

ISLAM, CRISTIANISMO, LIBERACION *

Roger GARAUDY

Paris

EL ISLAM no es una religión nueva que haya nacido con la predicación del Profeta Mahoma. Alá no es un dios particular, propio de los musulmanes. Alá, "el Dios", es la traducción literal de la palabra que designa al Dios único. Un cristiano de lengua árabe, en su oración y su liturgia dice "Alá" para invocar a Dios.

Islam significa sumisión voluntaria y libre a un solo Dios, que es el denominador común de todas las religiones reveladas: judía, cristiana, musulmana, desde que Dios "ha insuflado su espíritu en el hombre" (XV, 29), es decir, desde Adán, desde el primer hombre. El Corán, de la manera más explícita, define así al Islam: Dios ordena decir a Mahoma: "Yo no soy un innovador entre los profetas" (XLVI, 9). Se lo recuerda repetidas veces: "Hemos enviado profetas antes que a ti"¹. Mahoma, dice el Corán (III, 144) "no es más que un profeta; otros profetas han vivido antes que él". Todos fueron mensajeros del mismo Dios. Insistiendo en la continuidad de los mensajes proféticos (lo que el Corán llama la "sunna de Dios", su "tradición"), Dios ordena en varias ocasiones a Mahoma: "interroga a aquéllos que hemos enviado antes que a ti" (XLIII, 45. Ver también X, 94; XIV, 43; XXI, 7). Y en el Corán ordena a los musulmanes que honren a los profetas de los judíos y a Mesías de los cristianos (IV, 151; LVII, 18).

El Profeta Mahoma viene a recordar a todos los hombres la religión primordial: "mantén la cabeza alta, en verdadero 'hanif' que protege la religión primordial, la religión natural, la que Dios ha inscrito en el corazón de los hombres. Es un don universal e inmutable que Dios ha concedido a sus criaturas. Tal es la verdadera religión, pero la mayoría de los hombres no lo saben" (XXX, 30).

"Decid: creemos en Dios, en lo que nos ha sido revelado, en lo que ha sido revelado a Abraham, a Ismael, a Isaac, a Jesús, y en lo que ha sido dado a los Profetas

* Agradecemos al autor su consentimiento para publicar en *Acontecimiento* este trabajo inicialmente expuesto como ponencia en el seminario "Lo temporal y lo religioso en el mundo actual" coordinado por J. A. Sáenz Díez y organizado por la Fundación Banco Exterior en 1986.

¹ Corán, XIV, 30; XV, 10; XVI, 43; XXX, 47; XL, 78.

por su señor. No hacemos ninguna diferencia entre ellos, y nos sometemos a Dios (II, 136; III, 84).

El profeta Mahoma ha sido enviado por Dios para confirmar los mensajes anteriores², purificarlos de las alteraciones que hayan sufrido, y completarlos. Abraham, por su sumisión incondicional a la voluntad de Dios, más allá de nuestras pequeñas morales y de nuestras pequeñas lógicas humanas, es el padre de los creyentes y su guía ejemplar (II, 124). "Vuestra religión —dice el Corán (XXII, 72)— es la religión de vuestro padre Abraham". Cuando se invoca la visitación de Abraham, se lo llama musulmán, "muslim", es decir "sometido a Dios" (LI, 36).

Jesús, aunque en el Corán no se lo considera como Hijo de Dios, ocupa un lugar excepcional entre los profetas. Ningún otro, incluido Mahoma, ha nacido de una Virgen. En el Corán, Dios dice a propósito de María: "Aquella que permaneció Virgen; nosotros insuflamos en ella Nuestro espíritu e hicimos de ella y de su Hijo un signo para el mundo" (XXI, 91). El versículo siguiente añade: "Esta comunidad, que es la vuestra, es una comunidad única". Formulaciones que se encuentran repetidas idénticamente en XXIII, 52. Y también: "Nosotros creemos en lo que ha descendido hacia vosotros; nuestro Dios que es vuestro Dios, es único, y nosotros estamos sometidos a El". (XXIX, 46).

El mensaje esencial y universal del Islam, como el de todas las religiones y sabidurías del mundo, es el de:

- la trascendencia y unidad de Dios
- la comunidad de los hombres,
- su responsabilidad.

1. La afirmación de la trascendencia, es:

1) La certidumbre de que Dios es único (tawhid), "si existiesen otros dioses además de Dios, sería el caos". (XXXI, 20). Y de que no tiene ninguna medida en común con la realidad humana.

2) Que él es el Creador de todas las cosas y que, en consecuencia, nosotros no nos bastamos a nosotros mismos: el hombre se vuelve impio cuando se cree capaz de bastarse por sí mismo. (XCVI, 6-7).

3) De este principio de unidad, y de esta consciencia de nuestra "dependencia" con respecto al Dios creador (siendo la "suficiencia" lo contrario de la trascendencia), deriva el tercer aspecto de la fe en la trascendencia: el reconocimiento de valores absolutos más allá de los intereses egoístas de los individuos, grupos y naciones.

2. La segunda revelación del mensaje es, después de la trascendencia, la "comunidad". (Umma). El principio de comunidad es lo contrario al individualismo. Para el individualismo, el hombre (como individuo) es el centro y la medida de todas las cosas. En la perspectiva islámica de la comunidad, cada uno tiene cons-

ciencia de ser personalmente responsable de todos los demás. La humanidad es una porque Dios, su Creador, es *Uno*. Todos los hombres tienen el mismo origen y han sido creados para el mismo fin. "Todos los hombres constituyen una misma comunidad". (II, 213).

3. La tercera revelación del mensaje es la responsabilidad.

El Islam es lo contrario del fatalismo y de la resignación. Es una fuerza subversiva e innovadora porque excluye cualquier otra sumisión que no sea la sumisión a la voluntad de Dios, y hace al hombre responsable del cumplimiento del orden divino en la Tierra. Todas las cosas de la naturaleza están sometidas a la Ley de Dios, "muslim" (musulmán, es decir "sometido a Dios"): una piedra que cae, un árbol que crece, un animal con sus instintos, están sometidos a la Ley de Dios. "Nuestro Señor es Aquel que ha dado a cada cosa su forma y su ley y la ha guiado hasta su pleno desarrollo". (LXXVII, 1-3).

El hombre sólo tiene el temible privilegio de poder desobedecer: "Nosotros hemos propuesto este mandato (de la fe, de la libertad, así pues, de la responsabilidad) a los cielos, a la tierra y a las montañas. Todos han rehusado asumirlo; todos se han estremecido al recibirlo. Sólo el hombre ha aceptado hacerse cargo, pero es injusto e ignorante". (XXXIII, 72). Si se convierte en "Musulmán", es decir, si responde incondicionalmente a la llamada de Dios, según el ejemplo de Abraham, "el padre de la fe" (XXIII, 78) por su aceptación de ser guiado por Dios y por su supremo sacrificio, se convierte por un acto voluntario, libre, responsable. Por eso Dios hace inclinarse a los Angeles ante sí, pues éstos no tienen el poder de desobedecer (II, 34). "Cuando Yo haya insuflado en él Mi Espíritu, postraros ante él". (XV, 29; XXXII, 9; XXX, VIII, 72).

Cuando se dice en el Corán: "No existe la obligación en materia de religión" (II, 256), no se trata solamente de excluir la obligación física, militar y policial, sino toda obligación interior, espiritual: El Corán subraya: "la verdad emana de vuestro Señor; que aquel que lo desee, crea, pues, y que aquel que lo desee sea incrédulo" (XVIII, 29), y Dios dice además: "Nosotros le hemos mostrado el camino justo, que lo acepte con gratitud o que lo rehúse". (LXXVI, 3).

Dios, nos dice el Corán, ha hecho del hombre su "Califa" sobre la tierra. Un Califa no es un ejecutante subalterno y pasivo, es un dirigente responsable, encargado de tomar decisiones. Esta función no está reservada a unos pocos; es el quehacer de cada musulmán: "Vosotros, los creyentes, sois responsables de vosotros mismos". (V, 105).

Proclamar: "Allahou Akbar" (Dios es más Grande), es relativizar todo poder, todo haber y todo saber. Ante este grito de la fe, hemos visto bajar las armas de los más insolentes ejércitos.

En el interior de esta comunidad única de los hombres de fe ¿cuál es el carácter específico del Islam y, por ejemplo, que es lo que lo distingue del Cristianismo? No vamos a empezar a qui de nuevo con polémicas teológicas sobre la Encarnación o la

Trinidad, que han durado siglos en las controversias entre "moros y cristianos" (según el título de la tesis de Cardaillac sobre la historia de estos debates). Hemos recordado solamente el lugar de Jesús en el Corán, donde se dice claramente, en el mismo versículo que rechaza la Encarnación y la Trinidad: "Si, el Mesías, Jesús, Hijo de María, es el profeta de Dios, su Verbo, que él insufló en María, es un espíritu que proviene de Dios". (IV, 171).

Descartaremos incluso las acusaciones de "triteísmo" dirigidas por los musulmanes a los cristianos, pues la misma formulación de la Sura CXII: "El no engendra, no es engendrado, nadie es igual a El", se encuentra muy exactamente en el texto mismo del Concilio de Letrán de 1215 sobre la Trinidad: Dios es Padre, Hijo y Espíritu. Esta realidad "Non est generans neque generata, neque procedens".

Despojados de la ganga de los conceptos de la filosofía griega (tales como la "substancia" y la "hipótesis"), el espíritu profundo de la unidad divina y de la trinidad ha sido expresado por un musulmán, un sufi persa, Ruxbehan de Chiraz (1128-1209) en su "Jazmín de los Fieles de amor". (VII, 97). "Antes de que existiesen los mundos y el devenir de los mundos, el Ser Divino es el mismo el amor, el amante y el amado".

Sin ninguna duda, la afirmación de que Dios es amor es menos central en el Corán que en los Evangelios, pero no está en modo alguno ausente, y no sólo por el lugar que se le concede a Jesús y a su mensaje, que se confirma, pero no se repite. El amor es uno de los nombres de Dios: como es el "clemente y el misericordioso", es "amante" (wadoud) (XI, 90 y LXXXV, 14). "Dios traerá hombres que él amará y que le amará". (V, 54). "Dios ama a aquellos que hacen el bien". (II, 195; III, 134 y 148; V, 13 y 93).

Es notable el hecho de que en el Corán, decenas de veces, la llamada a la oración, cuando el hombre se presenta ante su Dios, está ligada a la manera en que el hombre se comporta con respecto a los otros hombres: la oración nunca estará separada del acto por el cual el hombre pone al servicio de la comunidad todos los favores que Dios le ha concedido, lo que es la definición más notable de la caridad: no es la limosna, sino el don de sí y de lo que se ama: "jamás alcanzaréis la verdadera piedad si no dais aquello que amáis". (III, 92). En fin, si desde el punto de vista del *derecho*, el Corán acepta el mantenimiento de la concepción tribal del *talión* que reinaba en la Arabia preislámica, el Corán recuerda el mensaje universal: más allá del *derecho*, que tiene sus raíces en una historia, está la exigencia *moral*, la exigencia de Dios. Si el hombre de este tiempo tiene *derecho* al talión, tiene el *deber*, si quiere agradar a Dios, de obedecer a la ley eterna, no escrita, la de Jesús, de "Responder al mal con el bien", como dice también el Corán (XXVIII, 54).

Aquí no se encuentra, pues, el punto de ruptura con el Cristianismo. Si Mahoma, cuya cabeza tenía un precio puesto por la aristocracia de la Meca (100 camellos para el que lo prendiera), hubiera sido ejecutado, su predicación (la de los versículos de la Meca) hubiera estado muy próxima a la de Cristo. Pero Mahoma fue llamado para otra misión: en Medina creó una comunidad de nuevo tipo y la dirigió.

Entonces su destino y sus enseñanzas se distinguen de las de Jesús: el predicador se convierte en hombre de Estado.

Cuando Jesús se esforzaba bajo la ocupación todopoderosa de Roma en preservar al menos la vida personal del hombre y la trascendencia de Dios, pronunciaba la palabra más subversiva para un prefecto de Roma, pues el Emperador era considerado como un dios, y a sus ojos era un crimen merecedor de la muerte el sustraer las almas al César, ya que éste pretendía reinar sobre ellas tanto como sobre los cuerpos. Estas palabras de fuego: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", fueron transformadas en un eslogan engañoso, separando la fe de la comunidad y haciendo de la religión un "asunto privado", dejando así a los dirigentes políticos el poder de reinar aparte de Dios. Jamás se dirá cómo debe comportarse César. Si bien a partir de Nicea (325) y hasta hoy, el problema se ha resuelto siempre según la voluntad del César. En esto consistiría el "constantinismo".

Del Cesaro-papismo bizantino a las sórdidas querrelas del sacerdocio y del Imperio y a la aspiración, bajo pretexto de teocracia, a la dominación del Papa y del clero, de monarquías de "Derecho divino" en Santa Alianza, y de "doctrina social de la Iglesia" en pretendidas "democracias cristianas", durante diecisiete siglos, este Cristianismo que en sus orígenes era una prodigiosa semilla de la historia, se ha transformado en su contrario: el opio del "constantinismo" político e ideológico, por una larga complicidad de la Iglesia con los poderes. La adhesión, tardía y reticente, al "laicismo", no ha contribuido a plantear correctamente el problema de las relaciones entre la fe y la política. Los militantes, frecuentemente antirreligiosos, del "laicismo", se han formado en la larga guerra por la autonomía de lo político frente a las pretensiones clericales en el plano social y en el de la ciencia. De Maquiavelo a la "filosofía de las luces" y de las coleras de los liberales contra el "Syllabus" y el oscurantismo, a la denuncia socialista del "opio de los pueblos" como justificación ideológica de los conservadurismos, dos problemas radicalmente distintos se han confundido siempre en Europa y, sobre todo, en Francia: la cuestión de las relaciones entre Iglesia y Estado, es decir, entre *dos instituciones*, y las relaciones entre la política y la fe, es decir, entre *dos dimensiones del hombre*; la trascendencia y la comunidad. Así, bajo el nombre de "laicismo", se mezclaba inextricablemente el anticlericalismo con la irreligión.

Solo en el último tercio del siglo XX se plantearon los verdaderos problemas de la Iglesia Católica, a partir del gran papa Juan y del Concilio Vaticano II, esforzándose por definir unas nuevas relaciones entre la Iglesia y el mundo. En América Latina, esta renovación estalló en 1968, después de Medellín, con el desarrollo de las "comunidades de base", tal como lo refleja la experiencia de Don Frago en *Evangelio y revolución social*, en 1969, la *Teología de la liberación* del Padre Gutiérrez, nacida en 1971, sobre la base de estas comunidades, así como el "Jesucristo liberador" del Padre Boff en 1972, y "La espiral de la violencia" de Dom Helder Camarra en 1970.

Es necesario, para un musulmán, evocar este gran despertar, porque tiene valor de ejemplo para una verdadera actualización del Islam. El Islam es hoy, en efecto, una de las comunidades más enfermas, después del fracaso de los grandes intentos

reformistas del siglo XIX, desde El Afgani a Mahomed Abdou y, a comienzos del siglo XX, de Rachid Reda a Cheik Ib Badis, a Mohamed Iqbal y a Hassan el Banna.

Este movimiento de las comunidades de base y de las teologías de la liberación, es ejemplar por su método, por su crítica, por las perspectivas que abre a la creación política y social, a una fe y una teología militantes. Desde el punto de vista del método tenemos el ejemplo de las gran y necesaria *inversión* de la reflexión teológica: en lugar de pretender *deducir* de los textos del Evangelio o del Corán una "política sacada de las Santas Escrituras", a la manera de Bossuet, o una "doctrina social", proceder por *inducción*, es decir, a partir de la situación histórica real de aquéllos para los que ser pobre es ser nada, para descifrar su sentido a la luz de la revelación de la voluntad de Dios. Como dice Jean Marc Ela en el Camerún: "los malditos de la tierra imponen otra lectura del Evangelio".

Esta lectura "desde abajo" devuelve su aspecto original, liberador, al mensaje de Dios, yendo más allá que las lecturas tradicionales hechas "desde arriba", es decir por los poderes y las tradiciones en que se apoyan, más atentas a un pasado por preservar que a un futuro por construir. Este método ha hecho posible una nueva visión crítica del mundo. Por ejemplo, la denuncia hecha por Dom Helder Cámara de la hipocresía que supone el no considerar como "violencia" más que la violencia *revolucionaria*, fingiendo no ver la violencia *estructural* de las injusticias que la engendra, ni la violencia *repressiva* que se dedica a reprimir esta lucha contra la primera violencia.

Esta crítica ha hecho posible una reevaluación del marxismo contra los tabúes y los clichés inspirados solamente por el miedo de los poderosos y que no tenían nada que ver con el Cristianismo ni con el Islam. La crítica de las teologías de la liberación ha mostrado los límites del marxismo: éste separa, en la construcción de las relaciones sociales, la dimensión trascendente del hombre, igual que en el mundo capitalista por otra parte, pero eso los "religiosos" lo subrayan menos. En el contexto productivista del siglo XIX, Marx ha creído que las sociedades industriales representaban para todos los pueblos su futuro. Esta peligrosa ilusión subsiste aún en la Encíclica "Populorum progressio", en la cual el Papa Pablo VI recuerda ciertamente que el "desarrollo" no es solamente el "crecimiento económico" tal como lo concibe el capitalismo liberal, pero en la que estima, sin embargo, que la industrialización a la occidental es el futuro del Tercer Mundo. La Teología de la Liberación, reflexión teológica sobre una práctica histórica concreta, insiste en la *ruptura* con los modelos actuales de "desarrollo" que aumentan cada vez más la separación entre los ricos y los pobres, entre el Norte y el Sur, pues el "subdesarrollo", producto del colonialismo y de los cambios desiguales, es la condición del "desarrollo" occidental cuyo modelo no puede, por definición, ser universalizado. Pero los límites históricos del marxismo no podrían impedirnos utilizar, en la perspectiva de la fe, ni el análisis marxista de las estructuras de explotación y opresión, ni su metodología de la iniciativa histórica para extraer, de este análisis de las contradicciones de una sociedad y de una época, el proyecto y los métodos capaces de superarlas.

tergiversada por los privilegiados de la riqueza y del poder. Comenzar la aplicación de la "shari'a" por las sanciones, antes de haber realizado una justicia social en la que nadie sería impulsado al robo a causa de la miseria y del espectáculo del lujo ostentoso de los parásitos, es comenzar por el final y, so pretexto de aplicar la letra, traicionar el espíritu del Corán., del que hemos mostrado cómo el Profeta y Omar ibn Khattab lo ponían en práctica castigando no al ladrón empujado por la necesidad, sino al rico que no lo había ni alimentado, ni vestido, ni instruido.

Las caricaturas de aplicación de la "shari'a" son tanto más graves en nuestra época, cuando el robo, el "riba" y la acumulación de riqueza han tomado formas mucho más complejas y diversificadas que en los tiempos de la comunidad de Medina. La fortuna adquirida por el juego y por sus variantes modernas, la especulación comercial o bursátil, por el funcionamiento normal del sistema capitalista, que hace legal esta exacción parasitaria del trabajo de la comunidad, es un robo a gran escala.

Aplicar al pie de la letra una prescripción moral, formulada en una sociedad donde era fácil identificar al ladrón, en una época como la nuestra, en la que sólo el pequeño ladrón puede ser definido por estos criterios, es hacerse cómplice del robo legalizado por una sociedad fundada en la "riba", como la sociedad occidental, y golpear solamente a los más indefensos. Aplicar la "shari'a", es aplicar la totalidad del Corán en cada instante de la vida pública o privada, es decir, realizar cada acto con la conciencia de realizarlo bajo la mirada del Dios viviente, al que no se puede engañar, ya se trate de transacciones comerciales, de relaciones privadas o de acción política. Aplicarla no es cortar manos, es, tanto para los individuos como para los Estados, vivir las 24 horas del día en la transparencia de Dios. En este espíritu, el Islam puede aportar su contribución a los procesos y teologías de la liberación, a partir de sus propios principios que son simples: sólo Dios posee, sólo Dios ordena, sólo Dios sabe. Lo que permite relativizar todo haber, todo poder y todo saber.

1) Sólo Dios posee

"Todo lo que hay en los cielos y en la tierra pertenece a Dios", dice el Corán (II, 116-284; III, 109, etc...). El hombre, su califa en la tierra, está encargado de administrar, por el camino de Dios, esta propiedad.

Esta concepción es opuesta a la del derecho romano, que define la propiedad como "el derecho de usar y de abusar". Para el musulmán, por el contrario, los deberes están antes que los derechos. El hombre, administrador responsable de la propiedad de Dios, no puede disponer de ella según su voluntad, no puede destruirla según su capricho; no puede desperdiciarla, ni dejarla sin cultivar, sin hacerla fructificar por medio de su trabajo, no puede acumularla: "Anuncia un castigo doloroso para aquellos que acumulan oro y plata sin gastar nada en el camino de Dios". (IX, 34). Y la peor maldición que contiene el Corán es aquella formulada contra el rico Abou Lahab, al que condena su propia fortuna: "Que sus dos manos perezcan, y que él mismo perezca", y al que le esperan "las llamas del infierno". (Sura, 111).

Los teólogos de la liberación han realizado la única crítica válida del marxismo, al desmitificar conceptos como el de "clase", introducido en el dominio público del análisis social, o el de "lucha de clases", considerado no como una consigna sino como el acta de una situación de hecho. Como lo escribe uno de ellos: "No existe refutación más eficaz de una falsa doctrina que arrancarle hasta la última gota de su contenido de verdad". Sólo el pánico de los poderosos puede hacer creer que luchar por la justicia equivale a ser un marxista encubierto. Mencionaremos sólo un ejemplo: el de las llamadas críticas "islámicas" del marxismo. En lugar de repetir anatemas que nada tienen de específicamente islámico, sobre un marxismo que ignoran profundamente, y que confunden con las "vulgatas" soviéticas, sería más útil que aprendieran a hacer del estudio de la alienación de Marx, en sus *Manuscritos de 1844*, y, sobre todo, del estudio del "fetichismo de la mercancía", en *El capital*, un análisis desprovisto de arcaísmo de las formas modernas del "riba", de la riqueza acumulada sin trabajo y sin riesgo.

Cristianos y musulmanes: nuestros problemas son análogos. Se entierra al Profeta bajo capas sucesivas de interpretaciones, de comentarios y de comentarios de comentarios, de tradiciones, de dogmas y de leyes, de cuentas bancarias y de aparatos del Estado. Esta fosilización de la fe nos convierte en extranjeros en el mundo y nos vuelve impotentes para transformarlo. Si Dios ha dicho su última palabra hace mil quinientos o dos mil años, puede desaparecer de la escena del mundo y confiar su palabra a los doctores de la Ley encargados de interpretarla y de transmitirla, sin que la afecte el contacto con la realidad. La astucia consiste en abstraer el mensaje de la realidad. San Pablo puede impunemente exclamar: "No hay ni judío, ni griego, ni esclavo ni hombre libre, ni hombre ni mujer" (Gálatas III, 28), cuando subsisten en lo cotidiano las discriminaciones fundadas en la raza, la clase o el sexo.

Un fenómeno análogo se manifiesta en el Islam: fijar la ley en la forma que ha asumido en un momento de su historia.

"Cortar la mano al ladrón", dice el Corán (V, 38). El Califa Omar Ibn Khattab, sin embargo, no dudaba en suspender la aplicación de esta pena en período de escasez. Según un hadith del Profeta: "Dios retira su protección a toda comunidad en la que haya un hombre que tenga hambre". Abou Dawud y En Nasai nos cuenta que, a un propietario que exigía se le cortara la mano a un desgraciado que había robado espigas de trigo en su campo, el Profeta le respondió: "Este hombre tenía hambre y tú no los has alimentado, y el mensajero de Dios ha dado al hambriento una medida de trigo". Está claro que, tanto para el Profeta como para Omar Ibn Khattab, la justicia social es un valor islámico más importante que la defensa de la propiedad. Es significativo que en el curso de la historia, y hasta en nuestros días, los privilegiados de la riqueza y del poder hayan evocado con más frecuencia el versículo que dice que hay que cortar la mano del ladrón que el de la Saura III, que dice, también de manera literal, que hay que cortar las dos manos de aquél que acumula riquezas.

La reivindicación, perfectamente legítima, de terminar con el derecho europeo impuesto por los antiguos ocupantes colonialistas, y de aplicar la "Shari'a" para volver a encontrar una verdadera identidad islámica, es con demasiada frecuencia

Todas las prescripciones del Corán, en particular el "zakat", transferencia social de la riqueza como exigencia religiosa, y la prohibición del "riba", es decir, de toda acumulación de riqueza sin trabajo al servicio de Dios, tienden a impedir la acumulación de la riqueza por una parte de la sociedad y de la miseria por la otra. Dios, en el Corán, excluye radicalmente todo régimen social en el que el dinero funde una jerarquía política. Dice, por el contrario, y sin lugar a equívocos: "Cuando queremos aniquilar una ciudad... hacemos de sus ricos los detentadores del poder." (XVII, 16).

2) Sólo Dios ordena

El Profeta creó en Medina una comunidad de un tipo radicalmente nuevo, fundada ni sobre la sangre ni sobre la raza, ni sobre la posesión de un territorio, ni sobre relaciones de mercado, ni siquiera sobre una historia o una cultura comunes, en una palabra, sobre nada que venga del pasado y que sea una herencia dada, sino una comunidad fundada exclusivamente sobre la fe, sobre esta respuesta incondicional a la llamada de Dios, en la que Abraham ha dado el ejemplo eterno.

Tal comunidad está *abierto* a todos, sin tener en cuenta su origen.

Nada, por ejemplo, es más contrario al espíritu de esta "umma" musulmana que la idea occidental del "nacionalismo", es decir, de un mercado protegido por un Estado y justificado por una mitología racial, histórica o cultural, que tienda a hacer de la "nación" un fin en sí misma, en contradicción con la unidad humana (que es un caso particular del "tawhid", clave de toda visión islámica del mundo). Asimismo, el principio coránico de la "shura", de la concertación, exige que en todos los ámbitos y en todos los niveles, se consulte a los miembros de la comunidad para que participen bajo la mirada de Dios en la elaboración y en la aplicación de las decisiones de las cuales depende su destino. Este principio excluye a la vez todo despotismo de un hombre, de una clase o de un partido, y toda forma de democracia puramente estadística, delegada y alienada.

Lo mismo que para la economía, deberemos descubrir *los medios* para alcanzar dichos fines, para aplicar estos principios inmutables en las condiciones históricas inéditas de nuestras sociedades, combatiendo el positivismo tecnocrático, el maquiavelismo político, los enfrentamientos de nacionalismos arcaicos y depravados, los cambios desiguales, la polarización de los bloques, y los equilibrios del terror.

3) Sólo Dios sabe

Así como debemos guardarnos del triunfalismo esterilizante y de la ilusión de que se puede encontrar en el pasado, y sin esfuerzo de reflexión y de búsqueda, soluciones económicas hechas para nuestros problemas actuales, o de una constitución política hecha, sería pueril reducir el Corán a la categoría de una mera enciclopedia que nos dispensara del esfuerzo encarnizado de búsqueda científica y técnicas que

hizo del mundo islámico el centro más sobresaliente de la cultura del mundo en tiempos de la Universidad de Córdoba, donde, tras un inmenso esfuerzo de traducción y de asimilación de todas las grandes culturas del pasado, de Grecia y de Roma, de Persia y de la India, según la obligación islámica de ir a "buscar la ciencia hasta en la China", nació una síntesis original, una cultura orientada por la fe.

El principio básico es que, así como sólo Dios posee y sólo Dios ordena, sólo Dios sabe.

Esto excluye la pretensión faraónica de usurpar todo el poder de Dios o la ilusión de estar en posesión de un saber consumado, absoluto, alcanzando el conocimiento de las primeras causas y de los fines últimos.

El ejemplo de la Universidad Musulmana de Córdoba, en el siglo X, constituye, desde este punto de vista, un modelo cuyo espíritu conviene revivir para desarrollar en nuestra época las ciencias, de tal manera, que no sirvan para la destrucción del hombre, sino para su plenitud en el camino de Dios. De esta Universidad Musulmana de Córdoba, del siglo X al XIII, ha surgido la cultura bajo su forma más total:

— *la ciencia*: creando el método experimental para descubrir las relaciones de las cosas entre sí y el encadenamiento de las causas;

— *la sabiduría*: como reflexión sobre el sentido de cada cosa, de su relación con Dios, en un mundo armonioso y otro, en el que la vida tiene un sentido y una meta;

— *la fe*: como reconocimiento de que la ciencia no alcanza nunca la causa primera ni la sabiduría el fin último. La fe como consciencia de nuestros límites y de nuestros postulados. La fe como razón sin fronteras.

Esta concepción de la ciencia y de la técnica, permitiría hoy, y es lo que constituye su actualidad, impedir que la ciencia y la técnica nos conduzcan a un suicidio planetario. Estos son los principios rectores de un Islam fiel a sus orígenes: un Corán que no sea leído con los ojos de los muertos. Un Corán convertido en una interpelación directa de nuestro tiempo, como el mensaje vivo de Jesús a favor de las teologías de la liberación.

Este movimiento, en el Islam de hoy, así como en el Cristianismo, une indivisiblemente la interioridad de la fe y la lucha por la justicia social. Y el Corán nos dice: "Dios no cambia nunca una sociedad si aquéllos que la componen no cambian lo que hay en ellos". (XIII, 11). Mensaje imperioso para demasiados revolucionarios que quieren cambiarlo todo sin cambiarse a sí mismos. En Corán nos dice también: "Cuando queremos destruir una ciudad, la entregamos al poder los ricos". (XVII, 16).

Estos son axiomas básicos para juzgar una Iglesia, heredera en América Latina, de las tradiciones imperiales de los colonizadores españoles no portugueses y, hoy en día, de un imperio norteamericano que ha tomado el relevo, y para juzgar tam-

bién un Islam que, desde los imperios de los Omeyas y de los Abásidas, ha enseñado la sumisión al poder justificándola en la perversión y la fosilización del mensaje divino.

Nos queman las mismas tragedias: la de la miseria y la de la opresión. En un mismo combate que mantienen las comunidades de base en América Latina, los musulmanes de la resistencia afgana y la resistencia palestina, y los negros de Sudáfrica. Una misma teología de la liberación nos une, haciendo de nuestra fe algo más que un opio, una sensación de la historia.

Uno de estos cristianos, Sebastián Kappen, lanza su llamada desde la India. Evocando a Buda, que fue el primero en repudiar el sistema de castas y la hegemonía de una de ellas, el primero en predicar el amor universal como ley eterna de la vida, invita a los cristianos fieles al mensaje al que dio vida Jesús, a unir sus manos con las de los hindúes, musulmanes y marxistas que persigan el mismo objetivo, con el fin de formar comunidades más grandes, como la de los pescadores de Kerala. Otro teólogo de la liberación, en el África Negra, Jean Marc Ela, apela a crear una "red de contrapoder" contra la concentración de los poderes en los Estados Africanos, volviendo a encontrar así, en condiciones diferentes, la experiencia de Don Fragos, obispo de Crateus, en el Noreste de Brasil.

Los cristianos de América Latina, nos dicen, serán en el año 2000 la mitad del mundo cristiano. Existen en el mundo cerca de mil millones de musulmanes. Los pueblos del subcontinente indio y de la extrema Asia, hinduistas o budistas, representan otro tanto. Unidos, todos los hombres de fe pueden hacer emerger la única fuerza irresistible: la de Dios presente en la historia.

Ningún particularismo, ningún tradicionalismo, deberán ser un obstáculo para esta misión de unir a los hombres de todas las sabidurías, de todas las fes, para salvar al mundo de las derivas que le llevarían a la muerte.

Como decía el gran poeta turco Nazim Hikmet:

"Si yo no ardo
Si tú no ardes
Si nosotros no ardemos,
¿Como las tinieblas
se convertirán en claridad?"