hacia fuera y el inmovilismo y el retraso en todos los aspectos.

Se imponen ciertas preguntas autocríticas que deberían hacerse los cristianos: ¿no comparamos con demasiada frecuencia una imagen negativa del islam con una imagen ideal del cristianismo? ¿No hay también en Occidente, incluso en el propio cristianismo, intolerancia, militancia y retraso, y, al revés, en el islam, tolerancia, amor a la paz y progreso? ¿No pretendemos, acudiendo al esquema «amigo-enemigo», denigrar y marginar lo ajeno a nosotros? ¿Tenemos, en todo ello, una imagen del verdadero islam? Los cristianos han de entender el islam como el islam se entiende a sí mismo. Solo entonces pueden formular a su vez preguntas críticas, y solo entonces es perfectamente oportuno competir por la concepción más profunda de Dios.

ISLAM, LA RELIGIÓN A LA VEZ MÁS MODERNA Y MÁS ANTIGUA

Una simple ojeada al mapamundi provoca esta pregunta: ¿por qué profesarán pronto mil millones de personas la religión islámica en el cinturón central de la esfera terrestre, desde la costa atlántica de África hasta el archipiélago indonesio, desde las estepas de Asia central hasta el país africano de Mozambique? ¿Por qué esa religión ha podido convertir en una gran familia religiosa a gentes tan distinta: como los bereberes africanos, los negros del este de África, los árabes, de Oriente Próximo, pero también a turcos, persas, pakistaníes, indios, chinos y malayos?

Para los musulmanes, el islam es la religión más reciente y, por eso, también la mejor. Según ellos, los judíos y los cristianos ya habían recibido antes la revelación divina, pero después, lamentablemente, la falsificaron. Solo el islam le devolvió su carácter genuino. Por eso, para los musulmanes, es también la religión más antigua, más universal. Porque ya Adán, el primer hombre, había sido «musulmán» ¿Por qué? Porque Adán ya practicó el *islam*, que significa literalmente «sumisión», «subordinación», «entrega» a la voluntad de Dios en la vida y en la muerte.

EN LUGAR DE ARTES PLÁSTICAS, ARTE CALIGRÁFICA

Contrariamente a los judíos de época tardía, los musulmanes no tienen el menor reparo hasta el día de hoy en pronunciar el nombre de Dios. Sin embargo, en lo tocante a la prohibición de las imágenes, son tal vez más radicales que los judíos. En lugar de esas imágenes prohibidas ellos tienen la escritura, en lugar de las artes plásticas, la caligrafía, que en el islam se cultivó desde los comienzos incluso en los círculos más distinguidos de la sociedad.

La escritura del árabe clásico se formó a partir de una modalidad del arameo. Su precursor es el alfabeto arameo de los nabateos árabes (capital, Petra, en la actual Jordania). Los más antiguos testimonios de escritura árabe descubiertos hasta hoy son unas inscripciones cristianas en tres lenguas -sirio, griego y árabe- del año 512-513. Es una escritura consonántica, escrita de derecha a izquierda; con el tiempo, para evitar lecturas ambiguas o equivocadas, se insinuaron las vocales mediante pequeños signos «diacríticos» (modificadores).

El calígrafo actual sigue utilizando los utensilios tradicionales de escritura, un cañón de pluma o una caña de bambú. Pero sobre todo necesita determinadas facultades intelectuales y estéticas. Por lo general, domina varias modalidades de escritura. Al calígrafo le gusta mostrar su dominio de ese arte con los dos nombres fundamentales de la profesión de fe islámica, base de cualquier actividad musulmana.

EL FUNDAMENTO DEL ISLAM: LA PROFESIÓN DE FE

La profesión de fe (*shahada*) es -sobre eso no cabe la menor discusión- el mensaje central del islam. Es de una simplicidad extraordinaria y puede ser reproducida, en efecto, con dos palabras:

La primera palabra: Allah. O sea: la fe en el Dios uno y único, que no permite la «asociación» de ninguna diosa, de ningún hijo ni hija. La fe en Allah, el único Dios, es el primer deber de todo musulmán y el fundamento de la comunidad islámica, el único contenido de sus rezos litúrgicos. Es el vínculo espiritual que da unidad todas las tribus y a todos los pueblos islámicos.

La segunda palabra: Muhammad. Es decir: la afirmación de que este es el último y definitivo profeta, el «sello» de los profetas. Así como, según la concepción islámica, Moisés trajo un libro, la torá, -, los judíos, y Jesús el evangelio a los cristianos, así también trajo Muhammad un libro sagrado a los árabes: el Corán. Por eso, Muhammad no es un profeta cualquiera (*nabí*), sino, por haber traído un libro sagrado, como hicieron Moisés, David (los salmos) y Jesús un enviado (*rasul*) especial de Dios. Sin embargo, no es sino un hombre. Así lo dice el Corán: «Yo soy solo un ser humano como vosotros; me ha sido revelado que vuestro Dios es el único Dios» (sura 41,6). Aquí se pone de manifiesto lo que tienen de común de diverso las tres religiones de origen semítico nacidas en el Oriente Próximo.

LO ESPECÍFICO DE LAS TRES RELIGIONES MONOTEÍSTAS

Salta a la vista lo que tienen en común el judaísmo, el cristianismo y el islam: la fe en el Dios

uno y único de Abraham, en el creado: compasivo y misericordioso, que preserva y juzga a todos los hombres, y al que en lengua árabe llaman «Allah» tanto musulmanes como cristianos.

Pero también son ahora evidentes las diferencias. Lo más importante es:

- para el judaísmo: Israel como pueblo y tierra de Dios;
- para el cristianismo: Jesucristo como Mesías e hijo de Dios;
- para el islam: el Corán como palabra y libro de Dios.

EL CORÁN: UN LIBRO

Para los musulmanes, el Corán es un libro vivo y sagrado en lengua árabe. En esta caracterización, cada palabra es importante:

Se trata de un *libro*. Como tal, tiene la ventaja de que todos los creyentes saben a qué atenerse. En él está todo lo que Dios ha revelado directísimamente. En él está contenido de modo inequívoco lo que Dios quiere. Por eso, ya no se puede cambiar nada de su contenido. Al contrario: no se trata de cambiar, se trata de asimilar. Desde que va al colegio, el musulmán debe grabar en la memoria el mayor número posible de pasajes.

Se trata de *un* libro. El Corán no es como la Biblia hebrea una colección de textos muy contradictorios, que en un primer momento parecen no tener un común denominador. Tampoco consta, como el Nuevo Testamento, de textos catequéticos muy diferentes, en muchos detalles incluso contradictorios, que además dan a entender por sí mismos que no contienen todas las fuentes sobre Jesús. No, el Corán es para los musulmanes un libro único de revelaciones que le fueron hechas al mismo y único profeta, que por eso son coherentes y, pese a todas las diferencias de época y de estilo, unitarias. Después de su muerte fueron reunidas en un libro, divididas (por lo general, conforme a su extensión) en 114 capítulos designados con la expresión coránica «sura» o «azora» (*sura*, plural, *suwar*) que constan, a su vez, de versículos o «aleyas» («signos»: *aya*; plural, *ayat*). En el propio Corán se habla ya de un «libro» (*kitab*).

Se trata de un libro *árabe*. El Corán es la obra de arte lingüística más antigua en prosa árabe (antes había habido colecciones de versos). Ha contribuido, como ninguna otra cosa, a la difusión del árabe hablado y escrito y sigue siendo normativo hasta hoy en cuanto a sintaxis y morfología. Más importante aún: el Corán es al mismo tiempo el libro revelado ofrecido a los árabes, de manera que ellos, por fin, al igual que los judíos y los cristianos, poseen escritos, son «gente del libro». Ahora disponen de un libro sagrado propio, que por su belleza, por su penetrante melodía y el ritmo a menudo apasionado de su lenguaje consigue hechizar y entusiasmar incluso a los musulmanes no árabes. El árabe es también para ellos la lengua litúrgica y la escritura árabe es también la suya propia. Incluso los musulmanes de espíritu reformista opinan que solo comprende el Corán quien comprende el árabe puro, y que por eso todo musulmán debe esforzarse por dominar el árabe. A través del Corán, el árabe se convirtió en la lengua sagrada de la totalidad del mundo islámico.

EL CORÁN: PRESENTE A TRAVÉS DE LA LECTURA

Se trata de un libro vivo. El Corán no es ni un venerable libro del pasado, ni un libro para la meditación y la contemplación privadas. Es un libro que se recita una y otra vez en público: *Quran* se deriva del verbo *qaraa*, «leer en voz alta», «leer a otros», y significa «lectura» en el doble sentido de la palabra: el acto de leer, de recitar, y lo recitado, lo leído, el libro que se recita.

El profeta transmitió a los hombres lo que él oyó. Es un libro para oír, con la prosa rimada de sus suras y aleyas, un libro que puede y debe ser recitado o cantado. Sus palabras y frases acompañan al musulmán desde el momento en que nace, cuando le cantan al oído la profesión de fe coránica,

hasta la última hora, cuando las palabras del Corán lo acompañan a la eternidad. Oyendo, memorizando y recitando, el musulmán hace profesión de fe en la revelación divina y se compenetra al mismo tiempo con ella.

Se trata de un libro sagrado. El Corán no es un libro como cualquier otro, un libro que pueda ser tocado con las manos sucias y leído con espíritu impuro. No, es un libro antes de cuya lectura hay que lavarse las manos con agua o arena y abrir el corazón en humilde oración. Un libro no profano, sino íntegramente sacral y, justamente por eso, un libro omnipresente. Sus versos, grabados artísticamente en piedra o pintados sobre cerámica esmaltada, adornan edificios religiosos pero también objetos de madera o metal, loza y miniaturas. De asombrosa belleza, escritos en caracteres diversos, destacan sobre todo los ejemplares del Corán, a menudo costosamente encuadernados y casi siempre adornados con arabescos en color.

PARA EL MUSULMÁN, EL CAMINO, LA VERDAD Y LA VIDA

El Corán, como documento de la revelación definitiva de Dios, ha dejado su profundo sello en todos los ámbitos del islam. Lo que es la torá para los judíos y el Cristo para los cristianos, eso es el Corán para los musulmanes: «el camino, la verdad y la vida». Efectivamente, para todos los musulmanes el Corán es:

· *la verdad*: la fuente originaria de la experiencia de Dios y de toda religiosidad, y la norma vinculante de la fe verdadera,

· *el camino*: la verdadera posibilidad de la superación del mundo y la norma eternamente válida del modo correcto de obrar, de la conducta ética,

· *la vida*: la base permanente del derecho islámico y el alma de la liturgia islámica, la materia de enseñanza para los niños musulmanes, la inspiración del arte islámico y el espíritu, que todo lo penetra, de la cultura musulmana. Lo importante no son tanto los dogmas como la práctica.

Porque:

¿QUIÉN ES REALMENTE MUSULMÁN?

Para la oración del viernes, en ciudades como Marsella incluso la calle de la mezquita se llena de gente. La calle queda cubierta de alfombras. Sin embargo, todas esas personas que se han reunido para rezar juntas son conscientes de que no se es realmente musulmán por el simple hecho de recitar la profesión de fe. Musulmán verdadero es quien se somete a Dios en la vida práctica, es decir, quien procura vivir según su voluntad, siguiendo en ello el ejemplo del profeta Muhammad. ¿Pero quién era ese Muhammad? En muchos otros fundadores religiosos la existencia histórica se desvanece en la leyenda y el mito. No fue ese el caso de Muhammad.

ARABIA, CUNA DEL ISLAM

La Arabia del sur (Yemen, Hadramaut), que por su clima favorable, por el lucrativo monopolio del incienso y por el comercio con India fue llamada Arabia «feliz» (*Arabia felix*), es totalmente distinta de la Arabia del norte, que es una tierra árida, inhospitalaria, de arenas, piedras y montes, sin lagos ni ríos, casi siempre cauces secos que solo llevan agua cuando ha llovido torrencialmente. Una tierra que exige a las plantas, a los animales y alas personas la máxima tenacidad y resistencia, y un gran espíritu combativo.

Pero precisamente ese norte desértico, de estepas y montañas, pero también de oasis que permitían a los beduinos llevar una vida sedentaria, dedicados a la agricultura y al comercio (cría de camellos y más tarde de caballos, que eran cada vez más importantes para el ejército), ese norte iba a experimentar un enorme cambio debido al tráfico de caravanas, de importancia creciente en la «ruta del incienso», un tráfico que había que organizar, proteger e intensificar. Y precisamente ese norte, exactamente la Arabia noroccidental, es la patria propiamente dicha de los árabes y, con sus florecientes ciudades de La Meca, Ta'if, Yatrib (después Medina) y Najran, la cuna del islam. A esa región le esperaba un gran porvenir.

SURGE UN PROFETA

Muhammad, de la tribu de los Qurays y del clan de los Hashim, nace en La Meca hacia 570. Huérfano de padre y madre, educado por su abuelo y después por su tío y jefe del clan, administra los negocios de la rica viuda de un comerciante con la que finalmente se casa a la edad de 25 años. En su nombre hace grandes viajes de negocios que lo llevan, a través del desierto, hasta Siria y Palestina. Pero cada vez se aparta más de los negocios para retirarse a la soledad de las montañas. En el transcurso de los años, la oración y la meditación se vuelven para él más importantes que el comercio, con todas sus valiosas mercancías. En la Arabia pagana-preislámica de aquel entonces, con sus dioses, hijos e hijas de dioses, había no pocos «buscadores de Dios» (*hanif*) que anhelaban una fe más pura, la fe en el único Dios.

Y sin embargo, ¡qué sorpresa cuando aquel hombre de 40 años se presenta un día con la noticia de que Dios le había hecho revelaciones! Únicamente se las da a conocer a familiares y amigos. Y entre estos acaba reuniendo un pequeño grupo de adeptos. Pero solo con el paso del tiempo va teniendo clara conciencia de todo lo que implica su misión profética. Porque Muhammad sigue recibiendo revelaciones que él refiere, recita a sus seguidores.

MENSAJE PROVOCADOR

Pero cuando, al cabo de tres años, Muhammad hace públicas sus revelaciones, se ve rechazado y hasta ridiculizado por casi todos, que ven en él un «amonestador» y «aleccionador». Esto era debido a dos razones muy comprensibles:

En plena ciudad de La Meca, en aquel gran emporio comercial situado en la ruta del incienso, y en una época de gran prosperidad del comercio caravanero, que se extendía desde Yemen hasta Gaza y Damasco, Muhammad predica una ética de justicia. Confronta a sus conciudadanos con el juicio final, amenaza con duros castigos en la otra vida y exige cambio interior y solidaridad social: una amenaza para el egoísmo y el materialismo de los ricos comerciantes y mercaderes.

A ello se añade otra cosa: Muhammad predica la sumisión a un solo y único Dios, justo y misericordioso. Un peligro para el culto a los dioses y para el comercio en torno a la Kaaba, para todo el negocio relacionado con las peregrinaciones y, de ese modo, para el sistema financiero y económico de La Meca. Pues la problemática social y la problemática religiosa están íntimamente vinculadas. La vida económica y la estructura social, por un lado, y la religión y las concepciones morales, por otro, forman una amalgama de ideas e instituciones apenas discernibles unas de otras.

A pesar de todo, nace una comunidad musulmana cuya base no es una determinada condición social sino la fe común, la oración ritual, la religiosidad orientada en la escatología y una conciencia ética basada en la justicia. La consecuencia es un amargo conflicto de diez años de duración. Finalmente, la situación del profeta en La Meca es insostenible. Su mujer había muerto, poco después murió su tío y protector. Otro tío, casado con una mujer del clan de los Omeyas, enemigos de Muhammad, se vuelve contra él. La búsqueda de un lugar donde refugiarse en los alrededores de La Meca y fuera de su tribu resulta infructuosa.

MEDINA: LA FORMACIÓN DE UNA COMUNIDAD

Solo queda una salida: la emigración, la hégira. En el año 622 -que se convertirá más tarde en el año 1 de la era islámica-, el profeta emigra a Yatrib, que recibirá después el nombre de Medina (*al-Madina*, «ciudad» del profeta). Medina, a diferencia de La Meca, no es un centro comercial, de peregrinación y de mercado, sino un oasis de palmeras datileras y de cereales, es decir, una ciudad dedicada a la agricultura, actividad practicada sobre todo por tribus judías. Pero aquí, en Medina, varias tribus y familias viven enemistadas: necesitan un árbitro y un pacificador. Ya antes, en épocas de peregrinación, habían llegado a La Meca procedentes de esa ciudad, situada a 300 kilómetros al norte, hombres que se veían en secreto con Muhammad y se comprometían a aceptar su mensaje.

Ahora, los musulmanes se van marchando en pequeños grupos; abandonan la propia tribu y rompen las relaciones con el propio clan, por razones de fe. Es, en verdad, el paso a un mundo distinto: ya no cuenta la afinidad tribal sino la comunidad de fe, ya no cuentan los antiguos dioses sino el Dios uno. La comunidad árabe se convierte en comunidad musulmana. El profeta funda en Medina la primera comunidad musulmana, la *umma*, núcleo de la posterior comunidad musulmana que sigue llevando hoy el nombre de *umma*.

Esa comunidad es desde el principio una comunidad religiosa y política. No existe, por tanto, separación entre religión y Estado. El Estado islámico es, desde sus orígenes, «teocracia», «gobierno de Dios». Sin embargo, el desengaño de Muhammad es grande: precisamente las tres tribus judías de Medina no lo reconocen como profeta; para ellos, él no es un profeta. Muhammad tiene a partir de entonces una visión negativa de los judíos y obliga a emigrar a dos de esas tribus, a la tercera la aniquila. Ese es también un rasgo característico del profeta árabe: es al mismo tiempo estadista y general.

Durante seis años guerrea contra su tribu natal. Pero en el año 630 entra pacíficamente como vencedor en La Meca y regresa después a Medina, donde seguirá residiendo. Allí surge el modelo originario de todas las mezquitas. Es la casa que el propio Muhammad mandó construir en Medina: un patio cuadrangular, rodeado de muros de adobe, en él dos salas con un techo para dar sombra que descansa sobre troncos de palmera, con una señal que indica la dirección de La Meca para los rezos y con un sencillo púlpito; lindando con el muro oriental hay chozas de hojas de palma para el profeta y sus mujeres.

VIDA PRÁCTICA DEL MUSULMÁN: LOS CINCO PILARES DEL ISLAM

En 632 Muhammad emprende otro viaje de peregrinación a La Meca que sería su «peregrinación de despedida». Enfermo de muerte, la cabeza en el regazo de su mujer favorita, Aisha, el profeta muere a la edad de 62 años, el 8 de julio de 632, en Medina, hoy la segunda ciudad sagrada del islam después de La Meca. Para entonces, Muhammad tiene bajo su dominio toda la península arábiga y ha hecho de Arabia el centro del islam.

La dirección de los rezos ya no es la Jerusalén de los judíos sino La Meca, con su centro en la Kaaba, que Muhammad purificó y liberó de divinidades locales en el año 630. Eso fue de máxima importancia para la integración de las tribus musulmanas que ya estaban en constante crecimiento. Porque con el nicho que indica la dirección de La Meca todas las mezquitas del mundo traen continuamente a la memoria del musulmán su punto de partida, su origen, la cuna de su religión. Solo hay que prolongar mentalmente la línea directa para saber adónde hay que viajar forzosamente al menos una vez en la vida. Todo musulmán adulto ha de hacer esa peregrinación una vez en la vida, aunque en la práctica, hasta hoy solo se la puede permitir una pequeña parte de los musulmanes (por eso puede hacerse por procuración).

Así, partiendo del Corán, surgieron poco a poco en la comunidad musulmana primitiva cinco pilares, sobre los cuales está edificada toda la casa islámica: junto a la profesión de fe en el Dios uno y en su profeta, cuya tumba se venera en Medina, y junto a la oración obligatoria diaria,

- todos los años, la limosna a los pobres o impuesto de beneficencia (*zakat*);
- todos los años, el mes del ayuno, Ramadán, con ayuno completo desde la salida hasta la puesta del sol, y por último
- una vez en la vida la peregrinación a La Meca, el *hach*: el quinto pilar del islam.

LA MECA: META DE LA GRAN PEREGRINACIÓN

La Gran Peregrinación de los musulmanes a La Meca solo se realiza en el mes de las peregrinaciones. El musulmán ha de retirarse del mundo al menos una vez en la vida y concentrarse por completo en Dios. Ese viaje, por supuesto, no tiene nada que ver con el peregrinaje, relativamente placentero, de un cristiano a Lourdes o a Roma, por ejemplo.

Hay que llevar a cabo toda una serie de rituales que, en parte, requieren gran esfuerzo. En primer lugar, el peregrino tiene que ponerse en estado de consagración: las mujeres envueltas en una túnica blanca, sin orla, los hombres en dos paños blancos, sin afeitarse ni peinarse. Nadie debe cortarse las uñas ni el pelo, ni usar perfumes, ni tener relaciones sexuales; todo lo más, está permitido llevar zapatos sin costuras. Igual vestimenta refuerza la sensación de igualdad de todos los hombres ante Dios.

Según la concepción musulmana, Abraham y su hijo Ismael erigieron la Kaaba (en árabe, «cubo») y purificaron el lugar al eliminar el culto a los ídolos. Hay que dar siete vueltas en torno a ese antiquísimo santuario principal de La Meca y, al hacerlo, saludar, tocar, incluso besar la piedra negra, probablemente un meteorito de basalto. Para los musulmanes, la Kaaba es un lugar donde está especialmente presente la divinidad. Todo lo que entra en contacto con ella participa de la fuerza benéfica de Dios.

La «Pequeña» peregrinación -posible durante todo el año- solo consiste en dar vueltas en torno a la Kaaba. Pero en la «Gran» peregrinación se va a la meseta de Arafat y se sube al monte sagrado de Rahma, donde se recibe el perdón de los pecados. En la Gran Peregrinación se celebra además una serie de ritos, durante los días siguientes, en los lugares sagrados en torno a La Meca. Sobre todo se reúnen guijarros que los peregrinos lanzan contra un poste hecho de piedras: símbolo del diablo que anda escondido en ruinas, en cementerios, en «lugares impuros», que ama la música y el baile y puede adoptar toda clase de formas.

Contrariamente a los judíos y a los cristianos, los musulmanes siguen practicando los ancestrales sacrificios de animales para expiación de los pecados. Las víctimas son hacinadas como un rebaño -una oveja, una cabra o un camello bastan a menudo para un grupo entero de peregrinos- y degolladas en dirección a la Kaaba mientras se invoca el nombre de Dios. Los peregrinos reciben una pequeña parte de la carne para consumirla, el resto es para los pobres. En su conjunto, una fiesta alegre con más de un millón de personas y con cientos de miles de animales sacrificados; algo, evidentemente, imposible de realizar sin la correspondiente organización a gran escala. Después de la fiesta sacrificial, los peregrinos se afeitan, se cortan el pelo y se cambian de ropa.

Al final de la segunda semana se rodea de nuevo la Kaaba.

Sigue la oración final: *Allahu akbar*, «¡Solo Allah es grande!». No cabe duda: esa peregrinación es para todos los musulmanes y para todas las musulmanas la experiencia religiosa de su vida.

LA CUESTIÓN DE LA SUCESIÓN DEL PROFETA

Ya en tiempos del profeta se estableció el paradigma de la comunidad primitiva islámica (paradigma I), que siguieron desarrollando sus sucesores, no nombrados por él. La muerte del profeta fue «la mayor desdicha», se lee no pocas veces en lápidas sepulcrales islámicas. ¿Qué consecuencias tuvo?

- La «buena guía» inmediata a través del profeta, receptor, intérprete y ejecutor de las revelaciones divinas, es sustituida por la «buena guía» a través del vicario (*jalifa*) o lugarteniente del profeta.

- Ya no hay una legitimación constantemente renovada a través de sucesivas revelaciones divinas. Solo existe la autoridad, humana y secundaria, de un caudillaje no profético: ya no hay «portavoz» de Dios, sino, en el mejor de los casos, un «interlocutor» de Dios.

- La personalidad carismática del caudillo queda sustituida por la institución del califato: en lugar del carisma, el ministerio, en lugar de la profecía, la tradición; de ese modo, el gobierno carismático queda legalizado e institucionalizado.

El vicario del profeta no era profeta, ni tampoco ante todo una autoridad exclusivamente religiosa, sino al mismo tiempo política y jurídica, una especie de jeque supremo de tribu, que debía gobernar a toda la comunidad musulmana, conciliar y decidir en caso de conflicto y también hacerse cargo del mando supremo del ejército. Las funciones de un califa eran tan nuevas que no estaban consignadas en ninguna parte. La palabra «califa» aparece varias veces en el Corán, pero en ningún caso se refiere de modo inequívoco a un eventual sucesor político-religioso del profeta en el gobierno de la comunidad. ¿Es de extrañar que entre los musulmanes se empezara a discutir ya muy pronto sobre las facultades, los poderes y el modo de designación del califa?

Pero de una cosa iban tomando cada vez más conciencia los musulmanes: aunque el profeta ya no perteneciera al mundo de los vivos, quedaba el Corán, que era y seguía siendo vivo e indestructible en cuanto palabra eterna de Dios. En la sucesión política, el califa ocupa el lugar del estadista Muhammad en la comunidad primitiva islámica. De hecho, el califato se acreditará como una institución de carácter temporal. Sin embargo, en la sucesión religiosa el lugar del profeta Muhammad, sin ningún otro magisterio supremo, lo ocupa el Corán, como palabra de Dios, y con el Corán el ejemplo de su enviado, la tradición profética, la Sunna. El Corán y la Sunna se convertirán con el tiempo en la autoridad religiosa (e indirectamente, también política) por excelencia.

PRIMERA EXPANSIÓN ÁRABE: LA FUERZA DE LA NUEVA RELIGIÓN

Ya bajo los cuatro primeros califas «bien guiados» (632-661) tiene lugar una primera oleada de conquistas. Inmensos territorios son desde entonces musulmanes: Siria, cristiana hasta entonces, con Damasco y Jerusalén, el imperio sasánida persa, con Mesopotamia y Azerbaiyán, y finalmente el cristiano Egipto. Ninguna otra religión se ha propagado en tan poco tiempo y de modo tan duradero como el islam.

Sin duda, contribuyeron a ello factores no religiosos: la política de conquista y de colonización proyectada por las élites de La Meca y Medina para controlar a las belicosas tribus de beduinos, que contendían entre ellas, el carácter voluntario de las milicias, la superior táctica militar de pequeñas unidades extraordinariamente móviles, así como la esperanza que daban a los conquistados de pagar pocos tributos. Sin embargo, fue determinante -la investigación reciente confirma a este respecto el punto de vista tradicional islámico- la fuerza espiritual de la nueva religión del libro, que confería a los musulmanes firmeza en la fe y conciencia de su misión, motivación religiosa de la guerra y justificación moral de sus conquistas.

Pero a los califas, de hecho, les importaba ante todo la extensión territorial del Estado islámico y no la propagación de la fe islámica. Los cristianos, los judíos y los zoroastrianos no tenían que convertirse sino que pagar impuestos personales y financiar el Estado islámico. Su situación es la de minorías protegidas (*dhimmi*), pero también de ciudadanos de segunda clase con muchos menos derechos legales: gozan de autonomía y de protección de la vida, de la integridad física y de la propiedad, pero no tienen acceso a la administración pública ni al ejército.

KAIRUÁN: LA MEZQUITA MÁS ANTIGUA DEL NORTE DE ÁFRICA

Quién pensaría, al caminar por el silencioso y un poco sórdido casco antiguo de Kairuán, en Túnez, que esta fue la «ciudad campamento» del ejército árabe durante la segunda gran ola de expansión, el gran cuartel general y la primera ciudad fundada por los musulmanes, lejos de la costa y a salvo de ataques de la flota bizantina, en el norte de África, base de todas las posteriores operaciones militares emprendidas contra bereberes y bizantinos en la totalidad del Magreb y hasta la costa atlántica. Kairuán sigue siendo hoy la cuarta ciudad santa del islam, después de La Meca, de Medina y de Jerusalén. Tiendas de lana y de alfombras recuerdan la gran época de Kairuán en el siglo IX.

Todavía hoy, la mezquita de Sidi Uqba, en aquel tiempo general y gobernador de la provincia romana de África, o sea, del norte de África, en árabe *Ifrigiya*, sigue siendo la meta de millones de peregrinos. El patio interior con varias puertas y, como es usual en las mezquitas, con una fuente para las abluciones rituales, está dominado más antiguo y relevante del norte de África, modelo de toda la arquitectura sacral árabe. En total, un bosque de 414 columnas romanas, procedentes de Cartago y de otras ciudades en ruinas.

Una religión ética

Sería equivocado desacreditar el islam calificándolo de religión de espada y fuego y no ver su sustancia religiosa. Porque sobre ello no cabe la menor duda: a través del profeta Muhammad, los árabes ascendieron al nivel de una gran religión ética, fundada sobre la fe en el único Dios y sobre una ética básica humanitaria con claros imperativos de más humanidad y más justicia. Desde sus orígenes, el islam no fue tanto una religión de la ley como de la ética. Y en el islam hay también una especie de diez mandamientos, base de una ética común a la humanidad.

No cabe duda: Muhammad fue un profeta auténtico, semejante en muchos aspectos a los profetas de Israel. Sin embargo, los musulmanes insisten muchísimo en que el profeta Muhammad no está tan en el centro del islam como está Jesucristo en el centro del cristianismo. Porque para los musulmanes la palabra de Dios no se hizo hombre, sino que se hizo libro. Y es el Corán el que, en su forma originaria, está en el mismo Dios, que constituye el centro del islam.

Por eso, el islam es, por excelencia, una religión del libro. El Corán consume y reemplaza la torá de los judíos y el evangelio de los cristianos. Para los musulmanes es inmejorable, perfecto, absolutamente auténtico. Y por eso es solemnemente recitado y sobre todo aprendido de memoria por los expertos. Sin embargo, también han discutido teólogos musulmanes la cuestión de si el Corán, siendo palabra de Dios, no es también palabra del hombre, palabra del profeta Muhammad.

JERUSALÉN: UN SANTUARIO DEL DIOS DE ABRAHAM

Para judíos y cristianos, las consecuencias se hacen sentir hasta hoy: ya en 635, en el primer ataque a la provincia cristiano-bizantina de Siria, los árabes conquistan Jerusalén, la «ciudad santa» de judíos y cristianos. Desde entonces, salvo en el siglo de las cruzadas, esa ciudad siguió estando en poder de los musulmanes hasta nuestros días, con el nombre de *al-Quds*, «el santuario».

No hay que olvidar en este contexto que los judíos, que tras la total destrucción de Jerusalén por los romanos en 70 no podían entrar en la ciudad (la prohibición siguió vigente bajo los emperadores cristianos), gracias a los musulmanes tuvieron de nuevo acceso a su ciudad. No es, pues, de extrañar que los judíos que en aquel entonces seguían en suelo palestino vivieran la conquista musulmana de Palestina como una liberación.

Para los musulmanes, la vieja explanada del templo es la «plaza noble y sagrada» (*haram as-sharif*). Es, después de La Meca y de Medina, el tercer lugar sagrado del mundo, que los musulmanes cuidan como las niñas de sus ojos. Pero bajo la Cúpula dorada de la Roca no hay actos de culto. En ese edificio redondo no se podría guardar ese orden rígido que guardan los musulmanes cuando rezan en común.

Porque justo debajo de la Cúpula se encuentra la roca desnuda, gigantesca e irregular, del monte Moria. Según la antigua tradición, allí fue preservado misericordiosamente Abraham de sacrificar a su hijo Isaac; allí fue creado el primer hombre, allí ascendió al cielo el profeta Muhammad, de manera que hoy todavía se pueden distinguir las huellas de sus pies; y allí, finalmente, tendrá lugar en su día el juicio final. Así pues, para los musulmanes, la Cúpula de la Roca (*qubat as-sajrah*) no es una mezquita sino un lugar privilegiado donde se conmemora al Dios de Abraham. Un lugar para rezar en silencio.

La Cúpula de la Roca -que a menudo es denominada erróneamente mezquita de Umar, aunque el califa Umar no conquistó Jerusalén- es una extraordinaria obra maestra arquitectónica, construida, según dicen, en el lugar del santuario primitivo, en el año 72 de la hégira, el 691-692 de nuestra era, bajo el califa omeya Abd al-Malik. Se considera la obra más antigua, hermosa y perfecta de la arquitectura islámica, que no ha sido imitada -causa asombro saberlo- en ningún otro lugar del mundo islámico.

Esa sacrosanta explanada del templo de los judíos fue profanada por los romanos y descuidada por los cristianos bizantinos. ¿No habrá sido santificada de nuevo por los doce siglos de adoración musulmana a Dios? En cualquier caso, con la Cúpula de la Roca ya existe un santuario del Dios de Abraham. ¿No podría ser, en el esperado tiempo de paz entre las tres religiones abrahámicas, un común santuario ecuménico?

LA ESCISIÓN DEL ISLAM

Divergencias en cuanto a la auténtica sucesión del profeta, y no diferencias doctrinales relativas a la ortodoxia, fueron la causa de la primera guerra civil entre musulmanes, estrictamente prohibida en el Corán, causa incluso de la crisis del paradigma de la comunidad primitiva (paradigma 1) y de la escisión, que dura hasta hoy, de la umma en tres «facciones»:

- *la facción sunní*: pertenece a ella, hasta el día de hoy, la gran mayoría de los musulmanes; los sunníes aceptan la «sunna» y a los cuatro califas «bien guiados».

- *la facción chií*, el «partido» (*shia*) de Ali, primo y yerno de Muhammad; Ah fue asesinado y su partido reúne hasta hoy una minoría musulmana (alrededor del 10 por ciento) que vive en Irán, Irak y Líbano y reconoce solo a Alí como sucesor legítimo del profeta;

- *los jariyíes*, los «disidentes», que solo aceptan como sucesor al mejor musulmán (aunque sea un esclavo abisinio), sin tener en cuenta su pertenencia a tribu o familia alguna; con su puritanismo, este partido libró largo tiempo encarnizadas batallas a los califas sunníes y hoy solo tiene seguidores entre los bereberes, en Omán y en Zanzíbar, así como enclaves en Túnez y Argelia.

Después de sangrientos combates con el partido shií, sale vencedora la familia de los Umayyad (omeyas), de La Meca, que había sido enemiga de Muhammad. Con ella triunfa el partido de la mayoría, los sunníes. Los omeyas trasladan la residencia califal a Damasco y hacen de Siria el más poderoso país islámico.

El primero de los trece califas omeyas, Muawiya, unifica las tribus árabes y, en lugar de la federación tribal árabe, crea un Estado centralista y burocrático, con ejército, cancillería, servicio de correos y de informaciones.

EL IMPERIO ÁRABE DE LOS OMEYAS: LA SEGUNDA EXPANSIÓN

Así, en lugar del paradigma de la primitiva comunidad islámica, prevalece el paradigma monárquico-imperial árabe (paradigma II). La sucesión del «vicario de Dios» (no solo del profeta) queda regulada por el principio dinástico: el califato se vuelve hereditario. El segundo gran califa de la dinastía de los omeyas, Abd al-Malik, constructor de la Cúpula de la Roca, introduce el árabe, en lugar del griego, como lengua oficial. Toda la vida pública -desde la moneda, pasando por el derecho consuetudinario vigente, hasta el arte- es islamizada al máximo: demostración del triunfo del islam sobre la cristiana Bizancio.

Un magnífico ejemplo de ello lo constituye, en Damasco, la gran mezquita del califa omeya Walid, hijo del constructor de la Cúpula de la Roca. En ella puede comprobarse lo que significa islamizar la arquitectura y la decoración de mosaicos, tomadas en gran parte de Bizancio: las casas y los paisajes pasan a primer plano, y en cambio todas las representaciones de ángeles, de personas y de animales son sustituidas por figuras florales y geométricas. La nueva ornamentación con escritura árabe y el arte de la cerámica pasan a ser -junto con los estucos- los elementos más sobresalientes del arte islámico.

Pero ningún principio dinástico ni ningún poder central consiguen impedir que el partido de oposición dentro del paradigma imperial árabe, el partido de Ali, los posteriores shiíes, se mantengan firmes en el seguimiento de Ali y, sobre todo, de su hijo menor, Husayn, nieto del profeta. Una segunda guerra civil, en la que Husayn muere en Kerbala, aumenta la escisión de la umma y -caso único en el islam- convierte a Husayn en un mártir objeto de culto. Así, la shia pasa a ser una «confesión» propia en la que Ali es el verdadero califa y Husayn su principal testigo. La historia y la representación de su pasión, y el culto, en parte cruento (con autolesiones y auto-flagelación), siguen teniendo hoy una función importante en el ámbito shií. En lugar de la dinastía hereditaria de los califas omeyas solo se acepta la línea sucesoria de los imames (jefes religiosos), el último de los cuales desapareció y ha de volver un día.

Los omeyas desencadenan una segunda oleada de conquistas, hacia el oeste y hacia el este. Menos de cien años después de la muerte del profeta, el imperio árabe de los omeyas (661-750) se extiende desde India y la frontera con China hasta Marruecos y España, desde el Himalaya hasta los Pirineos. En la historia de las religiones no hay una marcha victoriosa tan rápida, tan amplia y al mismo tiempo, tan persistente y duradera, que es motivo de orgullo para los musulmanes hasta el día de hoy.

En las zonas fronterizas del imperio islámico había por doquier bases fortificadas. Allí, los combatientes de la fe vivían en ribats a la manera de los monjes en los monasterios. La misma curiosa combinación de servicio militar y severa práctica religiosa que caracterizaría más tarde a los cruzados y a los caballeros de las órdenes militares

Religión y violencia

A lo largo de toda esta costa norteafricana los árabes fundaron ya muy pronto, en situación estratégicamente favorable como aquí, conventos fortificados según el modelo de los monasterios-fortalezas bizantinos. El ribat, el convento fortificado, de Monastir debe su nombre al griego «monasterion», monasterio, una de las más antiguas e imponentes fortalezas de los musulmanes en el norte de África. Desde aquí hacían sus guerras contra la cristiana Sicilia, que estaba cerca. Pero no quisiera en modo alguno insinuar que solo ha habido guerras de religión en el islam.

Religión y violencia

También hubo guerras religiosas, en nombre de Dios, en el judaísmo. Y por supuesto, en el cristianismo, con las cruzadas y las guerras coloniales y las campañas de evangelización en casi todo el mundo islámico, lo que es un trauma para los musulmanes de hoy.

En todas las religiones se presenta el problema de la violencia. Hay violencia en todas las religiones. Pero la hay sobre todo en las religiones proféticas, que están orientadas hacia fuera, que son activas, combativas, misioneras. Y hay violencia sobre todo en el islam, por haber sido Muhammad no solo profeta sino también -de lo que están orgullosos los musulmanes- un general coronado por el éxito.

Y hasta hoy se sigue citando, naturalmente, el Corán, con su exhortación al *yihad*. Pero no habría que traducir *yihad* por «guerra santa»; significa, literalmente, «esfuerzo»: esfuerzo moral por Dios, contra la propia imperfección. Y, en opinión de muchos musulmanes, solo en un caso extremo debe entenderse ese «esforzarse por el camino hacia Dios» como una «obligación de luchar contra los enemigos de la fe».

EL «CAMBIO» DE LOS ABASÍES

Después de un siglo de fuerte expansión, se produce en el imperio árabe una crisis que pone en peligro su existencia. Es demasiado fuerte el contraste entre los musulmanes árabes y los desfavorecidos nuevos musulmanes no árabes. Estos, precisamente en nombre del islam, ponen en tela de juicio la dominación árabe. Todo apunta a una revolución.

Son los abasíes, descendientes de Abbas, tío del profeta, quienes producen violentamente el «cambio» (*daula*): renovación del imperio sobre una base no árabe sino islámica. En lugar de un imperio puramente árabe se propaga y establece ahora el imperio de todos los musulmanes. El cambio a la nueva capital, Bagdad, es sintomático del cambio al clásico paradigma de la religión universal islámica (paradigma III): Bagdad, una ciudad pluriétnica en un estado pluriétnico.

Bajo los abasíes (750-1258), el islam ya no es una religión árabe sino una religión universal que abarca a todos los pueblos. En lugar de la tradicional fidelidad árabe a la tribu, ahora rigen la fraternidad y el orden universal islámicos. Todas las diferencias entre árabes y no árabes deben desaparecer, aunque los califas, en su calidad de «vicarios de Dios» y «príncipes de los creyentes» deben reinar, con poder soberano, sobre el pueblo y también sobre la nobleza. Su absolutismo y su lujo pronto superarían al de los omeyas.

Solo quedan modestos monumentos como testigos de aquella época: los palacios califales y el minarete en espiral de la Gran Mezquita de Samarra, residencia temporal de los abasíes; asimismo la mezquita, de estilo «imperial» abasí, del gobernador turco Ibn Tulun, en El Cairo, con un minarete también en espiral.

EL ISLAM CLÁSICO

La primera época abasí -y al mismo tiempo, en la España árabe, el gobierno de los omeyas cordobeses, huidos de Bagdad- se considera hasta hoy la época en la que el islam alcanza su forma clásica: Arabia es ahora periférica en lo económico y lo político, Mesopotamia es central, el influjo de Persia, poderoso.

El islam es ya una religión universal en su sentido propio. En el marco de ese paradigma de religión universal (paradigma III) toma forma una civilización específicamente islámica: sobre la base del árabe clásico, con el estilo de vida persa y con la filosofía y la ciencia helenísticas, está muy por encima de la civilización altomedieval de la Europa cristiana. Varios siglos antes del auge del derecho canónico romano y de la teología escolástica, surge el derecho islámico y después la escolástica teológica: ambos con abundancia de textos.

DERECHO ISLÁMICO

El derecho islámico (*fiqh*) toma cuerpo en la primera época abasí. En aquel período consiguen imponerse en principio, contra las antiguas y más liberales escuelas de jurisprudencia, los tradicionalistas, más rigurosos, que para cada pregunta recurren a alguna tradición oral del profeta, la «sunna del profeta».

Con el tiempo se constituyen las cuatro escuelas de jurisprudencia clásicas, que persisten hasta hoy: la malikí, más rigurosa (más tarde lo sería la hanbalí), y la hanafí, más liberal, finalmente la shafí, que media entre ambas. La shafí, sobre todo, se encarga de que la tradición sea erigida en principio universal, lo que a largo plazo tendrá como consecuencia inmovilismo y rigidez. Es entonces cuando la legislación religiosa, la sharía, ese conjunto de preceptos legales canónicos, queda completamente configurada y estructurada. Para los musulmanes de espíritu tradicional sigue siendo normativa hasta hoy.

TEOLOGÍA ISLÁMICA

La teología islámica (*kalam*), de carácter secundario en comparación con el derecho sacral, alcanza también sin embargo en la época abasí su forma clásica. Surge entonces una teología escolar o escolástica que se esfuerza por explicar de acuerdo con la razón la esencia del islam.

Después de la guerra civil islámica entre los dos hijos de Harun al-Rashid y de la victoria del menor, al-Mamun, parece abrirse paso una concepción racional de la trascendencia de Dios, de la libre voluntad humana y sobre todo de la condición de cosa creada del Corán. Anteriormente se había dicho que el Corán no era ni creador ni creado. Pero ahora, la inequívoca tesis de la condición de criatura del Corán (puesto que no hay nada igual a Dios) produce la radical tesis opuesta de que el Corán es «increado», «eterno», «perfecto». Y ni siquiera sirven de algo los métodos inquisitoriales empleados por el califa Mamun. Al final del gran debate entre la teología racional y el tradicionalismo sobre la prioridad de la revelación (Corán y sunna) o de la razón (filosofía) vence en la teología, lo mismo que en el derecho, el principio de la tradición de los sabios del hadiz.

Lo que en el derecho islámico llevó a cabo en el siglo ix el gran jurisperito al-Shafii, en la teología islámica lo lleva a cabo en el siglo X el gran teólogo Ashari: él fundamenta y desarrolla la posición de los custodios de la tradición con la argumentación racional de quienes entonces eran «modernos», de modo parecido al método aplicado en el siglo XIII por Tomás de Aquino, que cimentó y desarrolló la teología tradicional de Agustín de Hipona sirviéndose de la «moderna» filosofía aristotélica.

Evidentemente, existe el problema de la relación entre escritura y tradición. Los judíos tienen la torá y el Talmud, muchos cristianos deben obediencia a la escritura y a la tradición. Y de hecho, para los musulmanes, el Corán y la sunna están yuxtapuestos en condiciones de igualdad. Uno se pregunta: ¿no es así la «sunna del profeta» superior, de hecho, al Corán como fuente de jurisprudencia y teología? ¿Y no resulta de ello una fosilización y absolutización de la tradición que impide todo progreso?

¿UN PARADIGMA ISLÁMICO SIN CALIFAS?

Al cabo de dos siglos, el imperio abasí se descompone: crisis del califato, revuelta del ejército, corrupción de la burocracia, decadencia de la economía. De hecho, ya no hay imperio desde 945, tres siglos antes de la aniquiladora invasión mongólica, cuando Bagdad es conquistada en 1258 y con el último califa desaparece definitivamente la dinastía abasí.

Desde entonces falta en el islam una autoridad política central reconocida por todos y símbolo de la unidad.

Lo que viene después es la regionalización: surgen pequeños Estados sin gobierno central y sin élites burocráticas; en lugar de eso, gobierno de generales, de grandes propietarios, de sultanes. A fines del siglo XI, los cruzados cristianos incluso pueden establecerse por una centuria en Palestina y Siria y fundar una monarquía en Jerusalén, que sin embargo es reconquistada en 1187 por Saladino, el sultán de Siria y Egipto que también goza de gran ascendiente en el occidente cristiano y que más tarde sería el prudente y sabio representante del islam en el drama de Lessing *Natán el sabio*.

TÚNEZ: LOS CENTROS DE ENSEÑANZA DEL ISLAM

El islam apenas habría sobrevivido a la nueva época no califal sin los sabios religiosos islámicos, los ulemas, que ejercían su actividad sobre todo en la az-Zituna de Túnez. Esa «mezquita del olivo» (*Yama az-Zituna*, llamada también «Gran Mezquita») es el santuario más importante de Túnez después de la mezquita de Sidi Uqba, en Kairuán. Ya en 732, bajo los omeyas, se construyó en ese lugar un modesto templo. En 864, bajo los aglabíes (emires nombrados por los abasíes) se edificó una mezquita totalmente nueva, que bajo los hafsíes, entre los siglos XIII y XV, fue ampliada hasta formar un centro de estudios superiores con numerosos edificios anejos. En aquel tiempo, la mezquita de az-Zituna llegó a ser el centro de enseñanza teológica y jurídica más prestigioso del islam junto con la de al-Az-har de El Cairo y la de Qarawiyyin de Fez, en Marruecos.

En cada mezquita, o junto a cada mezquita, se pueden hacer las abluciones rituales, para limpiar la suciedad que producen las deposiciones, las relaciones sexuales, la menstruación, y también el sueño: se lavan el rostro, las manos, los brazos y pies; donde no hay agua, basta la arena. Solo así se está preparado para la oración. Así lo enseñan los sabios religiosos, los ulemas.

EL PODER DE LOS ULEMAS

Esos estudiosos del Corán y de la Sunna, concretamente de los hadices, los dichos y hechos del profeta, tienen ahora una autoridad autónoma en asuntos religiosos. Naturalmente, esos teólogos-juristas no quieren suplantar la autoridad del soberano en asuntos estatales. Pero sí reclaman hasta el día de hoy una autoridad en todas las cuestiones religiosas, porque estas solo pueden ser bien enjuiciadas a partir del Corán y de la Sunna. En lugar del antiguo régimen sacral, bajo un «vicario de Dios» que dictamina en lo religioso y en lo político, va habiendo una separación creciente entre las élites e instituciones estatales y las religiosas.

Ahora, bajo un gobierno ajeno y en una constelación completamente nueva, sin califas (paradigma IV), los ulemas pueden intensificar considerablemente su autoridad: formando especialistas en las escuelas jurídicas, fundando agrupaciones religiosas (de comerciantes, artesanos, etc.) y estableciendo una red internacional de comunicación. Su interpretación del Corán y de la Sunna influye aún más que antes en el conjunto de la vida religiosa y profana. Una nueva forma de organización (incluso en lo arquitectónico) la constituyen las madrasas, que pasan a ser los centros islámicos de estudios superiores y son a la vez mezquitas, escuelas jurídicas y seminarios de teología. Son asimismo centros de servicios caritativos, pedagógicos y religiosos, pero también, en ocasiones, centros de propaganda y agitación político-religiosa capaces de movilizar fácilmente a las masas.

Allí, como es tradición, se estudia y se recita rítmicamente en grupos el Corán. E independientemente de quién detente el poder político después de la desaparición del califato: en asuntos religiosos, éticos y jurídicos, las masas musulmanas se guían menos por «califas» y sultanes que por los ulemas y también por los místicos y sus comunidades religiosas.

LA VÍA MÍSTICA DE LOS SUFÍES

Cada vez más musulmanes y musulmanas estaban insatisfechos con el seco y frío estudio y exclusivismo jurídico de los ulemas y preferían seguir la senda mística. Los «místicos», «sufíes» en árabe, eran en su origen simples ascetas. Iban vestidos con una túnica de penitencia de lana tosca, en árabe *suf*, como ya era usual entre los monjes cristianos. Muchas veces se los llamaba «pobres»: en árabe, «pobre» se dice *faqir*; en persa, *darwesh*, términos que han dado las palabras españolas faquir y derviche. Eran individuos independientes, hombres y mujeres; a menudo había entre ellos gente que «pasaba» de la sociedad establecida, que la despreciaba y quería provocarla, o también activos combatientes por la fe que se asentaban en las zonas fronterizas.

Sin embargo, la mística, en su sentido propio, es más que ascetismo, es el intenso deseo de experimentar directamente la realidad divina. La mística no forma parte del primitivo islam, solo empieza a existir en las últimas décadas del siglo IX, en la época abasí, con algunos «amigos de Dios», que en aquel entonces constituían un fenómeno social marginal. Lo que ellos cultivan no es la tristeza de la renuncia ascética, sino la alegría, el amor, la unión con Dios y la permanencia en Dios. ¿Y qué ayudas se tienen para ello? ¿Qué otras cosas son más importantes que el estudio y la exacta observancia de la ley?

· En primer lugar, la música: así se cultiva la fraternidad y así nace y aumenta el sentimiento del amor a Dios.

· Después, la danza ritual: mediante el movimiento acelerado, que puede llegar hasta el trance, se pone de manifiesto la honda emoción interior.

· Y lo más importante de todo ello, recordar a Dios, el *Dhikr Allah* incesantemente es invocado. Allah y sus múltiples nombres, es alabado en letanía su grandeza y su eternidad.

En su conjunto, un camino individual para el creyente, camino que lleva de la ley islámica (*sharia*), a través del sendero místico (*tariqa*), hasta la verdad (*hagiga*), hasta Dios: una forma de entender interiormente la religión, una «ciencia de lo interior», de fuerte orientación psicológica, una «doctrina de obras del corazón». Por otra parte, la completa unión con Dios, y más aún la autodivinización está totalmente descartada para un musulmán; no se puede traspasar esta última frontera entre el hombre y Dios ni perder el respeto reverencial a la trascendencia de Dios. Pero sí puede aspirarse a la comunión con Dios, para llevar en el mundo una vida basada en Dios. Así las tendencias egoístas del hombre quedan transformadas por el fuego del amor divino.

El asceta, que ante Dios es un hombre pobre, un *faqir*, lleva a cabo ejercicios ascéticos, aunque a veces también hace exhibición de su habilidad con los cuchillos o tragando veneno, lo que a un observador occidental le parecen más bien atracciones de feria que «milagros». El trasfondo místico es la idea de que el hombre cargado de energía divina puede ser insensible frente a los dolores físicos, y dispone incluso de facultades milagrosas.

SUFISMO COMO MOVIMIENTO DE MASAS

Entre los siglos X y XIV, sobre todo en el universo poscalifal, el movimiento sufi se convierte en un movimiento de masas con teología propia, con instituciones y prácticas religiosas propias; también se forman cofradías sufíes propiamente dichas. Estas tienen un jeque como guía espiritual y están organizadas a la manera de las órdenes religiosas, con reglas, con superiores jerárquicos, con hábitos, y también a veces con disensiones internas. Esas cofradías aventajan en muchos ámbitos a las escuelas jurídicas.

Por todas partes se fundan, conforme al modelo de los *ribat* [rábida o rápita], centros sufíes de carácter social-caritativo y misionero (asilos y lugares de acogida), que a menudo constituyen toda una red; en aquella época fueron islamizadas, en gran parte por predicadores sufíes, India, Indonesia, África negra y Albania.

Los sufíes, que por lo general ejercen una profesión y tienen familia, pasaron a ser en el siglo XIII los más respetados guías del pueblo, como antes lo fueron los juristas escolásticos. E incluso quien no es miembro de la orden se siente a menudo un poco vinculado a ellos y, en cualquier caso, celebra la gran fiesta anual (*urs*) del fundador de la orden, para recibir su bendición. Todos los años se reúnen en Túnez los clanes familiares junto a su marabut o morabito (del árabe *murabit*, habitante de un *ribat*, «guerrero fronterizo», «ermitaño», «asceta»), expresión que puede referirse al santo enterrado allí, a su blanco monumento funerario, que suele estar en un lugar apartado, o a su monumento conmemorativo. Allí esperan, a menudo mágicamente, la bendición (*baraka*) con sus benéficos efectos materiales y espirituales. El culto junto a la tumba del santo se convierte en el principal vehículo del sufismo islámico. Muchos ulemas son también ahora, al mismo tiempo, sufíes. El paradigma de los ulemas y sufíes de la época poscalifal (paradigma IV) está ya sólidamente arraigado.

¿En lugar de religión de la razón, religión del corazón?

Toda religión tiene que tolerar ciertas cosas que rechazó en sus comienzos. Incluso el islam, totalmente centrado en el Dios único, tolera hasta el día de hoy el culto a los santos, cuyas tumbas y monumentos se encuentran incluso aquí, en el Sáhara. La escueta religiosidad de los jurisconsultos, que cavilan día tras días sobre la Sunna y el Corán, apenas puede satisfacer la necesidad de vivencias religiosas. La religión no solo debe hablar a la cabeza, al entendimiento, sino también al corazón, a los sentimientos.

Por supuesto, tal religión del corazón puede derivar fácilmente en irracionalismo, superstición, milagrería. Y una religión que no puede ser también comprendida, sistematizada, enseñada, no vale gran cosa. Sin embargo, la religión no solo se dirige a una élite intelectual sino que debe tener en cuenta las necesidades religiosas del pueblo. Es lo que hace el sufismo a través de la poesía, el canto, la música, la danza y la fiesta.

Por otra parte, el culto sufi a los santos, los actos musicales, también la magia, a menudo tomada de los cultos paganos, fueron repetido objeto de crítica desde la Edad Media. Los reformadores islámicos exigían el retorno al islam puro. Y los gobernantes temían muchas veces la influencia de las cofradías sufíes. Porque no pocos «santos» y líderes sufíes intervenían de modo no precisamente agradable en la política. Así se comprende también que las cofradías sufíes fuesen reprimidas en muchos sitios y que Atatürk, el padre de la moderna Turquía, llegara a prohibir las cofradías de derviches y de sufíes, reaccionarias tanto en religión como en política.

CONFRONTACIÓN ISLAM - MODERNIDAD

El islam ya ha experimentado y superado con éxito toda una serie de cambios de paradigma. Pero ¿cómo saldrá adelante en la nueva constelación moderna (paradigma V)? La «era de los descubrimientos» europea repercutirá también en el mundo islámico. Los tres imperios islámicos nacidos a partir del siglo XVI no pueden cerrarse sin más a las potencias europeas que penetran en ellos:

· En India, el imperio mongol se ve confrontado con la conquista gradual de India por los ingleses (en el subcontinente indio viven más musulmanes que en los Estados árabes). De modo semejante transcurre la apropiación de Indonesia por los holandeses.

· En Persia, el imperio shií de los safawíes intenta en el siglo XIX (sin éxito) llevar a cabo una primera modernización bajo los qayaríes y queda sometido a la decisiva influencia de Rusia e Inglaterra.

·Turquía, la potencia islámica por excelencia frente a las naciones cristianas, constituye el centro del imperio otomano sunní, un poderoso imperio que comprende también Egipto, Arabia y los Balcanes y que se manifiesta en Estambul a través de mezquitas inigualables por su número, dimensiones y esplendor. Sin embargo no hay que perder de vista el cambio geopolítico: el descubrimiento de América y la circunnavegación de África hacen que Egipto y el comercio con Oriente a través de Persia y del imperio otomano ya solo tengan una importancia secundaria. La plata barata de Sudamérica trastorna el sistema monetario.

CRISIS DE IDENTIDAD DEL ISLAM

Así, a partir del siglo XVII, incluso el poderoso imperio otomano se pone a la defensiva. En Europa, la modernidad penetra en todos los ámbitos: a través del comercio, de la ciencia y la tecnología, a través de la industria y también de la democracia. Así, las potencias europeas son cada vez más fuertes y los otomanos cada vez más débiles económica, política y militarmente. Ese proceso de modernización y secularización de Europa parece imparable.

Los monarcas islámicos, en su altivez, conflan demasiado tiempo en el poder universal que Dios les confirió y se abstienen de considerar seriamente los cambios técnicos y espirituales que se producen en Europa. Bajo la influencia de ulemas tradicionalistas y de sufíes reaccionarios la vida espiritual y social corre peligro de quedar anquilosada.

Por supuesto, la fuerza integradora del islam y la coherencia y firmeza de su fe habían sido grandes a lo largo de los siglos. Y su expansión, durante mucho tiempo, imposible de detener: una historia singular, impresionante, de vencedores y de victorias, de la que dar testimonio las grandiosas mezquitas de Estambul.

Pero ya en el siglo XIX es evidente la desintegración política del imperio otomano y, con ella, la crisis de identidad del islam: un sentimiento de impotencia y de enajenación va ganando terreno, junto a una pérdida del orgullo y la dignidad musulmanes. Sin duda, Hagia Sophia transformada en mezquita sigue siendo un signo de la victoria del islam sobre el cristianismo, pero ya en el siglo XIX los europeos se burlan del «enfermo de Europa».

MODERNIZACIÓN Y SECULARIZACIÓN: ATATÜRK

No cabe duda de que, en el siglo XIX, los sultanes turcos -como hizo en Egipto, tras la retirada de Napoleón, el albanés Muhammad Ali con capital europeo y con ayuda de asesores- realizaron considerables esfuerzos por modernizar el país. Pero las reformas del ejército, de la administración, la economía y la legislación tampoco progresan en el siglo XIX. Por otra parte, a comienzos del siglo XX, las potencias coloniales Francia, Inglaterra, Holanda e Italia tienen bajo su control todo el norte de África, el Oriente Próximo, Persia, India e Indonesia.

Dolmabahce, el nuevo fastuoso Versalles de Estambul, construido a orillas del Bósforo, pasa a ser para los últimos sultanes el signo de su poder decadente y del cambio revolucionario en el pueblo. Porque la Primera Guerra Mundial trae el derrumbamiento del imperio otomano. Tras la capitulación de 1918 queda suprimido el sultanato. Cinco años después, Mustafá Kemal proclama la república turca. Desde entonces Atatürk -«padre de los turcos», nombre que recibió ya pronto- reside en el palacio de Dolmabahce como presidente de la república. Atatürk destierra al sultán y traslada la capital del Bósforo al centro de Anatolia, a Ankara. Al punto se emprenden intensas reformas: separación de religión y Estado, europeización de la administración y del derecho, de la cultura, de la escritura y del vestido.

La Primera Guerra Mundial trae el primer gran cambio político al islam. El Oriente Próximo árabe no queda unificado sino dividido: «mandatos» europeos y monarquías en Transjordania y en Irak

En Arabia reina la familia wahabí de los saudíes, que se opone al sufismo y aspira a retornar al islam puro y genuino, constituyendo as: el polo opuesto, islámico y conservador, a Turquía. Cuando muere Kemal Atatürk en 1938, Turquía parece consolidada como república secular. En especial ha hecho enormes progresos la emancipación y la igualdad de derechos de la mujer.

ESTAMBUL: ENTRE EL CHADOR Y EL ATUENDO A LA EUROPEA

Los musulmanes cultos que conocen bien el Corán alegan con razón que el Corán asigna a las mujeres una posición mejor que el derecho sacral nacido más tarde, la *sharia*. En efecto, en comparaciór con la Arabia preislámica, el Corán mejoró en muchos aspectos la situación de la mujer: igualdad del hombre y la mujer ante Dios, tolerancia y amor entre ambos cónyuges, derecho de propiedad para la mujer, medidas restrictivas para la poligamia y el divorcio, prohibición de abandonar o matar a las niñas recién nacidas.

Sin embargo no hay que dejar de ver lo siguiente: el Corán también exige (semejante en eso a la Biblia) la sumisión de la mujer a la voluntad del hombre y (contrariamente a la Biblia) permite a este apalear a su mujer en caso de obstinada desobediencia. En el derecho familiar y sucesorio, ante el tribunal de justicia, en todos lo ámbitos, la mujer resulta claramente perjudicada. Pero el velo -y así mismo la proscripción de la mujer de la vida pública- no se convirtió en costumbre hasta la época abasí.

En el siglo XX se han llevado a cabo reformas en Turquía (también en Túnez y en Egipto): el derecho electoral turco consagró legalmente la participación de las mujeres en la vida política. Últimamente, las mujeres ya pueden rezar en la mezquita los viernes y también en los entierros. En las universidades, en los bancos, en redacciones de periódicos y agencias de publicidad son a menudo mayoría. Solo la igualdad de derechos deja todavía que desear. Para ejercer una profesión, la esposa sigue necesitando el consentimiento del «cabeza de familia». Pero los estudios y los ingresos propios procuran a las mujeres cada vez más independencia. Y los medios de comunicación, la cultura y el desarrollo económico nivelan cada vez más las diferencias entre las mujeres de Estambul, de mentalidad europea, y las mujeres de los pueblos y aldeas de Anatolia, cuyas hijas con estudios universitarios adoptan en su manera de vestir el estilo europeo.

¿A FAVOR O EN CONTRA DEL PAÑUELO DE CABEZA?

Si hoy hay mujeres jóvenes que quieren cubrirse otra vez la cabeza con un pañuelo, eso puede causar extrañeza, pero no tiene por qué ser forzosamente un signo de retroceso. También es, por cierto, una posición dogmática la de los secularistas radicales franceses y turcos que quieren alejar de la vida pública todos los símbolos religiosos.

Muchas mujeres islámicas han luchado y luchan contra el pañuelo de cabeza, que en su opinión hace peligrar su igualdad de derechos en la sociedad. No quieren que la religión se convierta otra vez en un sistema de reglas que interviene en su vida y la determina hasta en el menor detalle. No quieren que el islam lo domine todo, desde la economía y la política, pasando por la cultura, hasta la organización de la vida personal. Sí a la orientación moral, espiritual, no a la reglamentación exacta y minuciosa.

Pero muchas jóvenes cultas llevan conscientemente el pañuelo, para poner de manifiesto de ese modo su identidad islámica frente a los ideales femeninos occidentales. Como quiera que sea: las Iglesias cristianas que todavía a comienzos del tercer milenio prohíben el matrimonio a sus sacerdotes y la ordenación sacerdotal a las mujeres y que ni siquiera quieren permitir a las niñas que ayuden al sacerdote que oficia en el altar son las menos autorizadas para criticar la supuesta misoginia del islam.

NUEVO DESPERTAR DEL ISLAM: DUDAS SOBRE EL PARADIGMA MODERNO

Una cosa desde luego no habría imaginado nunca Atatürk, con su fe en Europa: un resurgimiento del islam como el que se ha producido después de la Segunda Guerra Mundial. Los factores decisivos son bien conocidos:

- en los años cincuenta y sesenta, la liberación política, por parte de los países islámicos, de la dominación colonial,
- y en los años setenta, los éxitos económico-militares, como la guerra árabe-israelí, el embargo del petróleo y la victoria del ayatolá Jomeini sobre el sha y Estados Unidos en 1979.

Pero no menos importante que esta conciencia de la propia valía y del propio poder fue, en definitiva, el desengaño de los musulmanes ante el mundo occidental: sus crisis, su unilateral toma de partido a favor de Israel, su inmoralidad y su ateísmo.

El despertar islámico (que ya propugnaba en el siglo XIX, en especial contra el colonialismo europeo, el reformador islámico Yamaledin al-Afghani) no debe ser considerado solo militante reacción política contra el colonialismo y el imperialismo occidental. Ni tampoco un indicador, de alarmante ambivalencia, del escaso éxito logrado por Occidente con su política de desarrollo basada en la transferencia de tecnologías. Ni, menos aún, un reflujo religioso-reaccionario de la oleada, fuerte pero inútil, secular-revolucionaria.

Se trata de dudas de principio sobre el paradigma moderno, dudas que hoy también ganan terreno en Europa y Norteamérica. Por eso, los musulmanes y musulmanas de orientación «islamista» ven en el Estado islámico la gran alternativa político-religiosa al Estado secular de Atatürk. Ante ese materialismo sin moral ni religión, tan difundido en Oriente y en Occidente, buscan una nueva base espiritual para la economía, la cultura y la sociedad en el retorno a la fe en el Dios único (*tawhid*) y al sometimiento (*islam*) a su voluntad, a sus mandamientos. Pero otros, de mentalidad «laicista», reclaman más que nunca una separación radical entre religión y política. Teniendo en cuenta la posición islamista y la secularista se plantea en cuanto al futuro la siguiente pregunta fundamental:

¿ES POSIBLE UN ISLAM REFORMADO POSMODERNO?

En Turquía, los problemas del islam se concentran como los rayos del sol en un espejo cóncavo. El país está en pleno proceso de transformación económica, política, social, y se esfuerza por lograr una remodelación democrática. En Turquía, con sus 71.000 mezquitas, están también en juego hondas cuestiones religiosas y morales: en último término, el retorno de la nación a su base islámica, profundamente arraigada en la vida de esos pueblos. La «muerte de Dios», anunciada por los modernos profetas europeos del ateísmo, se ha producido en el islam aún menos que en el occidente «cristiano».

Y es innegable que los imperativos éticos del Corán a favor de más justicia, honradez, discreción, moderación, compasión e indulgencia han sido eficaces y pueden seguir siéndolo. Por otra parte, los renovadores islámicos no rechazan por completo la modernidad europea. Pero en esa modernidad quieren mantener la identidad islámica. Quieren, al menos en principio, vivir un islam que rechace la occidentalización y la total secularización pero acepte el desarrollo y la modernización.

Por eso, de modo semejante al cristianismo católico anterior al Concilio Vaticano Segundo, el islam también se ve confrontado con el problema de religión y futuro: ¿sigue siendo el islam un factor exclusivamente conservador o pasará a ser un factor social progresista y liberador?

¿Hasta qué punto es posible en el islam una renovación orientada básicamente hacia el futuro, consciente de los problemas y dispuesta a aceptar cambios? ¿Hasta dónde llega su disposición a cambiar, ante la perspectiva de un mundo que ahora entra en el siglo XXI? ¿Seguirá dominado el Estado, a despecho de las en parte espectaculares modernizaciones tecnológicas, por instituciones religiosas ancladas en la teología medieval, el derecho medieval, la estructura social medieval?

¿QUIÉN SALDRÁ VENCEDOR?

Sí, ¿quién, a la postre -en el derecho y la administración de justicia, en la umma y el Estado, en la ciencia y la sociedad- prevalecerá políticamente?

¿Serán los tradicionalistas ortodoxos? Estos -dejando de lado el desarrollo de la ciencia, del derecho, de la sociedad- quieren imponer la aplicación literal de los preceptos detallados de la sharia al orden económico y social actual y dejarlo anclado, de hecho, en el paradigma medieval.

¿O serán los innovadores religiosos y políticos? Estos, oponiéndose a ese estancamiento en la tradición (*taqlid*, «imitación») -y teniendo en cuenta el cambio de paradigma que ya se ha producido-, quieren abrir la puerta de la interpretación (*ichtihad*) autónoma, puerta que permanece cerrada desde aproximadamente el año 900, y «trasladar» el mensaje del Corán a la actualidad, haciendo así posible una economía, una ciencia y una sociedad eficientes para bien de los hombres.

A veces dicen los turcos que ellos harán entrar en el siglo XXI un islam de rostro amable, en lugar del islam mancillado por los actos de terror de los extremistas musulmanes. Es de esperar que así sea, pero eso supone, como condición indispensable, la inequívoca fundamentación en el islam de los derechos universales humanos y la solución del problema kurdo. Los derechos humanos exigen categóricamente la igualdad de derechos tanto para las mujeres como para los no musulmanes. En este punto, la «Declaración de El Cairo sobre los derechos humanos en el islam», formulada por 40 Estados miembros de la «Organización de la conferencia islámica», queda por debajo de la Declaración de los derechos humanos de las Naciones Unidas, de 1948 (y lo mismo vale para el derecho a la integridad física).

Tender puentes

Cuando se está delante de este enorme puente colgante sobre el Bósforo, un puente, que antes nadie hubiera considerado posible, entre Europa y Asia, entre Occidente y Oriente, entre los tiempos antiguos y los tiempos modernos, uno se pregunta: ¿Cuál será el futuro de esta ciudad, de este Estado turco tan lleno de contradicciones? ¿Cuál será el futuro del islam aquí y en otros países? ¿Quiénes serán los herederos, de esta religión y de esta civilización de 1.300 años de antigüedad?

¿Serán los modernistas y secularistas, que creen poder prescindir del islam y de la religión en general?

¿O los tradicionalistas y fundamentalistas, que creen poder volver a dar un nuevo fundamento espiritual y religioso a esas sociedades sobre la base de la exacta observación de los textos religiosos?

Quiero esperar que no logren del todo su propósito ni los unos ni los otros. Sino que vuelvan a tener más influencia quienes desean conservar la sustancia del islam pero intentan al mismo tiempo trasladar el mensaje del Corán a los tiempos actuales. Por tanto, ni un secularismo ateo ni un fundamentalismo ajeno al mundo. Antes bien, una religión capaz de aportar de nuevo, precisamente al hombre de hoy, un horizonte cargado de sentido, normas éticas y una patria espiritual.

Una religión, en cualquier caso, que no separe ni divida, sino una religión que una y reconcilie. Porque lo que nuestro tiempo necesita sobre todo es tender puentes, tender puentes en lo pequeño y en lo grande. Tender puentes para, a pesar de las dificultades, las divergencias, las confrontaciones, poder ver sin embargo lo común: lo común sobre todo en los valores éticos y en las actitudes éticas. Para profesar esos valores y normas comunes y tratar también de vivirlos.

EL MUNDO NO PUEDE SOBREVIVIR SIN UNA ÉTICA UNIVERSAL

En el islam actual también existen esos «hacedores de puentes», esos innovadores en lo religioso y lo político, que abogan por un islam reformado posmoderno y que solo toman el Corán como línea de orientación. Justamente en el Corán hay valores, normas y actitudes humanas, aunque, de modo semejante a la Biblia, no hayan cobrado vigencia como derecho individual (en el sentido del Estado constitucional occidental). Sobre la base del Corán y desde el interior del islam los musulmanes pueden acceder a los derechos humanos y trabajar por una ética universal para bien de la paz del mundo y de la justicia en el mundo. «Desea a los hombres lo que deseas para ti mismo, así serás musulmán», dijo una vez el profeta Muhammad y con ello formuló la Regla de Oro.

¡Quién de nosotros no podría lanzar lamentos sin fin sobre tanto sufrimiento y miseria como hay en este mundo! Pero quién de nosotros podría negar que continuamente aparece gente que -en lo grande y en lo pequeño- puede hacer cambiar, ha cambiado, quiere cambiar a mejor este mundo dilacerado. A ellos precisamente he querido dar ánimos en los siete capítulos de este libro: no con una exaltada utopía sino con una visión realista.

Repito y resumo los principios que definen mi trabajo y el que llevan a cabo sobre el terreno innumerables personas:

No hay paz entre las naciones sin paz entre las religiones.

No hay paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones.

No hay diálogo entre las religiones sin normas globales éticas.

No hay supervivencia de nuestro globo sin una ética global, sin una ética universal.

*Hans Küng «En busca de nuestras huellas» La dimensión espiritual de las religiones del mundo DEBATE
ed. Random House Mondadori S.L. Barcelona*