

El islam y algunos elementos de sus evoluciones, en el siglo XXI*

MÍKEL DE EPALZA**
Universidad de Alicante

Resumen

Hay que tener en cuenta los rasgos comunes de las sociedades islámicas, que giran alrededor de la profesión de fe, elemento primero de esa religión. La vida pública musulmana ha de respetar esa profesión de fe. Por eso, los nuevos valores, que puedan ser de origen extra-islámicos, tendrán que expresarse en las formas tradicionales de la fe islámica, que a menudo encubren novedades importantes. Y siempre dominará el interés público global de la comunidad islámica, aunque no se exprese aún con fórmulas islámicas tradicionales. Se analizan algunos esos procesos de adaptación y su porvenir en el siglo XXI.

Palabras clave: Islam, tradición, secularización, Comunidad islámica.

Résumé

Après avoir exposé quelques traits communs aux sociétés islamiques, la réflexion tourne autour de la profession de foi islamique et son poids dans les évolutions de ces sociétés, dans la passé et à l'avenir. Les nouvelles valeurs et les solutions des nouveaux problèmes devront se présenter avec un langage traditionnel, articulé avec les valeurs du passé islamique dont vit la société musulmane. Quelques exemples choisis montrent la façon dont le XXI^e siècle islamique saura faire les évolutions des traditions sociales, avec de nouvelles formulations traditionnelles de l'islam.

Mots clés: Islam, tradition, secularité, Communauté islamique.

* Fecha de recepción: 28-marzo-2000.

** Catedrático de Estudios Árabes e Islámicos. Dpt. de Filologías Integradas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Alicante. Apartado 99. 03680 Alicante. Telf.: 965 903409.

En este volumen monotemático de los *Anales de Historia Contemporánea*, tienen cabida tanto presentaciones de situaciones históricas pasadas del siglo XX como proyecciones de esas realidades pasadas hacia el porvenir de las sociedades del siglo XXI y sus previsibles evoluciones. Acostumbrados a reflexionar sobre los ejes más constantes de las evoluciones pasadas de esas sociedades históricas, como intelectuales profesionales tenemos algunos instrumentos conceptuales para prever cómo se mantendrán y cómo variarán algunos de esos ejes vertebradores de la realidad social.

La perspectiva universitaria de la revista, de su director y de sus colaboradores nos permite exponer estos fenómenos con un distanciado punto de vista explicativo, en manera alguna apologético o polémico. Y no quisiéramos entrar aquí, en estos temas políticos y religiosos, con una actitud «paternalista» u «occidentalizante» de decir qué es lo que deberían hacer los musulmanes en el siglo futuro, para aprovechar lo mejor posible los beneficios de una modernidad mundial. Esa actitud condescendiente o engreída, más o menos acentuada, está muy extendida entre los intelectuales, escritores a muchos niveles y políticos, que estudian las realidades sociales musulmanas o inspiradas por el islam, en la actualidad.

Son, por tanto, modestas reflexiones islamológicas, expuestas ya inicialmente en otras lenguas y foros, que completamos, matizamos y prolongamos ahora, con la ocasión, meramente cronológica, del inicio de siglo XXI¹.

Algunos de los rasgos comunes de las sociedades islámicas

Las sociedades o estructuras sociales musulmanas presentan ciertas características comunes, por su origen religioso, sea en sociedades homogéneamente musulmanas, o cuando los musulmanes son sólo minorías estructuradas o minorías familiares de diáspora. Esos rasgos les afectan especialmente en lo que se refiere a la vida pública y a la organización del Estado y en el ejercicio de la autoridad política, ya que el islam nació y se desarrolló ya desde sus inicios como un Estado y una sociedad global, y no como una organización especializada al interior de las sociedades y al margen de los Estados, como se han desarrollado histórica y estructuralmente las Iglesias cristianas. El modelo coránico no es sólo un texto religioso al que los musulmanes han de referirse en su actividad social: es una realidad social viva, la del Estado y del tipo de vida social que desarrolló el Profeta Mahoma (*Muhámmad*) en Medina, referencia obligada para toda la acción política musulmana.

1 Ver Mikel de Epalza, «La vie publique musulmane: entre le respect à la profession de foi, et l'acceptation des valeurs extra-islamiques», *Acts 17th International Conference for the Sociology of Religion*, London, ed. C. I. S. R., 1983, 131-150, reelaborado con el mismo título en *Le défi du fondamentalisme islamique*, Genève, ed. Labor et Fides, 1988, 53-62, y en «L'Islam i les seves adaptacions al segle XXI», *Papers de fi de mil·leni*, Olot, 10 (abril 1997), 31 págs.

Por este motivo, en todas las sociedades musulmanas se constata una triple referencia religiosa que presenta elementos fundamentales comunes: el Corán, la enseñanza del Profeta y la Comunidad de Medina, capital del naciente Estado musulmán, a principios del siglo VII. Esos tres referentes —Corán, Profeta y Comunidad política— en principio son conocidos y aceptados por todos los musulmanes. Son modelos de acción política en la vida pública. Su aceptación se deriva de la primera obligación del creyente, la «profesión de fe», que convierte a la persona en creyente musulmán. Sin la «profesión de fe» el individuo se ve rechazado de la sociedad musulmana, con las conocidas excepciones de los judíos y los cristianos de origen, que gozan de una posición especial en el interior de esta sociedad, y de los de otras creencias o increencias, que tienen un estatuto tácitamente aceptable, en muchas sociedades islámicas.

Así pues se puede afirmar que por el mero hecho de ser musulmán el creyente acepta que esta triple referencia (Corán, Profeta, Medina) rija la vida pública de la sociedad donde vive y su propio comportamiento público dentro de esta sociedad. En principio, no se puede uno oponer públicamente a esta referencia islámica sin contradecir la «profesión de fe», que representa su condición de musulmán, ciudadano de una sociedad islámica. En la práctica, puede actuar al margen de las normas islámicas y hasta contra éstas, mientras no haga ostentación de ello o que otros no se lo reprochen. Esta última actitud es lo que llamaríamos el «laicismo de los silencios», una realidad que no se expresa de manera pública porque en principio se opone a la verdad islámica aceptada por la sociedad. Ésta es una actitud mucho más corriente en la sociedad islámica que la afirmación clara y pública de que el islam no rige el comportamiento público o privado de los musulmanes, hecho que constituiría una blasfemia, punible legalmente.

Pero esta presencia eficaz de la triple referencia islámica en la vida pública de las sociedades musulmanas no es un elemento de inmovilismo, ni mucho menos. Es una herencia del pasado perpetuamente cuestionada de nuevo, no en su origen divino, de fe musulmana, sino en la aplicación o interpretación que se hace de esa herencia. Aunque hay un cierto consenso sobre muchos de sus aspectos, no faltan en la historia de las sociedades musulmanas revisiones de las diversas interpretaciones de las aplicaciones políticas y sociales de esa tradición de fe. Hasta podríamos afirmar que el musulmán es «reformista» y «fundamentalista» al mismo tiempo. Está descontento de la forma como se vive el Islam en su tiempo y en su sociedad y lo quiere reformar en función de una pureza «fundamental» que busca siempre en los modelos primitivos: el Corán, la enseñanza del Profeta y el Estado que se formó en Medina. Los musulmanes de hoy en día presentan, evidentemente, toda clase de divergencias sobre la forma de «purificar» las sociedades musulmanas actuales para que sean más perfectas y más conformes con el ideal islámico. Pero todas estas «reformas» para buscar los elementos «fundamentales» del islam tienen en común la aceptación explícita de esa triple referencia, y es necesario que la tengan siempre para ser aceptadas por la Comunidad.

Son muchos los problemas y las soluciones que impone a los musulmanes esta referencia al modelo islámico del siglo VII. Son problemas de «imitabilidad», de eficaz

realización práctica de las «re-formas» o nuevas formas modélicas a las que aspira toda sociedad musulmana.

Efectivamente, se puede practicar la enseñanza del Corán y el ejemplo del Profeta mediante la imitación directa. Es la imitación más fácil en algunos casos, por ejemplo, para la oración, las abluciones purificadoras, etc. Esa imitación directa o literal de los modelos primitivos también puede realizarse, muchas veces, en lo que se refiere a la legislación familiar, al estatuto jurídico de cristianos y judíos, en ciertos temas económicos, en el derecho penal, etc.. Pero esa legislación del siglo VII, modélica para los musulmanes, no deja de plantear problemas prácticos importantes para una organización moderna de la vida pública. Su aplicación es un reto constante para esas sociedades musulmanas, siempre.

La aplicación de los grandes principios de acción de legislación islámica a una realidad nueva ha encontrado históricamente fórmulas muy diversas. La distinción entre la ley religiosa (*sharía*) y las leyes administrativas (*qanún*) es un ejemplo de esas fórmulas. Los gobernantes tenían y tienen el derecho y el deber de «imponer el bien y prohibir el mal» en la vida pública, en unos temas concretos, en aplicación de las situaciones previstas de una manera general por las tres grandes fuentes islámicas que rigen la vida pública. Pero bajo ningún concepto tienen que entrar en contradicción con los modelos del siglo VII, fuera del caso en que pueda demostrarse que esas normas primitivas y modélicas han sido mal interpretadas por la tradición y que el bien supremo de la Comunidad y el ejemplo del Profeta exigen otras decisiones.

Sí se producen, pues, históricamente, muchos conflictos concretos entre diversas interpretaciones de la «imitabilidad» del modelo de Medina —siempre se saca a relucir en la historia islámica el tema de los «impuestos» no autorizados por la ley coránica y necesarios para los Estados musulmanes—. Pero me parece más claro y más profundo estudiar tres elementos fundamentales de esta sociedad, que son también una especie de «elementos de control» equilibrador de la acción de las autoridades y del Estado, al interior de las sociedades islámicas, en la vida pública de los musulmanes.

Nociones fundamentales: la vida pública musulmana, el respeto a la profesión de fe y la aceptación de los valores extraislámicos

Para empezar, conviene definir los elementos sociales que constituirán el núcleo esencial de esta exposición. Definir es situar las cosas, ponerlas en relación las unas con las otras.

a) La vida pública musulmana

La vida pública en las sociedades musulmanas es el marco en el cual el creyente musulmán, el Estado musulmán y el Islam, como religión, coinciden.

El creyente musulmán puede substraer a esta vida pública una parte de su ser privado: la conciencia y el pensamiento individual; hasta cierto punto, también la vida familiar; las relaciones de amistad con otros hombres o mujeres, musulmanes o extranjeros. Pero resulta evidente que estos campos «privados» están condicionados por la vida pública y muchas veces corren el riesgo de llegar a ser públicos: sus ideas íntimas se pueden manifestar inesperadamente en un ámbito público; la vida familiar puede llegar a ser de dominio público; las controversias amistosas se expondrán a veces fuera del ambiente privado en el que se habían producido inicialmente; etc. A partir de ese momento, la conciencia individual se siente juzgada por una vida pública musulmana, que acepta e impone una cierta forma de comportamiento, de acuerdo con la profesión de fe, como veremos enseguida. Estas situaciones suponen, pues, un doble estatuto vital del musulmán y, a menudo, un doble lenguaje: el discurso público, articulado de forma más o menos directa alrededor de la herencia religiosa y cultural islámica, y el discurso privado, a menudo inarticulado o estructurado alrededor de prohibiciones de expresión, un cierto «laicismo de los silencios», que no es ignorancia ni mentiras, sino «cosas que no es necesario decir».

El Estado musulmán es el servidor de la vida pública musulmana, pero no es su dueño. Tiene la obligación de hacer que conserve el carácter islámico, pero también que los musulmanes mantengan esta vida pública gracias a la eficaz gestión de su gobierno. Conviene que este gobierno sea fuerte, justo, benéfico, porque éste es el ideal social del islam y porque éste fue el ejemplo del gobierno del Profeta en Medina. En el islam, el Estado o las autoridades, que es lo mismo, son los guardianes auténticos de la religión en la vida pública de los musulmanes. El laicismo de tipo europeo no tiene cabida en las sociedades islámicas. El laicismo moderno como separación de la Iglesia y del Estado o como no ingerencia del Estado en los temas religiosos, tiene su origen principal en el pluralismo religioso de la sociedad de Occidente, pero también es de origen cristiano, porque proviene de la gran desconfianza que el cristianismo ha expresado generalmente hacia los valores mundanos y especialmente hacia la autoridad política: Herodes y Pilatos en los Evangelios, las persecuciones y los martirios de cristianos en diversas sociedades políticas, las luchas de los prelados y de los reyes cristianos, etc. El islam, especialmente el sunní, no tiene nada de esto. La autoridad política es el principal instrumento de Dios para guiar a los creyentes en este mundo, con el Corán y la enseñanza del Profeta, que para esa autoridad serán guías y fuente de normas políticas.

De esta forma la autoridad será reconocida por el Estado islámico para gobernar según el islam y para mantener el orden islámico en la vida pública. El Estado o las autoridades pueden ser criticados: lo serán siempre en función del mantenimiento de una vida pública islámica. Ninguno les puede negar este derecho y esta obligación fundamentales.

Sería más difícil definir qué es el Islam. Si todos los musulmanes están de acuerdo para incluir en esta palabra al Corán y a la enseñanza del Profeta, las aplicaciones concretas de esta enseñanza están sujetas a muchas críticas religiosas, no sólo por las ramas del islam que no son sunníes, particularmente los chííes y los jarichíes, sino

también a partir de la misma *sunna*, donde la autenticidad de la tradición es motivo de numerosas teorías teológicas. La aplicación de la enseñanza del Corán en las sociedades musulmanas es un punto de discusión y polémica muy relevante. Hasta se podría decir que el islam siempre padece los efectos de las reformas de los musulmanes, que le quieren dar toda la importancia a la que tiene derecho, eliminado al mismo tiempo las aplicaciones no auténticas. «Reformistas», «fundamentalistas», «progresistas», etc. en el islam, tienen el mismo ideal de pureza islámica, aunque los principios de reforma, de «progreso» o de «búsqueda de los fundamentos», son evidentemente muy diferentes.

Lo que resulta esencial, actualmente, es que el islam cada vez domina más y ha de dominar —según la mayoría de los musulmanes— la vida pública de su sociedad. A los discursos nacionalistas y hasta panarabistas de las décadas que han sucedido a las independencias descolonizadoras, les han sucedido progresivamente un lenguaje y unas opciones de vida pública de carácter netamente islámicos. Es muy probable que esta tendencia irá progresando poco a poco en esos países, en el siglo XXI, siempre en tensión con cierto realismo posibilista que caracteriza históricamente la política de las sociedades islámicas, buscando siempre el bien total, no sólo teológico, de esas sociedades.

Cuando se habla de vida pública se habla de lenguaje público. Este lenguaje llega a ser cada vez más islamizante, con referencia explícita a los valores tradicionales del islam. Esto es muy importante en una época como la nuestra en la que el lenguaje público lo invade todo, gracias a la radio y a la televisión, que llegan a todos los lugares y entran en todos los hogares, de ciudades y pueblos, las veinticuatro horas del día, hablando de toda clase de temas. Si antiguamente el lenguaje público se reservaba a las personas alfabetizadas y a los letrados, que tenían acceso a la cultura islámica, ésta llega a ser actualmente patrimonio de todos, como consecuencia del progreso en la escuela y principalmente por estos medios orales, que dominan cualquier otro discurso «privado».

De aquí la apuesta de los «creadores de lenguaje islámicos», los intelectuales al servicio de la política. Es a ellos a los que corresponde la tarea de fusionar el lenguaje islámico —forzosamente tradicional— y las realidades sociales vividas por los musulmanes. Porque el poder político de estas sociedades —el Estado— y los musulmanes no lo puedan despreciar. El futuro de las sociedades musulmanas —de las sociedades cada vez más uniformizadas en la vida pública— se cuece precisamente en el marco de los ministerios y de las administraciones de los Estados musulmanes, allí donde la fidelidad a la herencia islámica se pone de acuerdo o se articula con la organización de la vida pública, al servicio de los intereses de los diversos grupos sociales.

b) El respeto a la profesión de fe

La profesión de fe islámica (*xahádatu l-imán*) es la primera obligación musulmana, uno de los cinco «pilares» del Islam, en sus diversas formulaciones más conocidas: «No

hay más Dios que Alá y Mahoma es el enviado de Dios», «Dios es lo más grande que hay», «Él no tiene compañero ni quien se le iguale», etc.

La importancia religiosa de esta profesión de fe supera en mucho el contenido conceptual de su enunciado, que tiene como referente principal la Unidad y la Trascendencia de Dios y la Misión del profeta Muhámmad. Todo el lenguaje y toda la vida pública y personal de los musulmanes han de ser una «profesión de fe». De ahí la importancia del respeto a las creencias islámicas, que se ha de manifestar siempre en la vida pública. El Estado tiene la obligación de exigir de todos, musulmanes y extranjeros, este respeto público, y ha de castigar si se provoca algún escándalo. El creyente musulmán puede tener ideas algo diferentes de las de la mayoría de los musulmanes, sobre un aspecto concreto de la vida islámica, y a veces hasta la puede explicar entre sus familiares y amigos. Pero siempre vigilará para que no le tengan que avisar públicamente con el grito «*Al-Lahu Ákbar*» («¡Dios es lo más grande que hay!»), defensa popular del Islam en la vida pública. Si la profesión de fe es la obligación principal del musulmán, el respeto público hacia las creencias islámicas es un hecho fundamental de toda sociedad musulmana. El hecho de expresarse aparentemente contra estas creencias constituye uno de los ataques más graves a la religión y al Estado público. El Estado no lo puede permitir si no quiere verse censurado por negligencia en su deber más importante: defender la religión de Dios y de su pueblo.

Esto explica por qué el pensador musulmán, si quiere superar sin peligro público la acción de expresarse fuera del círculo familiar de los que le rodean, tendrá ante todo que articular esa expresión en el marco del lenguaje y de los valores tradicionales del Islam. Si no hace ese esfuerzo de expresión, de articulación de las ideas nuevas gracias a unos conceptos antiguos o al menos aceptados por su comunidad religiosa, se encontrará que su audiencia se reduce a las minorías marginadas dentro de la sociedad musulmana: contestatarios, cristianos árabes, extranjeros. Esta situación da un carácter generalmente muy tradicional al lenguaje musulmán moderno, político u otro, que llama a menudo la atención del observador extranjero, aunque a menudo supone importantes innovaciones y unos valiosos análisis intelectuales, que cuesta detectar debajo de ese lenguaje tradicional religioso.

Un ejemplo puede esclarecer este fenómeno. Los Seminarios del Pensamiento Islámico, en Argelia, en los años 70 del siglo XX, estaban presididos por una frase coránica (Corán, 13 : 11) que podríamos traducir así: «Dios no cambia nada de la situación de un pueblo que no se cambia a sí mismo». Según su formulación, ese eslogan es extremadamente tradicional y tiene más de 1.400 años. Pero el hecho de que se haya escogido este versículo coránico y no otro indica claramente el espíritu progresista y de esfuerzo social que presidía esas reuniones de 600 o hasta 1.000 participantes. Un estudio cuantitativo e ideológico de la frecuencia de algunos versículos del Corán en diversas épocas y ambientes nos aportaría una imagen muy clara de los diversos proyectos sociales musulmanes, siempre bajo la protección del lenguaje de la enseñanza tradicional —«eterna»— del Corán y del Profeta.

Por eso conviene considerar el «respeto a la profesión de fe» en un sentido más amplio que el de una mera jaculatoria o frase de devoción religiosa. Es uno de los ejes fundamentales de la vida pública musulmana y, por tanto, de los principios de la acción política del Estado y de los creyentes musulmanes. No es un elemento secundario, tradicional, cuya importancia sería consecuencia de un simple estancamiento social de esas sociedades. Se trata, según aparece también en las sociedades musulmanas modernas, de un principio dinámico fundamental, que garantiza la autenticidad de la sociedad islámica. En la evolución futura de las sociedades musulmanas, estos factores de autenticidad estarán siempre activos, y todos los agentes sociales le tienen y le tendrán siempre muy en cuenta. Los nuevos problemas que se plantea la sociedad islámica tendrán que expresarse públicamente en el marco de los valores islámicos tradicionales y articularse en consecuencia.

c) *La aceptación de los valores extraislámicos*

Según las nociones que acabamos de presentar, conviene examinar la gestión general de la sociedad islámica para integrar valores o elementos nuevos, necesarios para la vida e impuestos por las circunstancias mundiales, en el marco de las tradiciones musulmanas y en el marco de lo que hemos considerado como la «profesión de fe».

Para empezar, conviene decir que pocas veces una persona musulmana creyente aceptará que se hable de valores «extraislámicos». Si son valores positivos, siempre están incluidos de manera implícita o explícita en el Islam. Resulta una actitud ambivalente frente a una «novedad» en relación con las tradiciones islámicas: rechazo, si se opone inequívocamente a la tradición; o integración, por un proceso islamizante de recuperación. Aparentemente el resultado es el mismo: conviene articular las «novedades» o los valores extraislámicos en el marco del lenguaje o el sistema de los valores explícitamente islámicos. Así pues, muchas veces veremos en estas gestiones una apariencia a veces desordenada de tradicionalidad absoluta. En todas las manifestaciones importantes de la actividad pública de los países musulmanes, se impone cada vez más este carácter islamizante.

En mi tesis doctoral sobre el escritor mallorquín bilingüe, en catalán y en árabe, Anselm o Entelm Turmeda / Abdallá Al-Tarchumán (siglo XV), he estudiado cómo uno de los principios fundamentales de los musulmanes como colectividad se articula alrededor del *Discurso del Adiós* del Profeta Muhámmad, antes de su muerte en el 632. Es un canto a la satisfacción de haber dejado a su pueblo una religión y una sociedad o modelo de sociedad perfectas.

De esta forma la posición cósmica del islam confirma esta conciencia de superioridad absoluta: la defensa de la Unidad de Dios sitúa al islam por encima de toda creencia no monoteísta, mientras que la recuperación de los otros monoteísmos por una profetología que sitúa a Mahoma como cabeza de los profetas o enviados de Dios y el hecho de que se

cumplan en él las profecías bíblicas o parabíblicas anteriores asegura a los musulmanes la herencia de todos los valores históricos y religiosos precedentes, particularmente de judíos y cristianos. Estas premisas permiten una recuperación completamente lógica de todos los valores humanos, para una sociedad religiosa «perfecta», consciente de que tiene una superioridad total. Esto es tan amplio como «proyecto social», que el islam ignora por principio la renuncia de valores mundanos que no estén afectados por prohibiciones morales y considera como muy religioso e islámico —por ejemplo— la política, el comercio, la vida sexual, etc. El cristianismo, en cambio, comporta una larga tradición de desprecio de los valores de este mundo o al menos de invitación evangélica a rechazarlos. En las sociedades musulmanas, los movimientos de «renuncia del mundo» son muy minoritarios, aunque —eso sí— el Corán y el islam exhortan al musulmán a que se conforme con la voluntad de Dios, si se ve privado de esos valores: salud, propiedades, familia, bienestar...

De esta forma, ante unos valores extraislámicos nuevos, el musulmán encontrará fácilmente en su tradición religiosa unos principios justificativos de su carácter positivo o hasta de su origen islámico. Las tendencias generalmente espiritual y meditativa del estilo del texto del Corán se prestan a numerosas aplicaciones prácticas moralizantes, y la gran abundancia de tradiciones atribuidas al Profeta permiten aplicar su enseñanza a las situaciones vitales más diversas. La historia, también, desde el punto de vista del islam moderno, dará argumentos a esta gestión integrativa. Así el esplendor científico de Bagdad en el siglo IX justifica que toda actividad científica tenga su lugar adecuado y una buena acogida en la sociedad musulmana moderna. Se atribuye a Mahoma, en esta misma línea temática, el dicho integrador: «Buscad la ciencia hasta en China». La visión de Al-Ándalus, la Península Ibérica árabe, como fuente de civilización hacia Europa gracias a las traducciones del árabe y como etapa entre la ciencia árabe heredera de la de la antigüedad greco-latina y la civilización occidental moderna que procedía del Renacimiento, justifica la aceptación de esta civilización moderna, sobre la cual los musulmanes no tienen la menor duda de que tiene un origen histórico islámico. Y hay muchos otros ejemplos de esta naturaleza.

Esta forma de recuperación de los valores extraislámicos no siempre respeta la crítica histórica y hasta a veces una cierta racionalidad: eso hace que a veces hay extranjeros al islam que se ponen un poco nerviosos, y también algunos musulmanes, y preferirían cierto mayor rigor metodológico en estas «recuperaciones» históricas y religiosas. Pero a pesar de eso, no podemos menospreciar, y ni mucho menos ignorar, la importancia antropológica y social de esta legitimación religiosa islámica de toda clase de valores humanos.

Esta gestión presenta muchas coincidencias —desde el punto de vista de los pensadores occidentales— con la apologética católica y protestante del siglo XIX frente al racionalismo ateo o increyente, o simplemente crítico de Voltaire, Renan y otros. Pero conviene no olvidar que el islam siempre ha tenido una actitud apologética frente a todo lo que le rodea: los idólatras de La Meca, los judíos y los cristianos de Arabia de tiempos

de la revelación alcoránica, las nuevas corrientes de pensamiento de las sociedades islámicas.

Por eso, al pretender ser el mejor sistema de vida, el islam actual no da muestras de oponerse frontalmente a otros sistemas de pensamiento, a pesar de algunas afirmaciones negativas muy tajantes, que apenas si encubren o disimulan un interés o curiosidad por apropiarse, de forma encubierta e islamizante, de los elementos más valiosos y útiles de esos sistemas. La estructura apologética del islam está intelectualmente muy preparada para ese género de recuperaciones.

El principal reto del islam, según sus principios y desde el punto de vista de los musulmanes modernos, es el hecho de que lo mejor de la sociedad mundial actual, a muchos niveles (políticos, económicos, de bienestar, artísticos, técnicos, etc.), no está en manos de las sociedades islámicas, consideradas como «la mejor de las religiones», también a esos niveles y no sólo de sus creencias y preceptos teológicos y morales. Ante los valores materiales y sociales, el islam y las sociedades musulmanas están obligados a integrarlos. Eso es lo que hace la mayoría de los creyentes, utilizando todos los medios a su alcance. Rechazar esos valores constituye un comportamiento totalmente minoritario, en las sociedades islámicas.

Esta actitud de asimilación de los valores extraislámicos tiene numerosos precedentes históricos. Aquí sólo presentaremos el precedente del profeta Mahoma, Muhámmad, dada su importancia histórica y religiosa fundamental.

En tiempos de Mahoma, la revelación coránica seguía por sí misma el ritmo de las necesidades del Profeta y de la Comunidad que él representaba. Son las «causas de la revelación» o circunstancias de cada versículo del Corán, que los teólogos musulmanes estudian con toda clase de detalles, para poder determinar el alcance de esos textos y su aplicación posible a otras circunstancias de la vida. El propio Profeta impartía su enseñanza según las circunstancias: estas lecciones se han conservado en forma de pequeños diálogos donde él se deja interrogar por sus discípulos. Si el hecho fundamental de la revelación del Corán y de la enseñanza del Profeta se acaban teóricamente en el momento de la muerte de Mahoma, el año 632, la aplicación más o menos directa que se hace de esa revelación divina y de esa enseñanza profética, según la fe musulmana y en la vida de la sociedad musulmana, sigue enriqueciéndose hasta nuestros días, lo que explica la supervivencia y la vitalidad de esa sociedad o de esas sociedades islámicas.

La sociedad musulmana es, evidentemente, una sociedad con formas de vida que se expresan de manera muy tradicional. Pero está siempre en tensión para ser la más perfecta, en todos los órdenes, no sólo en los espirituales, sino también en los terrenales o materiales, sin oposición o fractura entre esos dos órdenes de la realidad. «Yo os he traído una religión perfecta», pronunció el Profeta, antes de morir.

La integración más importante de la sociedad islámica nacida en La Meca y organizada en Medina por Mahoma / Muhámmad es, desde mi punto de vista, la asimilación de los valores culturales de la Arabia preislámica. Linajes tribales y familiares, lengua árabe y literatura oral de la Península, tradiciones locales de Arabia y de toda la región del

Creciente Fértil se juntan con el mensaje divino para formar parte de la nueva sociedad conquistadora. En esta simbiosis veo el modelo islámico de integración de los valores extraislámicos modernos, también en el siglo XXI. De esta manera ha nacido una forma de «profanización» en una sociedad de origen absolutamente divino y religioso. Así fueron aceptados, a partir del siglo VI-VII, unos valores extraislámicos, por parte de una sociedad musulmana llena de fervor.

Conclusión

Hemos querido aportar algunos elementos de reflexión sobre la gestión de las sociedades islámicas, elementos de explicación que les son propias y específicas, aunque no exclusivas, y que presentan una importancia real algo diferente de fenómenos paralelos de otras sociedades homólogas modernas, religiosas o no religiosas. La profesión de fe religiosa es un elemento fundamental de las sociedades islámicas, y la aceptación de los valores extraislámicos constituyen también un imperativo fundamental. Estos temas, creo que marcan los ejes entre los cuales se mueven las acciones del Estado y de los creyentes musulmanes en la vida pública de la sociedades que reconocen el islam como norma de vida fundamental. Lo han sido en el pasado, en la evolución de las sociedades islámicas, y lo seguirán siendo en el siglo XXI.