

ISLAM

Religión e Ideología*

GUSTAV VON GRUNEBAUM

LA PRINCIPAL DIFICULTAD que enfrentamos al referirnos al problema del Islam radica en el hecho de que se trata de un concepto cuyo contenido es muy diverso según sea un creyente, un estudioso o un lego la persona que lo use. Además, el presente trabajo está enmarcado dentro de un curso sobre ideologías y ello aporta una nueva dificultad porque, para nuestro sentido occidental del lenguaje, una ideología es algo que se adopta deliberadamente, que puede ser construida, prefabricada, modificada incluso por la mera decisión de un grupo de estudio o de un congreso. Y ello no se aplica ciertamente a una religión, puesto que una religión es o simplemente no es. Por eso las religiones son verdaderas o falsas. La originalidad o la imitación de otras religiones, no son categorías relevantes para el estudio o enjuiciamiento de una religión.

Las ideologías son instrumentos, y frecuentemente un cúmulo de principios e inducciones que se supone ayudan a la sociedad a superar cierto tipo de conflictos o crisis y que pueden ser descartadas o suplantadas por otras, después que se ha logrado el propósito que se perseguía. Pero en modo alguno puede decirse lo mismo de una religión.

Sin embargo, es verdad y debe admitirse que el Islam se emplea muy frecuentemente en la actualidad como una ideología, es decir, como un instrumento que sirve para ofrecer cohesión a una sociedad que de otro modo sería una sociedad dispersa. Debe agregarse a ello que dentro de ciertos límites y por determinación de algunos grupos que a

* Conferencia dictada el 24 de junio de 1970 en la apertura de la V Conferencia de ASPAC en Oaxtepec, México. Publicamos la bibliografía completa de Gustav von Grunebaum como un homenaje a su memoria.

veces son netamente políticos, se producen ajustes del Islam que aunque a veces no se adopten, son al menos considerados como aceptables.

Otra dificultad muy importante, que es quizá más patente para el no-creyente pero que no lo será tanto para el musulmán medio que ha crecido en una atmósfera musulmana sin sufrir la influencia de la educación occidental ni estar expuesto a la crítica socialista o marxista de sus creencias religiosas, es la siguiente: incluso para los primeros musulmanes, es decir, para los creyentes anteriores al siglo XVIII, fue bastante evidente que el Islam era algo más que una religión en el sentido que los cristianos —con quienes tuvieron permanentes contactos— la definían. Porque el Islam era a la vez y además de una religión, un sistema de poder o en otros términos, una doctrina política e incluso en el supuesto de que hubieran tenido a mano este tipo de terminología, un modo de vida y una cultura.

En nuestros días se ha desarrollado la conciencia, o una subconsciencia, de que el Islam es incluso algo más que todo eso: es un cuerpo de doctrina social que si no constituye un sistema al menos aporta una estructura de organización social. Y con el correr del tiempo, a medida que crece gradualmente el interés de los creyentes considerados en su totalidad con respecto a la Teología propiamente dicha y a la Ley Musulmana (es decir, la Ley Islámica, la *Šari'a*) la función del Islam como doctrina política y como doctrina social va tomando cuerpo paulatinamente.

Es suficiente leer los documentos polémicos que relatan los debates internos (en árabe o en persa, por supuesto, porque en cuanto los musulmanes se dirigen al mundo exterior el asunto cambia completamente) para comprobar que lo que se discute no es ciertamente la doctrina o sus aplicaciones, ni mucho menos el Libro Sagrado, sino que se debate hasta qué grado el Islam es o debería ser un cuerpo doctrinal político y hasta qué grado el Islam es o debería constituir una estructura social efectiva.

Pero como tenemos que referirnos al Islam y no podemos recargar este trabajo con más elaboraciones y argumen-

tos, tendremos que utilizar ese concepto teniendo siempre presente que Islam significa o representa al menos cuatro cosas diferentes, como se ha mencionado anteriormente.

Si en los países de habla árabe se propicia en la actualidad el fortalecimiento o el debilitamiento del Islam en su totalidad (es decir, su influencia sobre la vida política, la vida social, las estructuras legales, etc.) ello presupone o de allí puede derivarse que el Islam contiene ciertos elementos eternos, permanentes, y ciertos elementos temporales, sujetos al tiempo, a un tiempo que escapa a nuestro control.

Al reflexionar en abstracto sobre los elementos constitutivos de una religión se comprueba inmediatamente que existen elementos a los cuales los conceptos de moderno o no moderno, de obsoleto o actualizado no pueden aplicarse, mientras que otros son susceptibles de esa calificación.

Los elementos puramente intelectuales, es decir, el credo formal o los elementos teológicos del Islam son muy elementales si se comparan, por ejemplo, con los del cristianismo. De los cinco o, si se trata de un *šīʿī*, de los seis pilares básicos del Islam, sólo uno puede ser considerado teológico o intelectual y es el de la simple afirmación de que no solamente existe Dios sino que es un solo Dios, o sea, que el musulmán es monoteísta, y que Mahoma es su profeta, es decir, que a través de la instrumentación de una determinada persona que vivió como un árabe en la Meca en el siglo VII, Dios tuvo a bien enviar su última, su más completa y perfecta revelación.

Estos dos elementos son eternos, no envejecen. Lo cual significa que se puede rechazar la creencia en Dios porque se es ateo, se puede cuestionar la idoneidad de *Muhammad Ibn 'Abd Allāh al-Makkī* como profeta. Pero incluso cuando alguien acepta o rechaza esos dos principios, siguen siendo absolutamente independientes de las circunstancias culturales, políticas o económicas de quienes los aceptan o rechazan.

Entrando ya al terreno de la práctica religiosa y aquí nuevamente debemos simplificar y referirnos sólo a *arkān*, a los pilares de la fe, encontramos ayunos, peregrinaciones,

oraciones y ciertos preceptos ambiguos o ambivalentes de presupuestos religiosos. Se ha argumentado que las cinco oraciones diarias cortando el ritmo del trabajo, especialmente en el caso de los trabajadores de la industria, necesita ciertos ajustes, porque tal práctica ya no es conveniente. De hecho en Turquía y en Túnez se ha encontrado cierta adecuación entre las exigencias del trabajo en la industria y las oraciones rituales. De cualquier modo es una ilusión creer que en otros tiempos, en la Edad Media, todo creyente cumplía con las cinco oraciones diarias e igualmente es un engaño creer que todos pagaran correctamente su *zakāt*.

El reconocimiento de que es necesario realizar algo, suplanta en muchos casos la ejecución efectiva. Es muy precario afirmar que las demandas mínimas que impone el Islam a sus creyentes lo descalifican por sí mismas para ser incluido entre las religiones que operan de tal forma que facilitan la modernización de la sociedad.

Personalmente he estado en Egipto durante el *Ramadān*. El *Ramadān* es largo, los calores se intensifican y obviamente no debe ser muy llevadero para quienes observan el ayuno. Trabajar en la administración pública, por ejemplo, debe ser más penoso que de costumbre pero, con todo, no existe ninguna razón valedera para suprimir el *Ramadān* por el solo motivo de implementar la modernización de la sociedad.

¿Qué otro elemento puede envejecer en la religión? A grandes rasgos, dos factores. El primero y el más importante es la idea que el creyente posee acerca de su religión, al creer que está inevitable e inexorablemente ligada a ciertas normas de conducta, sean éstas simples costumbres relativas al modo de realizar determinados actos o pertenezcan al dominio de la legislación. Los elementos más conservadores y recalcitrantes de una religión, los elementos por así llamarlos retardatarios, radican precisamente en las ideas que los creyentes profesan acerca de su religión. Y esto se aplica a todas las religiones que conozco y que son en su gran mayoría las religiones monoteístas.

El segundo elemento —que puede ser clasificado como una subespecie del anterior— radica en una actitud peculiar de ansiedad de los voceros autorizados de una religión que los lleva a pretender demostrar que ésta responde siempre y en todo a las circunstancias del momento histórico que se vive. Los tiempos cambian, los principios considerados como verdades pueden cambiar, pero ellos tienen que demostrar continuamente que las ideas prevalentes en ese momento histórico en el mundo científico, político o social han sido ya incorporadas a las Sagradas Escrituras hace mil o dos mil años según sea el caso. Esta ansiedad tan peculiar que los lleva a pretender saltar sobre su propia sombra, a proyectarse hacia el futuro en lugar de asumir una especie de proyección histórica con respecto a las verdades temporales, actitudes pasajeras y experiencias de una época determinada, es quizá —desde el punto de vista de la *intelligentzia*— el factor más destructivo cuando se analiza la validez de una opinión heredada.

Los cristianos de Occidente hemos pasado por esta embarazosa y burda etapa en el siglo XVIII. Los judíos de Oriente la han vivido en el siglo XIX y finalmente los musulmanes, no sólo los de habla árabe sino los que pertenecen a las diversas lenguas de Paquistán y de la India, sin aprovechar en su favor las experiencias que les brinda la Historia, están en este preciso momento atravesando esta etapa. Por ello se afirma que el concepto del átomo se encuentra ya en el Corán, así como la bacteriología. Pocas semanas después de que el primer hombre llegara a la luna, un amigo mío escuchó un sermón en El Cairo en el que el *jatib* afirmó que el Corán y la Tradición demostraban que los árabes del siglo VII conocían todas estas cosas y que la forma en que Mahoma habló acerca de las fases de la luna comprobaba que en aquel entonces un árabe debía haber estado ya en la luna, aunque se hubiera perdido la constancia y el conocimiento de ese hecho histórico.

En mi concepto esas afirmaciones son una simple blasfemia y si yo fuera una persona con autoridad en el Islam, ciertamente habría depuesto y castigado a ese hombre. La

falsa interpretación de las Escrituras, su utilización como una especie de colección de recetas que se aplican en forma errónea o correcta a los hechos concretos de la vida diaria a través de las cambiantes circunstancias que se viven generación tras generación, es probablemente un elemento más destructivo dentro de la religión, más autodestructivo, que las acciones de modernistas o ultraconservadores.

Enfatizando lo expuesto, en una religión como el Islam la fe fundamental, las creencias básicas, son tan simples, tan formales, que no pueden alterarse por la necesidad de modernización. El ritual puede fácilmente ajustarse, adaptarse, especialmente porque la Ley Musulmana deja margen para hacerlo así recurriendo a un procedimiento adecuado.

Lo que hace particularmente vulnerable a una religión es lo accidental, lo que quizá está ligado con el tiempo de los orígenes de esa religión o con las ideas de los representantes de ella en una época particular. No es precisamente la complejidad o lo incierto del concepto de la Trinidad lo que facilita las críticas de los adversarios del cristianismo sino, por ejemplo, la actitud asumida por la Iglesia en el proceso de Galileo, identificándose con una concepción científica particular que estaba ya en proceso de ser desechada y sustituida por otra más adecuada. Nada de lo que se debatía estaba en la Biblia y no era necesario tomar partido en esas circunstancias concretas, pero en un intento por probar su universalidad, por lograr un liderazgo totalitario sobre los intelectuales de esa sociedad, las autoridades de la Iglesia, los voceros de la religión, actuaron guiados por esa perniciosa tendencia de demostrar que todo lo que existe y acontece está contenido en la Biblia y que todo lo que sucederá en el futuro está en la Biblia o en el Corán. De esta forma se acentúa la vulnerabilidad, la temporalidad del documento original mucho más allá de lo necesario y, naturalmente, aquellos que critican el Islam por otro tipo de razones o motivaciones, se sirven con toda facilidad de las circunstancias que les brindan tales actitudes.

Aparte de ello y sin asumir una postura defensiva o, por el contrario, de ataque, es innegable que considerando

el nivel de las creencias abstractas, el nivel de la adhesión personal al Islam como el solo y único faro de salvación en la vida, en cierta forma se ha debilitado.

El problema es determinar la causa y comprobar hasta qué grado esta afirmación es verdadera. Al profundizar en la teología medieval musulmana siempre me ha impresionado comprobar que los voceros autorizados del Islam no estuvieran interesados en la teología como tal, en *ilāhiyyāt*, en la medida en que nuestro mundo cristiano lo estaba hace setecientos años, en la época del Medievo.

La teología en el Islam fue en gran parte una postura defensiva, un recurso que sirvió para un replanteo verbal y una redefinición de conceptos con el propósito de adecuarlo a las corrientes intelectuales con las cuales se debía llegar a un entendimiento. Podría afirmarse que casi nunca surgió espontáneamente, por un impulso o necesidad internas.

Consecuente con esta tradición, es relativamente fácil para el creyente medio actual abandonar muchas creencias, que de todas formas quizá nunca conoció, y ajustar, replantear otras sobre las cuales tiene un concepto muy vago, para adaptarlas a su vida cotidiana y proyectar así sus propios hábitos y los de sus padres, identificándose con las generaciones de sus venerados antecesores.

En este sentido, la ignorancia teológica actúa como una protección de la fe concreta. Sin embargo, en la mayoría de los círculos que se encuentran por encima del pueblo medio (del ámbito de los *falāhīn*) lo que solía llamarse la pequeña burguesía, se ha venido desarrollando un doble proceso. El primer aspecto de este proceso es que, mientras un individuo cree aún en el Islam —ciertamente en el sentido de que no profesa ninguna otra religión— esta creencia parece haberse convertido en algo opcional, algo que está bajo control y puede ser comprendido por todos los miembros de la comunidad. No se trata de un fenómeno connatural, es algo que puede ser debatido, discutido, y que puede rechazarse intelectualmente, al menos en sus postulados teóricos.

El otro aspecto es algo más difícil de definir pero surge con relativa claridad cuando se platica sobre todo con gente que ha recibido una formación occidental; es el sentimiento de que el Islam, tal cual se interpreta o tal cual es formulado por el *azbarī* o por el *mulla* medio, ya no se adecua a los puntos de vista del individuo ni de la comunidad.

Esta comunidad se ve a sí misma como algo que puede ser manipulado, es decir, que no es ya necesario que las mejoras sociales, las modificaciones políticas, la reestructuración social sean objeto de fe religiosa o puedan postergarse hasta el fin de la historia, hacia un futuro indefinido, sino que apelando a cierta racionalidad pueden concentrarse mediante una planificación, por medio de leyes adecuadas o de otros recursos.

El Islam, en la interpretación de los voceros a que nos referimos antes, se presenta a sí mismo con una rigidez peculiar porque si afirma que las reformas que procuran instaurarse se encuentran de hecho incorporadas, sugeridas, exigidas por las Sagradas Escrituras desde hace mil trescientos o mil cuatrocientos años, ello en modo alguno es prueba de la flexibilidad del Islam sino que, por el contrario, muestra que no ha cambiado, que no puede cambiar y que cuanto pertenezca a los tiempos modernos que no se halla en los escritos de *al-salāt al-ṣāliḥ* y en el Corán, en una u otra forma, no es del todo aplicable y no es del todo legítima.

Sin pretender insistir demasiado en estos aspectos psicológicos, debe admitirse que constituye un cierto fracaso de los voceros actuales de la ortodoxia del Islam no lograr la ponderación de los grandes cambios psicológicos que tanto los individuos como la comunidad han experimentado, debido al hecho ya comprobado de que muchas circunstancias pueden ser objeto de renovación positiva mediante la planificación o la manipulación social e individual.

De entre las innumerables obras recientes escritas en árabe acerca del Islam he leído una porción comparablemente pequeña, no sólo por falta material de tiempo sino también por cierta aversión personal a las repeticiones continuas que allí se encuentran. Es cierto que la reiteración

al igual que la falta de originalidad, no es criterio para juzgar el valor de las verdades de un sistema religioso aunque debe admitirse que actúan como determinantes para aquellos que se encuentran en una encrucijada favorable y dispuestos a aceptar nuevamente su religión, siempre que les sea presentada de manera un tanto distinta, de forma que satisfaga sus necesidades psicológicas específicas.

La presentación sistemática del Islam realizada por *Sayj al-Azhar Muḥammad Maḥmud Saltūt*, fallecido en 1963 y a quien tuviera el privilegio de conocer personalmente, es una repetición y un replanteo nada moderno de lo que ya conocemos por *Muḥammad 'Abduh*, es decir, desde 1890 o 1900, e incluso me animaría a decir que desde el siglo XIV. Es una presentación bien elaborada, de lenguaje claro, pero ¿dónde están las referencias a los cambios psicológicos, a las necesidades peculiares de la sociedad a que se dirige?

Quizá voy a contradecirme en cierta medida, ya que la implicación obvia de lo que se ha señalado antes, es que se da cierto descenso en la adhesión religiosa personal, afirmación que aún mantengo. Pero debo señalar que, según publicaciones estadísticas del año 1964 referentes a las mezquitas existentes en Egipto, a su personal y al costo de mantenimiento de las mismas, la tercera parte de éstas fueron construidas entre 1934 y 1964. Ahora bien, es difícil conjugar esta actividad de construcción con la disminución de adherentes y la consiguiente retracción de los partidos asignados a gastos religiosos y constatarse por otra parte que una proporción tan elevada de construcciones —casi seis mil mezquitas— ocurre durante el predominio de una o dos generaciones cuya principal característica no fue ciertamente su religiosidad.

Podría argumentarse que en muchos de los países europeos se ha perdido relativamente la fe y sin embargo ha habido bastante actividad en la construcción de iglesias. Pero nos encontramos nuevamente aquí ante la encrucijada real de resolver qué procedimiento seguir ante el fenómeno que constituye un pueblo que pierde paulatinamente el contacto

con la iglesia, que no va a misa los domingos o a la oración de los viernes, que omite sus oraciones cotidianas o no cumple sus ayunos según sea el caso y que a la vez sacrifica sumas considerables, con respecto a sus ingresos para destinarlas a inversiones religiosas.

Por otra parte, el personal que presta servicios en las mezquitas ha crecido en número y en proporción considerable recibe su paga de fuentes privadas, aunque el estado continúa siendo razonablemente generoso, si no en la cantidad global que aporta al menos en el número de personas a quienes paga. A partir de 1967 y a juzgar por la impresión personal que recibí en mis visitas de 1968 y 1969, parece que la piedad oficialmente sostenida registra cierto progreso.

Para mí es casi una blasfemia el encabezado de las facturas comerciales: *bismi'llāhi 'r-rahmāni 'r-rahīm*, "en nombre de Dios misericordioso y compasivo". Y luego, si no se hace efectivo el pago dentro del plazo de tres días, la policía toma medidas. Pero viéndolo desde otro punto de vista se entiende que la intención implícita de esto es lograr que el estilo de vida (en lo comercial, en lo económico, así como en todos los demás aspectos) sea más religioso. Tal procedimiento nos parece extraño, pero es a la intención del gobierno egipcio a lo que me estoy refiriendo.

Es quizá oportuno enfatizar sobre el hecho ya conocido pero no suficientemente ponderado de que el Islam como estructura socio-política ortodoxa ha estado en peligro en otras épocas, es decir, ha sido criticado y combatido. Podemos remontarnos a los siglos IX y X, a fines de la Edad Media, cuando comenzaron los movimientos de reforma en Egipto y en los países vecinos. En todos esos casos existió, sin embargo, una salida adecuada: el recurso al *taṣawwuf*, lo que nosotros llamaríamos misticismo, aunque no es muy adecuada la traducción, es la única con que contamos. El recurso fue entonces aplicar experiencias y prácticas religiosas utilizadas comúnmente en ese período y que constituyeron un puente entre el sentimiento popular del momento y la tradición más autorizada.

El misticismo en el Islam fue objeto de reiteradas críticas y oposiciones; con frecuencia las relaciones de los místicos con los voceros oficiales del Islam y ocasionalmente también con el gobierno atravesaron por períodos difíciles. La tensión fue menor con el segundo porque éste compartía los mismos intereses de unificación mediante el recurso de una ideología común que llenara las necesidades intelectuales y emocionales de los sectores más escépticos y faltos de interés, de los más tradicionales y arraigados e inclusive quizá, de los grupos que vivían aún imbuidos de formas de pensamiento y expresiones religiosas preislámicas. Ésta es una afirmación general, cuya validez es mayor para la India y Asia Central que para el mundo de habla árabe fuera de los países bereberes.

La forma organizada del misticismo (el *taṣawwuf*, las órdenes, las *tariqāt*) ha sido objeto de ásperas y crueles críticas tanto de los reformistas-modernistas como por parte de los voceros oficiales del Islam. Sin necesidad de retroceder hasta *Ibn Taymiyya* cito solamente la incesante inundación de documentos antisufíes y los ataques provenientes de escritores egipcios, sirios y de África del Norte, desde 1880 aproximadamente, que atribuyen prácticamente todos los males del mundo y por supuesto, todas las calamidades del universo árabe a los holgazanes y corruptos grupos místicos.

Es válida por lo tanto la afirmación de que este misticismo se ha desprestigiado en países como Egipto y Turquía y sea cual fuere el fundamento real de esas críticas, el resultado es que ahora será imposible para cualquier nuevo movimiento místico *ṣūfī* constituir un puente de unión entre los semicreyentes del sector intelectual o de los empleados de cierto rango en la administración pública o en las empresas privadas, y el sentimiento aún muy tradicionalista de las masas urbanas o rurales. Ésta es una de las grandes dificultades reales que cualquier reformador musulmán o islámico tendrá que afrontar, si desea conservar al Islam en el sentido tradicional que conocemos.

Es también característico que en los países donde este tipo de crítica modernista no ha sido tan violenta o inclusive no existe, las hermandades místicas son las que en términos de vida social práctica han logrado superar con mayor éxito el abismo que separa la tradición del modernismo. Me refiero en concreto a los *muḥidin* de Senegal quienes no han sido influenciados por *Ibn Taymiyya* o sus seguidores, y a las diversas órdenes de Sudán, porque allí el círculo intelectual es tan pequeño que su impacto sobre la mayoría del pueblo medio y su influencia negativa en las hermandades místicas ha sido de poca importancia. Pero los *Mu-ḥidin* son un ejemplo excelente porque han asumido el papel de reformadores de la economía y de organizadores de sindicatos obreros. En una especie de capitalismo de estado han logrado en definitiva incorporar a sus doctrinas lo económico y lo político con tanto éxito que algunas estadísticas señalan que el 90% de los musulmanes de habla wolof de Senegal, o al menos un 70%, está afiliado a ese grupo.

Pero en Egipto el clima intelectual reviste ya características tales que un movimiento de reforma de esta naturaleza, que combinara algún tipo de experiencia místico-religiosa con un propósito de orden económico, no podría llevarse adelante.

Reconozco que estoy cometiendo yo mismo, el pecado contra la religión que pretendo condenar y que mi contraparte musulmana comete constantemente: considerar que la religión puede ser manipulada. No existe ninguna justificación intelectual ni moral para creer que pueda hacerse, sin embargo, así se ha hecho a través de la historia y así se hace constantemente en este preciso momento.

Abandonando un tanto el área de Egipto, donde el panorama se complica por el *Iṣṭivākiyya 'arabiyya* (el socialismo árabe) y otras corrientes de pensamiento, citaré, entresacando conceptos, un párrafo de la autobiografía del ex presidente de Paquistán Mohammad Ayub Khan¹ quien es,

¹ Mohammad Ayub Khan, *Friends Not Masters, A Political Autobiography*, Londres, Oxford University Press, 1967, 275 pp.

por referencias de gente que lo ha tratado personalmente, un musulmán en lo político y en lo social, pero de quien no podría decirse que es un creyente. Esta distinción carecería incluso de sentido para él mismo porque la captación de los valores teológicos no existe en el ámbito de la *intelligentzia* o de los militares de Paquistán. Del mismo modo que alguien carece de cualidades para dibujar, así, ellos se encuentran incapacitados para profesar una religión. Eso no los convierte en hipócritas, sólo que se adhieren al Islam en cuanto el Islam representa un cuerpo de doctrinas políticas y sociales y no en cuanto representa una doctrina religiosa.

En la página 196 de su *Autobiografía* se lee: "El hombre en cuanto animal se mueve por instintos básicos de preservación de la vida y de continuidad de su raza, pero en cuanto ser consciente del poder del pensamiento tiene el poder de controlar y modificar sus instintos. Su anhelo más grande es una ideología, por la que debería estar dispuesto a entregar su vida (. . .) Mientras más noble y eterna es una ideología el individuo y el pueblo que la profesan serán superiores. . ." Posiblemente tenga razón, pero es como si en una inmensa biblioteca donde se encuentren reunidos todos los grandes libros desde Platón hasta el mismo Ayub Khan, uno eligiese una ideología con un poco de Galileo, un poco de Santo Tomás y un poco de Muhammad Abduh y lograrse así una ideología eterna.

Continúa diciendo: "Tal ideología para nosotros es obviamente la del Islam. Fue sobre esa base que nosotros luchamos y logramos construir Paquistán. Pero luego de lograrlo no supimos vivir de acuerdo con esos principios. La principal razón radica en el hecho de que no hemos logrado definir esa ideología en términos simples e inteligibles. Además, a causa de nuestra ignorancia, comenzamos a considerar la ideología del Islam como sinónimo de fanatismo y teocracia, y subconscientemente comenzamos a avergonzarnos. . ."

Más adelante dice: "Con el propósito de definir la ideología del Islam y para aplicarla a las circunstancias concretas actuales, especialmente a las condiciones de vida en Paquis-

tán parece adecuado elaborar el siguiente programa: *a)* Unicidad de Dios. Urgencia del hombre de amarlo en su pensamiento y acciones; *b)* Todos los seres humanos son iguales ante Dios. En consecuencia debe reconocerse la igualdad básica de los hombres, sin distinción de color, raza o ubicación; *c)* Es verdad que en tal tipo de sociedad no hay lugar para territorialismos nacionales; no obstante, aquellos que viven en una región son responsables de su defensa, seguridad y desarrollo. El apego hacia el país en que vivimos y de donde logramos nuestra subsistencia es por tanto capital."

No pretendo argumentar el contenido, pero nuevamente señalo que se trata de una religión construida sintéticamente, algo sumamente artificial. Es casi como pensar que tarde o temprano podremos construir genes y sustituir los que impiden que se aprenda más rápidamente idiomas por aquellos que faciliten su aprendizaje.

Continúa el texto: "*d)* Si éstos son los componentes de la religión, entonces la religión tiene injerencia en asuntos temporales y seculares; (...) *f)* Define las obligaciones del Estado y del individuo. ¿Cuál es la definición de un *Mu'min* (creyente)?; *g)* Define derechos fundamentales para el individuo que en conjunto sean válidos lo mismo para el individuo que para el Estado; *h)* ¿Qué método deberíamos adoptar para familiarizar a la presente generación y a las futuras con esta filosofía?; *i)* Tomando en consideración que el pueblo de Paquistán es una colección de muchas razas con diferentes orígenes, ¿cómo pueden fundirse en un solo conjunto manteniendo a la vez intactos su orgullo local, su cultura y tradiciones?"

No me atrevo a afirmar hasta qué punto la democracia guiada puede ser exitosa, pero la religión guiada, la prefabricación de una doctrina religiosa que pueda o no ajustarse a todos los sectores de la población, es un procedimiento muy extraño.

En párrafos anteriores he comparado algunas tendencias dentro de la apologética musulmana y de las experiencias cristianas del siglo XVIII o judías del siglo XIX. Y al analizar la situación actual del Islam nos encontramos casi en el

siglo XVIII francés cuando se creía en general, o al menos en la práctica se actuaba como si la religión fuera una maquinación artificiosa de reyes y sacerdotes que por razones personales deseaban engañar al pueblo y someterlo, encontrando que la mejor manera de lograrlo era procurar que creyeran en Dios. En consecuencia, cimentaron los fundamentos de la Iglesia o el cristianismo sobre las bases de la atracción peculiar puramente racional que tendrían elementos irracionales sobre las diferentes capas de la sociedad.

Resulta patético comprobar cómo en la actualidad, luego de doscientos años y en circunstancias comparables pero mucho más precarias, voceros musulmanes autorizados, personas extremadamente inteligentes y capaces, recurren a métodos que lo acontecido en el siglo XVIII y posteriormente, ha demostrado que son inadecuados.

Estas premisas básicas deberían tomarse en cuenta en los análisis de la relación entre el Islam considerado como revelación supranacional, religión o doctrina social con el nacionalismo en su sentido más amplio.